

DANTE

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS

A M. TUD. AKADÉMIA 1921. ÉVI MÁJUS HÓ 8-ÁN TARTOTT
ÜNNEPI KÖZÜLÉSÉN

ELŐADTA:

PROHÁSZKA OTTOKÁR

RENDES TAG

KÜLÖNLENYOMAT
AZ AKADÉMIAI ÉRTEŚÍTŐ 381-384. FÜZETÉBŐL

BUDAPEST
KIADJA A M. TUD. AKADÉMIA
1921.

DANTE.

Hatszáz év előtt záródott be a ravennai San Francesco, baráttemplom melletti temetőben Dante Alighieri sírja; de a hatszázéves múlt nem mint a feledés éjszakája, hanem mint a tisztelet s kegyelet tűzoszlopa tornyosul felette. Merengve állok e sír előtt s olvasom a sírirat két utolsó versét: „Hic. claudor Dantes, patriis extorris ab oris, Quem genuit parvi Florentia mater amoris”. A régi Firenze „mostoha szeretetét” idővel az egész műveit világ szeretete váltotta fel s ez a szeretet s kegyelet zarándokol most a sírhoz, hogy a tisztelet s hódolat koszorúját tegye le rája. A tisztelet ez ünnepéből részt kér magának a Magyar Tudományos Akadémia is.

Hogy miért, arra Dante egyik művében, a „Vita Nuova”-ban találok meg a feleletet. E művében Dante a „donna gentile”-ről beszél, kinek szeretete egy ideig feledtette vele Beatricet. Hogy ez a „donna” test és vér szerint kicsoda volt, az mellékes; annyi tény, hogy a költő lelkében a tudomány s philosophia symbolumává szellemesült. „Per donna gentile s'intende la nobile anima d'ingegno” — mondja egyik jeles commentátora: vagyis a „Vita Nuova”-nak „donna gentile”-je az értelem geniusa. Dante ugyanis nemcsak Beatricc-t, hanem egy darabig a „donna gentile”-t is kegyelte. Gazdag s philosophálásra hajló s kora műveltségét összefoglalni akaró lelke nála is keresett kielégítést és megnyugvást. Járt ő Padovában, Bolognában s Parisban, a középkori theologia és philosophia e székvárosaiban: jól ismerte a peripatetikus philosophiát; « bennt állt s élt a Szt. Tamás által megindított szellemi áramlatban; írt könyveket, milyenek a „Convivio”, a „Vita Nuova”, a „Monarchia” s a „De eloquentia vulgari” című úttörő munkája. Hogy azután a „donna gentile” hideg magatartásával s az értelemnek tapogatózásával be nem érte s azokat az örök eszmények postulatumaival s az élet transcendentalis erőivel toldotta meg, az az ő jó sorsa s a mi szerencsénk volt, a minek a „Divina Comedia”-t köszönhetjük. Miért hozom fel itt a bevezetésben a „donna gentile”-t? Azért, mert a Magyar Tud. Akadémia is a „donna gentile” háza: az néz ki ablakaiból, az fogad a csarnokban, az jár a termekben mint a tudomány symboluma s az ő szép, de hideg tekintete irányítja törekvéseinket. Dante ünnepén ennek a háznak is ünnepelnie kell; ünnepelnie a gondolkozót, a küzdő geniust, a ki az emberiség problémájára feleletet keres s talál. A tudomány egymagában ezt meg nem adhatja: természettudományos alapon világnézet nem épülhet; de a tudomány szívesen segíti az embert a világfölényes, vagyis a világot felülről néző s

* Előadás a M. Tiid. Akadémia ünnepi közülésén Dante Alighieri hatszázados jubileuma alkalmából.

összefoglaló „nézetnek” kialakítására. Főleg pedig tudomány a, Tudományos Akadémia tisztelettel néz föl a teremtő genius alkotására, melyben nemcsak probléma-oldást adott, hanem azt világremeknek beváló kifejezésre hozta. A mi művet más írt, a mit philosophalt a „Convivio”-ban, a mit énekelt a „Canzonci”-ban, az mind a feledés martaléka lett volna; ezzel szemben a koszorút Dante fejére a „Divina Comedia” tette. Ez van olyan mű, mint Giotto tornya, mint az orvietoi és a sienai templom homlokzata vagy Szt. Péter kupolája; van olyan mű, mint Michel-Angelo Mózese s Rafael bármely Madonnája, vagy a Missa Papae Marcelli. E költemény írójának szól hódolatunk.

Csak néhány szót a költő ideális, finom erkölcsi érzékű, víziós lelkéről, melybe a pokol fenekestül s a paradiso dicsősége „aranyrózsástul” elfért. Minden nagy író – mondja Chateaubriand – voltaképen csak a maga történetét írja meg. Mesterien ugyanis csak a maga lelkét ecsetelheti, jóllehet azt azután másnak tulajdonítja. Bizonyára tehát Dante is a maga életét, küzdelmeit s szenvedéseit, csalódásait, ingadozásait s kijózanodását s végre végleges s győzelmes orientációját írja meg a „Divina Comedia”-ban, azzal a különbséggel, hogy azt mind magáénak is vallja.

Nem fejtegetem politikai életének esélyeit. Egész Itáliát dúlta a welf-gibelin pártviszály. Egymás ellen támadtak városok és családok; versengés, öldöklés, száműzetés mindenfelé. Érzékeny lelkét az élet nem kímélte. Csalódásai s küzdelmei, szerelme és bánata s az eszményi világban hívő lelke megsóhajtják vele a jobb világot a földön is. Ő politikai activ szerepre is vállalkozott s megmozgatott mindent, hogy a helyzet javuljon; de reményében csalódott: meg kellett tapasztalnia, hogy álmódott s bizakodása illusio volt. Maga is számkivetésbe került s megtapasztalta a „Pokol”-ban ecsetelt nagy kínt:

„Nincs semmi szomorítóbb
Mint emlékezni régi szép időre
Nyomorban.”

ismétlem: ezt a történeti, nagy keretet nem mutatom be bővebben; ehelyett inkább a „Divina Comedia” gyökerére, a költő lelkének fenekére akarnék rámutatni, a honnan a „Divina Comedia” rímei gyöngyöznek, arra a legideálisabb benyomásra, melyet magában hordozott s melyből benne minden élet s szépség s erő eszménye fejtett: ez Beatrice iránti szerelme.

Ki volt Beatrice? Nem kételkedem, hogy nem más, mint Beatrice Portinari, valami kedves, tiszta, leányos szépség, mely Dante lelkét megbűvölte. Bizonyára nem valami begina volt: jóllehet most már oly commentátorok is jelentkeznek, kik Beatriceben valami beginát sejtenek, a ki állítólag Dantét az akkor hatalmas franciskán-spiritualisok és gibelinek mozgalmába

vonta volna bele. Az ilyen szerzők nemcsak a történeti adatokat s a költő saját vallomásait is ignorálják, hanem lehetlenné teszik az eszmény pszichológiai megconstruálását, melyben a szép nő, a szerelem, a bensőséges vonzalom fontos szerepet játszik s csak azután ölti magára a természetfölötti, szellemi ideál vonásait.

Dante eszerint Beatricetól a szépség, a tisztaság s a leányos báj mély benyomását vette – mondjuk, szerelmes volt belé. – Ugyanakkor azonban hozzá kell tennünk, hogy ez a szerelem Dante szívének titka volt s az is maradt. Beatrice azt talán észre sem vette; azt bizonyára nem viszonzta; sőt Beatrice nemsokára máshoz ment férjhez s rövidre rá meghalt. De Dante akkor is, azután is szívében hordozta őt: az ideál lelkének mélyeibe vonult, a költői tehetség méhébe s ott nyerte további alakját.

Beatrice halála után Dante élete változatos lett: művészek s költők, trovatorék s recitatorék körében telt el. Talán túlvilágias is volt s rászolgált Beatrice feddő s pirongató szavaira, melyeket a Purgatórium hegyének ormán intéz bozzá. Akkortáiban találkozott a „*donna gentile*”-vel s gondolta talán, hogy megtalálja benne s általa élete boldogságát. Vájjon ez a „*donna*” a valóságban Gemma Donáti, későbbi felesége volt-e, az mellékes; mert a költő lelkében ebből a „*donna*”-ból is más, a *philosophia*, művészet s tudomány *symboluma* lett, a kiről Dante hitte, hogy a vigasz s az erő forrásaihoz vezeti őt. Nagy buzgalommal adta fejét a tudományos irányra; de az ki nem elégitette lelkét. Közben az utálatos politika s a városi pártviszály sodorta őt magával, melyben Dante is kisebb s nem nagyobb lett. Poklot lát maga körül; Ezzelino-féle zsarnokokat, gőgös Farinátákat; látja a nyug-ateurópai kultúra két napjának – a római császárságnak s a pápaságnak – fogyatkozását; lát rémséges bűnöket s nagy erényeket, hősokeket és árulókat, vértanúkat és gyilkosokat: de átlag kevesebb jót s töméntelen sok rosszat. Számkivetik őt is s így alkalma lett megtapasztalnia, a mit a „*Paradiso*”-ban fölpanaszol:

„Tu proverai si come sa di sale
Lo pane altvui e come è duro calle
Lo scender e'l salir per l'altrui scale.” (XVII. 52.)

De Dante, a vallásos, a finom erkölcsi érzésű s költői lélek, a víziós ember szemben állván az emberi zsarnoksággal s a szenvedélyek alacsony, erőszakos s alattomos hatalmaival, annál jobban szomjúhozza az igazságot; kiegyenlítést keres a fénylő ideálok s a rémséges valóság közt, keres megoldást az életnek zűrzavarában. Azt a felsőbb világot, melyet magában hordoz s annak vonzásait meg nem tagadhatja, sőt ez utóbbiak annál érezhetőbben jelentkeznek benne. Erdőben van, fenevadak

közt van; de annál jobban érzi a gravitációkat az ideálok felé. A „donna gentilé”-vel már próbálkozott; de a tudomány nem bírja a problémát megoldani, s így önkéntelenül is az ideálok világa, a nagy hit, a bünt s gabszágot lelki jósággal legyőző fölény, a sötét erdőben világító, isteni kegyelem, a sáros, piszkos s véres földről a szellemi világ felé való orientatio lép előtérbe. Nem a test, hanem a lélek, – nem a földi élet, hanem az örök élet, – nem is a szerelem, hanem a szívbeli jóság és barátság akar vezető csillaga lenni. Ezek az élmények s benyomások költik fel ismét a szíve mélyén pihenő ideált, Beatricét; csakhogy ez most már nem a lányos szépségnek, hanem az örökké szép, tiszta s győzelmes természetfölötti életnek Beatriceja. Dante filosopbiája s theológiája, hite s kegyelmi élete nyer Beatricében alakot s ez az alak a „Divina Comedia” geniusa, – ha szabad azt mondanom, a genius loci. Akkor értjük csak meg igazán a várost, a tájt, a várat vagy dómot, a mikor a genius loci lesz ott jártunkban néma kísérlök. Ha Urbinóban sétálok, itt is, ott is a hajlékony s simulékony Rafaelé Sanzio alakja kápráztatja szememet; ha a Szt. Péter-templomba lépek, nemcsak a dicsőséges, két apostolfejedelem, hanem Michelangelo szelleme fogad; ha Budavárának magányos utcáit végigjárom, úgy tetszik nekem, mintha sok száz évnek titokzatos jelenléte kísérne s nemcsak házak, hanem világtörténelmi emlékek állnának sorfalat. így vagyunk a „Divina Comedia”-val; a genius loci itt Beatrice, az átszellemlült s boldogító szépség, kiben az „amore terrestre” elváltozott „amore celestiale”-vé. A „Divina Comedia” felséges oltár, de az oltár képe Beatrice: a „Divina Comedia” nagyszerű ének, de a vezető szólam Beatrice. De ez a genius nem a fiatal évek Canzoneinek Beatricéje. Az az ifjúkori Beatrice csak benyomás volt, csak szellemi fermentum volt, melyből a Paradiso Beatricéje lett, hasonlóan festőművészek modeljéhez, kiből Madonna lesz.

Dante erről a nagy belső élményről, a terrestre s a celestiale amore közti ingadozásairól s eikinozott s elgyötört lelkének fölényes orientatiojáról könyvet írt s ez a „Vita Nuova”, mely mintegy a „Divina Comedia”-nak preludiuma. A mi azonban ott az ő problémája volt, az a „Divina Comedia”-ban az emberiség, problémájává minősül, mely problémának műremekbe illő kifejtésében Dante már nemcsak filosophai s önlelkét nyugtatja, hanem az emberiség vatesévé s világeligazító költőjévé magasztosul.

A „Divina Comedia”-ban vannak subjectiv érzések; van politikai tententia; sőt azt mondhatjuk, hogy Dante egész kora szerepel benne s a költőt, mint sokféleképen csalódott s kiábrándult embert saját élményei inspirálják. Van benne megterés s elkeseredés is, pártviszály szenvedélye s undor is; de

a mi a fő: a mit feledni sohasem szabad, az, hogy ez a sok csalódás s elkeseredés őt az élet problémájának megoldására viszi. A nagy tragikum, hogy az ember ideálokat hordoz lelkében s a nyomorult, bűnös világ keserves útjain bukdácsol, ingerli őt s ő ennek folytán számonkéri észről, tudománytól, hittől s kegyelemtől az élet értelmét. A nyugateurópai néplélek veti föl Dantében e problémát s Dante a feleletet rá a kereszténység öntudatából meríti.

Dante ezt a keresztény öntudatot a legnagyobb emberi problémáról gyönyörű allegóriában szólaltatja meg. De nem a probléma fölvetése, sem annak megoldása miatt – hiszen Szent Tamás „Summája” erre alaposan megfelelt –, hanem a feleletnek remekbe való alakítása miatt van az idén ünnepe Itáliának s van ünnepe az egész világnak. E probléma fejtegetését megtaláljuk Dante más műveiben is. Dirib-darabokat ad a „Vita Nuova”, a „Convivio”, a „Monarchia” is, s ha Összefoglalta volna egy bölcséleti művében mindazt, a mit erről a világnak mondani akart, hát volna a könyvtárak polczain, ha ugyan liozzánk ért volna, egy theologiai-moralis fejtegetéssel több, de nevét bizonyára a feledés fátyla takarná. Dante azonban nem így tett, hanem nagyszerű költői allegóriában, dallamos versekben, csengő, rímes nyelven adta elő mondanivalóját. O nemcsak gondolkozott, hanem alkotott, – nemcsak beszélt, hanem alakított. A poëma sacro – mint a hogy ő nevezi – nagyszerű tett és mű s fényes alakítás.

Dante ezzel a művével szolgálatára akart lenni a köznek s polgártársainak, a feldúlt Firenzének s Itáliának. Dolgozott ő már más téren is hazája boldogításán; résztvett Firenze kormányában, járt követségekben s mindenképen meg akarta szüntetni a pártviszályt; de mindezt nem nagy eredménnyel tehetette. Most azonban másképp akarja szolgálni hazáját s a közügyet s ez a másik mód a „Vulgaris eloquentia” bubája, a szó, a csengő rím zenéje s a költői constructio hatalma. Valami hatalmas műremekben akarta a világ öntudatára hozni az ösztönös, durva s kegyetlen életnek alacsony szintjét s ezzel szemben megvilágítani az életcélt. az erény s eszmények hegyvidékét, hogy lássanak, értsenek s arrafelé menjenek. Erre készült ő soká; ebbe a műbe szötte bele tudományát, theológiáját s philosophiáját; ebbe állította bele a történelmet s tapasztalatait; ide állította be Virgilt s Luciát, Matildát s Beatricét, – a földi fényeket s „a boldog tüzeket”.

Ez a mű neki sok munkát adott; évek napszámán át dolgozott rajta s belesoványodott. Azért írja a „Paradiso”-ban:

„Se mai continga, che il poëma sacro
Al quale ha posto mano e cielo e terra
Si che m'ha fatto per più anni macro
Vinca la crudeltà ...”

S természetesen még valamit akart; emléket akart állítani a „Divina Comedia”-ban Beatricének, a ki lelkében az isteni szépség, jóság, szentség, könyörület s áhítat s végre a boldogság symbolumává lett, Énekelt ő róla már sokszor; de egy ének sem ütötte meg a mértéket; azért szinte eltiltotta lantját Beatrice ünneplésétől, míg majd ünnepelheti őt egyszer úgy, a hogy szeretné, – egyszer s akkor, mikor összeszedi minden erejét s geniusa őt az „eterne ruote” közé viszi; akkor, mikor a sphaerák zengő kottáit ellesi s azokat olasz rímek zenéjében kiváltja, – az lesz Beatrice apotheosisa. A „Divina Comedia” tehát apotheosis is; ugyanakkor pedig s elsősorban az élet értelme fölött való nagy eligazítás, – az emberiség közös problémájának keresztény megoldása. A megoldást ő allegóriák mezébe öltöztette. Élete delén a tévelyek s szenvedélyek őserdejében látja magát. Ez az őserdő nemcsak a welf Firenze s a politikai pártviszálytól s izzó szenvedélyektől felkotort Itália, hanem az egész világ, melynek úttalan útjain csetlik-botlik az ember. Ez utakra tévedt Dante is. Beatrice számonkéri ezt Dantétől (Purg. 31. E.) s ő feleli:

„és sírva mondtam: rossz utakra csaltak
a jelenvalók csalfa képeikkel,
mióta tőlem arczod eltakartad.”

Mámorában felejtí a nagy czélokát s elvesztí az élet igaz, mert örök czélok felé vezető útját. Ezzel nem azt mondjuk, mintha Dante dorbézoló világfi vagy „tékozló fiú” volt volna. ki moslékos vályúk felé tart; de ember volt, kinek Beatrice szemére lobbantja az eszményi jóság s szépség iránti hűtlenségét s ki tapasztalatból tudja, hogy minden homlokon hét „P”, a hét „peccatum”, a hét főbűn árnyéka sötétlik. A szirénák hatalma sem lehetett rajta nagy, mert ha álmaiban meg is jelennek s énekelnek neki, de mihelyt köntösüket szemtelenül szétlebbentik előtte, „főlébred a bűzre” (Purg. 19). Szabadabb életében is érzi az eszmények vonzásait s jobb érzületétől hajtvá szívesen tartana a napsugaras hegyek, a lelki kiváloság magaslatai felé; de a mikor nekiindul, fenevadak állják el útját; a simulékony, puhaszörű párducz, az érzékiség, azután a góg s erőszak oroszlána s végül a suta farkas, a bírvány. Már szinte abbahagyni készül a harczot, mikor szellemi erők s segítségek jönnek feléje. Az embert nem hagyja el az isteni szeretet s fényekét derít rá. Beatrice Luciát küldi, a megelőző s felvilágosító kegyelmet, a ki föltárja előtte a rosszat, a poklot, hogy azt meggyűlölje s szívét a bűntől távortartsa; itt Virgil, a természetes az s jó érzés a vezér. Azután a Purgatoriön át vezet útjuk, mely kezdetben fáradságos ós nehéz, később azonban kellemesebb, majd élvezetes lesz. Azt meg kell futnia a tisztuló léleknek, hogy bókét találjon, vagyis megtagadva önmagát s javítgatva hibáit, elforduljon a bűntől s megszeresse az erényt!

Így megtisztulva minden szennytől, s csak azt szeretve, a mi szép és jó, alkalmassá lesz, hogy égbe emelkedjék s Isten szeretetében a békét s boldogságot bírja s élvezze. Itt az ideális jóság s hűség sphaeráiból Beatrice jön feléje; ruhája piros, mint a mely a „tűz szövetéből van varrva”: zöld köpeny van vállán s olajfaágkoszorú fehér fátyolos fején. Beatrice feddi a költőt, mint emiittem, hűtlensége miatt s kitanítja az isteni dolgokra; megízlelteti vele a boldogultak örömeit, melyek a hit, remény, szeretetnek, a theologiai erényeknek s azután a négy erkölcsi erénynek, az igazságnak, bátorságnak, mértékletességnek s okosságának jutalmát képezik. Dante elragadtatással szemléli Beatricét, kinek szemében az Istenség kinyilatkoztatásait látja. Az vezeti őt fel sphaeráról sphaerára egészen a „rosa candidának”, a boldogság s dicsőség lélekszirmokból kötött rózsájának szemléletéig. Dante e víziókkal legyőz minden árnyat, erdőt, ösztönt, fenévatat, poklot, bűnt, pártviszályt s politikai harcoktól feldúlt lelket s hazafiúi keserveket. Az élet problémáját megoldja örök élettel; a bűnös, tévedő öntudat aggodalmát a tisztulás útjaira állítja, a tragikumot megoldja nem stoikus megállással, melyben tönkremegyünk, hanem az életnek felső sphaerákba való kiemelkedésével. A poklok éjszakáinak plasticitása, a tisztuló lelkek pszichológiájának finom kitérása: a zengő sphaerák s a harmonikus élet s szépség diadala művészi, monumentális vonalat ír le, a „transuraanar l'uomo” ascenzióját, az élet erőteljes és érvényesülő optimismusát.

Ezt a mego dást a költő a kereszténység öntudatából veszi. A „transumanar l'uomo” elve szerint az ember az Isten segítségével önmagából emelkedik ki s világfőlényes lesz. Mily. kicsiny, törpe s silány neki a föld s minden a mi rajta van, ha azt az „eterne ruote”. az örök sphaerák világából nézi. Innen kapja meg az alacsony, ösztönös élet s a bukott s elsötétedett szellemi világ gravitációjával szemben a nekivaló orientációt, mely bármiképp kezdődjék is, azzal végződik „alle stelle”, a csillagok felé. Az emberben két világ találkozik s ütközik; ez kiválósága, de egyszersmind tragikum; de a tragikum megoldását a csillagokból kell kiolvasni. A ki azt máshol keresi, annak lelke elborul s az élet lángoló kín s a probléma kínos rejtély marad.

A probléma megoldása azonban nemcsak abban áll, hogy az élet értelmét fölértettük s célja iránt tisztába jöttünk, nemcsak abban áll, hogy a bukott lélekben is fölleltük az isteni rendeltetés és szépség vonásait, s hogy a szegénység rongyai közt rábukkantunk az isteni rokonság armáliáira: hanem ez a problemaoldás a küzdelmet s az emelkedést, s a hozzávaló erőt s pathost is jelenti. A „Divina Comedia” vatese nemcsak a célokat látja meg, hanem megtalálja az égbe segítő erők forrásait is. A „Divina Comedia” geniusa nem nirvánás – az elmű-

lásról semmit sem tud –; nem oroszba plántált buddhizmus, mely manapság mint nihilizmus jár körül; nem a stoa ataraxiája és tompa resignációja; nem a természetes jóval való beérés, mely skepsissé és blaszifrációvá lesz; hanem az égbetörekvés geniusa. Ez a genius csupa cselekvés, akarás és tett. Nem tagadja az élet örvényes éjszakáit, nem az őserdőnek rémes árnyait; szemében tükröződnek ugyan a fenevadak szemének zöldes, kékes, vérvörös tüzei: de az ő ereje nagyobb, mert felsőbb és isteni. E geniusnak nagy előnye, hogy nemcsak nyomorúságaira s a poklokra eszmél rá, hanem ráeszmél az isteni erőkre, melyek által tisztul, emelkedik és győz.

Íme az emberi lélek s élet sphinx a keresztény cultura öntudatában lett beszédessé s hozzá még legművésziesebben a „Divina Comedia”-ban szólalt meg.

Ez a sphinx, bár győzi hallgatással, megszólal néha az idők folyamán. Hiszen Dante szerint az emberi lélek olyan, mint a csecsemő, a ki édesanyja keblén életet iszik s miután jölkött, ugyanott megnyugvást s édes álmot talál. De aztán megint csak ébred és érez, szomjazik és fölsír s új megnyugtatás után néz. Az ébredező sphinx is a maga problémáinak megoldását más-más formában keresi.

Így Wolfram von Eschenbach is ecseteli a Parzivalban az emberi természet átkos széthúzását s elvezet Parzival tévedéseinek s bűneinek, azután pedig tisztulásának s bánatainak útjára. Ott is találkozunk Virgil-féle alakokkal, Treprizent-tel. a ki az eltévelyedetettet buzdítja, hogy bízzék Istenben s győzze le a kétséget. Legyen jobb ösztönös magánál s győzze le a vérnek ráomló meleg hullámát; hallgasson a lélek jobb vágyaira s menjen a magasságok felé. Goethe „Faust”-ja s Madách „Az ember tragédiája” cz. műve szintén birkóznak e nagy problémával; de oly alapokon állnak, melyeken az egységes s erőteljes fölényét a léleknek anyag, bűn s elmúlás fölött nem lehet construálni. Erről később beszélek.

Áttérek most Dante művészetére s kiemelem annak három jellegét. A „Divina Comedia” három nagyszerű jellege s egy-szersmind előnye: a) hogy igazi, népszerű művészet alakítja; b) hogy a nyugateurópai kultúrát hordozó, közös hitből s meggyőződésből s éppen azért az élet valóságából s a valóság talajából nőtt ki; c) hogy pokoli s mennyei élet s erő pathosát s lobog benne.

A mi az elsőt illeti, nem tagadom, hogy sok theologiai-philosophiai fejtegetés van benne, sok történeti adat neves s kevésbé neves férfiak s nők életéből, sok vonatkozás olasz előkelőségekre s viszonyokra, szóval sok mindenféle részlet, mely a középkori tudományosság s történelem ismeretét tétel-kezi föl. Ha ezeken fönnakadunk s azt hegyről tövire érteni

akarjuk, akkor a „Divina Comedia” nehézkes s fáradságos olvasmány lesz, melyben a művészeti élvezet nagyon is a rövidet húzza, sőt a nyoma is elvész. Az olvasónak, ha jó úton, a megtapasztalható szépség felé akar tartani, a részletekbe nem igen kell belemerülnie, hanem a költemény structuráját szem előtt tartva, a históriákban s adatokban rejlő s azokból kisu-gárzó erkölcsi s esztétikai értékeket kell észrevennie s szemmel tartania. Az egész költemény nagyszerűen stilizált allegória, melyben a bűn s erény allegorikus alakokban s jelenetekben lép előnk. Itt minden szembeötlő; itt mindent látni s hallani lehet. Itt a bűn s az erény küzd és győz, szenved vagy élvez; jár a pokol csavarvonalain s a purgatorio hegyének hajnalhasadásban világító gyűrűin, míg a lelkiség a szentek amphi-theatralis rózsájának dicsőségében virágozik ki. Rettenetes plasticitású a pokol világa, hol minden a piszokba, a szennybe, az erőszakos kegyetlenségbe gravitál, – hol a csillagok kialusznak s a fények ijesztenek, – hol a levegő korom és bűz, – hol a tölcservonalak végén, a pokol fenekén Lucifer jégbe fagyva él, az az éber, rettenetes öntudat, mámor, cél, meleg, vigasz, öröm nélkül. Élet lélek nélkül, cél nélkül, Isten nélkül, a keresztény pokol legnagyobb kínja! Mily másképp fest a Purgatorio szent hegye! Mily fölségesek ott az éjből kibontakozó hajnalhasadások, – a lélek eszmélődései; mily titokzatosak azok a fehéres ködben nyíló perspectivák, – a lélek remény-ségei, hol más csillagok világítanak s hímes réteken megnyugodott lelkek járnak. Az út ugyan kezdetben még nehéz, mert a lelkek homlokán ott sötétlenek az árnyak, a hét főbűn „p” betűi; de ez árnyak lassanként egyik a másik után letörlődnek s melyértelmű lélektanilag megfigyeléssel jegyzi meg a költő, hogy a mikor egy is letörlődik, azzal a többi el-elhaláványul. (Purg. XII.)

A Purgatorio lélektanilag a legfinomabb része a „Divina Comedia”-nak, melyben a tisztuló lelkek, ha bűnhődnek is, de élvezik a lelkiségnek önmagukban való finomodását s fölülemelkednek hiúságon, irigységen, múlandóságon s eltakarítják az elrontott élet romjait. Élteni sietnek. A Purgatorióban a restek mindig sietnek; azok, kik fönt a csillagos s napsugaras ég alatt annyit mulasztottak, – ok még szóbaállni sem érnek rá. A szeretet megmarad bennük, de iránya nem a testi szépség, hanem a lélek felé tart. Beatrice mondja:

„mert olyan testnek voltam viselője,
 hogy soha szebbet Természet s Művészet
 nem alkotott – és im por lett belőle.
 És hogyha így a legnagyobb igézet
 ily csalfa volt irántad, mely halandó
 szépség izgatná még a szívverésed”. (Purg. XXXI.)

Ezeket a lelkeket már más szépség izgatja, mely őket nem teszi szegényebbekké, hanem ellenkezőleg, tiszta, erős, boldog élet öntudatával s örömeivel telíti. – Dante tapasztalja azt tisztulása végén:

„Elég, hogy a szent habokból kiérve
 új ember lettem, mintha új gallyat hoz
 az új tavasz az újuló növényre.
 tiszta s röpülni kész a csillagokhoz”. (Purg. XXXIII.)

Itt fönt, a Purgatorio szent hegyén látja meg az egyházat s annak világtörténelmi sorsát, nagyszerű allegóriában. Azután Beatrice vezeti őt föl sphaerák fokain az Isten dicsőségének amphitheatrumáig, hol a dicsőült lelkek mind megannyi fényes szírom, világító rózsává illesztődnek. Ez mind alak, élő szó, testből s lelkekből sugárzó szépség és erő: mindenütt a plastikus művészet van munkában.

Foglalkozott ő azzal a gondolattal, hogy összefoglalja a kor philosophiai s theologiai tudományát s „Convivio” cím alatt akarta e művet megírni. Nem sajnáljuk, hogy e műve abbamaradt, mert nem a theologia s a philosophia maga, hanem az, hogy e mélységeket s magasságokat ily művészi kézzel állítja elének, tette nevét halhatatlanná.

Dante művészetének népszerűségét az is jellemzi, hogy az allegória egyes darabjai, mondjuk, az isteni színjáték kulisszái ismeretesekek voltak; azokat nem Dante találta föl. A túlvilág három országa, a fenevadak, a túlvilági vezetők már egyéb művekben, így az „Anticerberus”-ban is szerepelnek. Fra Bongiovanni da Cavriana az „Anticerberus”-ban szintén bejárja az alvilágot. Szent Patrik s a kelta kereszténység legendái. Szent Gergely dialógusai mindenféleképp kiszínezik a pokol szenvedéseit. Brünett o Latini „Tesoretto”-jában szintén ír erdőről, eltévedt lovagról, magas hegyről, őt kioktató nőről. A ki Jacobus de Voragine „aurea legendája”-t olvasta, melyből Zelma Lagerlöff szebbnél szebb meséinek motívumait veszi s a ki a középkor egyházi tradícióját a symbolumok s allegóriák használatában csak kissé is ismeri, az a „Divina Comedia”-t genetikus kapcsolatban fogja meglátni az azt megelőző környező irodalommal. E mesék, ez allegóriák, e színek mind megvoltak. E motívumok garmadában voltak felhalmozva; a phantasia bizarr s grotesque dekorációkkal szolgált; csak a művészi kéz hiányzott, mely a „pondust”, a „numerust” hozta volna e chaoszba. Ezt tette meg Dante; hasonló volt ő e részben ahhoz az Amphionhoz, Theba építőjéhez, kiről a „Divina Comedia” is emlékezik. A rege szerint Amphion a köveket énekével hozta mozgásba s így építette föl az istenek városát. A kő, a középkori mesék s regék anyaga megvolt, csak az ének, a lélek hiányzott. Dantéban azonban megjelent mindkettő s alakította s tárta ki a lelkek három

országát oly nagyszerű s népszerű művészettel, hogy a nép e költeményben fölismerte lelke minden motívumát, benne látta, megjelenítve hitét, a káté feleleteit, az Evangélium fényeit, Isten nagyságát s boldogság után vágyó lelkének reményeit. A „Divina Comedia” oly népszerű remekmű, mint egy gót dóm, melyet csak kevesen tudnának megépíteni, de melyben mindnyájan tudnak imádkozni, kik keresztények. A lelkük van ily helyen itthon.

Ez az irodalmi begyökerezés mutatja leginkább a „Divina Comedia” irodalmi műfaját s célzévesztettnek tünteti föl azok törekvését, kik a „Divina Comedia”-t „libello politico”-nak vagy tisztára olasz nacionalista iratnak tartják. Ez a felfogás kivetkőzteti a „Divina Comedia”-t a maga nagy stílusából s a politikai harcok beöltöztetésének nézi azt, a mikor az erdő alatt Dante állítólag az akkori Firenze politikai s erkölcsi zűrzavarát, a párducz alatt megint Firenzét, az oroszán alatt Franciaországot, a szukafarkas alatt pedig a római kúriát értette volna. Dante küzd e fenevadakkal s vissza akarna térni városába s eszerint a hegy is, mely az őserdő homályán itt-ott keresztülvilágít, nem a rend, az erkölcs s szentség hegye, hanem az egyéni érvényesülés symboluma volna. A symbolumok így ugyan nagyon concret álarczok volnának; de ezzel a magyarázattal odaveszne az egésznek nagy stílusa, odaveszne a „Divina Comedia” általános emberségi jelentősége, mely nem a politikában s az egyéni, hatalmi érvényesülésben, hanem az emberi élet problémájának fölvetésében, annak keresztény megoldásában keresendő.

A „poëma sacro” második jellege, hogy a culturát hordozó s ihlető hitből, a korszak lelkéből fakadt. Az igazi műremeknek lelke van s az a lélek nem az egyesé, nem is kubista, futurista szakaszoké, hanem a korszaké, a culturáé. Bátran mondhatni, hogy valóság, élet, lélek nélkül nincs művészet. A cultura lelke pedig a hit, mely inspirál és alakít, mely mozgat, színez és énekel, mely az élet motívumait s a szép, nemes s nagystíliú élet erőforrásait szolgáltatja. Ez tartalmat is ad az egyesnek életébe s ugyanakkor az emberiség útjának vonalát az ascensio szögébe igazítja bele.

A hol ez a belső valóság, tehát hit nincs, ott lehet civilisatio, de nincs cultura; ott lehetnek a culturának még intézményei, de az intézményeket teremtő lélek már eltűnt. Az ily intézmények szép csigaházak s remekül ívelt s színezett kagylók, de melyekből a csiga már kiveszett, olyanok, mint a régi nagy vízvezetékek kiapadt források mellett. A nagy, csengő valóság hiánya megérzik a decadens korszakok művészetén. Annak a „történet” már csak mythos s éppen azért, mikor valóságot keres, legalább az eszmei valóságot kell megfognia, mert különben nincs, a mi inspirálja. így Wagner Richard bizonyára nem hitt Lohengrin vagy Parzifal „történetében”, de hitt

az eszmék, az igazságok valóságában s ez eszmei valóság fakasztotta lelkében az inspiratio forrásait s azért tudta azt alakítani s tudott róla énekelni. Ha pedig vannak, kik remekműveit nézik s hallgatják, de azok eszményi valóságában nem hisznek, azok bár úsznak a hangok s benyomások tengerén, azokból az eszményekből nem élnek s azokat, ha bármily zenei talentumok volnának, megénekelni nem tudnák.

A nagy valóság, a hitből fakadó élet ereje érzik meg Dante „Divina Comedia”-ján. Dante inspiratioja a hit, az a valóságos kereszténység, mely nem mythost, nemcsak eszmét, de realitást, történetet hirdet.

Dante' hisz a háromszemélyű istenben s a megváltásban, hisz a túlvilág mennyországában s poklában; neki az nem allegória, hanem valóság. Az Isten örök és cél. E legfőbb valóságnak, mely bölcsesség s szeretet is, jogara alá van minden beállítva. Isten minden; belőle való s beléje tér vissza minden. O gondolta a „Paradiso”-nak „rosa candidáját”, mely fölött „hozzáférhetetlen világosságban” lakik s a lét, erő s boldogság hierarchikus fokain leér a tőle elfordult lelkek poklába is. A poklot is ő gondolta; a „potestate”, a „sapienza” s az „aniore” alkotta *meg azt* is:

„Nagy alkotómat vezette igazság
Isten hatalma emelt égi kénynyel
az összeretet és a töökosság.” (Inf. III.)

Mindennek, a mi van, Isten a célja; tudásnak, művészetnek, hatalomnak, politikának s az egyéni életnek bele kell torkolnia.

A lét a „Divina Comedia” szerint jó s nem rossz; a manichaelismusnak sehol semmi nyoma. Vannak ugyan poklai – de milyenek! – van a létben sötétség s rémes árny; van világ csillagok nélkül, hol a bűn mint korom ül a lelken, hol napsugár helyett, tűzvörös, villámkékes, hiénaszem-zöldes fények járnak; de tőlünk függ, hogy kiszúrjuk-e szemünket s kioltjuk-e napsugarunkat. Miért tennők azt? Föl a fénybe, „alle stelle”, mondja költőnk. Van zürzavar, kín, van üvöltés és csikorgás a világban: de nem ez, hanem a harmónia s az ének a világ értelme. Ki kell emelkedni a lét malomkövei s az alapvetés ormóttan sziklái közül. Fönt már minden énekel; a beszéd is énekszó; az „eterne ruote”, a sphaerák nem csikorognak, hanem csengnek, míg itt a földön még a Caesarok diadalszekerei is csak csikorognak.

Van sok rossz a világon; de a rossz mindenütt s mindig szolgáló hatalom, A gigászok lánczokba vannak verve, melyeket szét nem téphetnek; a Fúriák tehetetlen dühben örvöngenek, az „ördögsihederek”, a „rondakörmök” s a mi még van utálatos denominatiojuk, nem szellemeskednek, nem élcelődnek, hanem csak a gonoszság komikumát szolgáltatják; olyanok, mint a

gót dómok vízlevezető csatornáinak szörnyű torz-pofái. Luczifer a lázadás s tagadás szelleme jégbefagyva él, nincs szellemes mondása; nem kritizálja s nem vizsgálja felül a teremtést s Isten gondolatait. Bizonyára nem Madách Luczifere, ki az Istennek szinte vállát veregeti s a jó öreget megszánja, hogy így sikerült világa. Az olyan goethei Mephisto-galantuomónak sem akadunk sehol nyomára a dantei poklokban, a ki végre is sokkal különb úr, mint a seregek Ura Istene s már a blazirtság s a dekadentia minden jellegét magán hordozza.

Mily különbség a középkori, hatalmas Isten-fogalom, azután a küzdelmes, de Isten kegyelméből győzelmes üdvözülés s Goethe s Madách hasonló problémákat oldozgató kísérletei közt! Ott a jó győz s nem a rossz; de a jónak küzdenie kell s így ér föl a paradiso; míg ellenben Faust nem bír az életnek egységes s győzelmes megoldást adni; az „Ember Tragédiája”-ban pedig egyáltalában nem értjük, hogy minek küzdünk küzdve, mikor az emberiség történelme csupa kudarcz és fintor?

A „Divina Comedia” iránya az ascensio. A pokol gyűrűi s a purgatorio szerpentinjei a lélek fölfelé való törtetésének csavarmenetei; neki föl kell magát küzdenie. A lélek tisztulásai s kijózanodásai mámból, igézetből, ösztönösségből arra valók, hogy a szebb s erőteljesebb élet zenéjét s szépségét tapasztalja meg. Az embernek küzdenie kell; de minden küzdő lélek győzni fog, mert Isten megsegíti. így hordozza azután minden lelki fölényességre ébredő ember a Paradiso-1 önmagában, hogy azután a világból kiszakadva elérjen az isteni élet sphaerái közé.

Faust útja nem tart a Paradiso felé. Sőt nincs is Paradiso-ja, mert a költemény végén szereplő Madonna s az angyalok csak kölcsönként decoratiók s a mit azok mondanak s szavalnak, az; nem Goethének s nem Faustnak a hite, hanem idegen énekeknek grammofon-reproductioja.

Mily óriási a különbség Faustnak s Daniénak pokoljárása közt is. Dante azért járja a poklot, hogy a bünt meggyűlölje s kikerüljön hálóiból s azért győz, mert küzd s mert küzdelmében a természet s a kegyelem erői egyesülnek. Rendelkezésére állnak a Virgiliusban jelképezett értelem s a Lucia, Matilda s mindenekelőtt Beatrice által közvetített isteni segítség Ő sem győzne, ha Isten nem segítené; ő sem vetné meg a szirénákat Luciák nélkül s nem találna bókét a feldúlt világban Beatrice nélkül. Egészen másképp fest a két galantuomo Faust és Mephisto. Faustnak is le kellene győzni a rosszat, tehát Mephistot s valamiképen le is győzi, a mennyiben sok kaland és alávalóság után kioson karmaiból; csakhogy ez nem küzdelem, hanem folyamat. Nem is győzi le Faust Mephistot azért, mert küzd vele; hanem azért marad felül, mert az ember, akármit is csinál, jobb mint az Ördög. Itt tehát nem egyének, hanem faj-

súlyok állnak szemben egymással s a küzdelemnek egyáltalában nincs tragikuma. Miféle tragikum az, hogy ha az olajat s a vizet összerázzák; bármint is rázzák, bizonyos, hogy az olaj föléje kerül a víznek. Faustnak küzdelme sem tragikus; inkább csak látszat – mondjuk – komédia, de nem divina, hanem nagyon is humana. Faust bukik, okul, philanthrop is lesz, de tulajdonképpen törekvő, poklokat győző s a tisztulás hegyeit járó, erkölcsi pathos nélkül S mi az ilyen ember célja? Az, hogy a mi benne jobb s különb, mint Mephistoban, az a történelmen végig „fölfejlődjék”. E világnézetben az egyén csak szám; az egyén csak homokszem; a lét súlypontja pedig a tömegben s a folyamatban fekszik. Ez az egyéniség lefejezetése . . . egy neme a bolsevizmusnak. A „Divina Comedia”-val összehasonlítva Faustot, látjuk, hogy ez utóbbi mennyire nem egységes, nem összefüggő, nem organikus s nem tőből nőtt s töről metszett mű. Goethe benne egy kicsit Virgil, de nem Beatrice.

A „Divina Comedia” harmadik jellege, hogy pokoli s mennyei szenvedélyek lobognak benne. A legfelségesebb s legtisztább eszménység, az egyház s a haza iránti szeretet egybeolvad az örökszép életnek. Beatricének lángjaival. Dantét két hatalmas gondolat s indulat vezeti és fűti, s poklon, purgatorion s paradison át kíséri s a legszenvedélyesebb kitörésekre ragadja; ez a két hit s két szenvedély Dante hite az imperiumban s Dante hite az ecclesiában. Ezekért küzd és lángol; de ezekkel együtt szívében hordja Beatricet, ki őt a legmagasabb égbe vezeti s ki iránt való szeretetét az ég ki nem oltja, hanem megnemesíti s örökértékűvé teszi.

Az előbb említett két hitet és szenvedélyt a középkor lelkületéből kell kielemeznem; míg ellenben Beatriceért való lángolására csak rá kell mutatnom; az magyarázatra nem szorul.

A „Monarchia” című művében megismerjük Dante idevonatkozó nézeteit. Ezt az iratot ő a római császárságnak, az imperiumnak jogairól írta a pápai curia hatalmi igényei s imperialista terjeszkedése ellen. Valamint az ember – írja ő ebben – két részből áll, romlandó testből s halhatatlan lélekből, úgy kétféle célra is van rendelve: az egyik a földi, a másik a földöntúli. Tehát az a gondviselés, mely nem tévedhet, két célzt tűzött ki neki; az egyik a földi boldogság, melyet önerőnkkel művelünk s ezt a „paradiso terrestre” symbolizálja; a másik pedig az örök élet, mely az Istennek színről színre való látásában s élvezésében áll s ezt értjük a mennyei, a „paradiso celestiale” alatt. E két boldogságra, mint két különböző célhoz, két út is vezet: az ész s a hit. De mivel az emberi szenvedély s a rosszra való hajlam e kettőt is összezavarná s felforgatná, azért az Isten két eligazító hatalmat is állított a világba, az egyik az impérium, a másik a sacerdotium, a római császár s a római pápa.

A philosoph s jogász Danie szerint tehát két rendje van a világnak; a spirituálé és a temporale, s e két rendben két tekintély, mint két nap az égen, s két hatalom mint két kard intézkedik a földön. A két kardot nem szabad egy kézbe tenni; a két kardhoz két kéz kell. A két kardot Isten adta s mindegyiknek külön adta, az imperatornak éppen úgy, mint a Pontifexnek s az imperatornak azt nem a pontifex révén adta.

Dante kora volt az a szomorú korszak, mikor a két kard sehogysem találta meg a helyét s mikor az impérium hanyatt-homlok rohant le a lejtőn. Ki gyöngítette s ki törte össze az imperiumot? Dante s a gibelin hazafiak szerint a római curia s a weif hatalmi bitorlás. Ezt panaszolja a Purg. 16. énekében:

„Rómának, ki a világot nevelte,
Két napja volt, mely vezette az Isten
s a világ útján, fényét szétlővellte.
De fényük egymást kioltotta: mígnem
a pástorbottal egy kézben a szent kard
kellett, hogy bénuljanak erejűkben.”

Ekkor jelent meg VIII. Bonifacsz „Unam, sanctam” bullája, mely a két kard elméletét fejtegeti s végső consequentiáig hajtja az imperiumnak függését a sacerdotiumtól. Dante alighanem e bulla ellen írta „Monarchia”-ját. A tiszteletet megkívánja az imperatortól, mint primogenitus filiustól a pápával szemben, de a joghatóságot az impérium, a földi dolgok intézése körül megtagadja tőle.

Mi lett e tiszteletből, mikor Anagniban a 85 éves VIII. Bonifácot a Colonnák, gibelinek s francziák ostrom alá fogták; mikor palotájába betörték s a pápát, ki a tiarával fején s palástban ült trónján, arculütötték?! Dante mélységesen szomorkodik VIII. Bonifacsz sorsán; a vérig sértő s Bonifácot végre is sírba vivő megaláztatásban a tekintély meggyalázását látja. Mikor a franczia királyok bűneit felpanaszolja a Purg. XX. énekében, így ír:

„Ó rút fukarság, mily nagyobb gonoszra
Vihetsz még, a ki fajom úgy befontad,
hogy önön húsát oltárodra hozza?!
S hogy mindez ne is tűnjék borzalomnak,
látom Alagnát (Anagnit), –sőt helyettesében
Krisztust is foglyául a liliomnak.
Látom, újra gúnyolják, szörnyűképen,
Az eczetet s epét ajkára tolják
S élő latrok közt őt ölik meg éppen.
Látom az új Pilátust, – semmi korlát
Vérszomjának: s a templomba viendi
Törvény ellen, a kapzsiság vitorlát.
Ó Uram Isten, melyik hír jelenti
Már a bosszút, mely haragod csitítván,
Lelkem békéjét újra megteremti.”

Ő jól tudja megkülönböztetni a pápát, mint Krisztus helytartóját, a Gaetani-családból való VIII. Bonifácztól s a „cupidigiát”, az éhes szukafarkast, meg a hatalmi politikát a pásztorbottól, mely az imperiumnak sírját ássa s Itália dicsőségét, a római-latin imperialis tradíciókat szétfoszlatja.

De ezt nemcsak mint philosoph s jogász siratja, hanem mint lángoló híve Itáliának. Dante úgy tartotta, hogy Itália a tágabb értelemben vett latin-római nép. Rómának, az itáliai népnek az a missziója van, hogy a világ feje legyen. Neki adta Isten a két primátust, az imperiumot s a sacerdotiumot. Az a körülmény, hogy a császári korona most Albert, majd VII. Henrik fején ragyog, mellékes; mert bárki legyen imperátor, az mind római. Itáliát tehát nem kellett megszabadítani a római imperiumtól, hiszen ez az impérium római, tehát az övé; a ki ettől akarja megszabadítani, az világhivatásától fosztja meg, az egységét töri össze, az száz város és száz kényúr prédájául dobja oda. Ezt teszi a curia, ezt a welf theokratikus pártérdek. Ennek á érzéséből csendül meg ajkán a fájdalmas ének (Purg. VI.):

„Rab Itália, hajh, nyomor tanyája,
Kormánytalan hajó vad fürgetegben,
Világnak nem úrnője, csak rimája.”

Dantét az olasz egység legkiválóbb képviselőjének tartják, mint a ki az olasz nemzeti gondolatot lángoló kifejezésre hozta. Ez mindenesetre igaz, de hozzá kell tennünk: gibelin kiadásban. Az olasz egységet ugyanis a gibelin városok s az imperátorok ellen küzdő curia is akarta s bizonyára az a szó, melyet II. Gyula pápa ajkára tesznek: „fuori i barbari d'Italia”, ugyancsak olasz nacionalista irányzatot jelent, mely Dante nacionalismusánál radikálisabbnak látszik. Csakhogy Dante s a gibelinek az ő korokban reálisabb nemzeti politikusoknak bizonyulhattak, mert a római-latin impérium keretében jobban látták biztosítva Itália egységét, mint a curia nacionalista irányzatában. A curiának ugyanis nem volt hozzá semmiféle reális hatalma, hogy az olasz egységet megteremtse; másrészt meg a gibelinek elvből is szabadulni akartak a curia theokratikus hatalmától, mely szerintük nem volt arra hivatva, a mire áhítozott. Ilyen értelemben kell venni Carducci s sok újabb, olasz Dante-magyarázónak szavát, a ki mondja: „Dante é il maestro nostro ed il padre nella conservazione della tradizione romana al rinnovamento d'Italia”. Dante azonban a „rinnovamentót” éppen úgy a római imperiummal való együtthaladás hangoztatása által, mint az egyházi világi uralom kárhoztatása által vallotta és szolgálta. Dante meg volt győződve, hogy a pápai politikai hatály kiterjesztése Itáliára isteni s emberi jog ellen van.

De Dantét a pápai Imperialismus ellen nemcsak a latin-római impérium hite s nemcsak Itália szeretete állította frontba,

hanem egy más szellem, az egyházi reform szelleme, mely Gioachino de Flores apuliai kolostorából indult ki s befolyása alá hozta Itáliát s Dél-Franciaországot. Assisii Szt. Ferenczet is a „domina paupertas” bájolta el; de ő nem csinált téziseket; ő, a „poverello di Christo”, élte s énekelte az Úr evangéliumát, de nem csinált controversiákat, hogy a szegénység kötelező-e s mennyiben minden keresztényre nézve Szabályokat csinált rendje számára, de azokat III. Incze pápa visszaadta neki, mondván, hogy ő szabályokat s nem dalokat várt tőle. A dalos szabályokat azután azok nem tudták élni, kik nem tudtak Szt. Ferencz módjára énekelni. Szt. Ferencznek e dalos szelleme száz év alatt nem ernyed meg úgy a rendben, hogy ne lettek volna sokan, kik a szegénységet szigorúan ne vették s a rendi életet * eszerint ne akarták volna intézni. Ezek az elvilágiasodott s gazdag egyházra sem néztek nagy szeretettel, sőt könnyen érthető, hogy az „usus paupert” nemcsak a rend keretében, de az általános egyházban zsinórmértékül szerették volna látni. Tényleg a rendi kérdésből nagy egyházi kérdés lett, hogy a szegénység s a teljes vagyontalanság mennyire kötelező azokra, kik Krisztust követni akarják s az egyházi reform tekintetében ez lett a vezető gondolat. A viennei zsinat 1310-ban azon ferdőzött, hogy a spirituálisokat – ezek voltak Szt. Ferencz szegénységének szigorú interpretatorai – a conventualisokkal kibékítsék; de V. Kelemen pápa halála után végleges szakítás állt elő a két párt közt. A spirituális franciskánusok gibelinek lettek. Ezek a sovány, szigorú emberek Alvernia hegyéről Münchenbe menekültek. Az „Arbor vitae crucifixae” mely az Alvernia hegyén fakadt, bajor Lajos császár oltalma s védelme alatt akart kivirágozni; szerzője, a szigorú Abertino da Oasale az Alpeseken túl keresett menedéket.

Dante maga is Szt. Ferencz harmadrendjének tagja s az egyházi reform híve, mindazt szemére veti a pokolba taszított III. Miklós, VIII. Bonifác, V. Kelemen, XXII. János pápáknak, a mit a spirituálisok kifogásoltak, a gazdagságot, a pompát, a kapzsiságot, a hatalmi vágyat s a „Paradiso”-bán haragtól izzó szavakat ad Szt. Péter apostol ajkára. A mennyire szereti s becsüli az anyaszentegyházat s a mennyire szeretné, hogy az Evangelium szelleme járná át azt egészen, oly hévvel fordul ő is az impérium s VII. Henrik felé s még egyháziereimi szempontból is várja a nagy Velto-t, azt, ki némelyek szerint imperátor, mások szerint a „papa angelicus” lenne s a ki megreformálja majd az egyházat és „diquel umile Italia fia salute”, (Inf. I) főlemeli a megalázott Itáliát.

Azonban az ilyen küzdő s fölzaklatott léleknek is magában abban a megreformálandó egyházban kell lelki egyensúlyát s eszményi kielégülését keresnie. Tudja, hogy azt máshol meg

nem találhatja, azért lelkének szenvedélyessége a szépség, a megnyugvás, a béke, az örök boldogság felé irányult, az után lángett. A költő lelke, ki a spiritualista szellemi áramlatban él, csupa hit és szeretet ama szebb s reálisabb világ iránt, melyet vándorútján, kiábrándulva a világból s a hatalmi zűrzavarból, fölsíernie sikerült. Errefelé irányította a költőt az örök szépség s az isteni jóság symboluma, az ideális tiszta szeretet s az isteni bölcsesség symboluma, Beatrice.

Ez a Beatrice – a mint mondtam – már nem Beatrice Portinari, hanem a testből-vérből kivetkőzött s fényes szépségbe s szellemi fölénybe öltözködött nő, kinek „ruhája volt piros szövet tüzeből” s zöld köpenyben, fehér fátyollal fején s olajfaágkoszorúzottan fogadja a költőt a tisztulás hegyének ormán. Az isteni kegyelem vezette a költőt eddig is s ide is. Beatrice könyörgött érte s elküldte Lucziát, a megelőző s fölvilágosító kegyelemnek s Virgilt az emberi értelemnek symbolumát hozzá. Azok vezették ki a sötét erdőből, a mámor s álomkór éjszakájából.

Dante érzi bűnösségét. A ki Szt. Ferencz kötelét aranyláncznál többre becsülte, annak lelke a penitentia szellemében éledt föl. Beatrice fönt a tisztulás hegyén emlékezteti Dantét, hogy hűtlen volt hozzá s az élet örömeit s értékeit máshol próbálta keresni; fölpanaszolja, hogy

„A mint húsból a szellemig fölrtem És nőtt az erény bennem és a szépség
Láttam, hogy mind kevésbbé hevül értem És hamis út felé fordítja léptét
Csalfa képeit követvén a jónak, A melyek máshogy adják, mint ígérték.
S semmit sem ért kikérni titkos szónak Erejét sem, hogy tán álmában intsen;
Mert oda se nézett a Sugatónak. Oly mélyre süllyedt: láttam íme nincsen
Eszköz üdvére más, mint megmutatni A veszett népet az örök bilincsbén.”

(Purg. 30. É.)

Beatrice eszközölte ki neki, hogy a poklot lássa s ezáltal az igazi Istenszeretetre képesedjék. Beatrice vezeti be őt aztán a Paradisoba, a „felices ighes”, a boldog tüzek, vagyis boldogult lelkek s az éneklő boldogság s zengő sphaerák hónába. Beatrice szépsége más-más fénybe öltözik, mert a mennyország más-más boldogsága tükrözik rajta; a mikor a költő Beatrice szemébe néz, más-más isteni szépség s öröm sugárzik belőle s ő is a „transumanar”-nak, az emberiből való kiemelkedésnek gyönyörét élvezi. Végre meglátja a „candida rosa” fényszirmos párkányzatait, a boldogult lelkeket, a megváltottakat; belőlük mindmegannyi ragyogó sziromból van kötve az Isten dicsősége:

»In forma di Candida rosa Mi si mostrava la milizia sánta
Che nel suo sangue Christo fece sposa.» (Par. 31.)

E szellemi szépség s dicsőség nagy valóságát az ember már csirájában magában hordja s ez öntudattal szemben eltölpül a világ, az ember s az ármány s minden történelem, a párt-

viszály csatája elnémul s az ember úrrá lesz szíve, vére s sorsa fölött. Ezt a lelki nagyságot, e nagy hitet s öntudatot akarja Dante megőrizni magában s azért kéri lelke szerelmét, hogy óvja s biztosítsa ezt benne:

„La tua magnificenza in me custodi
Si che l'anima mia, cha fatt' hai sana
Piacente a te dal corpo sidis nodi.” (Par. 31, 88.)

Ezzel a hittel s szeretettel, mellyel az eszményi szépséget s üdvösséget szerette, karolja át a lelkek orientatiojának istenadta intézményét, az egyházat. Ő az egyházat szerette, – azt Krisztus mystikus testének nézte, – ő az. egyháznak hódolt, de Bonifác s V. Kelemen s XXIII. János politikáját, szukafarkas éhségét az aranyra, az elvilágiasodott prelátusokat, a Szt. Ferencz s Szt. Domonkos szelleméből kivetkőzött frátiakat ostorozta. Ő teljesen orthodox volt hitében. A „Paradiso” 24. É.-ben leteszi hitvallását. Nagyszerű vízióban látja az egyházat a Purgatorio szent hegyén a kétkerekű szekér képében, melyet a Griff, a félig madár, félig oroszlán húz, – Krisztus jelképe, ki Isten is, ember is. Hét gyertyatartó, a hét szentség ég előtte, melyeknek lángja mint más-másszínű csik, lobogóként bátra szállva a végtelenbe nyúlik. Huszonnégy vén, az Ó-Testamentum könyveinek symbolumai, a négy ezechieli mystikus állat – a négy Evangelium jelképei, haladnak előtte; mellette pedig három nő, – a hit, remény, szeretet, – majd megint négy – a négy sarkalatos erény – lépked. Erre a szekérre tör le a római pogány impérium sas-madara, mely az Egyházat üldözte, később pedig Nagy Konstantin alatt elvilágiasította:

„Aj, Konstantinus, látod mennyi rosszat
Szült nem megtéréсед, de adományod,
Melylyel először lett egy pápa gazdag.” (Pokol 19,115.)

Az egyház szekérének sok ellensége támad:

„Aztán egy rókát láttam csúszni halkan
A diadalszekér kasába, melynek
Rég lehetett már része jobb falatban.
S láttam, hogy hölgyem ajkai perelnek
A ronda dögre, mire az elillan.” (Purg. 32, 118.)

Azután egy sárkány döfi farka fullánkját a szekérbe; a kerekék kidőlnek s a szent alkotmány sarkán hét fej nő ki, a hét főbűn s végül apokaliptikus látománnyá változik el a vízió:

„S oly biztosan mint hegyen sziklaváros
Csücsülve rajta egy parázna Asszony
Tünt föl: szeme körülkacsintva nyájas;

De hogy mindenkit onnan elriasszon
 Egy óriás állt egyenest előtte
 S megfordult néha, hogy csókot kaphasson.” (Purg. 32.) .

A czéda nőt az óriás, a francia király Avignonba viszi.

De Beatrice őrzi a szekeret mint egy második fájdalmas
 anya s kilátásba helyezi a szabadítót, a titokzatos Dux-ot.

Fölemelni, megtisztítani az egyházat, Krisztus szellemével
 eltölteni, ezt, a vágyat oltotta Dantéba s az egész spiritualista
 francziskán mozgalomba az egyház szeretete.

Ezt nem értik, kik Dantét heretikusnak, forradalmárnak
 gondolják, vagy a kik éppen, mint E. Aroux, azt mondják róla,
 hogy „Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste . . . pour
 constituer la Franc-maçonnerie”, vagy mint az Unita Italia elő-
 harczosai a XIX. században, kik a Veltróban, Viktor Emánuel, *Garibaldi*
 vagy III. Napóleont látják. Ezzel egy későbbi kor-
 szak felfogását s indulatait plántálják bele múlt századoknak
 történetébe s nem értvén meg a múltnak szellemét, magát ezt
 a történelmet is meghamisítják. Igaza van *Giobertine*nek, ki bár
 Dantéban a szabadság s a nemzeti érzés ébresztőjét látja, mégis
 azt írja róla: „Dante fu devotissimo al Pontefice!” Dante tele
 volt tisztelettel a Pontifex iránt!

Ez eszmefuttatás rásegít arra az összefoglaló ítéletre, hogy
 a „Divina Oomedia” tiszta, melodikus kifejezése volt a keresz-
 tény világnézetnek s a középkori ember eszményiségének, hogy
 fölségesen csengő harangszó volt a perpatvarban s nevezetesen
 Itália zürzavarában. Művészi formába öltöztetett hitnek szent
 éneke volt, mely égbe intett s az útra oda föl hangolt is.
 E „poëma sacro”-val ajkán Dante nagy missióban járt, hogy
 az emberiséget békére s megnyugvásra segítse a nyug-
 talan világban, melyhez Isten kegyelméből ő maga eljutott.

Ha pedig arra gondolok, hogy a szétszakgatott Itáliának
 öntudatára hozta nemzeti föladatát, egységes nemzeti föltáma-
 dását, akkor úgy érzem, hogy ez ihletett lapokról felénk is a
 nemzeti föltámadás pathosa száll. Mindenképen magunkra alkal-
 mazzuk azt a szót, hogy

„O beata Ungheria, se non si lascia piu malmenare.” (Par. XIX.)

s azt úgy értjük, hogy boldog lesz Magyarország, ha nem hagyja
 magát elszakíttatni ezredéves alapjairól, ha megtartja keresz-
 tényességét s megőrzi nemzeti geniusát. Csonka, mert megcson-
 kított s szétszakított Magyarországunk határkövére írjuk, a mit
 Dante sírján olvasunk: „His non cedo malis”, szerencsétlenség-
 günkben nem adjuk meg magunkat: hanem „alle stelle”, poklon
 s purgatórión át a föltámadt Magyarország csillaga felé tartunk.

Prohászka Ottokár.