

ENDRÉDY BALÁZS

A Paradicsom XXIX. énekének fordítása, kommentárja és kísérőtanulmánya

Kézirat

Quando ambedue li figli di Latona, ¹ coperti del Montone e de la Libra, ² fanno de l'orizzonte insieme zona, ³	Amikor Létó mindkét gyermeke – melyeket a Kos és a Mérleg fed – egyszerre készít övet a horizontból,
quant' è dal punto che 'l cenit inlibra ⁴ infin che l'uno e l'altro da quel cinto, cambiando l'emispermio, si dilibra, ⁶	amíg attól a pillanattól, hogy a zenit egyensúlyban tartja [őket] majd az egyik és a másik [is] az övből féltekét váltva kibillen,
tanto, col volto di riso dipinto, si tacque Bëatrice, riguardando ⁵ fiso nel punto che m'avëa vinto. ⁶	addig mosollyal festett arccal hallgatott Beatrice, visszanézve mereven a pontba, amely legyőzött engem.

¹ **1. Létó** (lat. Latona) **gyermekei**: Artemisz (lat. Diana) és Apollón, apjuk pedig Zeus. Artemisz a Holdnak feleltethető meg, míg Apollón a Napnak. Tehát a tercina alanya ez a két égitest.

² **2. a Kos és a Mérleg fed**: az egyik égitest a Kos, míg a másik a Mérleg égövében található, tehát időmeghatározás következik. Sok kommentár azt állítja (pl. az *Ottimo commento*, Scartazzini, Singleton, Fallani vagy Chiavacci Leonardi), hogy Nap helyezkedik el a Kosban, a Hold pedig a Mérlegben. Giorgio Inglese (2020) azonban arra figyelmeztet, hogy sem azt nem specifikálja a szöveg, melyik égitest melyik égövben található, sem azt, hogy melyik merre billen majd ki felfelé, illetve lefelé (ld. 6. sor) – de nem is elvart egy hasonlattól az effajta pontosítás.

³ **3. készít övet a horizontból**: A Nap és a Hold korongját a horizont oly módon szeli ketté, hogy felezi őket. Cornish (1990) elképzelése szerint viszont egy Nap-Föld-Hold egyvonalban állásról van szó, melyet a befogadó nem a Földről szemlél, hanem az Első Mozgóból. Fallani (1965) interpretációja szerint a tavaszi napéjegyenlőségkor következik be a leírt kép, ezt az utat választja Carlo Steiner (1921) és Isidoro del Lungo (1926) is, ők mind a ketten a Nap–Kos és Hold–Mérleg párosítást is követik, amit a szöveg kifejezetten nem tartalmaz.

⁴ **4–9.** A hasonlatban Beatrice hallgatásának intervalluma (7-9) és az égitestek elmozdulása (4-6) kerül összevetésre: amennyi 'ideig' tart az előbbi, az adja meg utóbbi hosszát.

4-6. Miután a zenit felezte őket, az égitestek elmozdulnak, az egyik felfelé, a másik lefelé (**féltekét váltva kibillen**). Elmozdulási időt szakaszokhoz tudunk rendelni, s ebben az esetben szélesség nélküli egyenesről (horizontról), illetve kiterjedés nélküli középpontokról van szó (melyeket a horizont átszel), jogos tehát Cornish (1990) és Moevs (2010) felvetése, hogy semennyi idő sem telik el, az utóbbi kifejezésével élve 'matematikai pillanatról' van szó.

⁵ **8. hallgatott Beatrice**: Ha Beatrice hallgatott, akkor Dante szerint mégiscsak kellett egy kis időnek elteltie, folyamatos beszéd esetén nem teljesülne ez. A 10. sorban az elkezdte (*cominciò*) kifejezés szerepel: ha folyamatosan beszélt volna Beatrice, hogyan tudta volna elkezdeni a beszédet (ld. Inglese, 2020)? Sőt, az ige előtt az azután, majd (*poi*) szó szerepel – ez is egyfajta időbeli kiterjedést sugall! Egyes kommentátorok teoretikus szinten is temporális kiterjedést tételeznek, például Porena (idézi Sapegno 1957): „az idő, mely szükséges ahhoz, hogy a horizontról lemenjen vagy feljöjjön egy fél nap- vagy holdkorong (melyek a befogadó tekintete számára körülbelül azonos mérettel bírnak) a mi szélességünkön kicsit több mint egy perc. Chimenz (1962) szerint hogyha Dante nem a teljes kimozdulásra, hanem csak az elmozdulásra gondolt, akkor az mindössze egy pillanatot vett igénybe.

⁶ **9. a pontba, amely legyőzött engem**: konkrét visszautalás arra a képre, amellyel az előző ének indított (1–39), a két éneknek szoros a tematikus kapcsolata is, amennyiben mindkettő témája az angelológia. A pont, mely az alakzat közepén található (16. sor) maga Isten, s olyan fényes, hogy nem lehet belenézni – legalábbis Dante nem tud – és ilyen értelemben az legyőzte őt. A sor a befogadónak eszébe juttathatja a *Pokol* V 132 híres szavait: „de csupán egy mozzanat [pont] volt az, mi győzött felettünk” („ma solo un punto fu quel che ci vinse”). Ahogy Moevs (2010) rámutat, a két szakasz szimmetrikusan helyezkedik el, amennyiben az ötödik énekben találhatóak – a mű elejétől, illetve végétől számítva. Interpretációjában antagonisztikus pozícióban két lehetőség áll: az egyik Francesca magatartása, aki félreérti azt a kötetet, amely éppen a házasságtöréstől szándékozik megóvni az olvasót, hiszen kerítővé válik (ld. *Pokol* V 137). A másik a Szent Ágoston-i attitűd, aki szintén abbahagyja az olvasást, mint Paolo és Francesca (ld. *Pokol* V 138), egy páli mondatot követően, de más okokból: „Nem akartam továbbolvasni. Nem is volt szükséges. Amint ugyanis a mondat végére értem, mintha a biztos megnyugvás fénye

Poi cominciò: «Io dico, e non dimando,⁷ quel che tu vuoi udir, perch' io l'ho visto⁸ là 've s'appunta ogne ubi e ogne quando.¹² Non per aver a sé di bene acquisto,⁹ ch'esser non può, ma perché suo splendore potesse, risplendendo, dir "Subsisto",¹⁰15 in sua eternità di tempo fore, fuor d'ogne altro comprender, come i piacque,¹¹ s'aperse in nuovi amor l'eterno amore.¹² 18 Né prima quasi torpente si giacque;¹³ ché né prima né poscia procedette lo discorrer di Dio sovra quest' acque.¹⁴21	Aztán elkezdte: „Elmondom, és nem kérdezem azt, amit te hallani akarsz, hiszen láttam én, ott, ahol összpontosul minden <i>hol</i> és minden <i>mikor</i>. Nem azért, hogy magának jót szerezzen, – ami nem lehetséges –, hanem azért, hogy ragyogása visszatükröződve mondhassa: „Létezem”, az időn kívüli örökkévalóságában minden bennfoglaltságon kívül, ahogy neki tetszett, az örök szeretet új szeretetekbe tárta ki magát. Előtte sem nyugodt tétlenül, mert sem <i>előbb</i>, sem <i>utóbb</i> nem előzte meg Isten kimozdulását ezen vizek fölé.
---	--

árasztotta volna el szívemet, a kételkedésnek utolsó árnyéka is eloszlott belőlem.” (*Vallomások*, VIII 19 3). Moevs olvasatában az olvasó választhat, hogy a francescai vagy az ágostoni utat követi.

⁷ **10. nem kérdezem:** nincs szükség arra, hogy megkérdezzek, illetve vonatkozhat Beatrice tudásának biztosságára is, ő nemcsak a kérdéseket, hanem a válaszokat is ismeri.

⁸ **11–12:** Beatrice tudásának forrását ismerjük meg, aki maga Isten, benne összpontosul minden hol (a tér) és mikor (az idő). Chiavacci Leonardi (1997) szerint Istenben mint célban egyesül a tér és az idő. Nicola Fosca (2015) pedig összekapcsolja a nem-kérdezés motívumát a tér-idő összpontosulással, amennyiben arról ír, hogy ami Dantében jelen van, az Beatrice számára már a múlt, mert tér és idő eltűnik: egyesülnek eredetükben.

⁹ **13–18 értsd:** Az örök szeretet (**Isten**), aki úgy döntött (**neki tetszett**), új létezőkbe (**szeretetekbe**) árasztja ki (**tárta ki**) önmagát, de mindezt nem azért tette, hogy magának haszna vagy boldogsága legyen (**magának jót szerezzen**), hanem hogy e kiáradása (**ragyogása**) a teremtett lényekben megjelenve öntudatos léttel ajándékozza meg őket (**mondhassa „Létezem!”**).

13. nem azért, hogy magának jót szerezzen: hiszen Isten a teljes, tökéletes beteljesültség, boldogság állapotában van, tovább ez nem fokozható (akkor nem lenne teljes vagy tökéletes). Így a teremtés motívuma nem lehet egyéni haszon, nyereség. Tamás szerint Isten jósága volt a teremtés oka: ld. *Summa contra gentiles*, II 46.

¹⁰ **15. visszatükröződve mondhassa:** Az isteni fény visszatükröződik a teremtményeiben, hiszen létük forrása Isten, Chiavacci Leonardi (1997) megfogalmazása szerint az isteni életből további öntudatos életek keletkeznek, akik képesek érteni és szeretni. A dantei megfogalmazásban (a ragyogás visszatükröződése) jelen van a neoplatikus emanáció (kiáradás) gondolata, de Nicola Fosca (2015) érvelése szerint Dante ezt meg is haladja, az ontológiai alapelv a szabad öntudat lesz (mely a „Létezem!” felkiáltásból látszódik). Noha Isten fénye, ami visszatükröződve felkiált, de mégis abban már az öntudat mozzanata van jelen. A 'splendore' (ragyogás) kifejezés Danténál 'visszavert fényt' jelöl (ld. jelen ének 138 és *Purg.* XXXI 139): az új létezőkben az Isten fénye tükröződik vissza.

¹¹ **17. minden bennfoglaltságon kívül:** nincs olyan téri pont, mely Istenen kívül lenne, Isten viszont kívül van a téri pontokon.

¹² **18. új szeretetekbe: új teremtményekbe, sok kommentátor szerint** az angyalokba, akik újak – eddig nem léteztek, *ex nihilo* jöttek létre, kizárja az *ab aeterno* fennállást, azonban a szöveg megenged ennél tágabb olvasatot is, az új szeretetek lehet az összes újonnan keletkezett létezők összessége is.

¹³ **19–20.** Mivel a teremtés pillanatával jött létre az idő, így előtte nem volt **sem előbb, sem utóbb**, következésképp nem is tudott **előtte** Isten tétlenül nyugodni.

¹⁴ **21. Isten kimozdulását ezen vizek fölé:** utalás a Biblia első mondataira: „Kezdetkor teremtette Isten az eget és a földet. A föld pusztta volt és üres, sötétség borította a mélységeket, és *Isten lelke lebegett a vizek fölött*.” (*Ter* 1,1-2). **Ezen vizek:** A teremtés második napjánál arról olvasunk, hogy: „Isten megalkotta a szilárd boltozatot, és elválasztotta vele a boltozat fölötti és a boltozat alatti vizeket” (*Ter* 1,8). A boltozat feletti vizeket Tamás és Bonaventura is a Kristályéggel azonosítja, mely átlátszó éter, olyan, mint az átlátszó víz. Az idővel pedig szoros kapcsolata van a Kristályégnek (-> Par XXVII. 118-120): innen ered.

Forma e materia, congiunte e purette, usciro ad esser che non avia fallo, come d'arco tricordo tre saette.²⁴ E come in vetro, in ambra o in cristallo raggio resplende sì, che dal venire a l'esser tutto non è intervallo,²⁷ così 'l triforme effetto del suo sire ne l'esser suo raggiò insieme tutto sanza distinzione in essordire.³⁰ Concreato fu ordine e costruito a le sustanze; e quelle furon cima nel mondo in che puro atto fu prodotto;³³ pura potenza tenne la parte ima; nel mezzo strinse potenza con atto tal vime, che già mai non si divima.³⁶ Ieronimo vi scrisse lungo tratto di secoli de li angeli creati anzi che l'altro mondo fosse fatto;³⁹ ma questo vero è scritto in molti lati da li scrittor de lo Spirito Santo, e tu te n'avvedrai se bene agguati;⁴² e anche la ragione il vede alquanto, che non concederebbe che ' motori sanza sua perfezion fosser cotanto.⁴⁵ Or sai tu dove e quando questi amori furon creati e come: sì che spenti nel tuo disio già son tre ardori.⁴⁸	Forma és matéria egyesülten és tisztán jöttek létre, mégpedig hiba nélkül, mint háromhúrú nyílból három nyílvevő. És ahogy üvegben, borostyánkőben vagy kristályban úgy ragyog fel [a] fénysugár, hogy az érkezésétől teljes ottlétéig nem telik el idő, így urának hármasság hatása önnön léteiben teljesen egyszerre ragyogott fel, [és már] kezdetben sem [volt közöttük] különbség. Együtt volt teremtvé rend és szerkezet a szubsztanciákban; és azok voltak a tetején a világnak, amelyekbe tiszta aktus volt beleteremtvé; [a] tiszta lehetőség foglalta el az alsó részt, középre szorult [a] lehetőség az aktussal, oly kapocsban, mely már sosem válik szét. Jeromos azt írta az angyalokról, hogy évszázadok hosszú időszakával teremtettek azelőtt, hogy a másik világ elkészült; de az igazságot több oldalról leírták a Szentlélek írói és te [is] meg fogod érteni, ha figyelmesen vizsgálod¹⁵; és valamennyire az értelem is belátja, hiszen nem engedné meg, hogy mozgatók önnön tökéletességük nélkül ily sokáig legyenek. Már te is tudod, <i>hol, mikor és hogyan</i> teremtettek ezek a szeretetek: úgyszólván kialudt már vágyad három lángja.
--	--

¹⁵ 37–45: Dante az angyalok teremtésének időpontja kapcsán azzal érvel, hogy mivel az angyalok mozgatók, nem lenne észszerű, hogy a teremtett világ nélkül létezenek (vagyis: hogy teremtésük a világ teremtése előtt történjen), s ezáltal létük funkciótlanná válna egy ideig. Ezzel szemben áll SZENT JEROMOS († 420) véleménye, melyre kifejezetten utal Dante. Ő ugyanis azt képviselte, hogy az anyagi világ előtt lettek teremtvé az angyalok, AQUINÓI SZENT TAMÁS idézi is (ST I, q. 61. a. 3.) Jeromos Super Epistolam ad Titum c. munkáját: „Nem telt még hatezer év a mi időnkéből, és mennyi időre, hány évszázadra kell becsülnünk azt az időszakot, ameddig az angyalok, a trónállók, az uralkodó szellemek és a többi angyali rend Istennek szolgáltak?” Szent Tamás pusztán azt állítja, hogy a világ és az angyalok együttes teremtése látszik valószínűbbnek, de az ellenkező álláspontot sem kell tévesnek tartani, főleg NAZIANZOSZI SZENT GERGELYre való tekintettel, aki szerint az angyalok teremtése tehát a világé előtt történt. Dante viszont a kérdésben sokkal határozottabb, álláspontját az igazságként mutatja be: „ma questo vero è scritto” (de az igazságot megírták) – olvassuk a 40. sorban. Alátámasztásként pedig nemcsak a józan paraszti észre (43–45. sor), hanem a Szentlélek tolmácsolói (41. sor) is hivatkozik, bár nem részletezi, hogy a Szentírás egészen belül pontosan melyik részekre céloz. NICOLA FOSCA (2015) nyomán gondolhatunk a Ter 1,1-re („Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet”), hiszen amint ADOLF RODEWYK kifejti, „ezt a helyet régebben (...) úgy értelmezték, hogy az ég nemcsak a látható égboltot jelenti, hanem mindent, ami az égben van, tehát az angyalokat is” (1991, 14). De eszünkbe juthat a Sírak fia 18,1 is, mely a Vulgata-fordításban (1851) ekképp hangzik: „Qui vivit in aeternum creavit omnia simul” – vagyis „aki mindörökké él, az teremtett mindent egyszerre” (saját ford.). Ehhez hozzá kell tennünk, amire SCHÜTZ ANTAL hívja fel a figyelmünket (2008, 300): a vulgátai simul, illetve a Septuagintában szereplő formula (κοινῇ) jelentheti azt is, hogy egymás számára, egy egészként, együttesen

Né giugneriesi, numerando, al venti sì tosto, come de li angeli parte turbò il soggetto d'i vostri alimenti. ⁵¹	Nem lehetne számolva elérni húszig ¹⁶ oly gyorsan, ahogy az angyalok [egy] része felkavarta az elemeitek alapját.
L'altra rimase, e cominciò quest' arte che tu discerni, con tanto diletto, che mai da circüir non si diparte. ⁵⁴	A másik [részük] maradt, és elkezdte ezen munkát – amit te [is] látsz – olyan nagy élvezettel hogy [már] sosem hagyják abba a forgást.
Principio del cader fu il maladetto superbir di colui che tu vedesti da tutti i pesi del mondo costretto. ⁵⁷	A bukás oka az átkozott gőgje volt annak, akit te [úgy] láttál ¹⁷ hogy a világ összes súlya szorítja.
Quelli che vedi qui furon modesti a riconoscer sé da la bontate che li avea fatti a tanto intender presti: ⁶⁰	Azok, akiket itt látsz, voltak [annyira] szerények hogy [úgy] ismerjék fel önmagukat, mint akiket a Jóság ily nagy megértésre késznek alkotott,
per che le viste lor furo essaltate con grazia illuminante e con lor merto, sì c'hanno ferma e piena voluntate; ⁶³	ezért látásukat úgy felemelte a megvilágosító kegyelem és érdemük, hogy akaratuk szilárd és teljes;
e non voglio che dubbi, ma sia certo, che ricever la grazia è meritorio secondo che l'affetto l'è aperto. ⁶⁶	és nem akarom, hogy kételkedj, hanem légy biztos, hogy a kegyelmet befogadni érdemszerző, aszerint, hogy [mennyre] nyitott-e rá a szeretet ¹⁸ .

¹⁶ Két lehetséges olvasata is van a szövegnek, ugyanis komplex teológiai viták tárgya volt, hogy vajon az angyalok teremtése előtt és a bukásuk között telt-e el idő, s ha igen: mennyi? Például AQUINÓI SZENT TAMÁS Summa theologiae c. munkájában egy szakaszt kifejezetten ennek tárgyalására szentel („Vajon volt-e valamilyen időköz az angyal teremtése és bukása között?”), majd válaszként azt az álláspontot tartja valószínűbbnek (és még a korábbi hagyománnyal is jobban összhangban lévőnek), hogy „az ördög teremtett léte első oszthatatlan jelen pillanata után azonnal (statim) vétkezett” (saját kiemelés, ST I, q. 63. a. 6.). Lehetséges a dantei sor ilyen értelemben vett olvasata, ha ugyanis az angyalok azonnal vétkeztek a teremtésük után, akkor teljesül a kikötés, hogy nem jutottunk el húzig a számolásban. Sok kommentár választja ezt az értelmezést (mint például az Ottimo Commento, 1333 vagy SCARTAZZINI, 1900), s így nem csupán a Szent Tamás-i összhang teljesül, de megvalósul a harmónia Dante korábbi véleményével is, melyet a Vendégségben tár elénk: „valamennyi rendnek megteremtése után mindjárt elveszett körülbelül a tized része” (Vendégség, II. V. 453–454). A 49. sorban található venti (‘húsz’) kifejezés használatának magyarázata lehet az, hogy rímpozícióban áll, s így a szerzőnek olyan számot kellett keresnie, amely rímel a spenti (47. sor) és az alimenti (51. sor) szavakkal.

De nem ez az egyetlen lehetőség, hiszen a húzig való elszámolás (pontosabban: legfeljebb tizenkilencig) jelenthet időbeli kiterjedést is! MANFREDI PORENA (1948) például azt mondja, körülbelül tizenöt másodpercről lehet szó, és ANNA MARIA CHIAVACCI LEONARDI (1997) kommentárja is ebbe az irányba mutat: „Néhányak szerint, mint Tamás, csak egy pillanatról van szó [amely az angyalok teremtése és bukásuk között eltelt], mások szerint, mint Bonaventura és Duns Scotus, volt valamilyen időbeli kiterjedés, és melléjük áll Dante” (1997). Az értelmezés legitimitását nem ássa alá az sem, hogy Dante a Vendégségben az ellenkező álláspontot képviselte, a két mű írása között telt el idő (az nem egyértelmű, hogy a Vendégség tekinthető-e műnek, vagyis organikus egységgel bíró szövegnek, ugyanis Dante nem publikálta, nem hivatkozik rá más munkáiban, nem lezárt alkotásként és viszonyítási pontként tekint rá, ehhez bővebben ld. MÁTYUS 2017, 22–26), és ahogy a XXVIII. énekben láttuk: az angyali hierarchia kapcsán is változott Dante véleménye: eltérő beosztást közöl a Vendégségben és az Isteni színjátékban.

¹⁷ A bukással kapcsolatos lényeges információ, hogy a bűn a kevélység volt (56. sor). Ez összhangban áll a Szent Tamás-i gondolkodással: „az angyal első bűne nem lehet más, mint kevélység” (ST I, q. 63. a. 2.), illetve idézhetjük ehhez kapcsolódóan a Sirák fia 10,15-öt is: „Minden bűn kezdete ugyanis a kevélység”.

¹⁸ Ahogyan LESZEK KOŁAKOWSKI más összefüggésben, de jelen kontextusra is érvényesen megfogalmazza: „a kegyelem az a teológiai fogalom, amelyben leginkább koncentrálnak a keresztény tanítás valamennyi meghatározó eleme” (2000, 15). Dante arról beszél a 61–63. sorban, hogy az Istenhez hűséges angyaloknak a megvilágosító kegyelem (grazia illuminante) és az érdem megnövelte a boldogító színélését (visio beatifica), úgyhogy az akaratuk teljes és szilárd – vagyis nem vétkeznek. Ez a gondolat összhangban van SZENT TAMÁS álláspontjával (ST I, q. 62. a. 8.) és Szent Agostonéval is (akire pedig az Angyali Doktor hivatkozik). Ahogyan DANIELE MATTALIA (1960) rávilágít, ez az összefüggés már a Paradicsom III. 79–81-ben is előkerül Piccarda

Omai dintorno a questo consistorio puoi contemplare assai, se le parole mie son ricolte, sanz' altro aiutorio. ⁶⁹	Most már ezen gyülekezetet bátran körbepásztázhatod – ha a szavaim befogadásra találtak – más segítség nélkül.
Ma perché 'n terra per le vostre scole si legge che l'angelica natura è tal, che 'ntende e si ricorda e vole, ⁷²	De minthogy a földön az iskoláitokban ¹⁹ azt tanítják, hogy az angyali természet olyan, hogy ért és emlékezik és akar,
ancor dirò, perché tu veggi pura la verità che là giù si confonde, equivocando in sì fatta lettura. ⁷⁵	még el fogom mondani, hogy tisztán lásd az igazságot, amit ott lenn összekavarnak kétértelműsködve az effajta tanításban.
Queste sustanze, poi che fur gioconde de la faccia di Dio, non volser viso da essa, da cui nulla si nasconde: ⁷⁸	Ezen lények, miután vidámak lettek Isten arcától, nem fordították el tekintetüket tőle, akitől semmi nem rejthetik el:
però non hanno vedere interciso	ezért látásukat nem szakítja meg

Donati tolmácsolásában: „Sőt üdvözültnék lenni annyi, mint / Isten akaratán belül maradni: / az akaratunk egy lesz az övével”. Visszatérve a XXIX. énekhez, a 64–67. sorban a következőt olvassuk: „és nem akarom, hogy kételkedj, hanem légy biztos, / hogy a kegyelmet befogadni érdemszerző / aszerint, hogy mennyire nyitott a szeretet” (saját fordítás).

A tercina első sora azt sugallhatja a befogadó számára, mintha több konkurens elmélet versengene, s a káoszban Beatrice tárja fel a kegyelem-érdem reláció megoldását. Több kommentár lát ellentétet AQUINÓI SZENT TAMÁS és Dante témabeli gondolkodása között. SCARTAZZINI (1900) a ST I, q. 62. a. 2-őt idézi: „az angyaloknak kegyelemre volt szükségük, ahhoz, hogy Istenhez mint boldogságuk tárgyához forduljanak”, míg MATTALIA (1960) ugyanezen kérdés hatodik artikulusához folyamodik: „az angyal kegyelmi állapotban volt, mielőtt boldog lett, és a kegyelem által kiérdemelte a boldogságot”. Szent Tamás álláspontja a kegyelem-érdem sorrendiség tekintetében (bár nem konkrétan ennek szenteli ezeket az artikulusokat!) úgy tűnik az, hogy először a kegyelem, aztán az érdem. Az a fordítás, amit az előbb közöltem, szintén ezt a sorrendet tükrözi: ha kegyelmet befogadni érdemszerző, akkor az feltételezi, hogy ott volt a kegyelem, amely előtt megtörtént a megnyílás.

Azonban a dantei szöveg lehetővé tesz egy másik olvasatot is, mivel a ricevere ige nemcsak befogadni, hanem kapni jelentéssel is bír, illetve a meritorio jelzőt Venturi vagy Siebzechner-Vivanti nyomán értelmezhetjük úgy is, mint 'saját érdemtől függő' (PEIRONE, 1970). Így tehát a 65. sor értelme megváltozik: „kegyelmet kapni saját érdemtől függő” (saját ford.), és ebben az olvasatban már valóban ellentétes lesz a tamási gondolkodással (hiszen eszerint az egyéni érdem megelőzné a kegyelmet), és érthetőbbé válik a bevezető 64. sor is („nem akarom, hogy kételkedj”). Ha így értelmezzük a 65. sort, akkor az érdem, amittől a kegyelem függ, lehetne a 66. sorban jelzett nyitottság, tehát Isten az előzetes nyitottságot már érdemnek tekintené, és aszerint határozná meg az adott kegyelmet. Az első olvasatban viszont nem esik egybe a nyitottság és az érdem, hiszen ez utóbbi a kegyelem befogadásának következménye, tehát szükségszerű, hogy a nyitottság megelőzze.

Vessük össze mindezt az előző ének két idevonatkozó versével, a Par XXVIII. 112–113-mal! Ott azt olvassuk, hogy „a látás mértéke az érdem, / melyet kegyelem szül és jó akarat” (saját ford.). Eszerint tehát a kegyelem van előbb, mert az érdemet szüli. (Esteleg – ebben az olvasatban – a jó akaratot megfeleltethetjük az előbb említett nyitottsággal). De itt sem csak ez a fajta megoldás létezhet, mert úgy is olvasható a két sor, hogy az érdem nem alanyi, hanem tárgyi pozíciót foglal el a mellékmondatban (az olasz szövegben lévő központosítás nem Dantéhoz, hanem a kritikai kiadás sajtó alá rendezőjéhez, Giorgio Petrocchióhoz kötődik, így a vesszőt a két vers határán figyelmen kívül hagyhatjuk), így azt a fordítást kapjuk, hogy „a látás mértéke az érdem, mely kegyelmet szül és jóakaratot” – s ez esetben pedig az érdem-kegyelem sorrendet kapnánk. Összességében tehát azt mondhatjuk, hogy a XXIX. ének 65. sorának grammatikai-szemantikai struktúrája mind a két olvasatot megengedi, úgy a Szent Tamás-i sorrenddel megegyezőt, mint az azzal ellenkezőt.

¹⁹ Beatrice különleges felütéssel kezdi meg az angyali emlékezetéről szóló szakaszt: a „földi iskolák” tanításával szemben fejti ki az álláspontját, mely szerint az angyalokban nincs emlékezet, mivel Istent szemlélik, s öbenne „minden feltárlul nekik”. Nem ez az egyetlen hely az Isteni színjátékban, hogy az iskola ('scola') kifejezés asszociációs mezője nem annyira a tudáshoz, mint inkább a tévedéshez kapcsolódik, ahogyan erre ANNA MARIA CHIAVACCI LEONARDI (1997) felhívja a figyelmet, ld. Purg XXXIII. 85–90, ahol arról olvasunk, hogy az az iskola, melyet Dante követett „az isteni úttól oly távol van, amennyire a Föld az égbolttól, mely legfelül siet” (idézi SINGLETON, 1975).

da novo obietto, e però non bisogna rememorar per concetto diviso;81 sì che là giù, non dormendo, si sogna, credendo e non credendo dicer vero; ma ne l'uno è più colpa e più vergogna.84 Voi non andate giù per un sentiero filosofando: tanto vi trasporta l'amor de l'apparenza e 'l suo pensiero!87 E ancor questo qua sù si comporta con men disdegno che quando è posposta la divina Scrittura o quando è torta.90 Non vi si pensa quanto sangue costa seminarla nel mondo e quanto piace chi umilmente con essa s'accosta.93 Per apparer ciascun s'ingegna e face sue invenzioni; e quelle son trascorse da' predicanti e 'l Vangelio si tace.96 Un dice che la luna si ritorse ne la passion di Cristo e s'interpuose, per che 'l lume del sol giù non si porse;99 e mente, ché la luce si nascose da sé: però a li Spani e a l'Indi come a' Giudei tale eclissi rispuose.102 Non ha Fiorenza tanti Lapi e Bindi quante sì fatte favole per anno in pergamo si gridan quinci e quindi:105 sì che le pecorelle, che non sanno, tornan del pasco pasciute di vento, e non le scusa non veder lo danno.108 Non disse Cristo al suo primo convento: 'Andate, e predicate al mondo ciance'; ma diede lor verace fondamento;111 e quel tanto sonò ne le sue guance, sì ch'a pugnar per accender la fede de l'Evangelio fero scudo e lance.114 Ora si va con motti e con iscede a predicare, e pur che ben si rida, gonfia il cappuccio e più non si richiede.117	új tárgy, és ezért nem szükséges visszaemlékezniük a szétválasztott fogalom által²⁰, tehát ott lenn alvás nélkül álmodnak, [van, aki] hiszi és van, [aki nem], hogy az igazat mondja, de az egyiknek nagyobb [a] vétke és szégyene. Ti lenn nem egy ösvényen mentek filozofálva: annyira elsodor benneteket a látszat szeretete és annak gondolata! És ezt még itt fenn kevesebb méltatlankodással viseljük el, mint amikor háttérbe helyezik a Szentírást vagy amikor kiforgatják. Nem gondolnak bele, mennyi vérbe kerül elhinteni a világban, és mennyire tetszetős, aki alázatosan mellé áll. Azért, hogy kitűnjön, mindenki iparkodik és leleményeskedik, és a prédikátorok ezeket hirdetik, az Evangélium pedig hallgat. Az egyik azt állítja, hogy a hold hátrajött Krisztus szenvedésekor és közbeállt, ezért a nap fénye nem jelent meg lenn; de hazudik, mivel a fény magától rejtezett el, hiszen úgy a spanyolokra és indiaiakra, mint a zsidókra kiterjedt az effajta „napfogyatkozás”. Firenzének nincs annyi Lajcsija és Bélája, mint amennyi effajta mesét harsognak évente, a szószékről itt és ott: úgyhogy a tudatlan juhok visszatérnek a legelőről, szelet legelten és nem menti fel őket, hogy nem látják a rosszat. Nem [azt] mondta Krisztus az első csapatának: „Menjetek, és hirdessetek ökörségeket a világnak”, hanem igazi alapot adott nekik; és az annyira visszhangzott ajkukon, hogy a hit felgyújtásáért küzdve az Evangéliumból pajzsot és láncot készítettek.²¹ Most szellemeskedésekkel és hülyeségekkel járnak prédikálni, és amennyiben jól nevetnek, hízik a csuha, és többet nem [is] várnak.
---	---

²⁰ ld. *Kísérőtanulmány*

²¹ A két sor így is fordítható: „hogy pajzsot és láncot készítettek azért küzdve, hogy az Evangélium hitét felgyújtsák”

Ma tale uccel nel becchetto s'annida, che se 'l vulgo il vedesse, vederebbe la perdonanza di ch'el si confida:120 per cui tanta stoltezza in terra crebbe, che, senza prova d'alcun testimonio, ad ogni promession si correrebbe.123 Di questo ingrassa il porco sant' Antonio, e altri assai che sono ancor più porci, pagando di moneta senza conio.126 Ma perché s'iam digressi assai, ritorci li occhi oramai verso la dritta strada, sì che la via col tempo si raccorci.129 Questa natura sì oltre s'ingrada in numero, che mai non fu loquela né concetto mortal che tanto vada;132 e se tu guardi quel che si revela per Dániel, vedrai che 'n sue migliaia determinato numero si cela.135 La prima luce, che tutta la raia, per tanti modi in essa si recepe, quanti son li splendori a chi s'appaia.138 Onde, però che a l'atto che concepe segue l'affetto, d'amar la dolcezza diversamente in essa ferve e tepe.141 Vedi l'eccelso omai e la larghezza de l'eterno valor, poscia che tanti speculi fatti s'ha in che si spezza,144 uno manendo in sé come davanti».	De olyan madár fészkel a csuklyában, amit, ha a nép látna, látná [milyen] búcsú [az], amelyben bízik: emiatt terjedt el oly nagy ostobaság a földön, hogy – bármilyen tanúsítvány nélkül – minden ígérethez odarohannának. Ebből hízik Szent Antal disznaja, és sokan mások, akik még disznóbbak: veret nélküli pénzzel fizetnek. De minthogy nagyon eltértünk, fordítsd vissza szemeidet már az egyenes út felé úgy, hogy az idővel az út [is] fogyjon. Ezen létforma olyannyira szétárad fokként számát tekintve, hogy sosem volt nyelv, sem halandó fogalom, mely idáig felérne; és ha végig gondolod azt, amit Dániel fed fel, belátod, hogy az ő ezreiben határozott szám rejtezik.²² Az első fényt – mely teljesen beragyogja őket – annyiféle módon fogadják magukba, ahány ragyogás van, akikhez párosul. Következésképp, minthogy a befogadás aktusát követi az érzés, a szeretet édessége bennük különbözően izzik és langyosul. Látod immár fenségét és bőségét az örök értéknek, miután annyi tükört készített magából, melyekben megoszlik, önmagában egy maradva, mint azelőtt²³.
---	--

²² Nagyon érdekes kérdés, hogy ezt a rejtezést („si cela”) miként értelmezzük. Az egyik lehetőség, hogy ott-nem-létként interpretáljuk, vagyis eszerint azt jelentené a mondat, hogy „nem meghatározott számot jelölnek” – ahogyan NÁDASDY ÁDÁM (2020) fordításában is olvassuk. Ezt az értelmezést választja SZABADI SÁNDOR (2004) is: „az ő 'ezreiben' nyoma sincs semmi határozott számnak”. Ugyanakkor a megbújás egyfajta titokzatos jelenlétként is értelmezhető, így tesz például LUIGI BENNASSUTI kommentárjában, ahol a következőt írja: „De Dante azt mondja, hogy Dániel ezreiben egy meghatározott szám rejtezik. Melyik volna tehát az a meghatározott szám, amelyre Dante itt utal?” (1868). Majd a továbbiakban felidéz egy Szent Ambrus-i gondolatot, mely szerint az összes ember az angyalok egy százalékát jelenti, következésképp, aki tudná az összes ember számát, ismerné az angyalokét is. A magyar fordítások közül ezt az utat választja CS. PAPP JÓZSEF (1909): „Meg fogod látni, hogy ezreiben határozott szám rejlik”, de SZÁSZ KÁROLY is (1899): „belátod, hogy sok ezre / Lepleben egy határozott adat van”. BABITS MIHÁLY (1922) pedig nyitva hagyja a kérdést: „látnád az ezer és ezerből, / hogy határozott számokról beszél-é?” Mindenesetre azt kijelenthetjük, hogy Dante hatalmas angyali létszámban gondolkodik, s nem csupán az Isteni színjátékban, hanem például a Vendégségben is: „a Szentegyház (...) állítja, hiszi és hirdeti, hogy eme felette nemes teremtmények száma [szinte – a dantei szövegben szerepel a „quasi” ’szinte’ kifejezés, míg a magyar fordításból hiányzik, így szögletes zárójelben illesztettem bele az idézetbe.] megszámlálhatatlan” (II. V. 412–416)

²³ Az angyalok sokasága és Isten viszonyát szemlélteti a tükrös hasonlat (Par XXIX. 142–145), melynek lényege, hogy a tömördek tükördarab a Teremtőt tükrözi vissza, miközben ő mégis egy marad. Lehetséges forrásként újra

Kísérőtanulmány: Emlékeznek-e az angyalok?

A kísérőtanulmányban egy konkrét problémára fókuszálunk, méghozzá az angyali memória kérdéskörére, mely izgalmas adalék Dante teológiai gondolkodásához és a recepciótörténetre való rátekintésnek is egy különleges lehetőségét hordozza. Ezt a kérdéskört a *Paradicsom* XXIX. 70–84-ben járja körül Beatrice, s már a felütés is különleges: a „földi iskolák” tanításával szemben fejti ki az álláspontját, mely szerint az angyalokban nincs emlékezet, mivel Istent szemlélik, s őbenne „minden feltárul nekik”. Nem ez az egyetlen hely az *Isteni színjátékban*, hogy az iskola (‘scola’) kifejezés asszociációs mezője nem annyira a tudáshoz, mint inkább a tévedéshez kapcsolódik, ahogyan erre ANNA MARIA CHIAVACCI LEONARDI (1997) felhívja a figyelmet, ld. *Purg* XXXIII. 85–90, ahol arról olvasunk, hogy az az iskola, melyet Dante követett „az isteni úttól oly távol van, amennyire a Föld az égbolttól, mely legfelül siet” (idézi SINGLETON, 1975). A paradicsomi szakasz keretes szerkezetű: a földi iskolák tévedésétől indulunk, majd miután a mennyei iskolában meghalljuk az igazságot, a 82. sorban visszatérünk a földi képzelgéshez, s annak tanítói között tesz distinkciót Dante: aki hiszi is a tévedését (vagyis tényleg azt gondolja róla, hogy igaz) annak *kisebb* a bűne, szégyene, mint aki tisztában van álláspontja téves voltával.

AQUINÓI SZENT TAMÁS ezt a kérdést kifejezetten érinti a *ST I*, q. 54. a. 5-ben. A videtur-rész (az egyes artikulusokat mindig ezzel indítja Tamás a Summában, elmondja, hogy tűnik az adott probléma, majd ezeket cáfolja a második részben a válasz megadása után) második pontjában olvassuk, hogy „az angyalokban van emlékezet”, és valóban vissza is tér a témához: azt mondja, hogy a tapasztalatról vagy az emlékezetről az angyalok esetében egyfajta *hasonlóság (similitudinem)* szerint beszélhetünk, például tapasztalat „az általuk és általunk ismert dolgok hasonlósága alapján tulajdonítható [az angyaloknak], noha ismerőkéességünk különbözősége miatt *nem beszélhetnénk tapasztalatról náluk*” (saját kiemelés). Ugyanígyen értelemben tulajdoníthatunk az angyaloknak emlékezetet, „noha olyan emlékezetük nincs, mely a lélek érzékekhez kötött részében lenne” – hiszen az angyaloknak szellemi teremtményként testük, így érzékszerveik sincsenek! TUDÓS-TAKÁCS JÁNOS magyarázó lábjegyzetében kifejti, hogy „az angyalokban nincs meg az érzékekhez kötött ismerethez tartozó emlékezőkészség.

utalhatunk PSZEUDO-DIONÜSZIOSZ AREOPAGITÉSZ A mennyei hierarchiáról című munkájára, ahol a következőt olvassuk: „A hierarchia (...) az ő legistenibb szépségére tekint rendületlenül, és – amennyire lehetséges – magára ölti az ő képését, s tagjait is Isten képévé teszi, tökéletesen tiszta és hibátlan tükörré” (III. 1.; saját kiemelés).

Erre az angyaloknak nincs is szükségük, mert (...) mindig aktuálisan ismernek, illetve értenek, és így semmit sem felejtenek el” (2002, 397).

Vagyis úgy tűnik, hogy az angyalok emlékezetét illetően hasonlóan gondolkodik Tamás és Dante. Érdekes azonban a téma recepciótörténetére is vetnünk egy pillantást, ugyanis, ha végigtekintjük, hogyan elemzik a különféle időszakok kommentárjai a két álláspont viszonyát, akkor érdekes különbségre figyelhetünk fel.

A kezdeti kommentárok még idézik Tamást a 70. sor kapcsán: így tesz az *Ottimo Commento* (1333), mely több Summa-szakaszt is bemutat az értelmezésben, köztük az előbb idézetett is, aztán PIETRO ALIGHIERI, Dante fia is hasonlóan tesz (1364), bár ő egy másik artikulust hoz a szakasz kapcsán Tamástól, a *ST I*, q. 53. a. 5-t. Majd egy jó ideig hallgatnak a tamási összefüggésről az értelmezők, a fordulatot SCARTAZZINI (1900) jelenti, aki viszont Dante és Szent Tamás álláspontja között ellentétet tételez, s ez a hagyomány folytatódik a továbbiakban is, például H. F. TOZER 1901-es kommentárjában azt írja, hogy Tamás szerint bizonyos határokon belül emlékezetet tulajdoníthatunk az angyaloknak – csak hogy ez Tozer szócikkének összefüggésében ellentétnek tűnik a dantei, angyali memóriát elimináló állásponthoz képest. Ellentétet tételez a két vélemény között GIUSEPPE GIACALONE (1968), UMBERTO BOSCO és GIOVANNI REGGIO (1979) és végül NICOLA FOSCA (2015) is.

Meg kell említenünk azonban egy másik, XX. századi kommentátori álláspontot is, mely – a kezdeti értelmezőkhöz hasonlóan – egységben látja a dantei és tamási tanítást. JOHN S. CARROLL 1911-es kommentárja indítja a sort: miután a dantei véleményt ismerteti, azt írja, hogy „úgy tűnik számomra, ez pontosan az, amit Aquinói Szent Tamás tanít”. Megemlíthetjük még TOMMASO CASINI és S. A. BARBI 1944-es és ERNESTO TRUCCHI 1936-os kommentárját is, ahol szintén összhangban lévőként veszik a két szerzőt.

Az nem meglepő, hogy Scartazzininál jelenik meg hosszú idő után a tamási állásponttal való összevetés, hiszen az ő munkássága a pozitívista irodalomszemlélet térhódításának idejéhez kötődik, a történeti-filológiai iskola virágzásához, melynek fontos szempontja volt, hogy Dantét és munkásságát saját korának poétikai, történeti, filozófiai környezetében vizsgálja (MÁTYUS 2015, 91–94), s ehhez jól illeszkedik az Angyali Doktorral való összevetés, hiszen kevéssel Dante előtt élt és alkotott, Tamás halálakor (1274) ő kilencéves volt. A minél több részlet feltárására irányuló (egyébként öröndetes) vizsgálódásnak azonban potenciális veszélye lehet, hogy az egyes források csak felszínes feldolgozásra kerülnek (talán ezt megfogalmazhatjuk úgy, hogy a *menyiség* a *minőség* rovására mehet), s így megjelenik a félreértés veszélye is, főleg, hogy a tamási szövegek nem a legegyszerűbben érthetőek közé

tartoznak²⁴. Ez a félreértés azonban – mint láttuk – nem vált univerzálissá a kommentátorok körében, hiszen vannak szerzők, akik – ha kisebbségben vannak is – Dante és Tamás álláspontjának összehangolását mutatják be, és arra a konklúzióra jutnak, hogy jelen kérdésben nincs ellentét a gondolkodásukban.

Van egy érdekes felvetés, amellyel több kommentárban (HOLLANDER 2007, FOSCA 2015) találkozunk: Attilio Mellone nyomán azt írják, hogy a dantei álláspont a kérdésben módosult: míg a *Monarchia* egy szakasza alapján („Mert az ilyen lények nem mások, mint bizonyos intellektuális *specie*sek, és létük nem más, mint megérteni: s ezt szakadatlanul teszik, különben nem lennének örökkévalóak.” – I. könyv, III. fejezet) szerintük Dante *kizárja* az angyali emlékezetet, a *Par XXIX.* 70–75-ben csupán azt állítja, hogy nem szükséges használniuk. Anélkül, hogy a *Monarchia*-idézet részletes elemzésébe bocsátkoznánk elmondhatjuk, hogy ezen feltételezés ellen szól a *Par XXIX.* egy korábbi szakasza, ahol Dante az angyalok világgal való együtt teremtésénél azzal érvelt, hogy „nem meggyőző, hogy a mozgatók / tökéletlenül állnának sok évig” (44–45. sor). Vagyis: ha Isten megadta az angyaloknak az égboltok mozgatásának képességét, feladatát, akkor e képesség „kihasználatlan” lenne, amennyiben a világ még nem lenne megteremtve. Valószínűtlennek tűnik, hogy Dante néhány sorral lejjebb amellet érvelne, hogy az angyaloknak van emlékezete, csak nem kell használniuk, abból még, hogy az angyaloknak nincs szükségük a visszaemlékezésre (80–81. sor), egyáltalán nem következik, hogy lenne nekik, és a Beatrice véleményével kontrasztban álló keretes szerkezet sem efelé az olvasat felé mutat.

²⁴ Azért is, mert a *ST I*, q. 79. a. 6-ban Tamás azt írja, hogyha az „emlékezeten kizárólag a hasonmásokat megőrző képességet értjük, azt kell mondanunk, hogy az értelmes részben *van emlékezet*. Ha pedig az emlékezet lényegéhez tartozik, hogy tárgya a múlt mint múlt, az értelmes részben nincs emlékezet, hanem kizárólag az érzékekhez kötött részben van”. Az kétségtelen, hogy az angyaloknak nincs érzékekhez kötött emlékezete, ahogyan azt a korábbiakban már tisztáztuk. Mi a helyzet azonban első említett lehetőséggel, az értelmes részben lévő emlékezettel? Mindenekelőtt kiindulhatunk a következő, hetedik artikulusból, ahol Tamás bizonyítja, hogy ez az értelem (*intelligentia*), s ennek meglétét Dante sem tagadja az angyalokban.