

NAGY JÓZSEF

Dante etikája Pascoli exegézise szerint*

Dante *Monarchia*-ja magyar kommentárjának kidolgozásában a „Monarchia” munkacsoport alapvető törekvése minél több megközelítésben vizsgálni Alighieri politika- és etika-elméletét, valamint teológiai előfeltevéseit: e tekintetben fontosak Giovanni Pascoli Dante-elemzései is,¹ melyek relevanciáját az ezoterikus, ill. hermetikus megközelítések kritikussai is elismerik.²

1. Dante etikájának jelentősége

Ismert, hogy Pascoli – költészetével elválaszthatatlanul összefonódó – Dante-exegézisét az antipozitivizmust is magában foglaló *dekadentizmus* egyéni felfogása határozta meg: Pascoli *látnok-költő*ként s e látnok-költő koncepciót Dantéra kivetítve elemzéseiben Alighieri etikája előfeltevéseinek feltárását tűzte ki elsődleges célként. Pascoli dantisztikai előfeltevései közt megemlítendő a *Színjáték* strukturális egysége, mely e mű három tartományában számtalan doktrinális tételben tükröződik, továbbá az, hogy Dante misztikus rendszerét – kriptográfiai szándékával összhangban – jelek meghatározott struktúrájába ágyazta: mindez alapján Pascoli exegetikai módszerének lényege azon titkos kód megszerzése, melynek révén – az allegorikus fátyol eltávolításával – a dantei szövegek autentikusan értelmezhetők. A *Minerva oscura* azon „új hermeneutika általános prolegomenáit” tartalmazza, melynek alapján Pascoli kifejti a hetes felosztáson alapuló dantei világot, tökéletes strukturális szimmetriát tulajdonítva a *Színjátéknak* a *Pokol* és a *Purgatórium* büntetés-felosztásában mutatkozó – Pascoli szerint *látszólagos* – különbség ellenére; hangsúlyos elem a *selva oscura*-ra („fény és útmutató erény hiánya”) valamint a három vadállat alakjára („az ég által nem akart három diszpozíció szimbólumára” és az aktuális

* Előadás a MDT 2010 április 30-i ülésén; köszönetemet fejezem ki a ko-referens Sallay Géza Profeszszornak a jelen munkában nyújtott segítségéért, mely a OTKA PD 75797 számú kutatás keretei közt valósult meg.

¹ PASCOLI, *Minerva oscura. Prolegomeni: la costruzione morale del poema di Dante* (1898); *Sotto il velame. Saggio di un'interpretazione generale del poema sacro* (1900); *La mirabile visione. Abbozzo di una storia della Divina Commedia* (1902); továbbá a jelen munkában nem vizsgált 1921-es *Conferenze e studi danteschi*.

² Vö. SANDRA CAVICCHIOLI, G. Pascoli: *del segreto strutturale nella «Divina Commedia»*, in *L'idea deforme. Interpretazioni esoteriche di Dante* (a cura di Maria Pia Pozzato), Bompiani, Milano, 1989, pp.107-145.

bűn allegóriájára) vonatkozó magyarázat.³ Salvatore Battaglia is megerősíti, hogy e művében Pascoli fő célja a *Pokol* és a *Purgatórium* morális rendszerének feltérképezése, mely nélkülözhetetlen Alighieri költői ihletésének megértése szempontjából; a *Minerva oscura* egyes helyei alapján kiemeli a *prudenza*-tól (elővigyázatosság) elválaszthatatlan *discrezione* (ítélőerő, józan ész, óvatosság) dantei fogalmának jelentőségét, hangsúlyozva, hogy a *Színjáték*beli itinerárium a külső ember (*uomo esterno*) belső emberré (*uomo interiore*) válásának folyamatát írja le.⁴

A *Sotto il velame* Ágoston (manicheizmus-ellenes) *Contra Faustum*-a alapján a *Színjáték* egységének további (Cavicchioli által is központi jelentőségűnek ítélt) konstituáló elvét fejt ki: a *vita activa* elhagyását a *vita contemplativa*-ért, mely az erény gyakorlása révén lehetséges. Itt jelentősek a bibliai hasonlatok: ahogy Jákob hét évig szolgált Ráhelért Laban-nál, úgy Dante (szimbolikusan) hét évig szolgált Luciáért, mely utóbbi a *dealbatio*, avagy a kegyelemben való részesedés allegóriája. Kiemelten fontos még a *rovine* (romok), valamint az Acheron-on való átmenet emblematikája: e folyó a lelki halottak lelki halála, míg a lelki élők misztikus halála avagy újjászületése, aminek szempontjából ugyancsak fontos az „*ignavi* (jóra-restek) második halála” szemantikai pontosítása.⁵ Pascoli nagy jelentőséget tulajdonít az Acheronnak (a *Színjáték*ban explicitté is tett etimológiai jelentése szerinti „szomorú folyónak” (*trista riviera*), mely végeredményben valamennyi bűn gyökere, tehát az eredendő bűn, s mely így bűnök sokaságát eredményezi. Battaglia (Boccaccio álláspontját figyelembe vevő) parafrázisainak megfelelően az Acheron az élet és halál folyója, az emberi lét büntetése, azon könnyek folyója, melyet a bűn és a bűnhődés fájdalomla miatt ontanak Ádám leszármazottai.⁶

Végül a *La mirabile visione*ban, újragondolva a *Színjáték* strukturális megfeleltetéseit, Pascoli a kereszt és a sas szimbólumai szimmetriáját fejt ki, összekapcsolva ezt Dante élettörténetének elemzésével. E kontextusban értelemszerűen nagy jelentőségű az alábbi szöveghely: „*oly csodálatos látomásom* (mirabile visione) *támadt, hogy a benne látott dolgok arra az elhatározásra bírtak, hogy erről az áldott nőről [Beatrice-ről] mindaddig, amíg méltóbban nem szólhatok róla, többet ne beszéljek*”.⁷ A Beatricéhez való itt megfogalmazott visszatérés a büntől, vagyis a politikai és filozófiai kísértésektől való megszabadulás tehát – ismételjük – a *vita activa vita contemplativa*-ért való elhagyása *Színjáték*-beli leírásának előzetes parafrázisa. A *Paradicsom*hoz írt (*Mirabile visione*-beli) bevezető elemzésében Pascoli a sötét erdő és a három vadállat ismételt

³ Vö. G. Pascoli (FRANCO LANZA), in *Enciclopedia dantesca*, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da G. Treccani, Roma, 1984, vol. IV, p.334.

⁴ BATTAGLIA, *Gli scritti danteschi di G. Pascoli*, in *L'Archiginnasio* (Pascoli tematikus szám), Azzoguidi, Bologna, 1962, vol. II, p. 214; p. 215; p. 220.

⁵ Vö. G. Pascoli, in *Enciclopedia dantesca*, i.k., p. 334.

⁶ Vö. BATTAGLIA, *i.m.*, pp. 226-227; pp. 232-233.

⁷ DANTE, *Az új élet* (ford. Jékely Zoltán), XLII, in *Dante Alighieri összes művei*, Helikon, Budapest, 1965 (a továbbiakban *DÖM*), p. 65. A *Színjáték*ot – ugyanezen kiadásból – Babits Mihály fordításában idézem.

elemzése mellett Vergilius Szt. Bernátban, ill. Dante Aeneasban, Jákobban és Pálban való új alak-öltését vizsgálja.⁸

Pascoli interpretációját tulajdonképpen a *Színjáték* feltételezett strukturális tökéletessége-egysége és az ezzel szemben fennálló strukturális anomália közti ellentét hozza működésbe. Ezen anomáliának megfelelően a bujaság (*lussuria*), a torkosság (*gola*), a fősvénység (*avarizia*) és a jóra való restség (*accidia*), melyek az első hét pokoli körben azonosíthatók, nem a mértéktelenség (*incontinentia*) arisztotelészi diszpozíciójára, hanem a hét főbűnre vonatkoznak. Ebből logikailag az következne, hogy az említett négy főbűnt a harag (*ira*), az irigység (*invidia*) és a gög (*superbia*) követi: éppen az, hogy a *Színjáték*ban nem e sorrend érvényesül, okozza az említett anomáliát.⁹ A növényi izotópia egyrészt az eredendő bűn allegóriája, mely – ellenkező előjellel – a földi paradicsomban köszön vissza; a hold a császári hatalom és a kegyelem szimbóluma, mely lehetővé teszi a *Színjáték* kettős, misztikus-morális és politikai olvasatát.¹⁰

A Pokol hármas felosztású morális rendszerével összefüggésben Giuseppe Mazzotta hangsúlyozza, hogy e felosztás Aristotelés *Nikomachosi Etikájára* vezethető vissza (vö. *Pokol* XI, 80). Amikor Dante megkéri Vergiliust, hogy magyarázza el az eretnokség és az uzsora bűnét, e magyarázat Dante esztétikáját körvonalazza, melyben az uzsora végeredményben a művészet karikatúrája, s mely ellentétben áll mind a mesterségek (mint a természet átalakítására irányuló tevékenységek) eredményeivel, mind magával a természettel: „*S mert az uzsorás más utat követ: / megveti a természetet, magában / s tanítványában, s reményt másba vet*”.¹¹ Mazzotta magyarázatának megfelelően a *Pokol* XI-ben az uzsora tulajdonképpen a *poiesis* ellentéte; az uzsora gátolja az arisztotelészi *Fizikára* visszavezethető *művészet/mesterség* (arte) mint *morális erény* gyakorlását, mely egyrészt (a cselekvés szintjént) az elővigyázatossággal (*prudenzia*) áll affinitásban, másrészt pedig a gyakorlati ész (*intellecto pratico*) által van meghatározva. E dantei *művészet/mesterség-elmélet* nem a mimézissel, hanem a természet produktív ritmusainak imitációjával kapcsolható össze, és szembeállítható azon öncélú esztétikai gyakorlatokkal, melyek csak kontemplálják a költői formák töredékességét, a természet és a kinyilatkoztatás közti, valamint az emberi és az isteni közti törést.¹²

A továbbiakban tehát Pascoli Dante-kommentárjainak néhány, feltehetőleg etikai ill. politikai relevanciával bíró szöveghelyét vizsgáljuk meg, folyamatosan támaszkodva – a meta-kommentár szintjén – Maurizio Perugi Pascoli-interpretációjára. (A Pascoli-féle *Canti di Castelvecchio*- (1903), *Primi poemetti*- (1904) és *Nuovi poemetti*-hez (1909) írt Perugi-kommentárokról van szó.)

⁸ Vö. G. Pascoli, in *Enciclopedia dantesca*, i.k., pp.334-335.

⁹ Vö. CAVICCHIOLI, *i.m.*, pp.115-116.

¹⁰ Vö. *i.m.*, p.138.

¹¹ *Pokol* XI, 109-111.

¹² Vö. MAZZOTTA, *Conclusioni*, in *La poesia della natura nella Divina Commedia* (a cura di Giuseppe Ledda), Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali, Ravenna, 2009, pp.159-160.

2. A Színjátékban ismertetett bűnökről és üdvözülésekről (beatitudini)

A *Mirabile visione*-ben fejti ki Pascoli a Színjáték bűn- és üdvözülés-rendszerének sajátos rekonstrukcióját, melynek megfelelően „a tíz parancsolattal szemben hét [fő] bűn van; a hét bűnnel szemben hét lélek (spirito) van: a tudás (sapienza), az értelem / ész (intelletto), a döntés képessége (consiglio), az erő (fortezza), a tudomány (scienza), a könyörületesség / kegyelem (pietà) és az Isten-félelem (timor di Dio) [...] Ezen isteni adományok inverz módon vannak összhangban az üdvözülésekkel”.¹³ A lélek-formák, az üdvözülés-formák és a bűnök összefüggés-rendszere tehát az alábbi:

Lelkek – Üdvözülések – Bűnök

7. félelem – 1. lelki szegények : gőg (*superbia*)

6. kegyelem – 2. könyörületesek : irigység (*invidia*)

5. tudomány – 3. békések : harag (*ira*)

4. erő – 4. sírók : jóra való restség (*accidia*)

3. döntés-képesség – 5. igazságosságra szomjazók : kapzsiság (*avarizia*)

2. értelem/ész – 6. igazságosságra vágyók : torkosság (*gola*)

1. tudás – 7. szívben-tiszták : bujáság (*lussuria*)

Pascoli magyarázatának megfelelően „az üdvözülések a lélek [spirito] adományainak felelnek meg; e kettő a purgatórium hét foltjának ill. karcolásának, így a pokol hét bűnével azonos. A paradicsomban az egekkel egyeznek meg; így bizonyos értelemben az egeknek megfeleltethetők a bűnök; intuitíve tehát azt mondhatnánk, hogy ellenkező értelemben vonatkozathatók. Az egyes egek kezdik [...] azon mozgásokat, melyekből – az embernek adományozott szabad akarat révén – vagy rossz, vagy jó származik: ezek tehát ellentétesek egymással, ugyanakkor hasonlók is egymáshoz.”¹⁴ E magyarázatnál értelemszerűen szem előtt tartandó, hogy „a dantei Pokolban a felosztás nem a hét főbűn keresztény sémája szerint van (ahogy ellenben a Purgatóriumban: vö. Purgatórium XVII, 91-139), hanem a mértéktelenek [incontinenti], az erőszakosak [violenti] és a csalók [fraudenti] hármás megkülönböztetése szerint,”¹⁵ s ennek alapján „a gőgösek különböző körökben vannak elhelyezve.”¹⁶

3. A rövid út

Ismert, hogy a *Pokol* I. énekében a három vadállattal – tehát a leopárddal (*lonza*, a bujáság szimbóluma, Firenze metaforája), az oroszlánnal (*leone*, a gőg szimbóluma, a Birodalom metaforája), valamint a farkasszukával (*lupa*, a kapzsiság: *cupidigia*/

¹³ Idézi PERUGI, uo.; vö.: „Az Ég, ki az első hatást leküldi, /de nem mind; és ha mind is: adva nektek / fényt, jót keresni, rosszakat kerülni” (*Purgatórium* XVI, 73-75).

¹⁴ *Pokol* XI, 16-90.

¹⁵ “Peccato [degli angeli]” (ATTILIO MELLONE), in *Enciclopedia dantesca*, i.k., p.359.

¹⁶ *Pokol* I, 88-90.

avarizia szimbóluma, az Egyház metaforája) – való allegorikus találkozásnál éppen a farkasszuka akadályozza meg a hegyre való felmenetelt: „[Dante:] *Látod előttem milyen szörnyű vad van, / védj tőle bíres bölcs, mert szembe szállni... / vérem remeg a puszta gondolatban.*”¹⁷ „[Vergilius:] *megmentettelek a bestiától, / mely e szép lejtőn útnad megzavarta*”¹⁸ Mint látható, Babits fordításából egyszerűen kihagyja a „rövid út” kifejezést, miközben Pascoli a *Sotto il velame*-ban egy teljes fejezetet szán ennek fogalmi elemzésére. Ez nem véletlen, hiszen a „rövid út” lehetetlensége – és Vergilius ösztönzése által – látja be Dante, hogy az üdvözüléshez végig kell járnia a három tartományon keresztül vezető itineráriumot.¹⁹ Ezzel összefüggésben jelentősek Marco Lombardo szavai is: „*világot láttam; s oly erényre vágytam, / melyre nem von íjat mai hivalgó*”²⁰ Pascoli magyarázatának megfelelően a Lombardo által említett világ „*az aktív ill. civil / polgári (civile) élet. Az embernek két útja van, <<az Isten és a világ útja>>.*”²¹ *Istené a kontemplatív élet útja, míg a világé az aktív ill. civil élet útja, mely a <<világ kormányzatához>> vezet. [...]* *A bestia [farkasszuka] megakadályozta, hogy Dante a világi utat járja be*”.²²

A lélek adekvát vezetésének szükségességét hangsúlyozzák az alábbi sorok: „*Kacsint előbb némely kisebbke jóra / s megcsalják, és utánuk futna végül, / ha bölcs vezér (guida) vagy bölcs fék meg nem ója. / Ezért kell mindig törvényt tenni féküül.*”²³ Mint magyarázza Pascoli, „*a vezető[-elv] a fejedelem elővigyázatossága (prudenza); a fék a törvényi igazságosság, mely szintén a fejedelem felett áll. [...]* Ugyanakkor *a vezető a hatalmi / uralkodói elővigyázatosság (prudenza regnativa): <<király kell, az Igaz Vár ködborított / tornyát kilátni legalább az égből>>.*”²⁴ *E fék és e vezető, a világi úton, nem lehet más, mint a császár*”, hiszen a pápa „*nem rendelkezik sem uralkodói elővigyázatossággal, sem törvényi igazságszolgáltatási hatókörrel (giustizia legale).*”²⁵ Arisztotelész nyomán vallja Dante, hogy a farkasszuka magában foglalja mind a *cupidigia*-t, mind az *avarizia*-t (magyarul mindkettő *kapzsiság*), mely értelemszerűen igazságtalanságba torkollik: a farkasszukát a Pascoli szerint egyértelműen a Császárt szimbolizáló *Agár (Veltro)* győzi le, amely / aki egyben a béke megteremtésének és fenntartásának kizárólagos letéteményese.²⁶

¹⁷ *Pokol* II, 119-120.

¹⁸ *Purgatórium* XVI, 47-48.

¹⁹ PASCOLI, *i.m.*, pp.172-173.

²⁰ *Purgatórium* XVI, 91-94.

²¹ *Purgatórium* XVI, 95-96.

²² *I.m.*, pp.174-175.

²³ *Vö. i.m.* pp.176-178.

²⁴ PERUGI, a *Digitale purpurea* kommentárja, in Pascoli, *Opere*, i.k., p.265.

²⁵ PERUGI, *i.m.*, p.268; p.270.

²⁶ SANTI, *La natura dal punto di vista di Matelda (Purg. XXVIII)*, in *La poesia della natura nella Divina Commedia*, i.k., p.150.

4. A *vita attiva* és a *vita contemplativa* közötti különbség relevanciája

Ráhel, Lea (és további allegorikus nőalakok), valamint az ótestamentumi kontextus, melyben ezen nőalakok megjelennek, Dante és a dantista Pascoli számára egyaránt fontosak; mint Perugi rámutat, Pascoli (az említett *dekantizmus*on túl) az ágostoni Biblia-exegézis alapján közelít ezen alakokhoz ill. a teljes *Színjáték*hoz.²⁷ A *La mirabile visione* XXXIII. (Leáról és Ráhelről szóló) fejezetében leírtakból világosan kitűnik, hogy Dante számára Ráhel *Beatrice* bibliai megfelelője (mindketten a *vita contemplativa* allegóriái), míg Lea *Matelda* prefigurációja (mindketten a *vita attiva* allegóriái). E női alakok kapcsán érdekes motívum *szemiük ragyogása* [*ardore degli occhi*] alapján történő megkülönböztetésük: mind *Beatrice*, mind Ráhel szeme ragyog, de míg „*Beatrice szem-ragyogása a paradicsomba helyezi (inciela) Dantét, Ráhelé [...] eltéveszti a kitűzött célt*”, illetve már maga „*Ráhel magányossága, akárcsak szeme ragyogása, helyrehozhatatlanul és károsan korai (precoce)*”.²⁸

Matelda alakja kulcsfontosságú a Földi Paradicsom dantei koncepciója szempontjából, így külön elemzést érdemel. Francesco Santi vizsgálódásában kiemeli, hogy Dante Matelda iránt érzett – a bujaságot meghaladott – szerelme az eredendő paradicsomi rendet idézi fel és állítja helyre. A Földi Paradicsom leírása összhangban van a *Monarchia* alaptéziseivel: „*a császár viszi az embert a természetes boldogsághoz (felicità naturale); az ember [Dante], mielőtt az égbe ér, amint belép a Földi Paradicsomba, önmaga ura: teljesen szabad természete teljességének köszönhetően; Vergilius ismeri el ilyennek [vö. Purgatórium XXVII, 142: «rád teszem hát a Koronát s a Mitrát!>]. Ahogy az emberi történelem a Birodalom idejében készen állt Krisztust (s így az Egyházat) a Földön fogadni, úgy a teljesen szabad, önmagát uraló személy készen áll Krisztust az égi Paradicsomban fogadni: [... itt] már nem csak egyszerűen az antik [négy értelmi] erényről [elővigyázatosság – prudenza, erő – forza), mérséklet – temperanza és igazságosság – giustizia] van szó, mivel az erények rendszere itt már jóval összetettebb, a teljes keresztény tanítást magában foglalja, miáltal az ember természetének teljes tudatával nem-ellenállni a sérelemnek az erő legnagyobb jele lehet*”.²⁹

Az allegorikus nőalakok Dante interpretációs szintjei szerinti elemzésével megállapítható, hogy „*anagogikusan Ráhel a vita contemplativa, ő tulajdonképpen Beatrice mint az örök kontempláció tudása és reménye*”, akinek halála egy *mentis excessus* (az elme önmagából való kilépése).³⁰ A *rövid út* témájával összefüggésben – Mária alakjával összevetve – megállapítható, hogy „*Mária és Ráhel a rövid út és a másik út³¹ közötti elágazást jelenítik meg*”.³² A *Mirabile visione* XXVII. fejezetében írtaknak megfelelően

²⁷ PERUGI, *i.m.*, p. 272.

²⁸ *Pokol* I, 91.

²⁹ PERUGI, *i.m.*, p. 275, kiemelés tőlem, N. J.

³⁰ Idézi Perugi, in PERUGI, *i.m.*, p. 275.

³¹ PERUGI, *i.m.*, p. 275.

³² vö. CH.S. SINGLETON, *La poesia della Divina Commedia* [1957], Il Mulino, Bologna, 1978, p. 272. Singleton magyarázata szerint Dante (és a kereszténység) felfogásában a *vita attiva* négy erénye (prudenza,

„Dante a (bármiféle erénytől mentes) világi úton (cammino del mondo) folytatja meggyötört (mortificato) itineráriumát, jobban támaszkodva a vita attiva-hoz kötődő, avagy az alsóbb szintű lábára (poggiando sul piede della vita attiva o inferiore), mint a másokra [...]. A kereszttség csak félig lett megújítva, így csak félig volt szabad az akarat. Vagyis valami még a földhöz kötötte”,³³ Perugi szavaival a csak félig megújított kereszttség Rábel halála, amely tehát hajnalban emlékeztet egy éjszakai álom bevére (ardore).³⁴

Megjegyzendő, hogy a *vita activa* és *vita contemplativa* Pascoli-féle megkülönböztetése túl leegyszerűsített. Charles S. Singleton elemzésében e kérdéskör jóval komplexebben van kifejtve, abból kiindulva, hogy a “négy szépség”, avagy a *vita activa* erényei nem a Vergilius által megközelíthető Léthé-parton tűnnek fel, hanem azon, ahol Beatrice megjelenik: mivel az említett négyek a *vita contemplativa* erényeivel együtt kísérik Beatricét, hogy is lehetne csak Rábel beteljesedésének tekinteni Beatricét – avagy nem lehetséges-e, hogy Lea is bizonyos értelemben Beatrice?³⁵ E két utóbbi alak viszonyának Singleton-féle elemzéséből kiderül, hogy Lea, avagy a *vita activa* mint a kontemplációt előkészítő igazságosság, a Vergilius és Beatrice közti folyó mindkét partján megközelíthető, miáltal Vergilius oldalán arról az igazságosságról van szó, melyet a Krisztus előtti filozófusok, míg Beatrice oldalán azon igazságosságról, melyet Krisztus révén csak a keresztény szentek ismernek.³⁶ Beatrice alakjában jutnak el a *vita activa* erényei a legtökéletesebb szintre a kereszténységben és így vezetnek el a kontempláció három erényéhez: a hithez, a reménységhez és a könyörületességhez (*carità*). Amennyiben a boldogság egyszerre cselekvés és kontempláció terminusaiban realizálódik, Dante álma Leáról és Ráhelről Beatricével valósul meg az „áldott parton” (*beata riva*): éppen így teljesül a *Nikomachosi Etika* által megszabott rend, melynek megfelelően a *vita contemplativa* felsőbbrendű a *vita activa*-hoz képest. Lehet tehát úgy fogalmazni, hogy Beatricével egy „tökéletes Lea” jelenik meg.³⁷

A *vita activa* és *vita contemplativa* megkülönböztetéséről szóló diskurzus Perugi elemzésében a Geryon felé vetett kötél kapcsán is felvetődik: „Egy kötelem volt, kötözve derékon: / azszal akartam megburkolni hajdan / a párducot, mely tarka és csalékony.

.....
temperanza, forza, giustizia) *infűz erények*, avagy nem azonosak az azonos nevű antik, elsajátított erényekkel [virtù acquisite]; SINGLETON, *i.m.*, p.271.

³³ vö. SINGLETON, *i.m.*, p.272.

³⁴ vö. SINGLETON, *i.m.*, pp.286-287. A *vita contemplativa* felsőbbrendűségének Pascoli, ill. Singleton által Danténak tulajdonított tételezése összevetendő a XIII. levél alábbi kulcsfontosságú helyével: a *Színjátékban* „az egésznek és a résznek is a célja, hogy az ez életben élőket a nyomorúság állapotából eltávolítsa [kimozdítsa] és a boldogság állapotára vezesse. A filozófiának az az ága, mely szerint az egészben és részben eligazodunk, a gyakorlati erkölcszán, avagy etika. Nem az elméletre, hanem a cselekvésre van irányozva az egész mű”. DANTE, XIII. levél, in DÖM, p.511. Nem kevésbé fontos figyelembe venni a *Színjáték* alábbi helyét: „Óh, ti, kik apró csónakokban ültök [...] / jobb lesz, ha visszatértek révetekbe!” (*Paradicsom* II, 1-4), avagy itt kezdődik meg a *vita contemplativa* szintjén való megértési folyamat, amely kevesek privilégiuma.

³⁵ *Pokol* XVI, 106-114.

³⁶ vö. PASCOLI, *Sotto il velame*, i.k., p.144.

³⁷ J. FRECCERO, „Bevezetés a *Pokolba*” (ford. Nagy József), in *Világosság* (XLII. évf.), 2001/10, pp.11-12.

/ Azt ekkor derekamról lecsavartam, / mert mesteremnek utasíta jobbjá / s átadtam néki csomózva, csavartan. / És ő most kissé elfordulva jobbra / s a parttól valamellyest bátralépvé / a nagy mélységbe kötelelem ledobja!³⁸ Pascoli kommentárjában e gesztus kiváltképp a mértéktelenség két formájának, a haragnak és a bujaságnak a végleges elutasítása.³⁹ Geryon alakja és a hozzá kapcsolódó epizódok fontosak John Freccero hermeneutikai-intertextuális *Pokol*-elemzésében is: „a kötél-öv levetése a Pokolon át vezető út felén az önbizalom Péterével analóg feladását jelenti, míg az igyekezet, amivel Dante a Purgatórium kezdetén nekigyürkőzik a zárándoklatnak, az alázat hagyományos emblémája (umile pianta)”, továbbá az e kötélről való megválás „Geryon vonzását jelenti, vagyis «a család mocskos képét»”.⁴⁰ Freccero szerint „a Geryomon való repülés idézi elő önmaga antitéziseként Ulysses hajójának, az «elme hajójának» (navicella del mio ingegno) [egy lehetséges] katasztrófáját”, továbbá az e két kezdeményezés közti párhuzam azt sugallja, hogy „a két utazás, mint az abszolútum elérésére irányuló két, egymással ellentétes kísérlet drámai ábrázolása, a jelentés azonos szintjén létezik.”⁴¹ Fontos figyelembe venni ezen epizód etikai-politikai relevanciáját is, mivel a dantei műben Geryon „annyiban vezet be társadalmi dimenziót a neoplatonikus allegóriák hagyományába, amennyiben azt sugallja, hogy a társadalom romlottsága, mint egyfajta jármű, arra szolgálhat, hogy miután felmértük a mélységeket, meghaladjuk azokat.”⁴²

Visszatérve Pascolihoz, a *Sotto il velame* három vadállatról szóló fejezetében fontosak a *selva*, a *battesimo* és a *prudenza* egymás függvényében való meghatározásai. A sötét erdőben való eltévedés egyfajta álomban történt meg, és az álomban értelemszerűen nincs szabad akarat:⁴³ Dante a második kereszttség által volt képes meghaladni ezen álombeli állapotot, ahogy erről olvashatunk a *La Mirabile visione* XXV fejezetében is: „a keresztelés Színjátékban szereplő megisméltése nem lehet más, mint a kereszttség értelemmel való felfogása és a kereszttség melletti akarattal való elköteleződés. [... Kijutni a sötét erdőből] annyi, mint «a kereszttség hatásait akarni». Ezen értelemben a lelki-leg-kicsi (parvolo d'animo) megismélti a keresztelést, amelyben kor szerinti kicsiségében (parvolo d'età) részeseült”.⁴⁴

A *vita activa*–*vita contemplativa* közti megkülönböztetés elemzését a *La mirabile visione* XII. fejezete egy helyének idézetével zárom: „Beatrice [...] azt állítja, hogy Dante nem követte [...] a kontempláció útját, hanem a cselekvését választotta, mely nem az igaz út volt [...]. Beatricének a Színjátékban [...] olyan jellege van, amellyel még nem rendelkezett a *Vita nuova* róla írt dantei vallásos költeményeiben (laudi). Ott a lélek vagy a szív vagy a vágy szimulákrumaiért és megtévesztéseiért, valamint a jóról alkotott hamis képekért

³⁸ FRECCERO, *i.m.*, p. 13.

³⁹ *i.m.*, p. 17.

⁴⁰ PASCOLI, *Sotto il velame*, i.k., pp. 107-108.

⁴¹ Idézi Perugi, in PASCOLI, *Opere*, i.k., p.287, kiemelés tőlem, N.J.

⁴² Idézi Perugi, in PASCOLI, *Opere*, i.k., p.690.

⁴³ Vö. PERUGI, kommentár a *Suor Virginia*-hoz, in Pascoli, *Opere*, i.k., p. 292.

⁴⁴ S. Battagliát idézi LANZA, in *Enciclopedia dantesca*, i.k., p. 335.

száda volna meg. Itt azt is szemére hányhatja, hogy olyan iskolát követett [Dante], amely nem Beatrice-é”,⁴⁵ és sokáig olyan utat követett, amely nem Dantéé.

5. Záró gondolatok

A fenti Dante-elemzések vizsgálata által számos elem megérthető Pascoli költészetének genéziséből:⁴⁶ jelen munkában nem ez volt a cél, ellenben azt próbáltam kimutatni, hogy Pascoli Dante-exegézisének van jelentősége Alighieri etikája megértése szempontjából. A hivatalos akadémiai dantisztika sokáig teljesen elhanyagolta Pascoli Dante-kommentárjait, s csak az 1960-as évektől kezdik egyes elemzők ezeket figyelembe venni: természetesen nem arról van szó, hogy Pascoli konklúzióit maradéktalanul elfogadnák, hanem Pascoli azon előfeltevését fontolják meg, melynek megfelelően a *Színjátékban* etikai-doktrinális egység tételezendő, miáltal a *Színjáték* esztétikuma (mely Pascoli számára másodlagos) „*csakis úgy vizsgálható, hogy «előzőleg megértettük azon morális és anagogikus keretet (clima morale e anagogico), mely kizárólagosan tud autenticitást adni azon epizódoknak, melyek a modern ízlés számára a költemény lírai antológiáját adják»*”.⁴⁷

Abstract

L'etica dantesca secondo l'esegesi di Pascoli

L'autore analizza i commenti di Giovanni Pascoli – d'ispirazione decadentista ed ermetica – alla Commedia, intitolati Minerva oscura, Sotto il velame e La mirabile visione, ponendo al centro della sua indagine l'etica e la teologia politica di Dante. Gli scritti danteschi di Pascoli per vari decenni erano considerati irrilevanti dalla critica ufficiale, mentre alcuni autori esoterici li utilizzavano ai propri scopi in modo inadeguato. Solo dagli anni '60 in poi – grazie a Salvatore Battaglia – hanno accentuato alcuni critici l'importanza dell'esegesi pascoliana. Nel presente studio i temi analizzati sono i seguenti: l'etica dantesca; la tipologia dei peccati e delle beatitudini nella Commedia; il „corto andare”; vita activa e vita contemplativa.

⁴⁵ Idézi Perugi, in PASCOLI, Opere, i.k., p.690.

⁴⁶ Vö. PERUGI, kommentár a Suor Virginia-hoz, in Pascoli, Opere, i.k., p. 292.

⁴⁷ S. Battagliát idézi LANZA, in Enciclopedia dantesca, i.k., p. 335.