

Trupul uman și corpul simbolic al lumii în *Divina Comedie*

The Human Body and the Symbolic Body of the World in *The Divine Comedy*

ANDREI VICTOR COJOCARU

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
andreicojocar93@yahoo.com

Cuvinte-cheie

trup simbolic;
moarte inițiativă;
Kabbala; Pomul
Vieții; sens ana-
gogic.

Keywords

symbolic body;
initiatory death;
Kabbalah;
The Tree of Life;
anagogical sense.

În cuprinsul acestui articol, vom utiliza Pomul Vieții din cadrul Kabbalei pentru a studia anumite aspecte simbolice ale reprezentărilor microcosmice și macrocosmice ale corporalității. Astfel, sperăm să evidențiem o perspectivă incitantă de lectură a unor pasaje ale *Divinei Comedii*, precum și o serie de nuanțe ale imaginarului medieval. În fond, interpretarea și înțelegerea Arborelui Sephirotic presupune decriptarea formulei de bază a existenței, deoarece el reprezintă o imagine sintetică și simbolică a principiului organizator al creației. Pe parcursul analizei simbolice a tărmurilor celebrului poem, se va observa o puternică asemănare între universul prezentat de Dante și Copacul Vieții din Kabbala. Având în vedere că reprezentarea *sephiroth*-urilor este conturată deosebit de sugestiv în capodopera lui Dante Alighieri (începând cu cercurile Infernului, continuând cu Purgatoriul, cele nouă Ceruri – și, în fine, Empireul), una dintre premisele acestui studiu este că *Divina Comedie* reușește să transpună în versuri alegorice numeroase principii corelate cu o „Kabbala nescrisă”.

Throughout this article, we will use the Tree of Life from Kabbalah to study certain symbolic aspects of the microcosmic and of the macrocosmic representations of corporeality. Thus, we hope to disclose an exciting perspective of reading some passages of *The Divine Comedy*, as well as a series of nuances of the medieval imaginary. After all, the interpretation and the understanding of the Sephirotic Tree involves the deciphering of the basic formula of existence, because it represents a synthetic and symbolic image of the organizing principle of creation. Along the symbolic analysis of the realms from the famous poem, a strong resemblance will be noticed between the universe presented by Dante and the Tree of Life from Kabbalah. Given that the representation of the *sephiroth* is particularly suggestive in Dante Alighieri's masterpiece (starting with the circles of Hell, following with the Purgatory, the nine Heavens and the Empyrean), one of the conjectures of this study is that *The Divine Comedy* manages to transpose into allegorical verses many principles correlated with an “unwritten Kabbalah”.

Introducere

Dante, asemenea altor personaje celebre, a devenit un veritabil arhetip literar. Călătoria lui nu este doar trăirea subiectivă a unui singur individ, ci este experiența esențializată a sufletului uman, în general (Jacoff, 2007: 67). Deși s-au scris deja importante studii dedicate interpretării esoterice a operei lui Dante (de pildă, Guénon, 2022: 113 și urm.), problema este încă departe de a fi pe deplin clarificată. În cele ce urmează, vom încerca să urmărim o serie de interpretări consacrate și – ulterior – să aprofundăm înțelegerea legăturii dintre Arborele Vieții al Kabbalei și organizarea universului prezentat în *Divina Comedie*.

În imaginarul medieval, constituția complexă a ființei umane este sintetizată prin diviziunea tripartită: corp, suflet și spirit. Prima dintre aceste trei părți este numită, în doctrina kabbalistică, *Nephesh*; a doua parte este numită *Ruach* (sau „corpul” metafizic al voinței); iar a treia parte, *Neschamah*, poate fi asociată cu spiritul. Dezvoltând o percepție strict senzorială și ignorând impulsurile spirituale, *Nephesh* se află într-o legătură directă cu existența mundană, constituind partea externă a omului. *Ruach* nu este la fel de sensibil ca *Nephesh* la influențele lumii exterioare, fiind în egală măsură pasiv și activ. El reprezintă legătura dintre spiritual și material, unind lumea inteligibilă cu lumea tangibilă, fiind, în același timp, suportul și „gazda” personalității umane.

După considerațiile anterioare, vom evidenția că drumul metafizic al personajului poemului vizat pornește de la materia constrângătoare a Infernului și trece printr-o serie succesivă de transformări – ajungând ca, în cadrul Paradisului, să fie o călătorie pur spirituală. Cu alte cuvinte, putem nota că Infernul dantesc e asociat cu natura instinctivă a unei corporalități situate la granița dintre tragic și grotesc, fiind încadrat ireversibil în limite puternic cristalizate din punct de vedere corporal, dar amorf din punct de vedere moral și spiritual. Pe de o parte, *Nephesh* este latura ființei umane cea mai des evidențiată prin chinurile infernale; pe de altă parte, în spațiul Purgatoriului, *Ruach* apare ca fiind mult mai important¹. Natura intermediară a „corpului” metafizic (*Ruach*) al voinței apare ca fiind esențială atunci când Dante parcurge muntele simbolic al ispășirii. Purgatoriul păstrează limitele clare ale formelor exterioare, în timp ce Paradisul descrie o existență independentă de planul material, specifică principiului numit, în doctrina Kabbalistică, *Neschamah*. Așadar, abia în vârful respectivului munte, sufletul uman poate pătrunde cele mai înalte culmi ale vieții spirituale.

În aceeași ordine de idei, remarcăm că starea de ființare a personajului Dante se modifică radical doar după ce trece printr-o moarte inițiativă. Totodată, o depășire a propriei limitări corporale apare ca fiind indispensabilă pentru a putea urca în sferile cerești. După Kabbala, moartea marchează momentul în care omul este chemat să se reunească cu Dumnezeu. Însă, datorită materialității grosiere a corpului său, sufletul trebuie să sufere un proces de purificare în urma căruia va dobândi gradul de spiritualitate pe care îl solicită noua lui viață.

Se pot distinge două cauze majore care pot provoca moartea: prima constă în incapacitatea corpului fizic de a găzdui sufletul (datorată fie unui accident, fie unei boli, fie bătrâneții), a doua fiind reprezentată de întreruperea legăturii părții superioare a omului (*Neschamah*) cu cea inferioară (trupul fizic) prin voința divinității. Întreruperea respectivei legături poate fi și temporară, în cazul unei experiențe inițiatice – care poate ajunge până la culmile extatice ale viziunii Paradisului. E de la sine înțeles că protagonistul *Divinei Comedii* trece printr-o asemenea „moarte” temporară a existenței sale terestre. În cazul unui neinițiat care parcurge involuntar și parțial același drum metafizic, cele trei elemente fundamentale abandonează cadavrul în ordinea

¹ De altfel, sufletul este cel care trebuie să ispășească (și) păcatele trupului prin parcurgerea celor șapte ochi care pregătesc transformarea viciilor în virtuți.

inversă cu care s-au unit cu acesta: *Neschamah* (care începe unirea cu trupul la vârsta pubertății și își are sediul în creier) se desprinde de corp înainte de clipa morții. Odată ce *Ruach* (care este în strânsă legătură cu inima) s-a separat, omul pare mort; totuși *Nephesh* se află încă în el. Acest ultim element se ridică în sferile superioare abia când survine putrefacția completă a cadavrului (Papus, 2012: 108-109). Însă, în cazul lui Dante, trupul terestru păstrează o legătură vie cu laturile sale metafizice, legătură ce se concretizează printr-o continuitate a percepției și a memoriei.

Cum poate fi scrisă o „Kabbala nescrisă”?

Kabbala este, în primul rând, o știință a numerelor a cărei exactitate nu permite inovații subiective din partea celor care doresc să o înțeleagă. Pentru o mai clară fixare a conceptelor cu care vom opera în continuare, amintim care sunt cele patru tipuri majore de Kabbala (Fortune, 1984: 21-22):

- Kabbala practică (vizează ritualuri magice complexe)
- Kabbala dogmatică (sau literatura kabbalistică propriu-zisă)
- Kabbala literală (analiza semnificațiilor numerelor și a literelor alfabetului ebraic)
- Kabbala nescrisă (corelată cu reprezentarea Arborelui Sephirotic)

Unul dintre marile merite ale poemului dantesc este că reușește să transpună în versuri alegorice numeroase principii corelate cu această Kabbala nescrisă. Interpretarea și înțelegerea Arborelui Sephirotic echivalează cu înțelegerea formulei de bază a existenței, deoarece el reprezintă o imagine sintetică și simbolică a principiului organizator al creației. Pornind de sus în jos, Pomul Vieții² este structurat în felul următor: trei cercuri concentrice (*Ain* – „Nimicul”, *Ain Soph* – „nelimitarea” și *Ain Soph Aur* – „lumina fără limite”³), reprezentând izvorul primordial al întregii creații, urmate de nouă sfere (numite, în ebraică, *sephiroth*): *Kether*, *Chokmah*, *Binah*, *Chesed*, *Geburah*, *Tiphareth*, *Netzach*, *Hod* și *Yesod*, reprezentând (la nivel macrocosmic) cele nouă „ceruri”, urmate de un punct de legătură (lumea fizică, *Malkuth*) dintre dimensiunile superioare și cele inferioare și, în final, „Infernul” (*Klipoth*⁴) alcătuit tot din nouă sfere – care alcătuiesc Copacul Morții, umbra Pomului Vieții. Analizând modul în care „raza creației” (*Ain Soph Aur*) intră în manifestare, vom descoperi că ea străbate patru „lumi” (Fortune, 1984: 62-71): „lumea arhetipurilor” (*Atziluth*), „lumea creației” (*Briach*), „lumea formării” sau a îngerilor (*Yetzirach*), „lumea fizică” (numită *Assiah*, în tradiția kabbalistică).

Corelând perspectiva anterioară cu teoria celor patru niveluri de sens ale textului, lectura *Divinei Comedii* prin prisma Kabbalei nescrise ar putea fi incusă în sfera sensului anagogic. Acest ultim nivel de semnificație poate fi înțeles printr-o paralelă dintre universul macrocosmic descris în poem și profunzimile microcosmice ale fiecărei ființe. La nivel microcosmic, *Chesed* este „spiritul” sau „tatăl arhetipal” (fiind asemănat cu Avraam, din perspectivă simbolică), *Geburah* este „conștiința” (sau „sufletul divin”), *Tiphareth* este „sufletul uman”, *Netzach* și *Hod* reprezintă gândurile și emoțiile, *Yesod* și *Malkuth* reprezintă energia vitală și trupul fizic, iar *Klipoth* este propriul „iad lăuntric”. Celelalte sfere ale Arborelui Sephirotic fac referire la aspecte

² În ebraică: *Otz Chaim* (עץ חיים) – se observă o formă de plural: „Chaim” (חיים) = „vieți”; astfel, o traducere mai exactă ar fi „Pomul Vieților”.

³ Simbolurile solare ale numeroaselor civilizații antice fac referire la acea „Lumină fără limite” (*Ain Soph Aur*) care-și trimite „razele” pentru a lumina necunoscutul – sau increatul care așteaptă să existe.

⁴ (קליפות) *Klipoth* (pl.) – *Klipa* (sg.), însemnând, în ebraică, „cochilie” sau „carapace”.

mult mai profunde, relaționate cu „imaginea divină” (în stare potențială) din interiorul ființei umane.

În ceea ce privește relația omului cu spațiul exterior, se poate observa că diverse tradiții mitologice prezintă lumea care apare din corpul unui gigant cu aspect antropomorf. Mitologia nordică reprezintă un bun exemplu în acest sens, prezentând cum din corpul uriașului Ymir ia naștere spațiul cunoscut (O'Donoghue, 2007: 11-22). Astfel, organizarea tuturor forțelor, energiilor și dimensiunilor cosmice poate fi suprapusă (la nivel simbolic) condiției umane. Analizând mitul „omului arhetipal” (*Adam Kadmon*), descoperim o reprezentare deosebit de sugestivă a legăturii dintre microcosmos și macrocosmos. Pământul (simbolizând, în acest caz, materia fizică) și apa (energia vitală care susține viața) sunt cele două elemente prin intermediul cărora forțele superioare se pot manifesta în planul fizic. Parcursul simbolic al sufletului uman propus de poemul dantesc reface (mai ales, la nivel microcosmic) același proces cosmogonic. În sens anagogic, parcursul lui Dante nu are loc într-o lumea exterioară, ci în interiorul propriei ființe. Infernul, Purgatoriul și Paradisul se află (și) în profunzimile fiecăruia dintre noi, după cum ramurile Arborelui Sephirotic al Kabbalei nu alcătuiesc doar o „hartă” a Lumii de Dincolo, ci reprezintă și laturi ale aceleiași ființe.

Infernul

Prologul poemului prezintă rătăcirea lui Dante într-o pădure întunecată și confruntarea cu cele trei fiare alegorice: pantera, leul și lupoaica – care pot fi înțelese ca reprezentări ale desfrâului, mândriei și avariției (Marchi, 1998: 265). Pădurea din prima parte a *Divinei Comedii* poate fi o altă reprezentare a peșterii din *Republica* lui Platon. În aceeași ordine de idei, copacii pot fi forme alegorice ale altor oameni care s-au înrădăcinat mult prea adânc într-o realitate convențională și nu mai sunt capabili să înțeleagă adevărul despre situația în care se află. Spre deosebire de aceștia, Dante este într-o continuă căutare a ieșirii din labirintul pădurii – din acest motiv, inițiatul e un personaj rar și bizar, care pare a fi singur chiar și atunci când este înconjurat de mulți oameni. Simțindu-se încolțit de cele trei fiare alegorice, eroul ar rămâne neputincios, dacă nu s-ar bucura de grația divină. Prin intervenția Beatricei, Virgiliu îi este trimis lui Dante spre a-i arăta calea pe care trebuie să o urmeze. Aceasta trece exact prin poarta Infernului și duce în interiorul lumii – deci, ieșirea din „labirint” nu se află pe orizontală, ci pe verticală – adică înăuntrul pământului filosofic.

Dincolo de poarta Infernului, primul obstacol este trecerea Aheronului prin medierea luntrei lui Charon. Ulterior, Dante și călăuza sa vor ajunge în primul cerc (Limb), unde apare și Castelul Înțelepților. Cei care se află în Limb nu sunt condamnați chinurilor infernale, dar trăiesc într-o „lume a umbrelor”, situată între viață și moarte. După Kabbala, această zonă este prima diviziune a „umbrei” Copacului Vieții. În cel de-al doilea cerc infernal apare Minos, care hotărăște soarta sufletelor damnate (Alighieri, 2010: 36). Primul păcat major pentru care suferă damnații este desfrâu; acestuia îi urmează lăcomia, simbolizată de bestia din cel de-al treilea cerc – câinele tricefal, Cerberul. Odată ajuns în cea de-a patra zonă (care stă sub semnul lui Pluto), Dante prezintă chinurile a două tipuri de personaje: risipitorii și zgârciții. A cincea zonă a Infernului este marcată de trecerea râului Stix – depășit cu ajutorul bărcii lui Flegias. Astfel, Dante și Virgiliu ajung în cetatea Dite, situată în cel de-al șaselea cerc. În cel de-al șaptelea cerc (împărțit în trei brăuri), protagonistul este purtat peste apele fluviului de sânge (Flegetonul) de către centaurul Neso. La începutul celui de-al XVII-lea cânt al Infernului, remarcăm o altă apariție memorabilă – monstrul Gerion, imagine alegorică a corupției care „erodează” sufletele. Al optulea cerc prezintă, pe parcursul celor zece văi adânci (sau „bolgiu”) soarta hoților și a

înșelătorilor. Înainte de a intra în ultimul cerc al iadului, Dante și însoțitorul său trec prin puțul giganților.

În finalul călătoriei sale prin Infern, Dante ajunge în centrul pământului, unde totul este înghețat. Prezentarea Infernului culminează în cea de-a patra zonă a cercului al nouălea, când apare descrierea detaliată a lui Lucifer (Cântul XXXIV). Cel mai important element în această descriere este asemănarea trupului lui Lucifer cu o scară – singura cale de a părăsi Infernul: „Te ține strâns căci n-avem altă scară/ ieșind din lumea veșniciei dureri” (244).

Purgatoriul

Purgatoriul prezintă o călătorie în sens invers, de la ultimul cerc al Infernului către Paradisul pământesc. Totuși, această călătorie nu urmează același traseu, ci unul în oglindă: abisul Infernului devine muntele Purgatoriului, întunericul ignoranței este înlocuit de razele cunoașterii, iar suferința distructivă devine o suferință purificatoare și eliberatoare. Dacă soarta damnaților este de a-și trăi „a doua moarte” în Infern, soarta unui inițiat precum Dante este de a avea parte de „a doua naștere” în Purgatoriu. Totuși, el trebuie să străbată Infernul pentru a-l cunoaște și pentru a învăța cum îl poate părăsi. Pe scurt, timpul petrecut în Purgatoriu reprezintă un efort conștient al omului de a-și ispăși propriile păcate. Nu atât spațiul, cât timpul este cel care contează, deoarece „în purgatoriu, materia nu mai este substanță, ci numai moment” (De Sanctis, 1965: 277).

Cea de-a doua parte a poemului conține un preludiv și o invocație către muze, urmând întâlnirea cu paznicul Purgatoriului, Cato. Dacă primul râu al Infernului fusese parcurs prin intermediul luntrei lui Charon, „marea cea pustie” ce duce spre insula Antepurgatoriului este traversată cu ajutorul unui înger – descris ca „punct de foc” (Alighieri, 2010: 259). Conform poemului, Antepurgatoriul e locul în care se află sufletele celor excomunicați și ale celor „zăbavnici”. Descrierea acestei zone se încheie cu vâlceaua înflorită în care eroul (în timpul unui vis) este ghidat de grația divină (Lucia) spre poarta Purgatoriului.

Spre deosebire de poarta Infernului, cea a Purgatoriului este foarte îngustă și e păzită de un înger. De asemenea, cele trei trepte pe care Dante trebuie să pășească spre a urca muntele purificării sunt simboluri evidente ale unei transformări alchimice a sufletului uman. Prima „piatră lucie” poate alegoriza nașterea inițiată, a doua, „aspră și bătrână”, trimite la imaginea morții, iar a treia, „ca sângele” și „a ambelor [*trepte precedente*] stăpână”, trimite la simbolistica sacrificiului edificator ce are ca rezultat regenerarea spirituală. După ce îi scrie pe frunte cu vârful sabiei șapte litere „P”, îngerul deschide în fața lui Dante poarta Purgatoriului. Urmează primul ocol: trufia, cel de-al doilea: invidia, al treilea: mânia, al patrulea: trândăvia, al cincilea: zgârcenia și risipa, al șaselea: lăcomia; încheind cu cel de-al șaptelea: desfrânarea. După parcurgerea fiecărui ocol, îngerul care stă la intrarea în următorul îi șterge de pe fruntea lui Dante câte un „P”, ca o confirmare a eliminării fiecărui păcat.

Ajungând în Paradisul terestru, Matelda (umilința) va fi noul său ghid. Călătoria în Purgatoriu atinge apogeul prin purificarea lui Dante în apele râului Eunode. Acesta este unul dintre cele două fluvii ce străbat platoul Paradisului pământesc (alături de Lethe), apele sale acordând uitarea. Ritual menționat anterior poate fi interpretat ca o alegorie a ștergerii definitive a păcatului și, totodată, ca o reînnoire a materiei (sau o „a doua naștere”), în urma căreia eroul poate intra în Ceruri. Poetul reliefează și procedul prin care este posibilă renașterea: poarta Purgatoriului rămâne închisă atâta timp cât iubirea autentică este confundată cu „iubirea rea” (325). Rodul iubirii apare abia în cel de-al șaptelea ocol, moment în care este prezentată „zămislirea ființei umane” (Cântul XXV). Dincolo de interpretarea literală, poemul

sugerează și o reprezentare alegorică a (re)nașterii sufletului printr-un proces alchimic – proces similar celui prin care e creat trupul, doar că desfășurat la un nivel superior. Trecerea prin flăcări (din Cântul XXVII) și prin apele râurilor Edenului nu reprezintă doar o purificare, ci și o reînnoire. Înainte de a pătrunde în Paradis, eroul *Divinei Comedii* recucerește prin intermediul „apei sfinte” (486) starea edenică. După acest moment este descrisă procesiunea mistică în care apare maiestrosul car sprijinit pe două roți („soarele” și „luna”) și tras de un vultur, corespunzând „carului ceresc” (*Merkaba*) care înalță sufletul în Paradis.

Până în acest punct, eroul a străbătut doar una din cele patru lumi ale Kabbalei, *Assiah* (הַשְּׂפַחַת), „lumea materiei și a acțiunii”. O dată cu intrarea în Paradisul terestru, și cu momentul în care Virgiliu (rațiunea umană) se întoarce în Infern⁵, el pătrunde în „lumea formării”, *Yetzirah* (הַיְצִירָה). Din acest moment, Dante va fi călăuzit de Beatrice, urmând ca percepția lui să devină din ce în ce mai cuprinzătoare. El însuși va deveni percepție pură – și, totodată, parte integrantă a realității suprafirești pe care o va contempla în Paradis. Trupul lui trece printr-o serie de metamorfoze succesive, devenind, în cele din urmă, „sferă de foc” (asemenea celor din cercul înțelepților, din cerul Soarelui) și punct de lumină (în Empireu) – deci, o picătură din acel „ocean” abstract și nelimitat de lumină necreată.

Bucuria simțită în prezența Beatricei depășește cu mult limitele rațiunii umane. Ființa adorată nu reprezintă doar rațiunea divină, ci însuși sufletul divin – jumătatea perfectă a sufletului uman (simbolizat de Dante). Doar după ieșirea din Infern, înțelegerea păcatelor și ispășirea acestora, sufletul uman atinge o stare de perfecțiune similară celei a sufletului divin. Iar ocolurile Purgatoriului sunt poarta prin care cercurile infernale devin ceruri ale Paradisului. Astfel, deznădejdea din Limb devine speranță; lenea e convertită în zel și perseverență „mercurială”; desfrâu se stinge în flacăra purificatoare a amorului; mândria e convertită în smerenie și demnitate solară; furia războinică a lui Marte devine parfumul dulce a lui Venus; în locul invidiei ia naștere bucuria sinceră a altruismului; iar lăcomia se ofilește definitiv sub razele temperanței.

Paradisul

Pentru a înțelege valențele simbolice ale universului dantesc, trebuie realizată o comparație continuă între *Paradis* și *Infern*. Fiecare sferă celestă reprezintă o virtute, după cum fiecare cerc al iadului este caracterizat de un păcat major. În timp ce Infernul – în care „stăpânește materia anarhică” (De Sanctis, 1965: 277) este caracterizat de o serie de constrângeri succesive, din ce în ce mai puternice, Paradisul este caracterizat de absența formelor constrângătoare și, deci, de o libertate din ce în ce mai deplină. Totuși, abia după ce ajunge în vârful muntelui Purgatoriului, eroul poate urca dincolo de constrângerile materiale.

Prima *sphira* superioară lumii fizice (*Malkuth*) este numită *Yesod*. Aceasta, asemenea Cerului Lunii descris de Dante, constituie „fundăția” pe care sunt clădite sferile superioare ale existenței. Fericirea, încrederea și speranța oferite de primul Cer sunt în totală opoziție cu stările specifice primei trepte a tărâmului damnaților (Limb): angoasa și incertitudinea. Pentru a se bucura de beatitudinea Paradisului, omul trebuie să se nască a doua oară din „apă și foc”. La fel cum pântecelui matern îi sunt necesare nouă luni pentru a dezvolta corpul ființei ce urmează să se nască, nouă sfere infernale (lunare) trebuie parcurse pentru a deveni „de două ori născut” în Cerul Lunii.

⁵ La nivelul literal al semnificației, Virgiliu nu putea intra în Paradis deoarece nu fusese botezat.

Excluzând *sephira Malkuth* (lumea fizică), a doua regiune a Copacului Vieții este *Hod*, „gloria”⁶ nașterii în lumina Paradisului. Pentru a pătrunde profunzimea simbolică a Cerului lui Mercur, trebuie să nu pierdem din vedere că Hermes reprezintă (și) mercurul alchimiștilor, fiind cel care deține secretul științei divine, al pietrei filosofale și al nemuririi. Dacă Cerul Lunii reprezintă „fundamentul celei de-a doua nașteri”, cel de-al doilea, cel al lui Mercur, simbolizează mijlocul care face posibilă această naștere.

Al treilea Cer străbătut de eroul *Divinei Comedii* – cel al Venerei – e destinat sufletelor care „au iubit prea mult” –, dar cu o iubire pură, nu pățimășă, asemenea celei a sufletelor din cel de-al treilea cerc infernal. În mitologia greco-romană, Afrodita (Venus) apare ca pereche erotică a lui Hermes (Mercur), simbolizând, împreună cu acesta, cele două principii: masculin și feminin. Prezentarea celor două Ceruri în corelație cu imaginile acestor zei evidențiază că împlinirea iubirii se produce doar prin reîntregirea ființei umane complete. După Kabbala, *Netzach* („victoria”) este sfera ce îi urmează celui de-al doilea Cer.

Dante descrie spiritele celor drepti ca flăcări ce sunt una cu focul etern al Paradisului. Printre acestea, există diferite grade de perfecțiune – în raport cu propriile virtuți. În Cerul al patrulea, al Soarelui, eroul *Divinei Comedii* întâlnește spiritele înțelepte ale teologilor și filosofilor, fiindu-i dezvăluită o parte din știința divină. În acest context, este important să avem în vedere și dualitatea lunar – solar. După cum am constatat deja, în primul Cer al *Paradisului* aveam de-a face cu o naștere în dimensiunile superioare. Atât la nivel literal, cât și simbolic, pentru ca nașterii să-i urmeze o creștere armonioasă, este necesară influența soarelui. În context mitologic și religios, soarele este reprezentarea prin excelență a „zeului luminii” (Horus, Apollo, Hristos etc.). În cadrul Copacului Vieții, soarele apare într-o dublă ipostază: pe de o parte, ca principiu al „luminii fără limite” (*Ain Soph Aur*) din care radiază existența și, pe de altă parte, ca simbol al sufletului uman (*Tiphereth*) – cel de-al doilea aspect fiind vizat în cadrul acestui Cer.

La fel cum soarele organizează în jurul său toate corpurile sistemului solar, tot astfel și omul trebuie să organizeze perfect întregul său microcosmos. *Tiphereth* (însemnând, în traducere, „frumusețe”) constituie, deci, și un simbol microcosmic al soarelui. În primă instanță, este necesară o balansare armonioasă a „soarelui” cu „luna” și, ulterior, o trecere treptată (realizează prin intermediul lui Mercur și al Venerei) de la lumina lunii (rațiunea) spre cea a soarelui (înțelepciunea divină). Unirea dintre *Tiphereth* (sufletul uman) și *Malkuth* (trupul fizic) va anunța uniunea mistică (din Empireu) dintre sufletul masculin (*Tiphereth*) și principiu superior feminin (*Shekhinah*).

Al cincilea Cer, cel al lui Marte, simbolizează forța de a direcționa conștient propriile acțiuni, gânduri și sentimente (în opoziție cu păcatele pedepsite în Infern: mânia și violența). *Geburah* („severitate”) este *sephira* care corespunde acestei regiuni, reprezentând, pe de o parte, sufletul divin – și, pe de altă parte, forța punitivă a divinității. Spiritele războinice din această dimensiune sunt prezentate în *Divina Comedie* ca fiind mânate de o voință imensă, atribut necesar „cuceririi cerului”.

Următorul Cer îi este atribuit lui Jupiter, stăpânul tuturor zeilor și întru chipare a dreptății divine, reprezentată de Dante prin imaginea acvilei. Arborele Vieții numește acest arhetip *Chesed* („compasiune”). Simbolistica sa poate fi mai ușor înțeleasă dacă îl analizăm în comparație cu personajul biblic Avraam. Cel mai important element pe care cele două figuri (cea a lui Jupiter și cea a lui Avraam) îl au în comun este că ei sunt considerați „părinți” ai generațiilor următoare, deși nu sunt creatorii acestora. Funcția de creator este atribuită unei entități

⁶ Cuvântul ebraic „hod” (חוד) poate fi tradus ca „splendoare” sau „glorie”.

superioare: Saturn (respectiv, Kronos – în mitologia greacă) în cazul lui Jupiter, și Dumnezeu (*Yahve*) în cazul lui Avraam.

Ulterior, sunt prezentate spiritele contemplative și scara cerească. În cadrul Copacului Vieții al Kabbalei, al șaptelea Cer poartă numele de *Binab*. Această *sephira* simbolizează dualitatea divină (*Abba* și *Aima*: Tatăl ceresc și Mama divină) și totodată „inteligenta” care organizează creația. Ca principiu cosmic, al șaptelea Cer guvernează toate procesele care țin de creație.

Cerul stelelor fixe, descris în *Divina Comedie*, corespunde sferei *Chokmah* („înțelepciune”) din cadrul Copacului Vieții. Privind spre „divinul Verb” (după cum îl numește Dante pe Hristos), sufletul uman este scaldat în splendoarea divină, fără a o înțelege pe deplin (Alighieri, 2010: 757).

Cel de-al nouălea Cer („primul mobil”) poate fi comparat cu punctul în care „Ceea ce este” părăsește „non-existența”, luând forma creației. În această manieră, nucleul primordial al creației se desparte în două jumătăți (activ și pasiv), care se vor reuni sub impulsul lui Eros pentru a da naștere existenței. Jupiter, Saturn și Uranus sunt principii prin care se manifestă divinitatea primordială. Astfel, razele Empireului, o dată ce au părăsit lumina Creatorului, vor lua mai întâi forma primului mobil, apoi pe cea a Cerului stelelor fixe (Uranus), urmând Saturn (timpul ce „nu permite” arhetipurilor să părăsească originarul). Pentru a reveni la punctul din care a pornit creația, Dante trebuie să parcurgă în sens invers aceste etape. Copacul Vieții prezintă, ca primă zonă a manifestării, *sephira Kether* – „Coroana” întregului univers (sau cerul primei Cauze).

Ultimul spațiu descris în *Divina Comedie* conturează principiul ultim al tuturor lucrurilor și corespunde lui *deus absconditus* (*En Soph* sau *Ain Soph*). În Empireu, sufletul uman nu mai este călăuzit de Beatrice, ci de Sfântul Bernard (832). De asemenea, în acest spațiu, un loc aparte îl ocupă imaginea Maicii Divine, înfățișată precum o culme a splendorii – însăși Etern Femininul. Prin rugăciunea sa, Sfântul Bernard o imploră să-l ajute pe Dante să poată privi strălucirea absolută a Empireului. Chiar privindu-l, Dante recunoaște imposibilitatea de a reda în cuvinte întreaga sa splendoare (853-854).

Observăm, deci, că Paradisul are forma simbolică a nouă cercuri orientate spre înălțime și care sunt, prin contrast cu cele ale Infernului, din ce în ce mai cuprinzătoare. Forma exterioară a locuitorilor acestora devine mai degrabă abstractă, fiind din ce în ce mai caracterizată de nelimitare și, implicit, de unitate – fapt ce justifică dificultatea de a realiza o topografie a acestei zone. Aici, materia nu mai are puterea de a constrânge sufletul, ci îl servește supusă. Pe măsură ce sunt parcurse cerurile, întreaga creație pare a fi redusă la esență și absorbită în izvorul ei primordial. Exact acest lucru i se întâmplă și protagonistului *Divinei Comedii*, care observă că nu doar exteriorul devine cu totul altul, ci el însuși este schimbat și redus la o picătură de Empireu.

Știm deja că, în Kabbala, cele trei părți care alcătuiesc ființa umană sunt numite *Nepshesh*, *Ruach* și *Neshamah*. Pe lângă cele amintite anterior, există încă două tipuri de „suflet” (*Yehidah* și *Chaiab*) care sunt exterioare omului comun și interioare lui Dumnezeu. Pornind de la cel mai subtil, ordinea ar fi următoarea:

1. *Yehidah* (יהידה), „sufletul universal”, situat în „Lumea Arhetipurilor”: *Ain Soph*, *Kether*, *Chokmah* și *Binab*;
2. *Chaiab* (חיה), „sufletul lumii”, reprezentat prin *sephira Binab* din „Lumea Creației”;
3. *Neshamah* (נשמה), „sufletul spiritual”, care corespunde cu *sephira Geburah*, din „Lumea Creației” și din „Lumea Formării”;

4. *Ruach Elohim* (רוח אלהים), „sufletul lui Elohim”, reprezentat de Spiritul (*Chesed*) individual, situat în „Lumea Creației”;
5. *Nephesh* (נפש), „sufletul animal”, care există în „Lumea Materiei și a Acțiunii” (*Assiah*) și e asociat cu *Yesod* și *Malkuth*.

Dante este călăuzit prin cele nouă Ceruri, începând cu cel al Lunii, de Beatrice – care reprezintă și „ochii” prin care el privește Paradisul (Patapievici, 2004: s.p.). *Yehidab*, *Chaiab*, *Neshamah*, *Ruach* și *Nephesh* numesc și cinci niveluri ale percepției. După ce a avut posibilitatea de a privi întreaga splendoare a Beatricei și a străbătut „Lumea Creației”, *Briah* (בריאה) – cea de-a doua lume a Kabbalei –, Dante pătrunde în „Lumea Arhetipurilor”, *Atziluth* (אצילות). Străbătând și cunoscând întregul cosmos, el redobândește condiția de Om deplin și, implicit, starea „Omului Primordial”, *Adam Kadmon* (אדם קדמון). Însă, doar cunoscând toate dimensiunile existenței prin experiență directă, Dante reușește să-și împlinească călătoria și să-și desăvârșească percepția.

În viziunea Empireului, aflăm că adevărul convențional *este un nimic* prin raportare la Adevărul Ultim – deși cel din urmă *apare ca fiind un nimic* prin raportare la primul. Paradoxal, deși ele coexistă fără a se confunda, cele două adevăruri apar ca fiind foarte diferite. Adevărul Ultim este expresia unității tuturor ființelor și fenomenelor, fiind situat „dincolo de bine și de rău”; pe când adevărul convențional este expresia multiplelor manifestări ale creației și al opoziției contrariilor. Depășirea dualității și reunirea umanului cu divinul apare, deci, ca o firească și necesară întregire a ființei. Iar, în urma parcurgerii depline a călătoriei inițiatice, eroul dobândește cunoașterea cu privire la: durerea și suferința lumii; fragilitatea ființei umane; dorința și păcat; labirintul complex al minții umane; Pomul Cunoașterii Binelui și Răului; profunzimile propriei conștiințe; Copacul Vieții.

Poetul mărturisește în ultimul cânt al operei: „am stins văpaia multului meu dor” (sorbind cu privirea Empireul) – doar după ce ochii au căpătat „puteri depline”. În urma acestei viziuni a luminii Adevărului, Dante este transfigurat ireversibil:

„privind în ea, unica-i aparență
păru schimbată, căci schimbat fui eu:
și-n clara ei și-adânca-i subzistență
văzui trei cercuri în lumina-i vie,
de trei colori și-aceeași continență” (Alighieri, 2010: 853).

Imaginea acestei „lumini fără limită” (*Ain Soph Aur*) nu poate fi comparată cu altceva decât cu o viziune mistică a realității în care singura lege este iubirea desăvârșită. Aceasta din urmă constituie și cea mai importantă temă a *Divinei Comedii*, întreaga călătorie a lui Dante are ca scop purificarea iubirii până când ea va fi intensă și radioasă, asemenea Trandafirului alb (828): flacăra a iubirii ce se hrănește cu iubire. Prin versurile sale, poetul ilustrează că perfecțiunea sufletului uman sporește pe măsură ce sporește și puritatea amorului său, învățând că *Eros* și *Agape* sunt, în esență, primul și ultimul motor al universului. Dacă *Agape* numește o dragoste pentru divinitate, *Eros* înglobează un complex de trăiri, manifestate ca o atracție puternică dintre două entități, atracție ce culminează într-o contopire totală (Idel, 2004: 7). În orice caz, îmbinarea armonioasă dintre aceste două forme ale iubirii dă naștere amorului divin – sentiment care animă și pune în mișcare totul. Purificarea iubirii și împlinirea dorinței de cunoaștere sunt motivele complementare și esențiale ale drumului lui Dante dincolo de limitele trupului său muritor.

În aceeași ordine de idei, eroul nu iubește un ideal abstract, fără atribute și fără contur, pentru că idealul său nu este un „ceva”, ci un „cineva”. Iubita ideală e o întrupare a celui mai sublim gând al Creatorului, iar prezența sa este sinonimă cu beatitudinea. Mai mult decât atât, divinul însuși alege să se exprime pe sine sub forma frumuseții. Doar prin unirea „forței” (*Geburah*) cu „frumusețea” (*Tiphereth*), sub îndrumarea „spiritului” (*Chesed*), este posibilă desăvârșirea. Perspectiva enunțată anterior subliniază faptul că drumul inițiatic reprezintă o înțelegere și o integrare armonioasă a tuturor sferelor Arborelui Sefirotic în interiorul ființei umane.

Concluzii

După ce am urmărit unele particularități simbolice ale reprezentărilor microcosmice, dar și macrocosmice, ale corporalității, subliniem încă odată că ascensiunea eroului nu ar fi posibilă fără coborârea sa în Infern. Analizate în prelungirea bogatei simbolistici a *Infernului*, versurile *Purgatoriului* sunt ilustre exemple de ermetism alchimic, prin care poetul ilustrează prima treaptă majoră a devenirii inițiatice sau „a doua naștere”. Drumul metafizic al lui Dante evidențiază că un inițiat nu apare din senin, ca un dat al naturii. Deși modul lor de manifestare variază, legile care guvernează creația păstrează aceleași principii de bază. Dacă unui copil îi trebuie nouă luni pentru a se naște și apare din iubire (chiar și o iubire pur materială), inițiatul se naște tot în nouă luni și tot din iubire. Totuși, cel ce vrea să ajungă la „Soare”, trebuie să treacă de „Lună”: câte o lună pentru fiecare cerc al Infernului pe care îl parcurge cel care vrea să se nască din nou, „din apă și din duh”. Trecând prin Infern și Purgatoriu, Dante se naște din foc și din lacrimi. Deci, cele două regiuni reprezintă (și) praguri simbolice către nașterea inițiatică din cadrul Paradisului – moment în care trupul pare a fi, în totalitate, asimilat de suflet.

BIBLIOGRAFIE:

- ALIGHIERI, Dante (2010). *Divina Comedie*. Traducere de George COȘBUC, prefață, note și comentarii de Alexandru BALACI. București: Gramar.
- DE SANCTIS, Francesco (1965). *Istoria literaturii italiene*. Traducere și studiu introductiv de Nina FAÇON, București: Editura Pentru Literatură Universală.
- FORTUNE, Dion (1984). *The Mystical Qabalah*. York Beach, Maine: Samuel Weiser, Inc.
- GUÉNON, René (2022). *Regele lumii * Ezoterismul lui Dante*. Traducere de Daniel HOBLEA și Teodoru GHIONDEA. București: Herald.
- IDEL, Moshe (2004). *Cabala și Eros*. Traducere de Cătălin PATROSIE. București: Hasefer.
- JACOFF, Rachel (ed.) (2007). *The Cambridge Companion to Dante* (2nd edition). Cambridge: Cambridge University Press.
- MARCHI, Cesare (1998). *Dante*. Traducere de George MICIACIO. București: Artemis.
- O'DONOGHUE, Heather (2007). *From Asgard to Valhalla: The Remarkable History of the Norse Myths*. London: I. B. Tauris.
- PAPUS (Encausse, Gérard) (2012). *Kabbala. Tradiția secretă a Occidentului*. Traducere de Radu DUMA. București: Herald.
- PATAPIEVICI, Horia-Roman (2004). *Ochii Beatricei*. București: Humanitas.