

Éva Vigh è professore ordinario di letteratura italiana presso il Dipartimento di Italianistica dell'Università di Szeged (Ungheria), già direttore scientifico dell'Accademia d'Ungheria in Roma, direttore del Gruppo di ricerca Antichità e Rinascimento: Fonti e Ricezione, istituito dall'Accademia Ungherese delle Scienze, vicepresidente del Centro Internazionale di Studi Giovan Battista Della Porta (Napoli). I suoi campi di ricerca riguardano la letteratura italiana e la storia della civiltà fra Medioevo e Barocco. Ha pubblicato in Ungheria e in Italia una ventina di libri, fra cui monografie, volumi di studi e curatele relative alla civiltà italiana e ai rapporti italo-ungheresi.

Eszter Draskóczy è assegnista di ricerca presso l'Istituto per gli Studi Letterari del Centro Nazionale di Ricerche Umanistiche. Si è laureata in Letteratura Ungherese e in Italianistica all'Università Loránd Eötvös di Budapest. Ha conseguito il titolo di Dottore di ricerca in Italianistica presso l'Università di Szeged in cotutela con l'Università di Bologna con una tesi sulla presenza ovidiana in Dante. È poi stata affiliata come assegnista di ricerca al Dipartimento di Italianistica dell'Università Loránd Eötvös di Budapest. È membro del gruppo "Antichità e Rinascimento" dell'Università di Szeged e dell'Accademia Ungherese delle Scienze.

27,00 euro

ISBN 979-12-5994-388-0



9 791259 943880

«QUELLA TERRA CHE 'L DANUBIO RIGA». DANTE IN UNGHERIA a cura di Éva Vigh, Eszter Draskóczy

«QUELLA TERRA CHE 'L DANUBIO RIGA»

DANTE IN UNGHERIA

a cura di
Éva Vigh, Eszter Draskóczy

ARACNE

Il volume, concepito per commemorare il settimo centenario della morte del Sommo Poeta, riunisce contributi di studiosi dei più diversi campi della scienza: italianisti, storici e filologi della letteratura ungherese, comparatisti, filosofi, nonché uno storico dell'arte e un musicologo, dimostrano in questo modo tanto la storia dell'influenza di Dante quanto la situazione delle odierne ricerche in Ungheria. Il libro è bipartito: la prima parte raccoglie gli studi di italianisti che studiano le fonti della Commedia e le interpretazioni del linguaggio (verbale e gestuale) e analizzano alcuni loci danteschi e contesti letterari topici. La seconda unità è dedicata alla ricezione di Dante nella letteratura ungherese antica, moderna e contemporanea, nella musica e nelle arti.

DANTE NEL MONDO

Collana diretta da ANTONIO LANZA

Il volume è stato pubblicato con il contributo di: MTA-SZTE Antiquity and Renaissance: Sources and Reception Research Group (TK2016-126) of the Hungarian Academy of Sciences and the University of Szeged

Revisione linguistica: Lorenzo Marmioli

«Quella terra che 'l Danubio riga»

Dante in Ungheria

a cura di
Éva Vígh
Eszter Draskóczy

ARACNE



ISBN
979-12-5994-388-0

PRIMA EDIZIONE
ROMA ... DICEMBRE 2021

INDICE

<i>Premessa</i>	11
-----------------	----

I. STUDI SU DANTE

<i>La concezione di Dante sulla lingua come strumento di potere</i> di JÁNOS KELEMEN	27
---	----

<i>«Con un sol cenno» (Par. xxii 101). Il linguaggio dei gesti nella Commedia</i> di ÉVA VÍGH	17
--	----

<i>I modelli della Commedia: visione e viaggio. (Tipologie e considerazioni generali)</i> di ESZTER DRASKÓCZY	55
--	----

<i>Poeticamente sulla poesia: alcune questioni metapoetiche nei canti xxiv e xxvi del Purgatorio</i> di BÉLA HOFFMANN	83
--	----

<i>«Excusatio meretricum». Topoi of Lovers Old and New, from Dante to Aeneas Silvius Piccolomini</i> di ÁGNES MÁTÉ	103
---	-----

<i>Lectura Dantis: Canto ix of the Purgatorio</i> di JÓZSEF NAGY	125
---	-----

II. DANTE NELLA CULTURA UNGHERESE

<i>Great-grandfather. The Dantean apparatus for the portrayal of Miklós Zrínyi in The Siege of Sziget</i>	137
di LÁSZLÓ SZÖRÉNYI	
<i>“Nella roccaforte di Dante”. Il sostegno morale di Dante al suo traduttore ungherese, Mihály Babits durante la Prima Guerra Mondiale</i>	149
di PÉTER SÁRKÖZY	
<i>A poetic journey through Inferno and Purgatorio. Structural parallels of Mihály Babits's volume of poetry. Nyugtalanság völgye and Dante's Divine Comedy</i>	163
di ZOLTÁN SZÉNÁSI	
<i>La vita e le opere di Dante nella poesia ungherese moderna: János Arany, Endre Ady e Dezső Kosztolányi</i>	177
di LORENZO MARMIROLI	
<i>Dante nell'Ungheria del 1921: politica e religione</i>	205
di JÓZSEF PÁL	
<i>The translations of Dante's Comedy made by Mihály Babits and by Ádám Nádasdy. Amendment to Ádám Nádasdy's criticism on Sándor Weöres</i>	249
di NORBERT MÁTYUS	
<i>La traduzione dimenticata della Vita Nuova di Jenő Koltay-Kastner</i>	269
di MÁRTON KAPOS	
<i>Dante's Vita Nuova in the context of modern Hungarian Poetry (Lőrinc Szabó e György Petri)</i>	283
di KORNÉLIA HORVÁTH	
<i>Dante polifonico. Interpretazioni di Dante in Ungheria</i>	289
di TIBOR SZABÓ	

INDICE

<i>Lo spirito del Paradiso di Dante nel Palazzo del Primate d'Ungheria ad Esztergom</i> di MÁRIA PROKOPP	313
<i>«Vexilla regis prodeunt». The Closer Union of Music with Poetry in the Inferno Movement of Liszt's Dante Symphony</i> di ADRIENNE KACZMARCZYK	331
<i>Note biografiche degli autori del volume</i>	351
<i>Indice dei nomi</i>	361

Premessa

In Ungheria, definita dal punto di vista geografico da Dante come «Quella terra che 'l Danubio riga / poi che le ripe tedesche abbandona» (*Par* VIII 65-66), la presenza del Sommo Poeta è documentabile a partire dalla metà del XIV secolo. Risale infatti agli anni 40 del Trecento un codice riccamente miniato della *Commedia*, trascritta in un dialetto settentrionale di area veneta che, oggi, dopo lunghi e intricati secoli, è conservato nella Biblioteca dell'Università ELTE di Budapest. Il primo segno certo del culto di Dante invece è rintracciabile dall'inizio del Quattrocento: durante il concilio di Costanza, Giovanni Bertoldi da Serravalle, esortato in tal senso dai delegati umanisti, tradusse in latino la *Commedia* (1416) per renderla comprensibile agli altri popoli, nel cui elenco gli *ungari* occupano il quinto posto. Una copia contenente la traduzione e un ampio commento alla *Commedia* fu regalata e dedicata al re ungherese Sigismondo di Lussemburgo dallo stesso traduttore: questo codice – uno dei tre ancora esistenti – si trova nella Biblioteca della diocesi di Eger.

A parte questi primi segni, l'*oeuvre* di Dante appare nel pensiero letterario-artistico del nostro paese come modello di autorialità e di identità intellettuale a partire dalla fine del XVI secolo. La forza ispiratrice di Dante, oltre a diversi esempi letterari sporadici, diventa evidente nell'arte e nella letteratura ungheresi dalla metà del XIX secolo in poi. Fra i diversi poeti e letterati è necessario menzionare il poeta János Arany, che scrisse un'ode all'Alighieri e la inviò a Firenze per il seicentesimo anniversario della nascita del Poeta. Anche nella musica possiamo trovare importanti esempi: Ferenc Liszt, ad esempio, compose una sinfonia in due movimenti, una sorta di commento soggettivo alla *Divina Commedia*, che presentò in anteprima nel 1857.

Nella letteratura e nelle arti del XX secolo e nella cultura contemporanea troviamo una grande varietà di opere ispirate da Dante: i temi, le strutture narrative e gli episodi della *Commedia* sono un punto di riferimento,

una fonte ispiratrice, un ipotesto documentabile fino ai giorni nostri nelle opere di poeti, di romanzieri e di artisti moderni. La *Commedia*, dalla fine dell'Ottocento a oggi, è stata pubblicata in Ungheria in una decina di traduzioni, contando solo le trasposizioni integrali e quelle in cui è stata editata almeno un'intera cantica. Tali abbondanza e frequenza di traduzioni di un'opera sono comparabili solo alle edizioni in ungherese di Shakespeare e della Bibbia.

Uno dei compiti principali dello storico della letteratura è la ricerca della storia della ricezione, usando il termine e il concetto gadameriano della *Wirkungsgeschichte*. Quanto alla ricerca sistematica della fortuna di Dante in Ungheria, tale lavoro è stato iniziato nel 1911, attraverso una ponderosa monografia, da József Kaposi (*Dante Magyarországon* [Dante in Ungheria]), e continuato fino ad oggi grazie a diverse ricerche svolte in vari campi. Teoria e storia della letteratura, pensiero filosofico, storia dell'arte, traduttologia e comparatistica costituiscono gli spazi di pensiero in cui vengono sempre verificati nuovi approcci e attinenze, anche rispetto alle ricerche in contesto internazionale.

Il presente volume, concepito per commemorare il settimo centenario della morte del Sommo Poeta, riunisce contributi di studiosi dei più diversi campi della scienza: italianisti, storici e filologi della letteratura ungherese, comparatisti, filosofi, nonché uno storico dell'arte e un musicologo, dimostrano in questo modo tanto la storia dell'influenza di Dante quanto la situazione delle odierne ricerche in Ungheria. Il volume risulta essere bipartito: la prima parte raccoglie gli studi di italianisti che, presentando le ultime ricerche, studiano le fonti della *Commedia* e le interpretazioni del linguaggio (verbale e gestuale); altri analizzano alcuni *loci* danteschi e contesti letterari topici. La diversità degli approcci rispecchia le modalità di trasmissione della lettura di Dante negli studi di italianistica, di filosofia, di teoria letteraria e di comparatistica.

La seconda unità è dedicata alla ricezione di Dante nella letteratura ungherese antica, moderna e contemporanea, nella musica e nelle arti: un panorama invero ampio e diversificato illustra attraverso saggi di analisi comparate, in italiano e in inglese, come il pensiero poetico, filosofico e politico del Sommo Poeta pervada la lirica ungherese in generale e, in modo particolare, penetri nei componimenti di alcuni rinomati poeti. La varietà degli approcci e dei temi dimostra l'approfondito interesse degli intellettuali ungheresi per Dante: vi è presente uno sguardo retrospettivo

sul contesto politico e ideologico degli studi danteschi ai tempi delle commemorazioni di cento anni fa; un esteso saggio presenta l'evoluzione degli studi danteschi in Ungheria attraverso una concisa analisi delle opere degli studiosi; ai poeti-traduttori (come per esempio Mihály Babits) sono dedicate pagine molto suggestive, mentre questioni ancora attuali, sia teoriche che pratiche, relative alla traduzione del poema, sono messe a fuoco usando il pretesto del commento alla traduzione incompiuta del poeta Sándor Weöres; analisi di storia dell'arte e di musicologia dimostrano il fatto che la fortuna di Dante, ovviamente anche nella cultura magiara, va oltre i confini della letteratura.

I curatori del volume mirano ad offrire ai lettori e agli studiosi del Sommo Poeta, nell'ambito della prestigiosa collana "Dante nel mondo" diretta da Antonio Lanza, una raccolta di studi maturati tramite i viaggi intellettuali nell'opera dantesca, affrontati con impegno e passione. Prima di congedare queste pagine, riteniamo doveroso segnalare che il percorso, compiuto nel 2021 per forza delle commemorazioni, continua, perché «mai non si sazia nostro intelletto».

Szeged–Budapest, 2021.

Éva Víg–Eszter Draskóczy

Dante nell'Ungheria del 1921: politica e religione

JÓZSEF PÁL

Lo studio dimostra il ruolo di Dante nella storia dei rapporti italo-ungheresi rinati dopo la Grande Guerra all'inizio dell'era Horthy, sulla base delle commemorazioni tenute in occasione del seicentenario della morte del poeta. L'autore analizza tre raccolte, opere collettive e compatte di studi in contesto politico e ideologico: il numero 1921/2 della rivista «Corvina» edita dalla Società Mattia Corvino, formatasi in quell'anno grazie agli sforzi delle autorità e dei professori italiani ed ungheresi, poi il numero speciale (settembre 1921) della rivista «Nyugat» [Occidente] rappresentante degli ideali borghesi, e, alla fine, l'Album cattolico Santo Stefano, pubblicato dall'Accademia delle Scienze. La successiva critica dantesca in Ungheria accenna appena ad autori cattolici, sebbene essi abbiano contribuito in modo significativo al tema della fortuna di Dante in Ungheria. Aldilà della fondamentale diversità dell'approccio ideologico (laico, protestante, cattolico), si possono anche notare le varie caratteristiche e strategie interpretative di autori di diverse "scuole".

Le commemorazioni del seicentesimo anniversario della morte di Dante in Ungheria si sono svolte in un contesto storico e psicologico assolutamente unico, in concomitanza con lo svilupparsi e l'evolversi della gravissima situazione politica che caratterizzava l'Ungheria in quel momento: il Paese mitteleuropeo, infatti, si trovava nel serio pericolo di assistere, dopo la *finis Monarchiae*, alla *finis Hungariae*. In seguito alla sconfitta nella Grande Guerra, che fece più vittime che mai prima, all'occupazione da parte di truppe straniere (rumene, francesi), la fatale vulnerabilità del paese e l'ascesa al potere di vari gruppi anti-ungheresi (Mihály Károlyi, Béla Kun) hanno portato il Paese millenario alla soglia di una scomparsa definitiva. La speranza di uscire da quell'inferno tormentato era legata ad un potente personaggio anti-Asburgo e ferocemente anti-comunista: Miklós Horthy, il quale costituiva una linea nazionale in opposizione tanto alla Restaurazione monarchica che alla rivoluzione bolscevica. Il 16 novembre 1919 l'Ammiraglio compì la sua memorabile marcia su Budapest, accolto con grandi ovazioni

dalla gente e dalla *élite* magiara, su un cavallo bianco in posa reale, tenendo un discorso in cui rimproverava gli abitanti della città peccatrice, di fatto tracciando una linea di demarcazione tra loro e il resto del popolo ungherese. Chiedeva ai Budapestini di pentirsi, lasciando però loro la capacità e la possibilità di purificarsi. Un altro momento importante della stessa marcia fu il saluto, in nome della Lega Nazionale delle Donne Ungheresi, ma in realtà a nome di tutti gli intellettuali, di Cécile Tormay, che annoverava tra gli avi eroi garibaldini (Lajos Tüköry)¹ e della Guerra d'Indipendenza Ungherese del 1848-1849. Accanto ai simboli della conquista della patria, questa volta, sulla bandiera regalata a Horthy e al suo esercito nazionale fu ricamato un altro ben noto motto imperial-cristiano, *in hoc signo vinces*, in ungherese, simbolo di quella redenzione cristiana che avrebbe portato una nuova alba.² La nostra sofferenza, scrive nel suo romanzo in forma di diario il giorno dopo la proclamazione della dittatura proletaria nella città peccatrice, è più profonda dell'Inferno dantesco.³ La scrittrice fece delle allusioni (senza citarne il nome) al più noto traduttore di Dante, Mihály Babits, che poteva sentire il dolore dell'esule Dante nella nostra lingua.

Dopo la traduzione dell'*Inferno* (1912), quella del *Purgatorio* apparve nel marzo del 1920. Il traduttore Mihály Babits ha scritto brevi prefazioni a

1. J. HANKISS, *Tormay Cécile*, Budapest, Singer és Wolfner, 1939, pp. 11-28.

2. *Tormay Cécile emlékkonferencia* [Convegno in memoria di C.T.], a c. di K. Kollarits, Budapest, Magyar Művészeti Akadémia, 2013. Gli articoli di G. UJVÁRY, *Kultúrfölény és nacionalizmus* [Supremazia culturale e nazionalismo], pp. 147-76 e B. PAPP, *Nők a politikában* [Donne nella politica], pp. 177-89, cit., p. 179. «È l'alba oggi! L'avete portata voi – e noi donne, come duemila anni fa la mattina della Scrittura, ai piedi del Golgota, siamo venute per salutare la risurrezione. Alba ungherese e resurrezione cristiana dopo il vostro ritorno a casa, un calvario terribilmente sanguinante in cui Károlyi, l'ungherese Giuda Iscariota e i suoi demoniaci complici tradirono, torturarono, saccheggiarono e derisero la nazione ungherese. Era la notte più buia della nostra storia e ora il mattino è così promettente perché siete arrivati. La speranza si chiama Miklós Horthy in Ungheria da sei mesi e ora Egli vi ha portato qui per riconquistare la capitale ingannata ma penitente per l'Ungheria cristiana [...] Non siete venuti solo per occupare la capitale, ma per conquistare un paese! [...] Le donne vi parlano nella terra liberata della capitale ungherese e come pegno fedele vi allungano la loro bandiera. Il recente regno del terrore ha invano condannato a morte i colori orgogliosi della nazione, come una volta i clarinetti turchi di Rákóczi [...]. Non riposare finché non avrai riflesso l'immagine (della bandiera – J.P.) nell'acqua dei nostri quattro fiumi, finché non l'avrete rialzata sopra i tre colli». C. TORMAY, *A Magyar Nemzeti Hadsereghez* [All'esercito nazionale ungherese], in *Küzedelmek, Emlékezések* [Lotte e ricordi], Budapest, Genius, 1937, pp. 18-21.

3. C. TORMAY, *Bujdosó könyv* [Diario del fuorilegge], II, Szeged, Lazi, 2009, p. 258. (La data è del 22 marzo 1919.)

entrambe le opere, ma c'è una significativa differenza tra le due introduzioni: la traduzione dell'*Inferno*, infatti, è stata fatta con un lavoro più di piacere che di fatica, secondo i principi di Benedetto Croce, per cui «oggi è la migliore soluzione possibile di questa grande impresa». La prefazione in ungherese alla parte preferita da Babits, il *Purgatorio*, per cui ha impiegato sei anni di lavoro in tempi difficili, sottolinea l'impegno nazionale, invece di riflettere su problemi teorici o pratici della traduzione. Questo «libro è inevitabilmente ungherese; uno scrittore ripudiato dalla sua nazione con questa opera non può competere sul mercato estero..., [è] una confessione di appartenenza dello scrittore alla sua nazione; sebbene sia, nello stesso tempo, anche una confessione per l'unità della grande cultura internazionale». Dopo la fine delle festività dantesche, nella prefazione scritta al *Paradiso*, apparso nel Natale del 1922, il traduttore ha aggiunto un terzo aspetto, quello del cristianesimo: la traduzione ci fa partecipi dei «tesori di uno dei più grandi spiriti della terra», «il calice d'oro della lingua ungherese è degno di condividere il vino del sacrificio del Poeta». Il segreto di un'ottima traduzione sta nel rendere la lingua idonea alla cultura di destinazione. La creazione di questa lingua adatta è un'opera collettiva, scrisse Babits con non po' d'orgoglio, della «nostra generazione». «Ho la sensazione che sarebbe stato impossibile assolvere a questo compito in qualsiasi altra lingua a questo livello». Non è stato un compito facile conciliare il serio contenuto filosofico dell'ultima cantica con la musicalità della lingua, ma forse «questo matrimonio mistico di Peso e di Levitazione non è mai riuscito così perfettamente».⁴ Nella primavera del 1923, con l'invio di una copia dedicata del *Paradiso* («con vera simpatia a Cécile Tormay, Mihály Babits») inizia il rapporto tra la rivista «Nyugat» e la guida spirituale dell'«Oriente», sostenuta dal Ministro del Culto e della Pubblica Istruzione, Kuno Klebelsberg.

Il sesto centenario, con l'enciclica *In praeclara summorum*⁵ del papa Benedetto XV, ha segnato una svolta nella fortuna ecclesiastica di Dante. L'evento dantesco tanto atteso è stato preceduto un mese e mezzo dopo l'investitura (28 ottobre 1914) da una lettera all'Arcivescovo di Ravenna, nella quale il nuovo papa sosteneva il restauro della chiesa di San Francesco che ospitava la tomba di Dante. Le dichiarazioni del Santo Padre sulla dritta via,

4. M. BABITS, *Dante Isteni színjáték*, Budapest, Révai Könyvkiadó, 1943, pp. 3-5.

5. BENEDICTUS PP. XV, *Litterae encyclicae in praeclara summorum*, Libreria Editrice Vaticana, 1921.

sul profondo legame tra la Santa Sede, il credo cattolico e il poeta fiorentino, anzi, su una loro intima unione, hanno avuto naturalmente un effetto di conferma sulla Chiesa ungherese e sui cattolici. Similmente a Benedetto XV, molti prelati nell'alto clero ungherese, negli ordini dei gesuiti e degli scolopi, conoscevano bene le opere di Dante, come ad esempio il Primate arcivescovo di allora, János Csernoch.

Le celebrazioni dantesche, il terzo fattore importante, hanno fornito un'occasione all'Ungheria divenuta diplomaticamente isolata dopo il trattato di pace di Trianon, per tornare così alla storica amicizia e fratellanza tra l'Italia e l'Ungheria, e poi, con l'aiuto degli italiani ritornare alla comunità delle nazioni europee. Dante divenne un vero "direttore d'orchestra" della nuova "armonia" italo-ungherese, basata all'inizio principalmente sulla cultura, e poi sempre più su basi politiche.⁶ Durante la Commemorazione del 27 novembre 1921 l'ambasciatore Gaetano Caracciolo, in rappresentanza del governo italiano, ha sottolineato il ruolo di Dante nella storia d'Italia, divenuta uno stato europeo forte e unito anche nella lingua. «Il suo braccio che s'irrigidì con l'arma della difesa è capace di protendersi oggi sollecito a lenire i dolori comuni. È questa l'Italia di cui Dante sognò in tempi di ferocia, è questa l'Italia che torna oggi spiritualmente a Lui, serena dopo la tempesta». La missione a Roma non era finita, l'Ungheria sta rinascendo e ha un ruolo importante da svolgere nella nuova Europa.

La trionfante ascesa di Dante da una situazione disperata, la sua universalità, la sua forza poetica espressiva nonché il suo esempio di vita, tutti questi elementi hanno contribuito a unire nella stessa compagnia i membri del clero, politici laici, personaggi pubblici, istituzioni e professionisti sia da parte italiana che ungherese. I problemi politici e i rapporti italo-ungheresi ci mostrano anche le direzioni principali degli studi di Dante in Ungheria. In questa sede, non parlando dei risultati di una ricerca individuale, intendiamo

6. «La Società Mattia Corvino estendeva la sua attività al campo sociale e culturale. In occasione del seicentesimo anniversario della morte di Dante, nel 1921 organizzò calorose commemorazioni in cui già giocava un ruolo importante la rinata simpatia politica. Ciò era dovuto in particolare al fatto che il primo ministro Nitti lavorava dal gennaio 1920 per alleggerire le condizioni di pace per l'Ungheria e che Mussolini sosteneva il revisionismo ungherese sulle colonne del "Popolo d'Italia" prima ancora di salire al potere, e ribadiva anche tale necessità il 16 novembre 1922, nel suo primo discorso come capo del governo. D'ora in poi, l'Ungheria potrà sempre contare sull'appoggio dell'Italia fascista di fronte al *forum* sfavorevole della Società delle Nazioni». J. KOLTAY-KASTNER, *Olasz-magyar művelődési kapcsolatok* [Le relazioni culturali italo-ungheresi], Budapest, Magyar Szemle Társaság, 1941, p. 77.

presentare più dettagliatamente tre imprese collettive, tre raccolte di studi che possono essere collocate in una prospettiva più ampia, in grado di suscitare maggiore interesse. La direzione scientifica generale era costituita principalmente dalla Società Mattia Corvino e dalla sua rivista in lingua italiana, «Corvina». D'altro canto, l'interpretazione cattolica è stata rappresentata dall'Accademia di Santo Stefano, di recente istituzione, e dal suo Comitato Dantesco Cattolico. Infine, come terzo elemento, desideriamo presentare il numero speciale della succitata rivista «Nyugat», dedicato a Dante, dove sono stati pubblicati più articoli del pastore calvinista Lajos Fülep. Il numero di «Corvina» (dicembre 1921) e quello di «Nyugat» (settembre 1921) sono stati pubblicati esattamente per l'anniversario, mentre l'*Album Dantesco* [*Dante emlékkönyv*], in rappresentanza dei cattolici, è uscito tre anni dopo, nel 1924.

Il terzo trascendentale

All'indomani della Guerra Mondiale, nel maggio 1920 fu fondata una società molto prestigiosa, sotto la guida del presidente dell'Accademia Ungherese delle Scienze, il noto italianista Albert Berzeviczy. Il secondo numero della rivista in lingua italiana («Corvina. Rivista di scienze, lettere ed arti della Società Ungherese-Italiana Mattia Corvino», diretta dal presidente Alberto Berzeviczy e dai segretari Tiberio Gerevich e Luigi Zambra) includeva alcune delle conferenze tenute in occasione delle celebrazioni dell'anniversario. Dal 1° maggio al 15 dicembre 1921 la Società ha organizzato otto sessioni scientifiche in varie località, per un totale di circa due dozzine di conferenze. Inoltre, la Società Ungherese-Italiana Mattia Corvino si è incaricata dell'organizzazione di numerose presentazioni, pubblicazioni di opere d'arte dedicate al Sommo Poeta (ad esempio le illustrazioni dell'artista preraffaelita Dante Gabriel Rossetti), come anche di mostre ed eventi musicali.⁷

Berzeviczy tenne la solenne introduzione alla commemorazione il 27 novembre 1921. Il testo della conferenza, intitolata *Le confessioni di Dante*,

7. Cfr. *Le feste Dantesche della Società Mattia Corvino*, in *Corvina*, 1921/2, pp. 89-94. Per una presentazione approfondita degli eventi culturali vedi E. DRASKÓCZY, «Nessuno ci sta più vicino, e nessuno ci sta più lontano!» Momenti e aspetti della fortuna di Dante nell'Ungheria interbellica, in **Italia e Ungheria tra una guerra e l'altra (1921-1945)*, a c. di R. RUSPANTI – Z. TURGONYI, Budapest-Roma, MTA BTK-Cisueco, 2018, pp. 311-26.

è stato pubblicato nel summenzionato numero di «Corvina». L'esigenza dettata dall'occasione è stata quella di aggiornare il "messaggio" dell'uomo e della sua opera. Lo scritto sottolinea il fatto che «è possibile osservare un'enorme differenza tra le prospettive dell'epoca di Dante e quelle di oggi, ma allo stesso tempo gli sviluppi e gli eventi dei secoli passati hanno sostanzialmente realizzato il sogno di Dante. Questi sono i giusti rapporti tra patriottismo e cattolicesimo», ed è questa la missione di Roma che vale ancora oggi. «D'altra parte, la "serva Italia" deplorata da Dante è divenuta un poderoso regno unito, che raccoglie tutti i paesi e le regioni «dove il sì suona» e li riunisce anche nell'ammirazione e nella riconoscenza per il poeta, statista, profeta e patriota che fu Dante».⁸

Gli studiosi ungheresi in occasione delle commemorazioni non si sono occupati in senso stretto, o l'hanno fatto solo marginalmente, dei problemi filologici del testo dantesco. Anche per questo motivo merita attenzione un'osservazione di Berzeviczy,⁹ il quale parafrasò il verso *Purg.* v 13 utilizzando il tempo passato e la terza persona, scrivendo che «[Dante] seguì il suo corso e lasciò dir la gente». Il verso non si trova nella *Commedia*, neanche al presente o in seconda persona. Ci sono invece: «Vien dietro a me, e lascia dir le genti», e un altro, «Se tu segui tua stella, / non puoi fallire a glorioso porto» (*Inf.* xv 55). Per quanto riguarda il contenuto o il messaggio, è stato Karl Marx a chiudere con questa espressione la prefazione scritta a Londra all'edizione amburghese de *Das Kapital* (1867): il "tu" appellativo del motto si riferiva all'opera di economia politica, ed è costantemente (ed erroneamente) citato fino ad oggi (con vari "tu"). Dietro la strana coincidenza è probabilmente presente un altro e precedente fraintendimento o svista. Costretto a emigrare dall'Italia in Inghilterra per motivi politici, Gabriel Rossetti, membro di società segrete, aveva elaborato un'interpretazione mistica del testo dantesco e, come scrisse lui stesso, assolutamente nuova. Nella parte introduttiva dell'edizione in sei volumi intitolata *La vita di Dante* si legge: «Segui il Tuo corso e lascia dir le genti»¹⁰ (figlio dello storico della letteratura nonché patriota Gabriele Rossetti, Dante Gabriel Rossetti,

8. «Corvina» 1921/2, p. 12.

9. Cfr. *ivi*, p. 10.

10. G. ROSSETTI, *La Divina Commedia di Dante Alighieri con commento analitico in sei volumi*, London, John Murray, 1826-1827, p. XXXIII.

pittore e poeta, a sua volta dantista, esercitò un'influenza enorme sull'arte europea. In occasione del seicentenario si sono pubblicate in Ungheria le illustrazioni del pittore britannico, mentre la traduzione della *Vita nuova* di Zoltán Ferenczi è uscita con le illustrazioni dell'artista preraffaelita e con l'introduzione del Berzeviczy).¹¹

La connessione tra “allora” e “adesso”, cioè la possibilità teorica di attualizzazione, è garantita dall'eterno valore cristiano come terzo elemento superiore, da annoverarsi accanto a Dante ed alla nazione ungherese. József Vass, un sacerdote cattolico, Ministro del Culto e della Pubblica Istruzione, spiega la grandezza e la validità costante di Dante con la simultanea presenza di due “sé” superiori nell'uomo, l'uno imperativo, l'altro obbediente. Dante ha vissuto una “doppia vita”, egli è da solo la personificazione di tutta l'umanità terrestre e, nello stesso tempo, anche di quella soprannaturale, un uomo *sub specie aeternitatis*:

«In fin dei conti, l'autodeterminazione risulta composta da due elementi: dall'io imperativo e dall'io obbediente. Tutta l'autodeterminazione non sarebbe altro che vana commedia e gioco di parole, se l'io imperativo non fosse un ordine superiore, l'esponente di un mondo superiore, che sovrasti sovraneamente all'uomo: e questo ordine superiore non può essere altro che l'ordine di Dio. Per conseguenza l'io imperativo deve essere un io riempito di Dio, come l'esprime appunto Sant'Agostino».¹²

Il traduttore delle *Confessioni* trovò nell'antropologia dantesca l'eco dell'idea dell'io interiore che il Padre della Chiesa, aggiungiamo, aveva formulato più volte e in vari modi (*abditum mentis, verbum intimum*). Sulla terra, la personalità non può mai diventare completa, ma deve assumere una forma di sé sempre più perfetta, in costante cooperazione con il mondo creato, nella via faticosa di ritrovare Dio. È con tale desiderio riposto nel proprio cuore che Dante aveva iniziato il cammino (*Inf.* II 36-37).

11. In quest'anno furono pubblicate altre due traduzioni citate di frequente: il *Pokol* [Inferno] di A. RADÓ, Budapest, Franklin e la traduzione della *Monarchia* da parte di Gy. Balanyi (Budapest, «Élet»). Sul ruolo di Dante tra il Millennio (1896) e le celebrazioni del 1921, nell'arte e nella poesia ungherese, vd: K. KESERŰ, “Nulla aéro” e “figura constante”, *Dante nell'arte figurativa della Secessione ungherese*, in *Venezia, Italia e Ungheria tra decadentismo e avanguardia*, a c. di Zs. Kovács – P. SÁRKÖZY, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990, pp. 349-62.

12. G. VAS, *In memoria di Dante*, in «Corvina», 1921/2, pp. 28-29.

Il Ministro allude, in forma didattica, ai parallelismi tra la vita di Dante e la nazione ungherese, che già una volta aveva abbracciato lo spirito italiano, nell'epoca brillante del Rinascimento, e ora, con Dante come guida, parte con lo stesso voler comune: «La nazione ungherese si consola anche nel momento in cui deve attraversare l'inferno della sua desolazione per giungere alla purificazione ed alla sua sublimazione nazionale».¹³

Nella seduta della Società di Santo Stefano (il 28 aprile 1921), il cardinale János Csernoch ha parlato dell'armonia cristiana dell'esperienza e della rivelazione in relazione a Dante. Con l'aiuto delle sue doti intellettuali, artistiche e della grazia divina il poeta, in quanto esperto teologo, era in grado di descrivere il percorso dell'umanità attraverso la purificazione verso la vera libertà. Il regno di Dio è in mezzo a noi, dentro di noi: ciò ha rafforzato Dante durante il tempo dell'esilio, che si è rivelato definitivo.

Non Dante aveva bisogno di Firenze, ma viceversa. Per lui, era sufficiente un piccolo spazio dove potesse vedere il Sole, le stelle, dove potesse pensare alle verità eterne contenute nella propria mente.¹⁴ La nostra età «ha assaggiato l'inferno di Dante, abbiamo commesso gravi errori ma è arrivato il tempo anche per noi di emergere. L'ordine morale del mondo non può essere costruito su forze distruttive, dobbiamo sconfiggerle se vogliamo godere della "libertà di vita". Appunto in questi tempi possiamo applicare il pensiero dantesco».¹⁵ Benedetto XV ne ha ricordato le idee principali nella propria enciclica che invita allo studio, presentando idee adattate agli ungheresi. Il suo spirito, la sua inflessibilità, la sua fede cristiana devono essere nutriti nei nostri cuori.

Nonostante la grande miseria, la sofferenza incommensurabile e le lotte, la profonda fede in Dio di Dante è rimasta incrollabile e inflessibile, ed è il Sommo Poeta a servirci d'esempio nei giorni del nostro Calvario. Se lo seguiamo fedelmente, possiamo fare rapidi passi per ottenere la risurrezione della nostra verità, che oggi è ancora crocifissa. L'esempio costruito sulla base della somiglianza tra un destino individuale e il Calvario del popolo ungherese, da una distanza di seicento anni, mostra avere fondamenti teologici ed etici:

13. *Ibid.*

14. Cfr. il riferimento alla fine della dodicesima epistola, «nunquam Florentiam introibo»; la parafrasi del verso era citata anche da Babits.

15. Cfr. «Corvina», 1921/2, p. 17.

«I festeggiamenti della memoria di Dante consistono, per parte nostra, nell'impiantare e fecondare nel nostro cuore il suo spirito. Che quelle anime elette, in grado di capire e penetrare lo spirito del più grande poeta, se ne appropriino, e poi, attraverso il loro esempio ed insegnamento, lo comunichino al popolo ungherese. È conveniente e degno che s'impari da noi ad ammirare lo spirito di Dante e ad imitarne il carattere. La fiducia e la piena confidenza del poeta in Dio nel tempo delle più grandi tribolazioni e lotte e dolori ci serva di esempio nei giorni del nostro calvario, e se fedelmente ne imiteremo l'esempio, ci affretteremo a grandi passi verso la resurrezione della nostra verità, ora confitta sulla croce».¹⁶

Durante il 1921, nella storia della critica ungherese di Dante, oltre agli ambienti cattolici, anche gli ebrei (Antal Radó, Rezső Honti) e i protestanti ottennero risultati significativi. Lajos Fülep, pastore calvinista e storico dell'arte, svolse un ruolo di primo piano in questo processo. Fülep, assente alle cerimonie cattoliche, ha pubblicato saggi su «Nyugat»¹⁷ e sulla neonata rivista «Hit és Élet» [Fede e Vita] a Debrecen, in occasione dell'anniversario, su richiesta del redattore Imre Révész, futuro vescovo protestante. Tra tutti gli scritti degli studiosi presenti alle celebrazioni del «Dante 600 in Ungheria», sono le opere di Fülep a risultare più frequentemente menzionate e citate dai dantisti ungheresi contemporanei, soprattutto di formazione filosofica,¹⁸ negli anni attorno al 1990 e più tardi: Márton Kaposi, János Kelemen, Tibor Szabó, e Géza Sallay, e di recente Ferenc Gosztonyi.¹⁹ All'inizio

16. Ivi, p. 18.

17. Cfr. «Nyugat» 1921, XVIII, (il 16 settembre), pp. 1369-82: *Készülő nagyobb Dante-mű fejezeteiből* (Dante, a «Vita nuova», a «Divina Commedia», Egy canzone és egy szonett I-II) [Capitoli di un'opera maggiore su Dante in preparazione: Dante, la «Vita nuova», la «Divina Commedia», una canzone e un sonetto I-II].

18. M. KAPOSI, *Un Dantista ungherese: Lajos Fülep*, in *Verbum* 2001/1, pp. 179-86, G. SALLAY., *Fülep Lajos Dante-értelmezése* [L'interpretazione di Lajos Fülep], **Tudományos ülésszak Fülep Lajos születésének századik évfordulóján* [Seduta scientifica in occasione del centenario della nascita di Lajos Fülep] a c. di L. NÉMETH, Pécs, Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága, pp. 26-32; J. KELEMEN, *Lajos Fülep*, in «Il Cannocchiale. Rivista di studi filosofici», N. 3 – settembre-dicembre 1993, pp. 73-87; ID., *A filozófus Dante* [Dante filosofo], Budapest, Atlantisz, 2002; T. SZABÓ, *Megkezdett öröklét. Dante a XX. századi Magyarországon* [Eternità iniziata. Dante nell'Ungheria del '900], Balassi, Budapest, 2003, in particolare, pp. 85-88.

19. F. GOSZTONYI, *Fülep Dantéja*, in *«Elhallgatom, hogy rájöhhess magadtól». Az Isteni színjáték forrásai és hatása [«Tacciolo, acciò che tu per te ne cerchi». *Fonti e fortuna della Commedia*], a c. di E. DRASKÓCZY – P. ERTL – J. PÁL, Szeged, SzTE Olasz Tanszék, 2016, pp. 259-78.

del suo lungo viaggio di studio a Firenze, Fülep cominciò ad occuparsi di Dante (su incoraggiamento dello storico della filosofia Alexander Bernát, che gli chiese un capitolo²⁰ per la sua storia della letteratura universale, allora in preparazione). L'estate del 1908, trascorsa in Italia, non costituì solo per Mihály Babits il punto d'inizio di una passione verso Dante lunga decenni. Anche Fülep, che «si considera uno specialista nel campo della dantologia»,²¹ si lamentò di esser stato costretto a condensare il suo scritto originale di quindici sedicesimi in soli cinque.²² La maggior parte dei suoi studi su Dante è stata pubblicata solo fra il 1988 ed il 1998, nei volumi postumi degli *Scritti raccolti*. Fülep ha avuto un rapporto personale con uno dei ricercatori più autorevoli sul tema *Dante le théologien*, il monaco domenicano Pierre Mandonnet,²³ che sarebbe diventato presidente della Société Thomiste. Oltre al menzionato scopo, Fülep prese come esempio Dante nel suo secondo capitolo dell'opera, successivo a quello su San Francesco, nell'ambito di un'introduzione storica sullo sviluppo dell'individualismo moderno, rimasta incompiuta. Questo progetto non si è mai realizzato, ma la presa di posizione dello studioso, partendo dal generale, è rimasta invariata. Sebbene non abbia mai rinunciato alla storicità,²⁴ le affermazioni "storiche" sono state relegate in secondo piano, così come i problemi filologici oppure gli elementi della costruzione linguistica e poetica: la parola 'rima', ad esempio, non appare che pochissime volte. La direzione è

20. Cfr. *Fülep Lajos levelezése* [Carteggio di Lajos Fülep], I, 1904-1919, a c. di D.F. CSANAK, Budapest, MTA, 1990, p. 125.

21. Cfr. L. Fülep, *Egybegyűjtött írások II. Cikkek, tanulmányok* [Scritti raccolti. Articoli, saggi], a c. di Á. TÍMÁR, Budapest, MTA, 1995, p. 210.

22. All'incirca la stessa lunghezza del saggio intitolato *Dante*, che si trova nell'op. cit. 210-272.

23. L'autore non si riferiva per nome al teologo belga. Fülep, che non ha fornito note a piè di pagina e bibliografie come si fa generalmente oggi, della svolta nella storia della critica scriveva così: «L'epoca della comprensione dell'estetica e della filosofia di Dante inizia con i Romantici, i quali, come nel caso di altri autori grandi, dovettero portarlo alla luce quasi dall'oblio e dall'abbandono». Nella fortuna di Dante, l'articolo breve dello SCHELLING (*Über Dante in philosophischer Beziehung*, in *Kritisches Journal der Philosophie*, 1803, Tübingen, pp. 35-50) aprì una nuova fase. Per le altre opere menzionate da L. FÜLEP (*Egybegyűjtött írások II. Cikkek, tanulmányok*, cit., p. 272) cfr. K. VOSSLER, *Die göttliche Komödie*, Heidelberg, Winters, 1907-1910; E. MOORE, *Studies in Dante*, Oxford, Clarendon Press, 1896-1899-1903; F. HETTINGER, *Die göttliche Komödie*, Freiburg, Herder, 1879; F.X. KRAUS, *Dante*, Berlin, Grote, 1897 ecc.

24. Ad esempio: «Dante è un cattolico ortodosso, figlio fedele fino al sangue della sua chiesa», L. FÜLEP, *Egybegyűjtött írások II. Cikkek, tanulmányok*, cit., p. 211.

indicata dalle scoperte di Schelling: «Se la memoria dell'ordine gerarchico una volta fosse svanita, potrebbe essere sempre ripristinata dal quadro che la poesia di Dante ne trasse».²⁵ Riportiamo alcune citazioni: «l'aspetto dell'eternità dal quale [Dante] guarda tutti i fenomeni della vita»;²⁶ e ancora, «La poesia è quindi l'uscita del divino dall'invisibile al visibile [...] teofania [...] la poesia è una teologia visibile ...».²⁷ Il mondo allora è là, reale, e diventa un "idolo" che deve scomparire in modo che rimanga solo l'ideale puro: Beatrice figlia del Portinari deve morire (come Cristo-uomo), in modo che possa ritornare in nuova veste per svolgere il proprio compito provvidenziale (come lo Spirito Santo). L'ideale può essere espresso con la pienezza della coscienza e dell'immaginazione artistica: «La *Commedia* è un poema lirico mistico costruito sulla tettonica scolastica».²⁸

Fraasi tali e simili, per quanto corrette e stimolanti, allo stesso tempo rivelano le difficoltà quasi insormontabili delle interpretazioni romantiche e teologiche su Dante. Soltanto in teoria c'è una tensione tra il concetto dell'osservatore e dell'opera osservata, e si perde spesso la distanza necessaria all'analisi, e ne è compromessa l'obiettività. L'interprete non si impegna a descrivere qualcosa di indipendente da lui, come fa uno scienziato che studia i fenomeni della natura, entrando però interamente nella sfera d'attrazione del mondo rappresentato dall'opera. È come se aggiungesse un quarto, il suo, ai tre livelli spirituali dell'ermeneutica medievale. Negli studi romantici la teoria razionale e le definizioni precise e concrete vengono messe in secondo piano. Sulla base dell'idea generale e identificata con quella di Dante, lo studioso ricorre, come il poeta stesso, ad espressioni tipiche e figurate, e con l'aiuto di esse cerca di spiegare la *Commedia* con mezzi metaforici e simbolici, avvicinandola così ai lettori. Esprime con i propri mezzi interpretativi la stessa sostanza. L'interpretazione diventa così una serie di affermazioni parallele all'opera.

25. Trad. J.P.: «Könnte das Andenken der hierarchischen Verfallung je zu Grunde gehen, man würde es aus dem Bild, das fein Gedicht davon entwirft, wieder herstellen». Fr. W.J. SCHELLING (1803–1805), *Philosophie der Kunst*, I, 2, in Id., *Werke: Schriften zur Identitätsphilosophie (1801 – 1806)*, Hauptbd. 3. München, Bed'sche Verlagsbuchhandlung, 1992, p. 465.

26. L. FÜLEP, *Egybegyűjtött írások II. Cikkek, tanulmányok*, cit., p. 213.

27. L. FÜLEP, *Művészet és világnézet. Cikkkel, tanulmányok 1920-1970*, [Arte e ideologia. Articoli e saggi], Budapest, Magvető, 1976, p. 245.

28. Ivi, p. 267.

La partenza dalle verità teologiche superiori come “terzo” si trova, seppur più nascosta, anche negli studi che attualizzano la vita e l’opera di Dante in base a situazioni ed eventi storici analoghi. In fondo, l’occhio dello studioso è alla ricerca di leggi valide per sempre nella storia che le sono esterne ma, di fatto, anche presenti nell’opera, e in qualsiasi momento, separatamente dalla situazione concreta, possono essere validamente applicate ad altre epoche.

Insieme ad altri argomenti, József Kaposi, sacerdote e professore di teologia, ha trattato di un problema storico-filologico a proposito della traduzione di due versi del *Paradiso* (xix 142-143), per gli ungheresi estremamente importanti. Kaposi, il più eminente esperto sul tema di Dante in Ungheria a cavallo tra ’800 e ’900, affermava che il poeta nutriva una specie di affettuosa simpatia per il nostro paese. Il padre considerò la migliore traduzione ungherese della parola “malmenare” quella di Károly Szász, nel senso di “sviare”,

«giacché il verbo ‘malmenare’ che significa anche ‘tormentare’, ‘trattare male’, ‘ricattare’, ‘malgovernare’, nel caso nostro va tradotto decisamente con ‘fuorviare’, ‘ingannare’. Al contrario dei primi noti chiosatori (L’Ottimo), secondo i quali la profezia allude all’ultimo re della Dinastia di Árpád, Andrea III, Dante, con tutta la sua preoccupazione e angoscia per il futuro, voleva vedere sul trono ungherese Carlo Roberto. Solo il figlio del suo amico avrebbe potuto indirizzare il destino degli ungheresi verso la felicità: sarà beata, se in avvenire non si lascerà più malmenare».²⁹

Seguendo l’esempio del nipote di Maria d’Ungheria – suggerisce l’autore – dobbiamo seguire anche oggi Dante e gli italiani. Sebbene il messaggio di Dante sul futuro dell’Ungheria sia ancora piuttosto enigmatico, la sua intenzione è chiara.

La dignità dell’*ibi et tum*

Eugenio Kastner (Jenő Koltay-Kastner), una volta rientrato dal fronte italiano e poi dalla prigionia siciliana con una traduzione della *Vita nuova*,³⁰

29. J. KAPOSI, *Dante e l’Ungheria*, in «Corvina», 1921/2, pp. 41-42.

30. Su questa traduzione rimando allo studio di M. Kaposi in questo volume (pp. 269-281).

divenne uno dei collaboratori permanenti della rivista «Corvina». All'inizio del suo articolo *Il realismo di Dante*, Kastner ha cercato di chiarire una questione di principio sul rapporto tra particolare e generale. Da un lato il Poeta è dell'opinione, antecedentemente esposta nella *Vita nuova* e nel *Convivio*, di dover «rappresentare la realtà come serva fedele di qualche idea astratta», mentre d'altro contiene la sua posizione successiva. Sono le esperienze maturate in esilio ad aver avuto un ruolo in tale cambiamento. Donna-Filosofia di Boezio è apparsa “crudele” nei suoi confronti, e fortunatamente se ne è allontanata, lasciando sempre più spazio alla realtà in carne e ossa e tirando indietro la terza componente, importante per alcuni sacerdoti. «Tutte le astrazioni si trasformano in verità individuale e vissuta, tutti gli spettri pallidi del Medioevo diventano corpi vivi nella Divina Commedia». ³¹ Il principio della poetica del poeta è stato articolato in *Par.* iv 40-43, dove invece dell'idea ha preso come punto di partenza l'esperienza diretta: ciò che è degno dell'intelletto inizia con i sensi: «solo da sensato apprende / ciò che fa poscia d'intelletto degno». L'enfasi su questo ovviamente ha in qualche modo indebolito la forza del dire in un altro modo (*alleon, diversume*) e la validità generale, indipendente dall'età in cui vennero scritte, delle parole di Dante. L'esempio della vita e delle opere medievali di Dante *Sic et simpliciter* non può essere applicato al XX secolo, e bisogna studiarne con grande cautela anche le allusioni. Oltre all'interpretazione di Dante presente in *hic et nunc*, anche l'*ibi et tum*, legato al suo tempo definitivamente passato, ebbe analogia importanza.

Il “vittorino” Kastner ha elevato il senso storico/letterale e il realismo dell'opera allo stesso rango dell'allegorismo. L'esempio di Beatrice storica e inventata dimostra l'emancipazione dei due. La parola del “simbolo”, che sostituisce sistematicamente quella dell'allegoria (secondo la distinzione di Goethe) è inseparabile dalla realtà: «Il vero diventa un ideale così sublime nella fantasia di Dante, che può ricevere naturalmente il significato simbolico, non dimenticando però neppure la propria nascita». ³²

Accanto ai programmi intrapresi dalle istituzioni, come quelli dell'Accademia Ungherese delle Scienze e della Società Mattia Corvino presiedute da Albert Berzeviczy, un altro comitato dantesco dichiaratamente cattolico è stato formato, come spesso accade, con gli stessi membri. L'Accademia di

31. E. KASTNER, *Il realismo di Dante*, in «Corvina», 1921/2, p. 49.

32. Ivi, p. 51.

Santo Stefano, fondata nel 1915 dal primate cardinale János Csernoch, ha fornito la base istituzionale del comitato. Il presidente era Albert Apponyi, che in precedenza era stato il capo della delegazione ungherese inviata a Parigi per trattare la pace all'indomani della fine della Grande Guerra. Il conte ha concluso il suo potente discorso (tenuto in francese ed in inglese) davanti ai vincitori il 16 gennaio 1920, aggiungendo in italiano, rivolto agli italiani, il proprio profondo rispetto per la vera Italia: «Le due nazioni hanno combattuto insieme contro le vecchie ingiustizie, per la libertà».³³ Una frase importante del discorso suona così: la «ritorsione, [...] dovrebbe essere proporzionale al grado di colpa», e Dante ripete letteralmente un verso: «sia colpa e duol d'una misura» (*Purg.* xxx 108).

Tra i membri del Comitato cattolico c'erano Ferenc Hanuy, Rettore dell'Università di Budapest, Ottokár Prohászka, vescovo di Székesfehérvár, il Prelato Vilmos Fraknói, Kuno Klebelsberg, futuro ministro, Cécile Tor-may, György Balanyi, padre dell'ordine degli Scolopi, Géza Gárdonyi, Tibor Gerevich, storico dell'arte, e János Reiner, come segretario – il “grande assente” era Mihály Babits. In linea con gli obiettivi dell'enciclica papale, il comitato ha deciso di incentivare le celebrazioni scolastiche, la diffusione delle opere di Dante nelle scuole e negli istituti letterari, e di divulgarle con ogni mezzo possibile. S'impegnava a tenere convegni e ad organizzare eventi da cerimonia: poi, anche di partecipare alla cerimonia commemorativa presso la tomba di Dante a Ravenna. Il comitato avviò la propria attività all'inizio del 1921. Ma il solenne Convegno, originariamente previsto per una data precedente, a causa della morte del Papa Dantista doveva slittare al 12 febbraio 1922 nella Sala Grande del Vigadó della capitale. Parallelismi storico-politici apparvero anche qui nei saggi, ma inoltre si manifestò il problema del rapporto tra arte e religione o, piuttosto, tra le idee teologiche e le relative espressioni poetiche. Gli atti (*Dante-emlékkönyv, Album*) furono pubblicati nel 1924 in un album decorato dalle riproduzioni del *Codice di Budapest* (Codex Italicus 1) come durevole ricordo delle commemorazioni.

33. («la rétribution devrait être proportionnelle au degré de la culpabilité»), Bodleian Libraries, University of Oxford https://classic.europeana.eu/portal/hu/record/9200143/BibliographicResource_2000069292183.html.

Commedia come forma viva della teologia

L'autore del primo studio del volume fu Ottokár Prohászka, che possedeva grandi capacità sia filosofico-teologiche che apostolico-propagatrici di fede, ed ha avuto un ruolo determinante nella vita intellettuale cattolica nell'Ungheria di allora. Per lui, come per molti altri pensatori che misurano il mondo con l'universo di Dante, il poeta è anche un punto di riferimento quando tratta di altre cose della vita, della fede o della cultura. E non solo come uomo di spirito, ma anche come politico. Prohászka ha citato il teologo liberale bavarese Ignaz von Döllinger, noto esperto di Dante e commentatore del *Paradiso*, che ha rifiutato l'infallibilità del papa: «ogni uomo di stato, prima di prendere una decisione importante dovrebbe leggere qualche parte della *Commedia* di Dante, che lo aiuti nella visione di ambedue i mondi, sia quello dell'aldiquà che quello dell'aldilà, e che veda come la legge divina governa il mondo e dove conduce la violazione della legge».³⁴ La “truffa ebraica” (ossia la repubblica dei consigli di Béla Kun), l'occupazione straniera, la perdita della patria di Santo Stefano e la diffusione del bolscevismo hanno creato una situazione pericolosa che ha portato la Chiesa ad assumersi maggiore responsabilità sociale, e lui indicava la direzione della sua attività politica. A questo proposito, è il *De Monarchia* a segnare la linea-guida da seguire. La cooperazione della Chiesa con lo Stato non dovrebbe essere pubblicizzata solo dai pulpiti, ma bisognerebbe anche creare un'immagine (storica) della cultura che dimostri la validità teorica e l'utilità pratica dell'azione congiunta per una buona causa sulla base di esempi concreti. Gli elementi principali degli stati odierni sono identici a quelli definiti da Dante: la spada e la pastorale, il potere temporale e quello spirituale separati, ma solo in collaborazione e in pari dignità possono condurre nella giusta direzione la comunità terrena degli uomini, senza ulteriori conflitti: «La Chiesa esige rispetto dall'imperatore come primo *genitus filius* nei confronti del papa, ma gli nega la giurisdizione sopra l'Impero e sull'amministrazione delle cose terrene».³⁵

34. O. PROHÁSZKA, *A középkori szellemi élet összefoglalása a Divina Commediában* [Riassunto della vita spirituale medievale nella Divina Commedia], in *Dante-emlékkönyv* [Album Dantesco], Budapest, Stephaneum, 1924, pp. 7-21, cit., p. 17. Questo saggio fu ripubblicato nelle sue *Opere raccolte*, vd. sotto.

35. O. PROHÁSZKA, *Dante (1921)*, in *Összegyűjtött munkái* [Opere raccolte], I-XXV, a c. di A. Schütz, Budapest, Szent István Társulat, 1928-1929, XII. pp. 309-331, cit., p. 325.

Le *Opere* di Prohászka in venticinque volumi, a cura di Antal Schütz, contengono tre studi danteschi. Il dodicesimo contiene la versione scritta del discorso d'insediamento accademico (*Dante*, 1921)³⁶ tenuta l'8 maggio 1921, e quello pronunciato nella sessione solenne (*Riassunto*, 1922).³⁷ Nel ventesimo si legge un terzo articolo intitolato *Dante* (1922), pubblicato per la prima volta nel primo fascicolo del 1922 della rivista «Katholikus Népszövetség» [Società cattolica delle Nazioni]. Tutti e tre gli studi (visti come complementari piuttosto che ripetitivi), scritti a distanza di pochi mesi, hanno la stessa conclusione: «E quando penso che (Dante) responsabilizzava l'Italia, lacerata nel proprio dovere nazionale, nonché la resurrezione della nazione unita, allora sento che dalle pagine ispirate vola anche verso di noi il *pathos* della resurrezione nazionale». L'Ungheria troncata può essere anche felice «se non si lascia più staccare dalle sue fondamenta millenarie, se conserva la sua cristianità e mantiene il suo genio nazionale». ³⁸ Così il percorso dall'inferno attuale attraverso il purgatorio porterà «alle stelle». Anche il discorso di febbraio si è concluso con «le stelle»: «che questa festa dantesca porti anche l'Ungheria calpestata tra le stelle del paradiso cristiano, della felicità terrena e di un'Ungheria unita». ³⁹ Infine, la conclusione del saggio del 1922 evoca il duplice contenuto del sacro poema: patriottismo e internazionalità. Dopo Trianon, non è un compito facile. In un paese sanguinante da mille ferite, negato dai popoli, non è facile decifrare quello che dice il poema sacro: «Mi sembra di credere in una patria, credere in una verità divina eterna, credere nella risurrezione dell'Ungheria». ⁴⁰

Un elemento costantemente ricorrente negli studi danteschi di Prohászka è il verticalismo. Molte somiglianze, figure linguistiche o poetiche, aprono la dimensione dell'altezza. Lo sguardo che conduce verso il sublime esplora le realtà celesti piuttosto che quelle terrestri. Dante ve-

36. Incominciò il suo discorso con parole abbastanza sorprendenti: «Anche l'Accademia Ungherese delle Scienze è la casa della 'donna gentile'» – ma, continuò – «[...]l'ideologia non può costruirsi sulla base delle scienze naturali»: è importante accorgersi dei valori morali ed estetici raggiunti (Ivi, XII, p. 310).

37. O. PROHÁSZKA, *A középkori szellemi élet összefoglalása a Divina Commediában* [Riassunto della vita spirituale medievale nella Divina Commedia], cit., XII, pp. 332-39.

38. Ivi, p. 331

39. Ivi, p. 309.

40. Ivi, xx, p. 237.

deva che è di Dio anche il mondo peccaminoso, che non dovrebbe essere abbandonato, ma elevato. L'*eros* dei trovatori e dei *Minnesäger*, poeti considerati dal Vescovo come predecessori di Dante, si è congiunto con l'attrazione amorosa che non rimaneva qui, ma si è idealizzata, e vedeva nella donna una portatrice di sentimenti ed esigenze morali più puri e nobili, il simbolo di tutta la tendenza letteraria idealistica. Solo la *Numine afflata poësis* che vive l'epifania, e ascolta le dottrine divine e l'intenzione salvifica, può essere capace di adempiere l'alta missione della poesia.

Beatrice, sebbene in origine fosse una fanciulla fiorentina, non rappresenta se stessa, ma bensì il proprio essere idealizzato (bellezza, fede, virtù, verità), separato dal naturale, una figura-guida per Dante. Tant'è che la giovane di Firenze perde la propria personalità, associata piuttosto ad un vero essere terreno, e diventa un'allegoria o un simbolo scritto in minuscolo. Proprio come il modello di un pittore geniale, diventa Madonna della bellezza ideale. La fede beatrice è la via per il Paradiso che richiede al poeta di innalzarsi ad un livello sempre più alto, fino al trasumanare.⁴¹ Però, neanche la fede che alza al cielo rende idoneo Dante alla *visio Dei*. Per raggiungere l'ultima meta, Dante deve ricevere dall'alto il *lumen gloriae*, cui può partecipare negli ultimi versi dell'opera, quando la fede lasciò il posto alla visione beatrice, cioè ad un'unione mistica con Dio. Dante è il genio che vuole ascendere al Cielo.

«Questo genio è pieno di azione, volontà e fatto. Non nega le vorticose notti della vita, non le orribili ombre della foresta primordiale; i suoi occhi riflettono i fuochi verdastrì, bluastri, rosso sangue, degli occhi delle bestie: ma il suo potere è maggiore, perché è superiore e divino. Il grande vantaggio di questo genio è che non solo realizza le sue miserie e gli inferni, ma anche i poteri divini con cui purifica, risorge e trionfa».⁴²

Gli eventi e le figure esposti sono di duplice natura: al di sopra del loro reale accadimento storico (mitologico), secondo i principi del simbolismo tipologico, c'è il loro valore reale ed eterno, il loro significato storico di salvezza.

Allo stesso tempo, il fenomeno deve essere rappresentato con la massima cura possibile, perché solo così possiamo avvicinarci alla verità trascenden-

41. Ivi, XII, p. 335.

42. Ivi, XII, p. 317.

te. Dante non è stato ispirato dal sistema concettuale della Scolastica, ma dalla visione precisa della realtà in connessione con il potere della fede. La speculazione non è mai sufficiente, perché non crea la vita. La verità poetica, creatrice di forme, è teologica solo nella misura in cui questa rappresentazione artistica ne ha bisogno: «tenendo presente la struttura di una poesia, bisogna notare i valori morali ed estetici insiti e irradiati da storie e dati». Ciò che Dante ha scritto di questioni teologiche è molto al di sotto del sistema di San Tommaso. Nonostante non siano stati completati ulteriori capitoli del *Convivio*, non è stato perso molto, visto che gran parte della conoscenza sulla poesia era già stata messa a punto prima di Dante. Tutti i mattoni giacevano lì a terra, mancava solo la mano artistica che avrebbe portato il *pondus*, il *numerus* in questo caos: «[...] e lui, da questo punto di vista, era simile ad Amphion, il costruttore di Theba, ricordato anche dalla *Divina Commedia*. Secondo la storia, Amphion mise le pietre in moto cantando, costruendo così la città degli dei». ⁴³ Per l'autore, l'impareggiabile grandezza della *Commedia* può essere spiegata da tre fattori. Soprattutto, con l'imbattibile talento del poeta, con una visione particolarmente acuta della realtà, derivata dalla comune credenza cristiana che ispira la cultura occidentale, e dal *pathos* che abbraccia tutti i gradi, dalla profondità dell'inferno alla vetta del cielo.

Prohászka ha paragonato la *Commedia*, in cui «tutta la teologia cattolica prende vita e forma», al *Faust*, allungando la palma alla prima. Goethe, sostiene Prohászka, non era in grado di rispondere alla domanda finale, e non è per niente convincente la conclusione dell'opera (aggiungiamo la fine dell'opera ispirata fortemente dal pensiero cristiano e da Dante), che non è organicamente connessa al tutto: «Madonna e angeli imprestati non sono che mere decorazioni in prestito». Dante sconfigge il male a costo di lotte, mentre *Faust* combatte costantemente con lui, commettendo molte azioni vili. E alla fine rimane vincitore perché l'uomo è migliore del diavolo.

Non sono individui, ma pesi specifici uno di fronte all'altro. Faust e Mefistofele sono come l'olio e l'acqua scossi in un vaso, e alla fine il primo viene posto sull'altro. Ma la lotta non ha tragicità. «Quale differenza s'erge tra il potente concetto medievale di Dio e la dura lotta, ma per grazia divina alla fine vittoriosa salvezza, e i tentativi di Goethe e Madách di risolvere problemi simili! Là vince il buono e non il cattivo; ma i buoni devono

43. Ivi, p. 320

combattere e così raggiungere il Paradiso; mentre *Faust*, d'altra parte, non può dare alla vita una soluzione unitaria e vittoriosa; e nella *Tragedia dell'uomo* non capiamo affatto perché mai combattere, quando la storia dell'umanità è piena di fallimenti e smorfie?». La direzione della *Divina Commedia* è l'ascensione. Il *Faust*, senza individualità e *pathos*, è solo un granello di sabbia, il centro di gravità dell'essere è nelle masse e nel processo: e questo è un genere del bolscevismo⁴⁴ (Prohászka ha pubblicato le citazioni nella traduzione di Mihály Babits, senza però menzionare il nome del traduttore. Il *Paradiso*, non ancora apparso al momento della scrittura, è stato portato nell'originale italiano).

La seconda conferenza, dal titolo in latino *Dantis Florentini De Monarchia libri tres*, è stata tenuta in lingua ungherese da Győző Concha, filosofo del diritto nato in una famiglia di origine italiana. Dopo aver riassunto i pensieri principali di Dante sull'origine ed il rapporto tra *sacerdotium* e *imperium*, sullo stato universale, su Roma e sul ruolo del cristianesimo nel mondo, Concha si chiede: l'autorità dell'imperatore dipende direttamente da Dio o da uno dei suoi delegati, forse da san Pietro (cioè dalla Chiesa)? Quindi, fa un'affermazione piuttosto sorprendente: «Nelle sue parti, fino a questo punto filosofiche del suo lavoro, dalla risposta (a questa domanda) è scaturito di fatto un documento giornalistico della politica attuale e quotidiana del XIV secolo»⁴⁵. Tuttavia, in linea di principio, la separazione chiara di due poteri sovrani è sempre oscurata da specifici rapporti di potere. Nell'opera di Dante alcuni argomenti degli scontri tra le due superpotenze (*Lettera di donazione di Costantino*, *Traslatio Imperii*) sono già stati ora confutati, mentre il valore filosofico di altri è valido ancora oggi. L'essenza della Chiesa è la vita di Cristo, il "corpo mistico di Cristo", e quindi il governo del mondo non gli appartiene. Il papa, con l'aiuto della fede, guida l'umanità alla felicità eterna, mentre l'imperatore, usando la saggezza, a quella temporale. Quindi anche il potere del governatore terreno viene direttamente da Dio. Inevitabilmente, tuttavia, la domanda deve essere posta in questi termini: «E se le due potenze indipendenti si muovessero in direzioni opposte?». Dante, aggiungiamo, in tutti i campi della vita, della fede e della poesia, ha cercato in modo maniacale le manifestazioni di un

44. Ivi, XII, p. 323.

45. Gy. CONCHA, *Dantis Florentini De Monarchia libri tres*, in **Dante-émlékkönyv*, a c. di J. REINER, Budapest, Stephaneum, 1924, pp. 23-50, cit., p. 37.

Dio uno e trino, vale a dire il centro, l'unità. Non vediamo molte tracce della visione dualistica del potere, della lotta e del conflitto di forze uguali altrove, anche perché una tale lotta durerebbe per sempre e l'eternità non è una dimensione umana.

Concha dimostra che veramente non è così. Non si dovrebbe intendere in senso stretto, sosteneva Dante, che l'imperatore non è in alcun modo soggetto al papa. Quindi, a che cosa può ancora essere sottoposto? La differenza deriva dalla non assoluta uguaglianza del corpo e dell'anima, e dal carattere gerarchico delle due beatitudini. La felicità transitoria e terrena, pur mantenendo la propria relativa autonomia, è finalizzata alla beatitudine celeste ed eterna, che è il suo obiettivo finale. Pertanto, l'imperatore deve dare lo stesso rispetto al successore di Pietro con il quale il figlio primogenito onora il proprio padre. E così può spargere le benedizioni della sua attività sulla terra. Il professore di giurisprudenza ha definito la relazione che appare nella metafora della famiglia padre-figlio come una *Pietas*, il che significa un rispetto naturale per una persona più vecchia e derivata dallo stesso sangue, dal comune culto ed interesse (Tommaso d'Aquino ha risolto più fortunatamente il dilemma con la supremazia della fede e la possibile scomunica).

Dante fa appello all'amore filiale, alla pietà, per rendere comprensibile la cooperazione dei due poteri. Con questo, dice Concha, Dante ricade nel pensiero nazionale pagano: «Ha bisogno del suo imperatore non per la pace o non solo per lo sviluppo della borghesia, ma perché l'Italia, che si trovava in un alto grado di civiltà, possa governare sulla terra con il suo capo ecclesiastico e quello secolare». Il latino (italiano), come secondo popolo eletto, afferma il filosofo del diritto, è stato sollevato al di sopra delle altre nazioni, e così Dante ha commesso un errore. Con la *pietas*, Dante «pone la pretesa del dominio, dell'impero e della servitù degli altri popoli sul rapporto di sangue e sulla base della nascita». Nonostante il fatto che il poeta elevi l'intelletto umano, la nostra capacità angelica, e in questo contesto la *humana civilitas* al più alto livello, nelle sue opere teoriche, in tale importante questione rimane sul concetto di *pietas*, che può essere determinato razionalmente soltanto in modo incerto. La dominazione del mondo dell'*aeterna Roma* ideata da Dante non è una garanzia della libertà, della pace e della felicità dei popoli. La monarchia mondiale, conclude Győző Concha, «pesava gravemente sull'intera Europa, cominciando da noi, dall'Est all'estremo Ovest [...], ostacolava la formazione

degli stati moderni, che, quindi, poteva accadere solo attraverso le rivoluzioni mondiali». ⁴⁶

La terza conferenza, dal titolo *A Divina Commedia theológiai inspirációja* [Ispirazione teologica della Divina Commedia], è stata tenuta dal professore scolopio Antal Schütz. L'autore elenca le teorie che spesso compaiono nella letteratura specialistica, ma che in realtà non appartengono all'argomento, e quindi tenta di determinare la natura dell'ispirazione. All'inizio dello studio pubblicato nell'*Album*, attacca ripetutamente e vigorosamente un libro su Dante di Antal Radó, pubblicato nel 1921. In questo libro l'autore affermava che noi ungheresi non abbiamo bisogno delle istruttive parole di Dante e delle «farraginose pedanterie medievali» del *Paradiso*. Contro di lui, il Padre scolopio ha citato le corrette definizioni di János Arany, che scrisse un'ode a Dante e stava «al di sopra delle profondità delle acque» di Dante. Ecco la dichiarazione aggiornata dello *Ierofante* (a noi trasmessa anche da János Arany) per l'uomo ungherese che lavora alla rinascita nazionale: «Affinché l'uom incredulo / impari ad adorare / la Divinità nella colonna dei nebbie». Durante la conferenza Schütz ha discusso insieme le componenti teologiche e poetico-artistiche della *Commedia*, a volte spiegando l'una dall'altra e talvolta presentandole in parallelo. Nella teologia, le esigenze della ragione e la fede, la conoscenza scientifica e quella religiosa appaiono insieme, completandosi e restringendosi a vicenda. Il teologo, come il colosso di Rodi, ha un piede nella conoscenza della natura e l'altro sulla riva della fede. Dante è un attento osservatore, uno studioso-analista, ma «poggia la sua testa sul seno del mistico Cristo, e il suo cuore rimane protetto dalla disidratazione e dall'infertilità», cioè dal mero razionalismo: «Non c'è una sola dottrina significativa in cui Dante si discosti dalla posizione cattolica». ⁴⁷

Dante è diventato quello che è, non a causa delle sue speculazioni sul Creatore o delle sue osservazioni del mondo creato (queste sono spesso pesanti, difficoltose, noiose, specialmente nel *Paradiso*), ma per la forza della sua poesia. In termini di conoscenza riferita nell'opera, la necessaria permanenza a livello scientifico dell'età significa per lui una sorta di tassa da pagare, perché «senza questi il poeta sorvolerebbe gli spazi terreni (e si) ele-

46. Ivi, p. 41, p. 45, p. 50.

47. A. SCHÜTZ, *Divina Commedia theológiai inspirációja* [Ispirazione teologica della Divina Commedia], in *Dante-emlékkönyv*, cit., pp. 51-84, cit., p. 56.

verebbe alla grandezza sovrumana come quell'uomo a cui [...] il diavolo ha portato via l'ombra». ⁴⁸ Ma non ci sono quattro versi consecutivi in cui non ci sia una bellezza poetica che colpisce il lettore.

Il Padre scolopio ha cominciato la definizione dell'ispirazione teologica del poeta con delle negazioni. Sulla base delle sue capacità e prontezza, Dante avrebbe potuto essere uno dei primissimi scolastici e, anzi, dalle terzine si potrebbe compilare una teologia stupenda. Ma non è questo il senso dell'argomento indicato nel titolo. E nemmeno la teoria dell'allegoria formulata nei suoi scritti teorici (*Convivio*) e nei suoi commenti. Contrariamente all'opinione pubblica e alla letteratura specialistica, escludeva la cosiddetta interpretazione velamista, ⁴⁹ secondo la quale, sotto un velo, si nasconderebbe nei versi una dottrina occulta difficilmente decodificabile. E quest'insegnamento sarebbe il pane degli angeli, la teologia, la saggezza divina oppure addirittura Beatrice stessa. L'opera, invece, secondo Schütz non è una *Summa theologiae* vestita nel velo dell'allegoria didattica. Tale poesia non meriterebbe in alcun modo lodi, e sarebbe semplicemente una mera distorsione tra il pensiero astratto e l'arte incarnata in immagini e figure. La grandezza di Dante, invece, sta proprio nel suo distacco dall'allegoria e dalle visioni incerte che caratterizzavano il suo tempo. Il suo entusiasmo teorico per queste nella sua ermeneutica contrasta con la sua arte pura: il teorico o «l'estetico è figlio della sua età, il poeta è genio di tutti i tempi». Non è quindi necessario né opportuno concentrarsi sulla decifrazione delle allegorie

La ricerca va fuori strada se si vuole definire la teologia di Dante come mera conoscenza. La chiave per comprendere la *Commedia* artisticamente immortale, essenzialmente ispirata alla teologia cattolica, sta nell'individualità stessa di Dante. Non solo la sua conoscenza, ma la sua piena personalità creativa è cattolica. Sono il suo suolo e la sua aria, «la visione teologica delle cose è entrata nelle sue ossa e nel suo cervello». Il cattolicesimo non può essere separato dalla sua poesia: non è immortale per quello che ha detto, ma per il modo in cui lo ha detto. Più specificamente, i due sono inseparabilmente insieme. Schütz ha citato un'altra frase di Schelling: «Nel *sancta*

48. Nel 1921 è stato pubblicato in due traduzioni ungheresi il romanzo molto popolare di Chamisso, *La meravigliosa storia di Pietro Schlemihl*.

49. L'autore non si riferisce a questa tendenza critica, ma l'interpretazione velamista, sulla scia di Gabriele Rossetti, era molto diffusa e seguita.

sanctorum, dove religione e poesia si sono alleate, Dante è sommo sacerdote e dedica tutta l'arte moderna al suo scopo». ⁵⁰

Sia 'cosa' che 'come', concetto e 'modellazione' mostrano l'influenza di Dante. La sua idea di base è la «natura peccaminosa» e la «passione impetuosa verso l'alto» dell'uomo, il tema della morte e della vita. Tali opere universali di poesia – l'evidenza della letteratura mondiale – «trattano il loro oggetto in una impostazione» teologica. Se ciò non accadesse, e l'uomo non si trovasse nei suoi infiniti orizzonti e non si nutrisse del potere vivificante nato in alto, diventerebbe un nano. Nei poemi epici protestanti, nel *Paradiso perduto* di Milton, nel *Messia* di Klopstock e nel *Faust* di Goethe, la religione è solo un intarsio, un supplemento artistico, come lo stesso Goethe, ormai anziano, ha riconosciuto, scrivendo di 'forma limitante', di 'solidità', in relazione al coinvolgimento delle figure e idee della Chiesa. Goethe, che "sgattaiolava" accanto alla croce, sentiva che la sua saggezza, la sua arte pagana, erano insufficienti, eppure alla fine dell'opera «bussava alla porta della sacrestia» e per una piccola scenografia. ⁵¹

La *Commedia* prende il suo flusso vitale dall'impostazione escatologica. Presenta il dramma del mondo allora attuale sulla base delle leggi eterne e del risultato finale della giustizia assoluta. Questa intenzione richiede non solo il più alto livello di conoscenza scientifica, storica, psicologica e di altro tipo del suo tempo, ma anche una profonda conoscenza dell'intenzione e delle leggi della creazione divina dietro il fenomeno. L'opera richiede anche istruzione da parte del suo lettore: «Una mente teologicamente ignorante e impotente non può osare pensare all'idea di base della *Divina Commedia*». ⁵²

Sulla concezione. Dante scende non come un viaggiatore curioso, ma come un uomo peccatore che scopre in se stesso i germi dell'inferno. Ed è da qui che parte per il tormentoso percorso di avvicinamento a Dio, in cui stati e fenomeni ultraterreni diventano simboli e mezzi di perfezione individuale. Come la mistica dei suoi tempi o del passato recente, presenta l'ascensione dell'anima a Dio, scomposta in gradini, usando sottili distinzioni. La sua conoscenza è passata dalla percezione sensuale alla visione

50. Cfr. J. SCHELLING (1803–1805), *Philosophie der Kunst*, cit., p. 36: «Im Allerheiligsten, wo Religion und Poesie verbündet, steht Dante als Hohepriester und weihet die ganze moderne Kunst für ihre Bestimmung ein».

51. A. SCHÜTZ, *Divina Commedia theológiai inspirációja*, cit., p. 63.

52. Ivi, p. 65.

senza segno e concetto, la sua volontà dall'amore di sé all'immersione in Dio: «Fa spettacoli drammatici per gradi spirituali, stazioni di viaggio per distinzioni teologiche». ⁵³ Dante non porta affatto il mondo in una sfera superiore, la direzione è esattamente l'opposto. Le misure e le categorie dell'aldilà sono anticipate nel mondo presente, che gradualmente si infiltra e matura nell'eternità, cioè – aggiungiamo – la realtà terrena diventa se stessa, e questo è il suo vero essere. La connessione organica dei due dà valori poetici. Dante nascose le verità della visione teologica del mondo dietro le 'tende' dell'aldilà.

La formazione artistica. Dante, come San Tommaso, inizia a costruire il suo mondo dall'alto. La struttura del Paradiso, con le sue stelle e i suoi cieli, era data nel Medioevo. Le altre due realtà interconnesse, Inferno e Purgatorio, invece, sono opere teologiche, soprattutto nella loro storia di origine. La dignità e la persona erano nettamente distinte da Dante secondo i principi cattolici, e l'individuo (universale in re) era ritratto come un rappresentante delle idee universali. Ha classificato i peccati e non i peccatori. Giudicava principi e tendenze secondo la misura della coscienza cristiana, e solo sulla base e dopo di essi, l'individuo. La componente speculativa, però, non ha prevalso in maniera unilaterale e monotona perché impedita da «antagonismi specifici del cattolicesimo», come mondo e Dio, corpo e anima, questo mondo e altro mondo, individuo e Chiesa, realtà e idea.

Infine, Schütz ha caratterizzato il poeta, "stramazzato" dai segreti del Cielo ma cresciuto in proporzioni sovrumane, con tre affermazioni: il poeta più "soggettivo", che stava alla base dell'ideologia più oggettiva del mondo, e che filtrava tutte le esperienze della sua vita privata; l'uomo più "malinconico", nutrito dal pane salato dei forestieri, che con la forza della grazia parla del trionfo dell'ottimismo; infine, «il figlio più appassionato della sua età», che vede con gli occhi di vate «precipitarsi verso la tomba il bel Medioevo». ⁵⁴

53. Ivi, p. 67.

54. Ivi, p. 82.