

FÖLDI ANDRÁS*

JOG ÉS KÖLTÉSZET A DANTE-FORDÍTÁSOKBAN: TŰNŐDÉSEK AZ *ISTENI SZÍNJÁTÉK* BABITS- ÉS NÁDASDY-FÉLE FORDÍTÁSA KAPCSÁN**

<https://doi.org/10.51783/ajt.2024.4.02>

Nem árt tudni, hogy jötevőik elárulói a Pokol fenekére,
a legromdább bugyorba kerülnek, legalábbis Dante szerint.
(Vö. Nádasdy, *Magyar Narancs* 2017. december 20.)

Nádasdy Ádám 2016-ban tette közzé első kiadásban Dante Isteni színjátékának új magyar fordítását. Dante halálának 700. évfordulója 2021-ben alkalmat adott a jelen tanulmány szerzőjének arra, hogy a 2021. évi „Jog és irodalom” c. konferencián megossza gondolatait a Nádasdy-fordításnak a klasszikusnak számító Babits-fordításhoz való viszonyáról. E téma vizsgálata során a szerző foglalkozott az Isteni színjáték jogtörténeti vonatkozásaival is. Néhány reprezentatív szemelvénynek az olasz eredeti szövegből kiinduló összehasonlító elemzése alapján a szerző a következő főbb konklúziókra jut. Babits fordításának emelkedett költői nyelvezete ma is kiválóan élvezhető, de Nádasdy a legtöbbször hívebben fordít, mint Babits. Nádasdy szövege ugyan kevésbé költői, sőt olykor anakronisztikus, Nádasdy azonban sok helyen kiigazítja Babits pontatlanságait, s néhol az érthetlenségig homályos parafrázisait is. Babits a dantei szöveget a magyar olvasó gyönyörködtetése céljából általában erősen „felstilizálta”, de Dante puritán nyelvezetét szükség szerint Nádasdy is édesítette.

Ami a jogtörténeti vonatkozásokat illeti, Dante Pokla a maga egészében számot tarthat a büntetőjogászok fokozott érdeklődésére. A Pokol XI. énekében a korabeli keresztény teológia tanításainak megfelelően rendszerezi a bűnöket. A fokozott bizalom megjelölésére Dante a maga korában újszerű „fede spezial” megjelölést használja, ami a bona fides fogalomtörténete szempontjából is figyelemre méltó.

Foglalkozik a szerző azzal a kérdéssel is, hogy Dante hol helyezte el az általa megjelentésre méltatott jogászokat, például Franciscus Accursius miért a Pokolba került. Dante a jogászok közül a legtöbbre a kánonjog atyját, Gratianust tartotta. A szerző vizsgálja azt a kérdést is, hogy Dante Gratianust méltatva a római jog és a kánonjog kettősségére vagy egy, a kánonjogon belüli kettősségre (forum externum/internum) utalt. Dante Iustinianust mint a római jogot kodifikáltató császárt szintén nagyra értékelte, és a Paradicsomban helyezte el.

* MTA levelező tag, professor emeritus, ELTE ÁJK, 1053 Budapest, Egyetem tér 1–3. E-mail: andras.foldi@ajk.elte.hu.

** Ezúton is őszinte köszönetemet fejezem ki Nádasdy Ádámnak, Hamza Gábornak, Kendeffy Gábornak és Lőrincz Viktornak a jelen dolgozat elkészítéséhez nyújtott értékes segítségükért. Szintén köszönetet mondok Fekete Balázsnak azért, hogy meghívott a 2021. október 15-én a TK Jogtudományi Intézetében rendezett VIII. Jog és irodalom szimpóziumra, amelynek keretében megtarthattam a jelen tanulmány alapjául szolgáló előadást.

1. BEVEZETÉS

2021-ben Dante Alighieri halálának 700. évfordulójára, a *Sommo poeta* életművére (is) emlékezett a művelt világ. Hamza Gábor akadémikus és Menyhárd Attila professzor személyében magyar jogtudósok is tartottak előadást a 700. évforduló alkalmából rendezett nagyszabású budapesti Dante-konferencián.¹ A jelen írással a magam szerény eszközeivel én is bátorkodom csatlakozni a jubileumi megemlékezők sorához.

Témaválasztásom, nevezetesen az *Isteni színjáték* Babits- és a Nádasy-féle fordításának összevetése sejteni engedi, hogy tudós kollégáimtól eltérően én magam e helyütt nem jogtudósként elmélkedem. Sokkal inkább egy olaszul valamelyest tudó jogászként, vagy ha úgy tetszik, egyszerűen *homo ludensként* van módom merengeni az eredeti olasz szöveg és annak két jeles magyar fordítása fölött.

Ami témaválasztásom előzményeit illeti, nem sokkal 2016-os megjelenése után kezdtem el olvasni az *Isteni színjáték* Nádasy Ádám által készített új magyar fordítását.² Olvasás közben gyakran felütöttem a Babits-fordítást,³ valamint a Giorgio Petrocchi-féle kiadás által megállapított olasz szöveget is,⁴ amelyet a szakirodalom, így például a közelmúltban (2024-ben) elhunyt Kelemen János akadémikus szerkesztésében megjelent kommentár mérvadóknak nevez,⁵ és nem melleleg közöl is.

Elsősorban arra voltam kíváncsi, hogy vajon Nádasy Ádám mennyivel pontosabban fordítja Dante szövegét, mint annak idején Babits tette. Azt ugyanis *ab ovo* tudhatjuk, mégpedig magától Nádasytól, hogy Babits fordításának esztétikai felül-

¹ Hamza Gábor „Észrevételek a dantei államfogalomról a »De monarchia« tükrében” címmel, Menyhárd Attila „Jog és igazság Dante tükrében” címmel tartott előadást a Magyar Dante Bizottság által szervezett nagyszabású, *Tudomány és költészet Dante műveiben* c. konferencián az MTA székházában 2021. november 19-én. Az előadásokról készült videófelvétel itt érhető el: <https://www.youtube.com/watch?v=03RQUVat7VE>.

² Dante: *Isteni színjáték* [ford. NÁDASY ÁDÁM] (Budapest: Magvető 2016) 789 o. Ismeretes, hogy a nagy műnek Dante egyszerűen a *Com(m)edia* címet adta: a *Divina* jelző hozzátoldása a címhez Boccaccio nevéhez fűződik. A *commedia* szó dantei jelentéséről a szakirodalmi nézetek megoszlanak. Aldo DURO (szerk.): *Vocabolario della lingua italiana* (Roma: Treccani 1986–1994) s. v. „commedia” [= <https://www.treccani.it/vocabolario/commedia/>] szerint olyan költői műre kell ebben a körben gondolni, amelynek szereplői nem rendelkeznek magas társadalmi ranggal, és amelyek cselekménye kedvező kimenetelű. Ebben az értelemben Dante Vergilius *Aeneis*-ét tragédiának tekintette, ld. Pok. 20. 113. (A *tragedia* szót Babits itt „nagy vers”-ként, Nádasy „eposz”-ként fordítja). NÁDASY (i. m. 19.) szerint a komédia Dante korában olyan terjedelmesebb művet jelentett, „amelyben a főhős nem hal meg, s amely nem használ végig magasröptű nyelvet [...]”. VÍGH ÉVA: „»A Pokol vihara, amely sosem nyugszik« (V. 31)” *Tiszatáj* 2021/9. 161. szerint a komédia lényege Danténál az, hogy a komor kezdetet szerencsés végkifejlet követi.

³ Dante Alighieri: *Isteni színjáték* [ford. BABITS Mihály, szerk. TARBAY Ede] (Budapest: Szent István Társulat 2002) 621 o.

⁴ Dante Alighieri: *La Commedia secondo l'antica vulgata* [2^a edizione a cura di Giorgio PETROCCHI] (Firenze: Le Lettere 1994). A kritikai apparátus nélküli szöveg elérhető itt: <https://www.danteonline.it/opere/index.php?opera=Commedia%20-%20ed.%20Petrocchi>.

⁵ Ld. KELEMEN JÁNOS in KELEMEN JÁNOS (szerk.): *Dante Alighieri: Komédia. I. Pokol. Kommentár* (Budapest: ELTE Eötvös Kiadó 2019) 16. Ld. hasonlóan VÍGH (2. lj.) 162. Nádasy is a Petrocchi-féle kiadást vette alapul, de olykor eltért attól a Vandelli-féle kiadás (Società Dantesca Italiana 1922) kedvéért, ld. NÁDASY (2. lj.) 21.

múlására nem törekedett, hanem egy dísztelenebb, józanabb, tartalomcentrikusabb fordítást kívánt adni.⁶ Ahogy Vigh Éva professzor asszony megállapítja, Nádasy „rímtelen drámai jambusokban, tiszta, közérthető stílusban, de a költőiség megtartásával” fordította le Dante monumentális művét.⁷

A három szövegverzió párhuzamos tanulmányozása laikus glosszák írására inspirált, amelyeket 2018-ban egy közösségi média platformon (Facebook-jegyzetként) publikáltam. A jelen írás alapjául a 2018 óta jelentősen kibővített és továbbfejlesztett glosszáim szolgálnak.

A továbbiakban főszabályszerűen az *Isteni színjáték* szövegének rendje szerint haladva fűzök – alapvetően laikus – összehasonlító észrevételeket a két fordításhoz, de az általánostól a különös felé haladás jegyében ettől a sorrendiségtől olykor eltérek.

2. A POKOL KAPUJÁNAK FELIRATA

Captatio benevolentiae jellegével is előre bocsátom a Pokol kapujának feliratát, amelynek Babits által magyarított szövegét mindnyájan tanultuk a középiskolában. A Pokolkapu felirata három tercintát vesz igénybe. Az első, nem kevés kiméletlenséggel dörgő tercina olaszul így szól:

*Per me si va ne la città dolente,
per me si va ne l'eterno dolore,
per me si va tra la perduta gente.*⁸

A *città* fordításaként helyesebb a „város” (így Nádasy), mint a „haza” (így Babits), mert a magyar „haza” szónak a latin és az olasz *patriához* vagy a német *Vaterlandhoz* hasonlóan van egy olyan pozitív töltete, amivel a *città* szó – különösen az *Inferno* kontextusában – nem rendelkezik, arról nem beszélve, hogy a *città* szó alapvetően várost jelent.

Babits persze jól tudta ezt, de bizonyára arra gondolt, hogy a *città* a latin *civitas* nyomán országot, államot, különösen városállamot is jelenthet.⁹ Fontos látni e tekin-

⁶ NÁDASY (2. lj.) 21.; ld. részletesebben Uő: „A rimelés veszélyei” *Élet és Irodalom* 2015/24.

⁷ VIGH (2. lj.) 161.

⁸ Pok. 3. 1–3.

⁹ Ld. pl. Purg. 13. 96, ahol a „*vera cittade*” (= igaz város) a Paradicsomra utal. A Purg. 16. 95-ben is szerepel a „*vera città*” kifejezés, azonban eltérő jelentéssel: „békés társadalom, melyben Isten igazsága érvényesül. Paradicsomi állapot”, ld. ekként NÁDASY (2. lj.) 386. (ad Purg. 16. 96). Ugyanitt, tehát a Purgatórium XVI. énekében foglalkozik Dante azzal a sarkalatos kérdéssel, hogy az egyes országokban betartják-e a törvényeket, féket képeznek-e a törvények a hatalommal szemben, vagy ahogy Menyhárd Attila fogalmazott fent említett előadásában (1. lj.), érvényesül-e a *rule of law* (16. 94. skk.). Danténak a törvények primátusáról vallott felfogásához ld. Giorgio NAPOLITANO: „Dante Alighieri (Dottrina giuridica)” in *Novissimo digesto italiano* [szerk.. Antonio AZARA et al.] V (Torino: UTET 1968) 152.

tetben, hogy Dante a Purgatóriumhoz¹⁰ és a Paradicsomhoz¹¹ hasonlóan a Pokolnak is megadja *città* mellett a királyság (*regno*) minősítést is. A Pokol „rendszerintanilag” tehát nem alacsonyabb rangú a túlvilág másik két országánál.¹² Ez a rendszerintani egyenrangúság nyilvánul meg abban is, hogy mindhárom ország kilenc részből (kőrből, párkányból, égbolttól) áll.

Annyiban Babits is respektálja Dante *città* szóhasználatát, hogy a kapufelirat 3. sorában (Pok. 3. 3) már „a kárhozott nép városa”-ként fordítja a „*perduta gente*”-t. Babits ezáltal mintha érzékeltetné, hogy Danténál a Pokol – miként a Purgatórium és a Paradicsom is!¹³ – egyszerre *regno* és *città* is.¹⁴

Csakhogyan van itt egy kis bökkenő: Dante ugyanis az ún. Alsó Poklot, vagyis a Pokol VI–IX. körét „Dis nevű város”-nak nevezi („*la città c’ha nome Dite*”¹⁵). Dis városa a Pokol birodalmán belül valóban egy város, sőt mondhatni a Pokol fővárosa, *nota bene*, fallal van körülvéve, és kapuján nem is könnyen jut át a két túlvilági vándor.¹⁶ Az ellentmondás akként oldható fel, hogy a *città* szó a Pokolkapu feliratában nem ‘állam’, és nem is ‘város’, hanem ‘közösség’ értelemben szerepel, közelebb-

¹⁰ „[S]econdo regno” (Purg. 1. 4). Ezen a ponton fölmerülhet az a kérdés, honnan nézve második királyság a Purgatórium, mert Vergilius és Dante vándorlása során a Pokol után következő második országra is lehet gondolni, máskülönb, illetve egyáltalában viszont a Paradicsom mint első ország után következnek a Purgatórium.

¹¹ „[E]terno regno” (Purg. 7. 22); „regno santo” (Par. 1. 10).

¹² „[R]egno de la morta gente” (Pok. 8. 85); „doloroso regno” (Pok. 34. 28); „dolente regno” (Purg. 7. 22). Vö. NÁDASDY (2. lj.) 279. (ad Purg. 1. 4).

¹³ Vö. a fent (9. lj.) már idézett Purg. 16. 95 helyet.

¹⁴ Nádasdy fordítása nem mindenütt tükrözi a három ország tipológiai hasonlóságát, mert míg Babits mind a Purg. 1. 4-ben, mind a Par. 1. 10-ben (helyeselhetően) „ország”-nak fordítja a *regno*-t, Nádasdy a Par. 1. 10-ben a „szent tartomány” kifejezéssel él. Ezt nem tartom feltétlenül szerencsés megoldásnak, hiszen a tartomány szó (különösen ha latin vagy olasz megfelelőjére, a *provincia* szóra asszociálunk) éppen a Paradicsom esetében némiképp degradálóan hat a „királyság”, vagy pláne a hazai Dante szakirodalomban szintén bevett „birodalom” megjelöléshez képest. *Nota bene*, a tartomány egy birodalom, ill. többnyire egy nagyobb kiterjedésű ország, vagy adott esetben egy szövetségi állam nem feltétlenül centrális tartozékát, területi egységét jelenti, akár a Római Birodalom provinciáira, akár pl. Arany János „velsi tartományára” gondolunk. Ezen azonban nem akarok fennakadni, mert tudom, hogy a magyar nyelvű dantisztikai irodalomban a túlvilági országokat, birodalmakat régtől fogva nevezik tartományoknak is.

¹⁵ Pok. 8. 68. Babits a „*la città c’ha nome Dite*” (szó szerint: ‘a város, amelynek neve Dis’) kitélt „Dis városa”-ként fordítja, Nádasdy viszont hívebben „Dis nevű város”-ként. Ez a kitélt az *Istenni színjáték* szövegében *hapax legomenon*. Megjegyzendő, hogy a latin *Dis* (olaszul *Dite*) alapvetően nem a pokolbeli város neve, hanem Lucifer másik neve. Ennek megfelelően Dante rendszerint magára Luciferre használja a *Dite* nevet (Pok. 9. 85; 11. 65; 12. 39; 34. 20). Dante a *Dis* nevet Vergilius *Aeneis*-éből vette (6. 268. skk.), ahol ez a név *Pluto* neve gyanánt szerepel. A *Dis* etimológiailag a *dives* (‘gazdag’) melléknévvvel áll rokonságban, mint ahogy a *Pluto* név a görög *ploutos* (‘gazdag’) szóból származik. A gazdagság alkalmasint a föld méhének kincseire utal, *nota bene*, a levegő gazdasági hasznosíthatósága még ma is viszonylag csekély, de az édesvizek és a tengerek gyümölcsei is kisebb értéket képviselnek, mint a földből kiitermelhető nemesfémek, drágakövek stb. Az eredetileg a *Venus* bolygóra utaló latin *Lucifer* név kialakulása a jelek szerint az Ószövetségi Szentírás több helyével (pl. Izajás 14. 12.) áll bonyolult összefüggésben, ld. pl. *Magyar nagylexikon* [szerk. GLATZ Ferenc] XII. (Budapest: Magyar Nagylexikon Kiadó 2001) 277.; Daniel B. WALLACE: „Is Lucifer the devil in Isaiah 14: 12? The KJV argument against modern translations”, <https://bible.org/article/lucifer-devil-isaiah-1412-kjv-argument-against-modern-translations>.

¹⁶ Pok. 8. 64. skk.

ről a kárhozottak közösségére utal, minthogy a *città* szó a középkori olasz nyelvben közösséget is jelentett.¹⁷

Ami az „*eterno dolore*” fordítását illeti, a Babits-féle „nincs vigasság”-nál nézetem szerint előnyösebb Nádasy szó szerinti fordítása „örök gyötrelém”-ként. A „*perduta gente*” Nádasy-féle fordítása „kárhozott csapat”-ként viszont szerintem groteszk modernizmus,¹⁸ s emiatt némi kíméletlen iróniát is érzek benne, ami az olasz eredetiben aligha észlelhető, ehhez képest itt Babits megoldását („kárhozott nép”) tartom jónak.

A felirat magával ragadó, mondhatni felemelő második tercijnája így szól:

*Giustizia mosse il mio alto fattore;
fecemi la divina podestate,
la somma sapienza e 'l primo amore.*¹⁹

A *giustizia* ‘igazságosság’-ot jelent, amely helyett magyarul a rövidség kedvéért gyakran „igazság”-ot mondunk. Így jár el e helyütt mindkét magyar költő. A versmérték miatt aligha tehettek volna mást. Csak köteles jogászi precizitásból jegyzem meg, hogy az anyagi és az alaki igazság latinul *veritas*, míg a *iustitia* szabatos magyar megfelelője az igazságosság.²⁰ Dante természetesen az igazságosságra utal ezen a helyen.

Nem lehet felróni Nádasydnyak, hogy az „*alto fattore*” fordításából nála elmarad a jelző, mert ezt kompenzálja az a tény, hogy „alkotó” szavunk emelkedettebb, mint a Dante által használt, meglepően egyszerű *fattore* (kb. ‘készítő’), másrészt a Babits által használt „Nagy Alkotó[m]” kitétel sem nevezhető kimondottan művészi megoldásnak. Nyilván éppen a „nagy” jelző maximális sablonosságát ellensúlyozandó szűrta be Babits az „emelt égi kénnyel” kifejezést, amelynek révén az „*alto fattore*” pontos lefordításának hiánya olyan patetikus pótlást kap, amellyel az egészen egyszerű olasz eredeti (*fecemi*: ez egyszerűbb már tényleg nem is lehetne) nem rendelkezik, és amelyet Nádasy is némi jobbitással, úgymond „felstilizálva” ad vissza („for-

¹⁷ FRANCESCO SABATINI – VITTORIO COLETTI (szerk.): *Dizionario della lingua italiana* (Milano: Rizzoli 2008) a *città* főnév 4. jelentéseként a „comunità”-t adja meg, pl. a „città di Dio” annyit mint „insieme di coloro che possono ritenersi veri cristiani, o il Paradiso come sede dei santi e dei beati”. Ezért az információért e helyütt is köszönetet mondok Nádasy Ádámnak. A *città dolente* forrását, vagy legalábbis egyik előzményét Szent Ágoston művei képezheték, kiváltképpen a *civitas sanctorum* és a *civitas iniquorum* ágostoni szembeállítás. A lehetséges ágostoni hatással kapcsolatos (óvatosságra is intő) tájékoztatásért ezúton is köszönetemet fejezem ki Kendeffy Gábornak.

¹⁸ NÁDASY ÁDÁM: „Anakronizmus és modernizmus. Gondolatok Dante-fordításom kapcsán” *Tiszatáj* 2021/9. 127. skk. részletesen kifejti, hogy milyen keretek között tartotta a fordítás során célszerűnek az anakronizmusok alkalmazását. Nádasy tipológiáját is figyelembe véve a „csapat” szót olyan szempontból tartom egyfajta modernizmusnak, hogy ez a szó a dantei kontextusra visszavevő modern stílusának haf. A Pok. 11. 39 megerősíti azt a benyomást, hogy Nádasy kedveli a „csapat” szó használatát, amely itt a *schiera* megfelelője. Babits itt nem fordítja le e szót. Itt jegyzem meg, hogy Nádasy a Pok. 11. 60-ban a *lordura* szót a kollokvialis „szemetek”-kel magyarítja, amit stílusosan vitathatónak tartok, de még inkább problematikusnak látom az alkalmasint Nádasy által *ad hoc* kreált „szennyrovat” neologizmust (Pok. 18. 1).

¹⁹ Pok. 3. 4–6.

²⁰ Vö. FÖLDI ANDRÁS – HAMZA GÁBOR: *A római jog története és intézményei* [28. kiad.] (Budapest: Novisima 2024) 186. 12. l.j.

mált meg engem”). A banális *fare* ige használata (az emelkedettebb *creare* helyett) jó példa arra, mit értett Szerb Antal a Dante korabeli olasz nyelv darabosságán.²¹

A „*la somma sapienza e 'l primo amore*” fordítása Babitsnál („az ős Szeretet és a fő Okosság”) valamivel költőibb, de pontatlanabb Nádasdyéhoz képest („legfőbb Tudás és első Szeretet”), *nota bene*, Babitsnál a szórend sem stimmel.

A Kelemen-féle kommentár idevágó magyarázata szerint a Pokol létrehozásában és működtetésében a *somma sapienza*, vagyis az isteni bölcsesség azáltal nyilvánul meg, hogy a bűnösök az általuk elkövetett bűnnek megfelelő büntetést kapnak,²² míg a *primo amore*, vagyis az isteni szeretet abban áll, hogy Isten a rossz megbüntetésével helyreállítja a világ rendjét.²³

Hogy az isteni szeretet milyen értelemben számít elsőnek, azt a Kelemen-féle kommentár talán azért nem fejt ki, mert az isteni szeretet magától értetődően mindenféle értelemben elsőrangú. Babits fordításából („ős Szeretet”) úgy tűnik, mintha a *primo* sorszámmal Dante, legalábbis e helyütt, a szóban forgó szeretetnek az isteni jellegéből adódó ősiségére, tehát időbeli elsőségére utalna.²⁴

Nádasdy Ádám idevágó revelatív magyarázatából, nemkülönben a Kelemen-féle kommentár egy másik helyéből azonban megtudhatjuk,²⁵ hogy az Első Szeretet e helyütt, de az *Isteni színjáték*ban másutt is²⁶ a Szentlélekre utal, míg az ugyan-ezen tercinában emlegetett Hatalom az Apát, a Tudás pedig a Fiút jelenti a Szentháromságról szóló dogmának megfelelően.²⁷ Ha Babits a maga részéről némi nagyvonalúsággal kezelte a teológiai szempontból szigorúan kötött sorrendet, ez annál inkább megbocsátható, hogy olykor (pl. Pok. 1. 104) maga Dante is változtatott a sorrenden, nyilván a versmérték miatt.

A Pokolkapu feliratának a közismert lesújtó mondattal záruló harmadik tercináját nem kommentálom, csak annyit jegyzek meg, hogy a híres utolsó sor („*Lasciate ogne speranza voi ch'intrate*”) az *Isteni színjáték* mintegy 14 000 sorából az egyetlen, amelyet Nádasdy szó szerint vett át, de nem Babitstól, hanem az Angyal Jánosig (1878) visszanyúló tralaticius, Babits mellett például Szász Károly által is megerősített magyar műfordítói hagyományból.²⁸

²¹ Szerb Antal: *A világirodalom története* (Budapest: Révai 1941) I, 232., vö. 98. lj. alább.

²² Vö. Rigó Balázs in Földi András (szerk.): *Összehasonlító jogtörténet* [5. kiad.] (Budapest: ELTE Eötvös Kiadó 2022) 296, utalással az ún. „tükröző büntetés”-re. Vö. „Az Isteni Színjáték a látomásirodalom csúcsa. Beszélgetés Draskóczy Eszter irodalomtörténésszel” *magyarkurir.hu*, 2021. aug. 14.

²³ Tóth Tihamér in KELEMEN (5. l.) 55. 1. j.

²⁴ Isten időbeli elsőségéhez vö. Purg. 17. 110. skk.

²⁵ MÁTYUS Norbert – NAGY József in KELEMEN (5. j.) 27. a Pok. 1. 104 („*sapienza, amore e virtute*”) kapcsán jegyzi meg, hogy a tudás (Nádasdynál bölcsesség) = Atya, szeretet = Szentlélek, erény (Nádasdynál erő, a jegyzetben hatalom is) = Fiú. E szöveghegy a Pokolkapu feliratával összevetve jelzi, hogy a Dante által a Szentháromságra használt metaforák rendelkeznek bizonyos fokú variabilitással, vö. még Par. 21. 37. A *virtute* „erény”-ként való fordításához ld. 65. lj. alább.

²⁶ Ld. Par. 4. 118 (itt „*primo amante*” formában); 6. 11; 32. 142; 6. 11. Ld. a „*primo amore*”-t más értelemben Par. 12. 74; 26. 38.

²⁷ NÁDASDY (2. l.) 548. (ad Par. 6. 11) szerint az Első Szeretet itt a Szentlélek, azaz Isten szeretete, amelyet minden üdvözült ember érez.

²⁸ KLING József: <http://www.unikornis.hu/kultura/20160708-nadasdy-dante-babits-forditas.html>; HAJNÓCZI Kristóf: „Színjáték újra (Nádasdy Ádám Isteni színjáték fordításáról)” *Filológiai Közlöny* 2017/1. 141.

3. „BÜNTETŐJOG” A POKOL XI. ÉNEKÉBEN

Dante Pokla természetesen a maga egészében számot tarthat a büntetőjogászok fokozott érdeklődésére,²⁹ de kiváltképpen bővelkedik büntetőjogi vonatkozásokban a Pokol XI. éneke, amelyben Dante (szövegszerűen Vergilius) rendszeres ismertetést ad az ún. Alsó Pokol (VI–IX. kör) beosztásáról, s ennek keretében a bűnököt is rendszerezi a keresztény teológia tanításainak megfelelően.³⁰

A 11. 22. sk. sorokban Dante – Nádasy Ádám értő fordításában – leszögezi, hogy „[m]inden gonoszság [*malizia*] célja: ártani [*ingiuria*]”. A római jog latin nyelvvezetőből is (*malitia, iniuria*) messzemenően ismerős *malizia* és *ingiuria* szavak közül Babits verziójában („Minden égben-gyűlölt bűn célja dőre / bántás”) csak az *ingiuria* azonosítható „bántás”-ként, a „bűn”-ként fordított *malizia* jelentése viszont némi képp elsikkad.³¹ Babits megoldásának részben önkényes (ld. „dőre”) költőisége nincs arányban a homályosság miatti deficittel. Nádasy a „*ch’odio in celo acquista*” kitéltelt a tercinának az 1. helyett a 3. sorában, de előnyös szemantikai többlettel – az eredetiben ugyanis nincs a „méltán”-nak megfelelő határozószó – adja vissza („az Ég mindkettőt méltán gyűlöli”).

Dante a 25. sorral kezdődő tercinában megállapítja, hogy a *frode* (alattomoság, csalárdság, csalás) az ember sajátos bűne („*de l’uom proprio male*”). A kommentárok rávilágítanak arra, hogy az állatoknál is ismeretes nyers erőszakhoz képest a csaláshoz észre van szükség.³² A középkori teológiai tanítást követő Dante szerint a csalásért, minthogy abban az ésszel mint Isten különleges adományával való visszaélés nyilvánul meg, a Pokolban az erőszakos bűncselekményekhez képest súlyosabb büntetés jár.³³ A szakirodalom rámutat arra, hogy Dante ezen gondolatát Cicero *De officiis* című művének egyik kitétele (1, 13, 41) inspirálhatta.³⁴ A jogtörténet tanú-

²⁹ Ld. e kérdéshez FRANCESCO FORLENZA: *Il diritto penale nella Divina commedia* (Roma: Armando 2003); a régebbi irodalomból ld. JOSEPH ORTOLAN: *Les pénalités de l’Enfer de Dante* (Paris: H. Plon et M. Ainé 1873).

³⁰ KARDOS TIBOR: „Dante Alighieri” in *Világirodalmi lexikon* [szerk. KIRÁLY ISTVÁN] II. (Budapest: Akadémiai 1972) 561. KELEMEN–NAGY in KELEMEN (5. lj.) 170. (ad Pok. 11. 22. sk.) úgy véli, hogy ha az Alsó Pokolban megtorolt kétféle bűnhöz (erőszak, hamisság, vö. a római jogból: *vi aut clam*) hozzávesszük a Felső Pokolban büntetéssel sújtott mértéktelenségi bűnököt, akkor Arisztotelész (pl. *Eth. Nic.* 7, 1 [1145a]) hármass felosztásának hatását konstatálhatjuk.

³¹ FILIPPO CANCELLI: „Diritto romano in Dante” in *Enciclopedia Dantesca*, II (Roma: Istituto della Enciclopedia italiana 1970) 472. skk. [= http://www.treccani.it/enciclopedia/diritto-romano_%28Enciclopedia-Dantesca%29/] szerint a Pok. 11. 22 *iniuria* fogalmát Cicero (*De off.* 1, 13, 41) inspirálta, és esetleg (ekként Bruno NARDI: *Il canto XI dell’Inferno* [Roma: Signorelli 1955] 9) a iustinianusi *Institutiók* (4, 4, 2) is.

³² KELEMEN–NAGY in KELEMEN (5. lj.) 170. (ad Pok. 11. 25); vö. NÁDASY (2. lj.) 117. (ad Pok. 11. 25). Mint alább (59. lj.) látni fogjuk, Danténál az erőszak – összhangban a *vis* római jogi koncepciójával (vö. FÖLDI–HAMZA [20. lj.] 357.) – nem mindig fizikai erőszakot jelent, hanem adott esetben (az alattomoság ellentétéként) a normával való nyílt szembeszegülést.

³³ Babitscsal szemben („rájuk több kint mért ki”) Nádasy nem fordította le a „*più dolor li assale*” (Pok. 11. 27) kitéltelt.

³⁴ „Minthogy pedig a jogtalanságot [*iniuriam*] kétféleképpen, azaz vagy erőszakkal [*vi*], vagy alattomban [*fraude*] követik el, az alattomoság [*fraus*] mintegy a róka, az erőszak az oroszlán tulajdonsága: mindkettő idegen [*alienissimum*] az embertől, az alattomoság [*fraus*] azonban inkább megérdemli a gyűlöletet”. (HAVAS László ford.) Vö. CANCELLI (31. lj.); KELEMEN–NAGY in KELEMEN (5. lj.) 177.

sága szerint az erőszak és az alattomoság közül a tradicionális jogi kultúrák jellemzően az alattomoságot tekintették gyűlöletesebbnek, de régtől fogva – már a klasszikus római jogban is – vannak jelei az ellenkező megítélésnek is.³⁵ Csak lassan tört át a fejlődésnek az a római jogi tradíció által is erősített tendenciája, amelynek eredményeként a modern büntetőjogok – egyfajta dekadencia okán? – a rablást mint erőszakos bűncselekményt szigorúbban ítélik meg a lopásnál és a csalásnál.³⁶

Dante utalása a bűnre mint emberi sajátosságra eszembe juttatja Cicerónak azt a szintén a *De officiis*-ben (1, 4, 13) kifejtett, ám ellentétes előjelű gondolatát, miszerint az ember elsőrendű sajátossága az igazság keresése és kutatása („*Inprimisque hominis est propria veri inquisitio atque investigatio*”). Cicero optimista megközelítése – amely a Kelemen-féle kommentár megállapítása szerint Arisztotelészre vezethető vissza, és amely visszaköszön a Pokol híres Odüsszeusz-jelenetében is³⁷ – összefüggésben áll azzal, hogy az ókorban a bűn gondolata kevésbé állt előtérben, mint a középkorban, amikor is az ember bűnre való hajlama, illetve potenciális elkárhozása a keresztény korszak központi problémájává vált.

Az imént vizsgált kettős felosztáshoz képest a 31. sorral kezdődő tercinában Dante a bűnöknek olyan hármast felosztását prezentálja (Istent, embertársainkat és saját magunkat sértő bűnök), amely ismét a középkori teológia szemléletét tükrözi. Ez a skolasztikus trichotómia – amelynek keretében Dante hat szubdivíziót is felvázol aszerint, hogy a bűn egy adott személy (*persona*) vagy annak dolgai (*cose*) ellen irányul – a későbbi évszázadok jogtudományi irodalmában is rendre visszaköszönt,

³⁵ Giovanni PIZZUTI: „Rapina” in *Enciclopedia del diritto* [szerk. Francesco CALASSO et al.] XXXVIII (Milano: Giuffrè 1987) 266. sk. összehasonlító jogtörténeti áttekintést ad arról, hogy az egyes jogi kultúrákban hogyan viszonyult egymáshoz a lopás és a rablás – amennyiben e két tényállást egyáltalán elkülönítették egymástól – szankcionálása. Pizzutinak (az óind, a görög és a római jogra is kiterjedő) áttekintéséből egyebek között kiténik, hogy míg a harcias természetű északi germánoknál (szálli frankok, frizek) a rablást enyhébben büntették, mint a lopást, addig a romanizáltabb burgundok joga már azonosan büntette e két bűncselekményt, a longobárdoknál pedig, akik a harcias erények helyett idővel egyre inkább a kereskedelem terén jeleskedtek (vö. a lombard kereskedők által kedvelt Cahors városának említését a Pok. 11. 50-ben, ehhez ld. KELEMEN–NAGY in KELEMEN [5. lj.] 171.), a rablás büntetése volt súlyosabb, mint a lopásé. Ez a progresszív tendencia érvényesült Nagy Károly idején is, ám később az olasz városi státútumok ismét megoszlottak e tekintetben Pizzuti megállapítása szerint. Az erőszak és az alattomoság megítélésének történeti meghatározottságára nézve tanulságos Thomas B. MACAULAY: *Esszék* (Budapest: Gondolat 1961) 63. skk., vö. Rigó Balázs: *Sir Robert Filmer és a patriarchális államelmélet. Érzelmek, család és a hatalom legitimitációja a kora újkorban* (PhD-értekezés: ELTE 2020) 91., 138. Talán a dekadencia jelenségekhez (vö. magánjogtörténeti vonatkozásban pl. EÖRSI Gyula: *Összehasonlító polgári jog* [Budapest: Akadémiai 1975], 146., 149., 469.; FÖLDI András in FÖLDI (szerk.) [22. lj.] 430.) kritikusán viszonyuló romantikus korszakkal (vö. pl. SZERB [21. lj.], II, 192.) magyarázható, hogy a XIX. században FRANK Ignác: *A közigazság törvénye Magyarhonban* I (Buda: Magyar Királyi Egyetem 1845) 563 [f] jegyzet] az ősi (heroikus?) szemlélet talaján leszögezte, hogy „[...] az álnokság rögzöttebb és mélyebb gonoszságra, sőt azon felül gyávaságra is mutat”. Mindazonáltal Frank uo. azt is megjegyzi, hogy a „büntető törvények” keményebben sújtják a „vad erőszakot”, amit azzal magyaráz, hogy „a személy bátorsága erősebb oltalmat kíván.”

³⁶ A Btk. (2012. évi C. tv.) 365. § szerint a rablás büntetése alapesetben 2–8 év szabadságvesztés, míg a csalásé a 373. § szerint alapesetben csak 2 évig terjedő szabadságvesztés, és csak a legsúlyosabb esetekben szabható ki a 2–8 év szabadságvesztés.

³⁷ Pok. 26. 55. skk. Vö. KELEMEN János: „Dante, a laikus filozófus” *Kolozsvári Helikon* 2021/18. 6.

például Samuel Pufendorf *De officiis hominis iuxta legem naturalem* (1673) című művében.³⁸

Ugyanitt (Pok. 11. 23, 25) a Dante által használt *frode* (vö. latin *fraus*)³⁹ szó próbára teszi mindkét magyar költőt. Babits e helyütt „csel”-ként,⁴⁰ Nádasdy viszont következetesen „hamisság”-ként fordítja e szót.⁴¹ A *frode*-ben azonban egy kicsit több van (pontosabban több szubjektív elem, főként ravaszság van), s ezért inkább a „csalárdság”-ot tartanám magyarul adekvátnak. Míg a *frode* Nádasdynál következetesen „hamisság”-ként szerepel, Babits az 52. sorban vált, és „csel” helyett – szerencsésebben – „csalást” ír. Dante utal a csalással szükségszerűen együtt járó lelkiismeret-furdalásra is („... *ogne coscienza è morsa*”). Ez utóbbi magyar szó helyett mindkét költőnk rövidebb ekvivalenst keresett. Babits megoldása tűnik szerencsésebbnek („mindenki lelkét marja”), míg Nádasdy megoldása kissé naturalista, és talán túlzó is („szétrág minden elmét”).

4. RÓMAI MAGÁNJOGI FOGALMAK A POKOL XI. ÉNEKÉBEN

A 32. sorban szereplő, a jogászok számára alapvető fontosságú *cose* (= dolgok) szót mind Babits, mind Nádasdy „birtok”-ként fordítja. Jogászilag nézve a „birtok”-nál (amelynek egyébként a *possesso* az olasz megfelelője) a „dolgok” és a „vagyon” szavak egyaránt alkalmasabbak lennének.

A vagyon elleni erőszakos bűncselekményeknek a 36. sorban szereplő felsorolásából („*ruine, incendi e tollette dannose*”) Nádasdy nem fordította le a *ruine*

³⁸ Ld. Peter STEIN: *A római jog Európa történetében* (Budapest: Osiris 2005) 142.

³⁹ A Dante felfogásában centrális szerepet játszó *frode* (*fraus*) antik gyökere Cicero *De officiis* című művének fent (34. l.) idézett mondata lehetett. *Nota bene*, Cicero (közelebről a *De re publica*) hatása Dante *De monarchia* c. művében is kimutatható, ahogy erre HAMZA Gábor fent említett (1. l.) előadásában (előzőleg a 2021 november 4–5. között a Római Magyar Akadémián megrendezett Dante-konferencián olasz nyelven megtartott előadásában is) konkrét szövegpárhuzamok (pl. *consensus omnium bonorum*) felidézésével rámutatott. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a római jogban az erkölcsileg elmarasztalható tudatállapot, magatartás tekintetében a *fraus*hoz képest általánosabb fogalom a *dolus* (*malus*), valamint bizonyos körben a *mala fides* is. Fontos e tekintetben, hogy Labeo a *dolus malus* nevezetes meghatározásánál nem használta a *fraus* szót (Ulp. D. 4, 3, 1, 2, vö. FÖLDI-HAMZA [20. l.] 484.). A *fraus* nem kétségesen fontos fogalma a római jognak, de forrásbeli jelentései zavarba ejtő sokrétűséget mutatnak. A mai napig is mértékadó EMIL SECKEL: *Heumanns Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts* [9. Aufl.] (Jena: G. Fischer 1907) s. v. „*fraus*” (221. o.) öt alapvető jelentést ad meg, amelyek közül az 1. és a 2. jelentés egyértelműen a csalárdság különféle árnyalatait tükrözi, a 3–5. jelentés esetében azonban a hátrányokozás szubjektív oldala kevésbé hangsúlyos, sőt Lucio BOVE: „*Frode. Diritto romano*” in *Novissimo digesto italiano* (9. l.) VII (1965) 631. szerint olykor teljesen el is sikkad. A XII táblás törvény töredékeiben már előforduló (*XII tab.* 3, 6; 8, 21) *fraus* a forrásokban gyakran szinonim a *dolus*-szal, ld. pl. Afr. D. 19, 2, 35 pr. Vö. BENKE József: *Krízis és fedezetelvonás* (Budapest: Menedzser Praxis Kft. 2016) 160. skk.; Émanuelle CHEVREAU: „*Dolus malus*” in Amelia CASTRESANA (szerk.): *800 años de historia a través del derecho romano* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca) 289. skk. <https://doi.org/10.2307/j.ctvc5d3q>.

⁴⁰ A magyar jogi szaknyelv egyik megteremtője, Frank Ignác a *dolus*t fordította „csel”-ként, a *fraus*t pedig „csalás”-ként, ld. FRANK (35. l.) 562. [a] jegyzet].

⁴¹ NÁDASDY (2. l.) 117. (ad Pok. 11. 25) közli, hogy hamisságon a szándékosan rosszindulatú cselekedet értendő.

(= rombolás, rongálás) szót, csak a tűzvészokozást és a fosztogatást, nyilván a versmérték miatt. Babits szóválasztásai itt kevésbé előnyösek, ő viszont valamiképpen igyekezett visszaadni a *ruine* szót is, még ha annak a „bitorlás” nem is felel meg.

A *ruine* és az *incendi* szavak egymás melletti elhelyezése mögött közvetett vagy közvetlen római jogi inspirációt gyanítok. E szavak eredeti latin alakjai ugyanis – [‘főleg földrengés miatti épület]beomlás⁴² és ‘tűzvész’ jelentésben – a római jog forrásaiban számos helyen a *vis maior* kiemelt példáiként szerepelnek.⁴³ A *ruina* és az

⁴² A *ruina* mint *vis maior* esemény reflektálódása a római jogi tankönyvekben és kézikönyvekben eltéréseket mutat. Jóllehet a híres *Totius Latinitatis lexicon* [ed. III, szerk. Jacobus FACCIOLATI – Aegidius FORCELLINI – Josephus FURLANETTO] (Patavii: Typis Seminarii 1830) III 989 „ruina” szócikke szerint e szó 2. b. jelentése ‘földrengés’, a német nyelvű szakmunkákban hagyományos *vis maior* enumerációk a HEUMANN–SECKEL-szótár (39. lj.) „ruina” szócikkének lakonikus ‘Einsturz’ értelmezését (521. o.) követve a földrengést (a forrásokban *terrae motus*) nem sorolják fel, helyette az épületbeomlást (*ruina*) említik, ld. pl. Paul JÖRS – Wolfgang KUNKEL – Leopold WENGER: *Römisches Privatrecht* [3. Aufl.] (Berlin: Springer 1949) 174.; Max KASER: *Das römische Privatrecht* I [2. Aufl.] (München: Beck 1971) 508.; Heinrich HONSELL: *Römisches Recht* [7. Aufl.] (Heidelberg: Springer 2010) 92., <https://doi.org/10.1007/978-3-642-05307-8>. A *ruina* ezen szó szerinti, és nem földrengésként való értelmezése mellett szól, hogy a forrásokban a földrengés, sőt a földcsuszamlás megjelölésére is külön terminusok ismeretesek (*terrae motus*, ld. pl. Ulp. D. 19, 2, 15, 2; Iav. eod. 59; *labes*, ld. Ulp. uo.; *Lab.* eod. 62; a D. 19, 2, 15, 2-höz ld. BESSENYŐ András: *Római magánjog* [4. kiadás] [Budapest–Pécs: Dialóg Campus 2010] 391. sk.), ráadásul a források olykor egymás mellett említik a *ruina* és a *terrae motus* fogalmát, ld. pl. Ulp. D. 39, 2, 24, 4. Az épületbeomlás azonban nyilvánvalóan csak akkor minősült *vis maior*nak, ha azt elemi erejű természeti esemény, így elsősorban földrengés, emellett árvíz, földcsuszamlás vagy esetleg erős szélvihar, de nem pl. az épület elhanyagolása okozta, ld. Alfredo DE MEDIO: „Caso fortuito e forza maggiore in diritto romano” *Bullettino dell’Istituto di Diritto Romano* 20 (1908) 180, vö. e tekintetben óvatosabban VISKY Károly: *A „vis maior” a római jog forrásaiban* (Budapest: Grill 1942) 155. sk. Erre tekintettel a Kaser *Kurzlehrbuch*ját sok tekintetben revideálól Knütel a *vis maior* főbb eseteit felsorolva – Rudolf SOHM – Ludwig MITTEIS – Leopold WENGER: *Institutionen* [17. Aufl.] (Berlin: Duncker & Humblot 1923) 382, 8. j. példáját követve – az első helyen említi a földrengést, míg hallgat az épületbeomlásról, ld. Max KASER – Rolf KNÜTEL: *Römisches Privatrecht* [19. Aufl.] (München: Beck 2008) 202., hasonlóan Max KASER – Rolf KNÜTEL – Sebastian LOHSSE: *Römisches Privatrecht* [22. Aufl.] (München: Beck 2021) 276., <https://doi.org/10.17104/9783406745928>. Hasonlóképpen járnak el – tehát említik a földrengést, akár első helyen, de hallgatnak az épületbeomlásról pl. Marton (1957), Arangio-Ruiz (1960), Pugliese et al. (1991), Dozsdev (1996), Hausmaninger–Selb (2001), Manfredini (2002), Molnár–Jakab (2004), Dajczak et al. (2014), Petrucci (2019) és Benedek–Pókecz Kovács (2021) tankönyvei. Kevésbé informatív e témakörben Ulrike BABUSIAUX et al. (Hrsg.): *Handbuch des römischen Privatrechts* (Tübingen: Mohr Siebeck 2023) I–III. – A De Medio által exponált érem másik oldala az, hogy a földrengés önmagában véve (*terrae motus*) jogilag csak akkor releváns, ha károkat (*ruina*) okoz. A fenti megfontolásoknak nem mond ellent, hogy alkalmasint az épületszerkezet elöregedése miatt összedőlő házból történő lopás is – mint amely *ruina* alkalmával történik – megvalósítja a D. 47, 9-ben (ld. részletesebben a következő jegyzetet) tárgyalt minősített esetet, a deliktuális *ruina* ugyanis nyilván szélesebb körű fogalom, mint kontraktuális megfelelője. Letizia VACCA: *Ricerche in tema di ‘actio vi bonorum raptorum’* (Milano: Giuffrè 1972) 104, 5. j. szerint az idevonatkozó praetori edictumban figyelembe vett alaptényállás a hajótörés (*naufragium*) volt, míg a többi „kalamitást”, köztük a *ruinát* a hajótöréssel vették egy tekintet alá.

⁴³ A *ruina* és az *incendium* először talán a *depositum miserabile* szabályairól rendelkező praetori edictumban kerültek egymás mellé, ld. Ulp. D. 16, 3, 1, 1. Egyfajta *sedes materiae*-t képez e két *vis maior* esemény – és két további káresemény – tekintetében is a *Digesta* 47, 9 titulusa, amely a „De incendio ruina naufragio rate nave expugnata” címet viseli, és a *vis maior* idején elkövetett fosztogatások stb. büntetéséről szól, a vonatkozó praetori edictumot is kommentálva. A *ruina* és az *incendium* mint *vis maior* események kiemelésének tekintetében fontos Ulpianusnak a haszon-

incendium olykor a latin auktoroknál is egymás mellett jelent meg,⁴⁴ mindenesetre a *ruina* jelentésfejlődése, valamint az *incendiummal* való frazeológiai kapcsolatának története kutatást érdemelne.

A *tollette dannose* kifejezés első látásra pleonazmusnak tűnik, hiszen a *tollette* (néha, mint itt Danténál, nőnemű alakban: *tolletta*) főnév eleve valamiféle rablást jelent.⁴⁵ Dante korában azonban – a „qui tollis peccata mundi” vagy éppen a „tolle lege” szállóigék mellett – talán a tovább élő római jogból ismert *ius tollendi* is befolyásolhatta a *tolletta* főnév jelentését, amely mellett a károsító jellegre utaló *dannose* jelző egyértelműsíthette, hogy itt korántsem valaminő, a *ius tollendi* gyakorlásához hasonló jogszerű elvitelre kell gondolni.

A 37. sk. sorokban Dante a felebarátaikkal szemben erőszakot alkalmazó bűnösök négy típusáról beszél a gyilkosoktól a rablókig.⁴⁶ Mindkét költőnk igyekszik nevesíteni mind a négy típust. A második típus („*ciascun che mal fiere*”⁴⁷) jelentése nem egyszerűen „rosszindulatúak”,⁴⁸ hanem inkább ‘másokat gonosz indulattal megsebzők’. E nehezen lefordítható kifejezést mind Babits („vérengzők”), mind Nádasy („sebeket osztók”) találóan fordítja. A harmadik típusként szereplő *guastatori*-nak jó fordítása Nádasydnál a „garázda”, bár a *guastatore* az olaszban dolgok elleni erőszakra utal, míg a magyar büntetőjogi fogalom kiterjed például a nyilvános helyen tanúsított agresszív, de dologrongálással adott esetben együtt nem járó riadalomkeltésre is (pl. erőszakos lökdösődés, személyek rángatása, asztalok felborítása).⁴⁹ A *predon(i)* szót (= rablók) Nádasy betörökként fordítja le, ami büntetőjogilag nem szabatos, itt szerencsésebb Babits részben szó szerint fordítása („rablók és zsványok”).

kölcsönbe vevő *custodia* felelősség alóli mentesülésével foglalkozó megállapítása: „si incendio vel ruina aliquid contigit vel aliquid damnum fatale, non tenebitur” (Ulp. D. 13, 6, 5, 4). Ugyanitt az előző mondatban Ulpianus említi – egyéb *vis maior* események mellett – a rablóátadást is („vi latronum”), így még inkább fölmerülhet a vizsgált dantei sorok római jogi ihletettsége, ld. ugyanis a dantei kontextusnak a főszövegben reflektált utalását a rablókra. A D. 13, 6, 5, 4-hez ld. Visky (40. lj.) 17., 69. sk.; SIKLÓSI Iván: *Római magánjog* (Budapest: ELTE Eötvös Kiadó 2021) II 1190. Az *incendium* és a *ruina* tényállások számos további római jogi forrásszövegben is egymás mellett kerülnek említésre, ld. pl. Gai. D. 44, 7, 1, 4 (ehhez ld. SIKLÓSI Iván: *A custodia felelősség problémái a római jogban* [Budapest: ELTE Eötvös Kiadó 2021] 146. skk.); Inst. 3, 14, 2 (vö. SIKLÓSI uo. 150.). Ld. még Paul. *Sent.* 2, 12, 3; *Mod. Coll.* 10, 2, 7; Inst. 4, 6, 17; Ulp. D. 2, 15, 8, 25; Ulp. D. 39, 2, 24, 4; Maec. D. 35, 2, 30 pr. Az *incendium* a *ruina* nélkül kerül említésre: Gai. D. 13, 6, 18 pr.; Marci. D. 48, 6, 3, 3, valamint ezen (büntetőjogi tárgyú) titulus számos további helyén; Ulp. D. 50, 17, 23. A *ruina* az *incendium* nélkül nyer említést: Iav. D. 8, 6, 14, 1; Ulp. D. 9, 2, 15, 1; Ulp. D. 10, 4, 5, 5; Ulp. D. 39, 2, 7, 1 és ugyanezen titulus több más helyén is.

⁴⁴ FORCELLINI (42. lj.) s. v. „ruina” négy ilyen helyet idéz.

⁴⁵ *Vocabolario della lingua italiana* (2. lj.) s. v. „tolletto”.

⁴⁶ Vö. MÁTYUS–NAGY in KELEMEN (5. lj.) 189.

⁴⁷ A *fiere* régies igealak a *ferire* ‘megsebez’ igéből, mai olasz megfelelője: *ferisce* (Nádasy Ádám szíves közlése).

⁴⁸ Ld. ekként KELEMEN–NAGY in KELEMEN (5. lj.) 170. a Pok. 11. 37 prózai fordításában. MÁTYUS–NAGY in KELEMEN (5. lj.) 189. (ad Pok. 12. 137.) a „*ciascun che mal fiere*” kitételt ‘becstelenül ártók’-ként értelmezi, ami szintén aggályos. MÁTYUS–NAGY uo. hivatkozik Carlo CARUSO: „Canto XII” in Georges GÜNTERT – Michelangelo PICONE (szerk.): *Lectura Dantis Turicensis. Inferno* (Firenze: F. Cesati 2000) 165–182 bűntipológiájára, amelyre itt sajnos nincs módomban reflektálni.

⁴⁹ Ld. a hatályos Btk. (2012. évi C. tv.) 339. §-ához fűzött kommentárt in: *Complex DVD Jogtár* (szerzők: HEGEDŰS István et al.).

5. A *BONA FIDES* DANTÉNÁL

Az 52. sorral kezdődő tercínában Dante arról beszél, hogy kiket csaphatunk be: egyrészt olyan személyeket, akik fokozottan bíznak bennünk („*colui che 'n lui fida*”), másrészt olyanokat is, akik nem táplálnak irántunk fokozott bizalmat („*che fidanza non imborsa*”). Babits az első típust így adja vissza: „ki ránk bízva néz még”, a második típust pedig ekként: „akinek már bennünk nincs bizalma”.⁵⁰ Ez utóbbi kitétel ugyan majdnem szó szerinti fordítás,⁵¹ de tartalmilag egyáltalán nem szerencsés. A Babits által önkényesen betoldott időhatározó szócskák sem javítják az érthetőséget. Sokkal közelebb jár a dantei gondolathoz Nádasy értelemszerű fordítása, aki a „bizakodó ismerős”-t és a „jóhiszemű idegen”-t állítja szembe egymással.

Babits megoldásának félreérthetőségéhez képest a dantei szembeállítás valóságos értelme világosan kiderül a következő tercínákból. Az 55. sorral kezdődő tercínában Dante arról beszél, hogy a második típusba tartozó bűnösök, pl. a *csalók* – Nádasy fordítása szerint – „az emberszeretet ösztönös kötelékét” („*vinco d'amor che fa natura*”) sértik meg.⁵² Ehhez képest súlyosabb bünt követnek el az *árulók*, akik a velük szoros bizalmi viszonyban álló embereknek ártanak (61. skk.). Ezt a szoros bizalmi viszonyt Dante a 63. sorban meglepő módon egy kifejezetten jogászias kifejezést (egy vélhetően általa kreált neologizmust) alkalmazva „*fede spezial*”-nak, különleges bizalomnak nevezi.

Babits a szofisztikált „*fede spezial*” kifejezést sem fordította szerencsésen („éppen bennünk, megbizik más”), de Nádasy-nál, aki e fogalom jelentésével tisztában van, az „indokolt bizalom” szintén egy *understatement* annak a magas szintű bizalomnak a megjelölésére, amelyre Dante gondolt.⁵³

A „*fede spezial*” dantei fogalma – *bona fides* kutatásaim miatt – számomra az egész *Isteni színjáték* egyik legérdekesebb szófordulata, amelyben a Dante korát követően, a XV. századi itáliai jogtudományban elterjedő⁵⁴ – ehhez képest meglepően poétikusan csengő – *fides exuberans* (később, főleg az angolszász jogrendszerekben: *uberrima fides*)⁵⁵ egy korai, és érdekes módon nem annyira költői, hanem inkább tudományosan, sőt egyenesen jogásziasan csengő megfelelőjét vélem felis-

⁵⁰ Szász Károly hasonló fordítása annyiban szerencsésebb Babitsénál, hogy a félreérthetőséget fokozó „már” szót nem tartalmazza (*Pokol* [Budapest: MTA 1885] 186.).

⁵¹ Ld. Emidio DE FELICE – Aldo DURO: *Vocabolario italiano* (Palermo: Palumbo 1993) s. v. „imborsare”. Ezen ige 2. költői jelentése: ‘acquistare, possedere’, a szótár példaként éppen a szóban forgó Dante-sort idézi.

⁵² Pok. 11. 56. NÁDASY (2. lj.) e helyütt (119 ad Pok. 11. 55. sk.) rámutat arra, hogy itt az a természetes, de személytelen jóhiszeműség szenved sérelmet, amelyet embertársaink iránt érzünk.

⁵³ Szász (50. lj.) 187. megoldása („forróbb ragaszkodása a kebelnek”) már költői túlzás, de egyértelműen megvilágítja, hogy milyen irányban kell keresni a dantei „*fede spezial*” jelentését.

⁵⁴ Ld. ekként FÖLDI András: „A bona fides dualista felfogásának nyomai a ius communében a XVI. század végéig” in *Ünnepi tanulmányok Rác Lajos tiszteletére* (Budapest: Multiszolg Bt. 2013) 43. skk.; másként BÓNIS Péter: „Bona fides exuberans. A new legal concept of Twelfth Century legal scholarship” *Journal on European History of Law* 7 (2016/2.) 97. skk.

⁵⁵ Az *exuberans*, illetve az *uberrima* jelzők szótöve a latin *uber* (= tőgy) szó. A szinte költői csengésű *uberrima fides* kifejezést az angolszász jogászok (pl. a biztosítási szerződéseknél) ma is használják, ld. összefoglalóan Bryan A. GARNER (szerk.): *Black's Law Dictionary* [8th ed.] (St. Paul: Thomson West 2004) s. v. „uberrimae fidei” (1558. o.).

merni. Ha valaki Dante jogtudományi ismereteinek feltérképezése céljából gyűjt adalékokat, akkor a „*fede spezial*” kifejezést egy erős argumentumként leltározhatja fel arra nézve, hogy Dante olykor korának nagy jogtudósait is megszégyenítő éleslátással és terminológiai kreativitással tudott megjelölni jogi fogalmakat. Az *Isteni színjáték* Nádasdy által konstatált „szárazan tudományos” stílusrétegét is példázza ez a különös terminus.⁵⁶

A Dante által a „*vinco d’amor che fa natura*” kitételrel jellemzett általános bizalmat a bolognai glosszátorok, ha lett volna ilyen irányú terminológiai ambíciójuk, „*bona fides generalis*”-nak nevezhették volna, és szembeállíthatták volna a Dante által „*fede spezial*”-nak nevezett különleges jóhiszeműséggel, amelynek a „*bona fides specialis*” nevet adhatták volna.⁵⁷

A fentiekben elvontan, mintegy jogdogmatikailag vizsgáltam a dantei „*fede spezial*” problémáját, amelyet – nem tudván ellenállni a kísértésnek – az angolszász jogrendszerekben ismert *uberrima fides* fogalmával hasonlítottam össze. Fontos látni azonban, hogy a *prima facie* hasonlóknak tűnő fogalmak mögött egymástól merőben eltérő élethelyzetek, tényállások húzódnak meg. A kiváltképpen a biztosítási szerződések körében hivatkozni szokott *uberrima fides* ugyanis alapvetően magánjogi fogalom (jóllehet például a biztosítási csaláson keresztül büntetőjogi vonatkozásai is vannak), míg a dantei „*fede spezial*” körében kiváltképpen a rokonaikat, vendégeiket, jötevőiket megölő gyilkosokra kell gondolnunk.⁵⁸

⁵⁶ Idevág SZERB (21. lj.) 228. azon megállapítása, miszerint Dante *Isteni színjáték*ában a racionalizmus csaknem matematikai kérlelhetetlenséggel van jelen. A dantszitikai irodalomban ismert olyan nézet (Carmignani), miszerint valójában nem dönthető el, hogy Dante költőként vagy enciklopédikus tudósként volt-e tehetségesebb, ld. NAPOLITANO (9. lj.) 151. Dante jogi ismereteihez ld. 93. lj. alább. A *dolce stil nuovo* költői közül Guinicelli és Cavalcanti szerelmes verseiben is mutatkozik fogékonyság a jogtudomány iránt, ld. SZERB: id. m. 227. – Idevág NÁDASDY (18. lj.) 132. megjegyzése, miszerint Dante stílusváltásai az *Isteni színjáték*ban a lírai, a fennkölt, a közönséges, sőt alpári stílus mellett olykor kiterjednek a száraz tudományos stílus használatára is. Az alpári stílus példázza a Pok. 25. 1–3., ld. VÍGH Éva: „»Egyetlen intéssel« (Par. xxii 101). (Testbeszéd Dante Színjátékában)” *Tiszatáj* 2021/9. 63.

⁵⁷ *Nota bene*, a római jog forrásaiban más vonatkozásokban jól ismert *specialis*–*generalis* jelzőpár a most tárgyalt témakörben a *dolus* disztingválásánál vált produktívvá, ld. Filippo RANIERI: „L’eccezione di dolo generale nella tradizione del diritto romano comune” in Luigi GAROFALO (szer.): *L’eccezione di dolo generale* (Padova: Cedam 2006) 549.

⁵⁸ MÁTYUS Norbert „A barátság fogalma és Dante” címmel az MTA székházában 2021. november 19-én tartott előadásában (vö. 1. lj.) innovatív módon bírálta a Pokol IX. körében megtorolt legsúlyosabb bűnöknél a „vendégek” és a „jötevők” megöléseként való hagyományos interpretálását. Mátyus többek között egy Petrarca-helyre (*Fam.* XXI. 15. 26) támaszkodva úgy véli, hogy valójában egyfelől a felajánlott bizalommal, barátsággal, másfelől a viszonzott bizalommal, barátsággal (*nota bene*, a kettő közül az utóbbit kell Petrarca és Dante szerint is egy fokkal még jobban ápolni) visszaélő gyilkosokról – egyszersmind árulókról – helyes a IX. kör legmélyebb zónáira (*Tolomea, Giudicca*) nézve beszélni. – Itt jegyzem meg, hogy a hatályos (1930-ból származó) olasz *Codice penale* 64. cikk 11. pontja szerint súlyosító körülménynek számít az is, ha a bűncselekményt a sértett bizalmával visszaélve – pl. együttlakók sérelmére, vendégségben – követik el. E norma jogtörténeti előzményeire nézve is ld. Gaetano PECORELLA: „Furto” in *Enciclopedia del diritto* (35. lj.) XVIII (1969) 362. skk. A magyar Btk.-ban nincs hasonló generális klauzula, és a hasonló tárgyú kazuisztikus szabályok is szűkebb körűek.

6. UZSORÁSOK

A 109. sorral kezdődő tercinában Dante arról beszél, hogy az uzorás, pontosabban bármilyen kamatszedeő személy⁵⁹ megveti a természetet és a munkát is.⁶⁰ A munkára Dante metaforikusan mint a „természet követésére” utal (vö. *natura artis magistra*). Ezt a mögöttes tartalmat Babits nem világítja meg, és a *seguace* szót „tanítvány”-ként fordítja. Nádasy viszont a *seguace* szó szerinti magyar megfelelőjét („követő”) használja,⁶¹ és a megértést segitendő betoldja ide az olasz eredetiben nem szereplő „Munka” szót.⁶²

7. FRANCESCA ÉS PAOLO

Az egész *Isteni színjáték* egyik legismertebb, sokat idézett szállóigéje Francesca és Paolo jelenetében olvasható (Pok. 5. 121. skk.):

[...] *Nessun maggior dolore
che ricordarsi del tempo felice
ne la miseria* [...]

⁵⁹ NÁDASY (2. lj.) 121. (ad Pok. 11. 59) meggyőzően szövegezi le, hogy fordításában szándékosan kerül az „uzorás” szót, mert korának felfogását követve Dante minden kamatszedeőst „uzorának” tekintett. NÁDASY (18. lj.) 129. megjegyzi, hogy akkor járt volna el anakronisztikusan, ha fordításában uzorást ír, mert Dante korában a kamatszedeőst és az uzorát nem határolták el. Vö. FÖLDI András: „Néhány észrevétel az uzora kérdéséhez összehasonlító jogtörténeti perspektívában” in FÜLÖ Mihály (szerk.): *Tanulmányok az uzoráról* (Budapest: ELTE Eötvös Kiadó 2016) 22.

⁶⁰ Dante már a Pok. 11. 46. skk. sorokban előre bocsátja, hogy az uzora az Isten ellen „erőszakkal” elkövetett bűnök közé tartozik, ezért az uzorások a kimondottan erőszakos bűnelkövetőkhöz hasonlóan a VII. körbe kerülnek. Az uzora azért minősülhetett „erőszakos” cselekménynek, mert az uzorás nem alattomban, hanem nyíltan megveti a természetet és a munkát is. Fontos látni, hogy az uzorás Dante Poklában ekként enyhébb megítélés alá esik, mint pl. a tolvajok és a csalók, akik alattomoságukért a VIII. körben lakolnak. Más volt a helyzet a római jogban. Cato maior maliciózusan állapította meg, hogy „a régiek törvénybe iktatták, hogy a tolvajt kétszeresre büntetik, az uzorást négyszeresre.” (Cato: *De agri cult. praef.* ford. ZLINSZKY J.) Ld. részletesebben FÖLDI (59. lj.) 18. skk.

⁶¹ Ugyanakkor az „*in altro pon la spene*” kitétel (Pok. 11. 111) történetesen Babits fordítja szó szerinti („reményt másba vet”), amihez képest Nádasy fordítása („más hasznot áhít”) – atipikus módon – kissé finomkodónak hat. Mindazonáltal Nádasy megoldása világosabb az eredeti dantei szövegénél is, mert megvilágítja, hogy az *altro* (= más) pronomen itt egy másféle *haszonra* utal.

⁶² A kamatszedeő tilalma a középkori teológia szerint nem utolsó sorban az uzorásnak a munkához való negatív viszonyával függött össze. A középkori teológusok arra a kettősségre is rámutattak, hogy az uzorás két olyan dologból kíván hasznot húzni, amely nem az övé: az adós munkájából (hiszen anélkül az átadott pénz nem gyarapodnék), valamint az időből, amellyel Isten rendelkezik. Az egyházatyák tanításaira is hivatkozhatva különösen visszásnak tartották, hogy a kemény munkát végző parasztok kamatos kölcsönök miatt menjenek tönkre, miközben hitelezőik munka nélkül gazdagodnak. Ld. ekként Maria Ada BENEDETTO: „Usura (diritto intermedio)” in *Novissimo digesto italiano* (9. lj.) XX (1975) 373. Vö. FÖLDI (59. j.) 22. skk. Ld. még Szász (50. lj.) 189, aki mindazonáltal némi fenntartással él: „biz ez nagyon messziről keresett magyarázat”. – Itt jegyzem meg, hogy a Pok. 11. 59-ben a „szentség-kiárusítók” egy pompás telitalálat Nádasydnál a *simonia* magyarázatáknaként, amelyet Babits idegen szóként, lefordítás nélkül vesz át, persze az ő korában a fogalom közismert volt műveltebb körökben.

Babits a költői szépségre súlyt helyezve a „szomorítóbb” szót használja, holott a „*maggiore dolore*” „nagyobb fájdalmat” jelent, ahogy Nádasdynál olvashatjuk. A „*tempo felice*”-t (= boldog idő) Babits bevett magyar kifejezéssel „régii szép idő”-ként fordítja, *nota bene* – az eredeti olasz szöveget részlegesen respektálva – nem a várható többes számot, hanem egyes számot használva, holott a magyar kifejezés vélhető origója, a német *die schönen alten Zeiten* is többesszám. A „*del tempo felice*”-t Nádasdy „boldog időkre” formában fordítja, tehát lényegében szó szerint, ám többes számban, ezzel egy kis lépést téve a Babits által preferált magyar kifejezés felé. Nádasdy a *miseriát* „baj”-ként fordítja, ami szerintem nem feltétlenül szerencsés, mert a „baj” inkább rövid ideig tartó állapotot jelent, Dante viszont tartós „nyomorúságra” (ez a *miseria* szó szerinti jelentése, ha nem kimondottan a szegénység értelmében vett nyomort jelent), közelebről és alapvetően lelki szenvedésre, boldogtalanságra utal. Babits „nyomor”-t ír, ami a nyomorúsághoz alakilag közel áll, de nem ugyanazt jelenti, ezért nem aggálytalan, de a „baj”-nál egy fokkal jobbnak tűnik.⁶³

A folytatás (124. skk.) az *Aeneis* II. énekének elejét („... *sed si tantus amor casus cognoscere nostros ...*”) idéző szép reminiscencia,⁶⁴ amelynek fordítása során Babits ismét igyekszik gyönyörű szavakat használni, amelyek azonban az eredetiben nincsenek feltétlenül benne. Emellett a 125. sorban Babits önkényesen fordítja a „*nostro amore*”-t „dőre vágyunk”-nak, mert az egyszerűen „szerelmünk”-et jelent, ahogy Nádasdynál olvashatjuk. Néhány itt nem részletezendő vonatkozásban ugyanakkor Babits megoldásai járnak közelebb ezen sorok eredeti olasz szövegéhez.

8. ODÜSSZEUSZ

A Pokol egy másik jól ismert „highlight”-jának (*sit venia verbo*), Odüsszeusz híres biztató szavainak (Pok. 26. 118. skk.) Babits- és Nádasdy-féle fordítása között is a fentebb már konstatált jellemző különbség nyilvánul meg pregnáns formában. Babits némiképp önkényesen – bár, mint erre mindjárt rámutatok, a tercina 3. sorában a dolgokat mintegy „helyükre téve” – írja azt, hogy „Gondoljatok az emberi erőre”, ezzel szemben Nádasdy pontosan fordít („Gondoljatok a származásotokra”, ti. „*Considerate la vostra semenza*”).

A következő sorba („*fatti non foste a viver come bruti*”) Babits szintén önkényesen szűrja be a „tengni” szót („nem születettek tengni, mint az állat”), Dante *viver(-e)*-jét ekként jócskán felerősítve, amelyet Nádasdy joggal le sem fordít („nem holmi állatnak születettek”). A nevezetes tercina 3. sorában Babits megoldása („hanem tudni és haladni előre”) részben inadekvát parafrázisa a dantei szövegnek („*ma per*

⁶³ A híres toposz értelmezéséhez ld. az újabb hazai irodalomból Máté Ágnes: „A kurválkodók kifogása” *Tiszatáj* 2021/9. 70. sk.

⁶⁴ Az újabb hazai dantisztikai szakirodalomban Draskóczy Eszter foglalkozik behatóan az *Isteni színjáték* antik és középkori forrásaival, ld. pl. DRASKÓCZY Eszter: *Alvilágjárások és pokolbeli büntetések: Dante Komédiájának antik és középkori forrásai* (Szeged: MTA–SZTE 2021).

seguir virtute e canoscenza”), amelyet Nádasy pontosabban, ugyanakkor számomra költőietlennek hatóan fordít („hanem keresni nagyságot s tudást”).⁶⁵

Megjegyzem még, hogy mindkét költőnk stiláris jobbitással fordítja a „*fatti non foste*” kitéltet, amely nem a születésre, hanem az ember Isten által teremtettségére utal, csakhogy a Pokolkapu feliratához hasonlóan nem az emelkedettebb *creare*, hanem az egyszerű *fare* ige alkalmazásával.

Érdekes megfigyelni, hogy Babits ebben a tercinában is bravúrosan egyensúlyozgat, hogy a „végösszeg” kijöjjön, ha egy-egy sor önmagában véve nem is stimmelne egészen. A tercina 1. sorában említett „emberi erő” a 3. sor *virtutéjét* pótolja, amely helyett amott a „haladás” momentuma jelenik meg, valamelyest ellensúlyozva a tercina 1. sorában szereplő *semenza* lefordításának hiányát.

9. JOGÁSZOK DANTE POKLÁBAN

A jogász olvasókat kiváltképpen érdekelheti az a kérdés, hogy mely jogászok jutottak Dante szerint a Pokolba. Talán meglepő, hogy a nagy bolognai glosszátor, Accursius legidősebb fiát, Francesco d’Accorsót, aki szintén neves jogtudós volt, Dante a Pokol VII. körében helyezte el, nevezetesen a „homoszexuális értelmiségiek”⁶⁶ közé (Pok. 15. 110). Nádasy idelfűzött jegyzete szerint azonban nincs hiteles adat arra nézve, hogy az I. Eduárd angol király tanácsadójaként Angliában is működött, az oxfordi egyetemen is tanított, s emellett a *Casus Digesti novi* c. munka szerzőjeként is számontartott Franciscus Accursius valóban homoszexuális lett volna.⁶⁷

⁶⁵ Nádasy itt pontosabban, de nézetem szerint nem egészen pontosan fordít, mert a *virtute* szó nem annyira nagyságot, hanem inkább erényt jelent, ld. ekként DRASKÓCZY Eszter: *Metamorfózis, ovidiusi allúziók és az antitetikus struktúrák szerepe a Divina Commediában* (Szeged: PhD értekezés 2014) 233., <https://doi.org/10.14232/phd.2314>. Mindazonáltal elgondolkodtatóak Nádasy érvei amellest, hogy a végső soron a latin *vir* (= férfi) szóra visszavezethető olasz *virtute* szónak miért nem optimális megfelelője a nyelvújítás korában megalkotott, „kissé szépelgő, kevésbé férfias” erény szavunk, ld. NÁDASY Ádám: „Bűnök? Erények?” *Élet és Irodalom* 2015/51–52. Idevág, hogy Rudolf von JHERING: *Der Zweck im Recht* [3. Aufl.] (Leipzig: Breitkopf & Härtel 1898) 226. érdekesnek találta, hogy a magyar „erény” neologizmust a latin *vis-re* (= erő) visszavezetett *virtus* mintájára az „erő” szóból alakították ki. – Itt jegyzem meg, hogy Draskóczy imént idézett művében (233. sk.) részletesen, a szóban forgó tercina egyes szavainak szintjén is kimutatja – miként megteszi ezt az *Isteni színjáték* teljes szövegét illetően is – a dantei gondolat antik (Ovidius), késő antik (Boethius) és középkori (Giacomo di Douai) előzményeit.

⁶⁶ Az anakronisztikus „homoszexuális értelmiségiek” megjelölést Nádasy csak az *Isteni színjáték* szövegébe a jobb tájékozódás céljából általa betoldott belcímekegyikében használja. E szavakat nem tárgyi, hanem csupán nyelvi anakronizmusoknak tekinti, mert e fogalmak Dante korában is ismeretek voltak, és ehhez képest azért nem használta őket a szövegben, mert erre Dante szövege nem ad alkalmat, ld. NÁDASY (18. lj.) 129. Ehhez annyi észrevételt fűzök, hogy az „értelmiségi” fogalma explicit formában Dante korában még aligha képződött meg, de implicite létezhetett, figyelemmel pl. arra, hogy kialakult a papságtól elkülönült világi értelmiségiek (pl. egyetemi tanárok) rétege, vö. Jacques LE GOFF: *Az értelmiség a középkorban* (Budapest: Gondolat 1979) 19. skk.

⁶⁷ NÁDASY (2. lj.) 149. Accursiushoz és három jogász fiához ld. Peter WEIMAR: „Accursius” in Michael STOLLEIS (Hrsg.): *Juristen. Ein biographisches Lexikon* (München: Beck 2001) 19; HAMZA Gábor: *Az európai magánjog fejlődése a kezdetektől a XX. század végéig* (Budapest: Novissima 2022) 69., <https://doi.org/10.1556/2065.185.2024.2.15>. KELEMEN in KELEMEN (5. lj.) 229 Francesco d’Accorso

Egy másik jogással is találkozhatunk a Pokolban, Pier della Vignával, aki öngyilkossága miatt bűnhődik a VII. kör egyik prominens figurájaként (Pok. 13. 55).⁶⁸

10. IUSTINIANUS

Egy jogászt feltétlenül érdekelhet az is, hogy mi volt Dante véleménye Iustinianus császárról és híres kodifikációjáról. Tony Honoré néhai oxfordi *regius professor of civil law* erősen sarkított nézete szerint Iustinianus volt az ókor Sztálinja,⁶⁹ Dante azonban Iustinianust a Paradicsomban helyezte el.

Dante már a Purgatóriumban (6. 88. skk.) megemlékezik Iustinianus kodifikációjáról. E helyütt Itália szomorú helyzete fölött kesereg, amelyet még szégyenteljesebbé tesz az a tény, hogy Iustinianusnak köszönhetően vannak szép törvénykönyvek. Az itteni metaforát Nádasdy fordítja pontosabban, a „*racconciare il freno*” ugyanis sokkal inkább a gyepől megvarrását (szó szerint rendbehozatalát) jelenti, semmint a (kötő)fék pusztá rátételét a lóra.⁷⁰ Nyilván Babits is látta ezt a problémát, és ezért szötte bele e mondatba a „gondos ésszel” kitétel, amely Danténál nincs meg.

A Nádasdy-fordítás szövegét kiegészítő, gondosan összeállított névmutató segítségével gyorsan megállapítható, hogy Iustinianusra a Par. 5. 121-ben is utal Dante, habár ott név nélkül. A Paradicsom VI. énekében viszont Iustinianus nemcsak hogy *suo nomine* szerepel, hanem majdnem végig ő beszél, sőt még a VII. ének elején is ő búcsúzkodik. Szerepeltetésének ez a mértéke kimagasló. A Paradicsomban elhelyezett uralkodók közül sem a római császárokra, pl. Nagy Konstantinra, sem Nagy Károlyra, sem VII. Henrik német-római császárra nem fordít Dante ennyi figyelmet. Joggal állapítja meg a néhai cambridge-i *regius professor of civil law*, Peter Stein, hogy Iustinianust Dante nemcsak egyszerűen a Paradicsomban helyezi el, hanem kiemelten, mintegy szentként szerepelteti.⁷¹

A Par. 6. 10–12-ben Babits a pontosan fordító Nádasdyval szemben csak sejtlemesen, egy homályos metaforával utal arra, hogy „az Első Szeretet”⁷² akarta azt, hogy Iustinianus átrostálja a törvényeket.⁷³ Babits megoldása Dante egyértelmű szö-

homoszexualitásának kérdésére nem tér ki. ORTOLAN (29. lj.) 28. téved, amikor a Pokol XV. énekében magát a nagy Accursiust, a *Glossa ordinaria* szerzőjét véli említettetni.

⁶⁸ Pier della Vignához ld. DRASKÓCZY (64. lj.) 49.

⁶⁹ Anthony HONORÉ: „The background to Justinian's codification” *Tulane Law Review* 48 (1973–1974) 869.

⁷⁰ A törvényre a gyepől metaforát használja Dante a fentebb (9. lj.) már idézett Purg. 16. 94-ben is.

⁷¹ STEIN (38. lj.) 91., vö. CANCELLI (31. lj.).

⁷² NÁDASDY (2. lj.) 548 (ad Par. 6. 11) megállapítja, hogy az Első Szeretet itt is a Szentlelket jelenti, közelebbről pedig azt a szeretetet, amelyet minden üdvözült ember érez. Nádasdy megjegyzi azt is, hogy Iustinianus a túlvilágon már csak személynevét őrzi, nem büszkélkedik rangjával. Iustinianus ezen szerénysége az eredeti olasz szövegnek megfelelően Nádasdy fordításából is kiténik, Babitsnál viszont csak a múlt idejű létige utal erre.

⁷³ A kodifikáció isteni ihletettségére utal a Par. 6. 22. skk. is, vö. KELEMEN–NAGY in KELEMEN (5. lj.) 172 (ad Pok. 11. 61); CANCELLI (31. lj.). Nem teszem kritika tárgyává, csak regisztrálok, hogy mindkét költő, nyilván a versemérték miatt, egyes számban fordítja magyarra az olasz *leggí* szót. Megjegyzendő, hogy tágabb értelemben a *Corpus iuris civilis* egésze „*leges*”-nek tekinthető, és a középkori

vegéhez képest indokolatlanul sejtelmes és finomkodó. Ugyanitt a „súgás” is gyengébb, mint az olasz eredetiben a *voler*, amelyet Nádasdy pontosan fordít („akarta”). Babits a *ch’i’ sento* kitételét költői túlzással fordítja („ki itt ígéz már”), de itt egyébként Nádasdy fordítása is („mely itt is eltölt”) ad egy bizonyos stílárís többletet Dante minimalista szóhasználatához képest.⁷⁴

11. SZAMÁRFÜLEK VAGY MARGINÁLIS GLOSSZÁK?

A jogászok számára igen érdekes és nem kevésbé tanulságos a Par. 9. 133. sorával kezdődő tercina:

*Per questo l’Evangelio e i dottor magni
son derelitti, e solo ai Decretali
si studia, sì che pare a’ lor vivagni.*

Babits e tercínát a következőképpen fordítja:

„Mert nem Szentírás, Szentatyákat olvas
manapság senki; csak a *Decretálét*
bújják, hogy már szamárfülekkel ordas.”

Babits „olvas/ordas” rímpárja bravúros megoldás, de kérdés, hogy találó-e ez a fordítás. A XIX. századi olasz kommentárok többsége ugyan támogatja Babits értelmezését,⁷⁵ de az újabb kommentárok szerint a *vivagni*, vagyis a lapszék említése nem

jogtudósok kifejezetten így is tekintették (a császár törvényeiként), *stricto sensu* azonban a három törvénykönyv közül csak a *Codex Iustinianus* tartalmaz *lexeket* (császári rendeleteket), míg az *Institutiók* mint tankönyv, és különösen a *Digesta* mint a jogtudósi művek válogatott gyűjteménye a szűkebb értelemben vett *ius* (= jogtudomány) körébe sorolható.

⁷⁴ Mindazonáltal a Babits-féle „*sok van vagy rossz*” egy fokkal talán közelebb áll az eredetihez („*il troppo e ’l vano*”), mint Nádasdynál a következő tercínába átcuszó „mi jó, mi nem kell” kitétel.

⁷⁵ Babits interpretációját támogatják a régebbi kommentárok, ld. pl. Pompeo VENTURI: *La Divina commedia* (Firenze: N. Carli 1813) III 108; Baldassare LOMBARDI: *La Divina commedia* (Firenze: L. Giardetti 1830) III 234; Brunone BIANCHI: *La Divina commedia* (Firenze: F. Le Monnier 1846) 639.; Raffaele ANDREOLI: *La Commedia di Dante* (Napoli: G. P. Lauriel e G. Rondinella 1856) 580.; Pietro FRATICELLI: *La Divina commedia* (Firenze: Barbèra 1860) 601.; Nicolò Giosafatte BIAGIOLI: *La Divina commedia* (Napoli: G. Rondinella 1868); III 111; Ippioflauto TÈDISCEN: *Commento della Divina commedia* (Vasto Lanciano: D. Masciangelo 1873) 766. A régebbi kommentáriródalomban ismert volt olyan (kisebbségi) nézet is, amely szerint a *vivagni* a kanonisták ruhájának szélére utalna, ld. ekként Francesco da BUTI [Crescentino GIANNINI szerk.] (Pisa: F. Nistri 1862) III 298. Szász Károlynak sem a fordítása, sem az idefüzött jegyzete nem világítja meg, hogy a lapok „szélének” mi volt a jelentősége (*Paradicsom* [Budapest: MTA 1899] 117). – A Babits által használt „ordas” melléknevünk eredeti (középkori) jelentése ‘feketés, kormos színű’, újkori jelentése ‘piszkos, szutykos’, ld. BENKŐ Loránd (szerk.): *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* (Budapest: Akadémiai 1970) s. v. „ordas” (II 1088). – A fentebb idézett olasz kommentárok egy része utal arra, hogy az evangéliumok említése *pars pro toto* jelleggel az egész Szentírásra vonatkozik, „dottor magni” alatt pedig az egyházatyák értendők.

a számárfülekre (vagy inkább szennyfoltokra) utal, hanem az ún. marginális glosszákra.⁷⁶ Nádasy fordításában ezt az emelkedettebb értelmezést látjuk:

„Evangéliumot, egyházatyákat
senki sem olvas, csupa *Decretalis*-t
bifláznak, buzgó margójegyzetekkel.”

Számárfülek vagy marginális glosszák? Minthogy Dante az *Isteni színjátékot* az elvárt latin helyett népryelven írta, a számárfüles interpretációnak is adnék esélyt, legalábbis a „chacun à son goût” szintjén, más szóval el tudom képzelni, hogy Dante e kérdés eldöntését az olvasó intelligenciájára bízta. Eszembe jut ezen a ponton az a hermeneutikai sokrétűség, amelyre Vígh Éva a már idézett recenziójában Jorge Luis Borges (egy neves argentin Dante-szakértő) nyomán utal.⁷⁷

Nádasy betold a tercina 3. sorába egy, a megértést segítő glosszémát, hiszen Dante nem utal a hajdani dekretalisták buzgalmára. E vonatkozásban a kommentárookra hivatkozva megjegyezhetjük, hogy a szent könyveket a kánonjogászok azért nem olvasták, mert abból anyagi hasznuk nem származott.

Több kommentár szerint is Dante a dekretalisztikára való utalást oldalvágásnak szánta az egyik fontos dekretálisgyűjtemény, a *Liber Sextus* kibocsátójának, VIII. Bonifác pápának az irányában,⁷⁸ aki „Dante szemében a rossz, hatalom- és pénzéhes egyházvezetés megtestesítője volt”.⁷⁹ A római egyetemet 1303-ban megalapító VIII. Bonifác volt az a pápa, aki az 1301-ben egy firenzei küldöttség tagjaként Rómába látogató Dantét mint politikájának ismert ellenzójét visszatartotta, és csak akkor engedte el, amikor Dantét Firenzében az ott hatalomra jutott fekete guelfek száműzték. Dante VIII. Bonifácot a Pokol VIII. körében, a szent dolgok kiárusítói között helyezte el (Pok. 19. 52. skk.).

Ami a Dante által használt „*Decretali*” jelentését illeti, dekretálisoknak nevezték a középkorban a pápai ügyleveleket (*epistulae decretales*), illetve azok gyűjteményeit. A dekretálisok közé tartoztak egyrészt a pápa által saját kezdeményezésére kibocsátott normatív aktusok (*constitutio, decretum motu proprio*), másrészt a pápához előterjesztett egyedi ügyekben hozott eseti döntések (*rescriptum, decretales stricto sensu*) is.⁸⁰ A dekretálisok „kettős természete” a jogtörténeti szakirodalomban különféleképpen reflektálódik: Köbler eseti aktus jellegüket emeli ki,⁸¹ Wieacker viszont törvényhozási aktusként említi őket.⁸²

⁷⁶ Ld. *Vocabolario della lingua italiana* (2. j.) s. v. „vivagno” 2.b, hivatkozással éppen a szóban forgó Dante-helyre.

⁷⁷ VÍGH (2. lj.) 163. sk.

⁷⁸ Ld. ekként pl. VENTURI (74. lj.) III 108. Menyhárd Attilának a fent említett előadásában (1. lj.) kifejtett nézete szerint Danténak a dekretalisztikával szembeni ellenérzése mögött az húzódozott meg, hogy a dekretalisták a világi hatalom forrásának az egyházat tekintették.

⁷⁹ Ekként NÁDASY (2. lj.) 170. (ad Pok. 19. 53).

⁸⁰ Ld. *Vocabolario della lingua italiana* (2. lj.) s. v. „decretales”.

⁸¹ Gerhard KÖBLER: *Zielwörterbuch der europäischen Rechtsgeschichte* [4. Aufl.] (Gießen: Arbeiten zur Rechts- und Sprachwissenschaft Verlag 2007) 133.

⁸² Franz WIEACKER: *Storia del diritto privato moderno* (Milano: Giuffrè 1980) I 100.

A dekretálisokat először Gratianus foglalta össze (az 1140 körül keletkezett ún. *Decretum Gratiani* azonban korántsem csak dekretálisokat tartalmaz!). Később több dekretálisgyűjtemény is keletkezett, amelyek közül a Peñaforti Szent Rajmund által IX. Gergely pápa megbízásából elkészített, és a pápa által hivatalosan 1234-ben kibocsátott *Liber Extra* a legjelentősebb. A *Liber Extra* elnevezés arra utal, hogy ebben a gyűjteményben nem szerepelnek a *Decretum Gratian*ban foglalt dekretálisok.

Dekretistáknak a *Decretum Gratian*it magyarázó egyházjogászokat nevezték (pl. Tournai-i István, a pisai Huguccio), míg velük szembeállítva dekretalistáknak a későbbi dekretálisgyűjtemények, kiváltképpen a *Liber Extra* magyarázóit, akik közé a világi jogászként (legistaként) ismertebb, sőt ekként közismert kommentátor, Baldus is tartozott.⁸³

Amikor tehát Dante a dekretálisokat emlegette, akkor elsősorban a *Liber Extrára* gondolhatott, de emellett bizonyára a VIII. Bonifác pápa által a *Liber Extra* kiegészítéseként 1298-ban kibocsátott *Liber Sextus*ra is gondolt.

Danténak a dekretálisok iránti ellenszenvét VIII. Bonifác pápához fűződő negatív viszonya mellett erősíthette V. Kelemen pápa is, aki 1314-ben bocsátott ki egy *Clementinae* néven ismert dekretálisgyűjteményt. V. Kelemen Dante a Pokolnak ugyanabban a bugyrában helyezte el, mint VIII. Bonifácot, és a Pok. 19. 83-ban „*pastore sanza legge*”-nek nevezte. Babits e kitétel szövegét „törvénytelen pásztor”-ként fordította, szerencsésebb azonban Nádasy megoldása („törvényt nem ismerő pásztor”).⁸⁴

12. GRATIANUS ÉS A „KÉT FÓRUM” PROBLÉMÁJA

Míg Jhering *juristischer Begriffshimmel*jében valósággal hemzsegnek az elméleti jogászok,⁸⁵ Dante Paradicsomában nem sok jogászt találunk, nem mintha a Pokolban sok jogászt helyezett volna el a *Sommo poeta*.⁸⁶ Ismeretes, hogy Dante lesújtó véleményvel volt a nagyképű és pénzéhes jogászokról,⁸⁷ pedig hol volt még a világ akkoriban a „Juristen böse Christen” közmondás kialakulásának korától.⁸⁸ Annál lelkesebben magasztalja Dante a Paradicsom X. énekében Gratianust, a kánonjog atyját.

⁸³ Frank M. KRAUSS: „Baldus de Ubaldis” in Gerd KLEINHEYER – Jan SCHRÖDER (Hrsg.): *Deutsche und europäische Juristen aus fünf Jahrhunderten* [4. Aufl.] (Heidelberg: C. F. Müller 1996) 41; HAMZA (67. lj.) 87.

⁸⁴ Szász Károly (50. lj.) 314. itt is erőteljesen fogalmazva „ég és föld törvényt / lábbal tipró pásztor”-t említ. – Mint ismeretes, a francia születésű V. Kelemen telepítette át a pápaság székhelyét 1309-ben Avignonba.

⁸⁵ Rudolf von JHERING: *Scherz und Ernst in der Jurisprudenz* (Leipzig: Breitkopf und Härtel 1884) 247. skk.

⁸⁶ Pier della Vigna (Pok. 13. 55), Francesco d’Accorso (Pok. 15. 110). Idevág az a XVI. századi német mondás, miszerint „Szent Péter hiába várja a mennyország kapujában, hogy végre egy jogász megjelenjék”, ld. STEIN (38. lj.) 122.

⁸⁷ CANCELLI (31. lj.).

⁸⁸ Vö. STEIN (38. lj.) 122.

E helyütt (Par. 10. 104) nem egyértelmű, hogy mit értett Dante „*l'uno e l'altro foro*” alatt. Nádasy az idevonatkozó jegyzetében megállapítja, hogy itt vagy „az egyházi jog és a polgári jog”, vagy a „büntető és az ítélkező jog” kettősségéről van szó.⁸⁹ Az világos, hogy „egyházi jog” alatt a kánonjog (*ius canonicum*), „polgári jog” (*ius civile*) alatt pedig a világi jog (döntően a továbbélő iustinianusi római jog) értendő, ugyanakkor a kánonjogban kevésbé járatos jogász olvasót egyenesen sokkolhatja „a büntető és az ítélkező jog” efféle említése. A szokatlan „ítélkező jog” kifejezés hallatán egy mai magyar jogásznak kontextus nélkül a perjog juthat az eszébe, amelynek szembeállítását a büntetőjoggal csak akkor értelmes, ha a bűnvádi perjogot értjük „ítélkező jog” alatt. Ez viszont a kétféle fórumról beszélő dantei szöveg összefüggésében teljesen értelmetlen lenne.

Mint ahogy Nádasy nyilván a legjobb kommentárokat használta fel a jegyzetének megfogalmazása során is, magyarázata nem meglepő módon majdnem tökéletes, csak az általa alkalmazott magyar terminológia tűnik – egy mai magyar világi jogász számára – szokatlanoknak. Az „ítélkező jog” kifejezésen ugyanis az egyházi bíróságok rendes peres eljárásai (illetve azok szabályai) értendők (*forum externum*), míg „büntető jog” alatt a gyónásnak és a vezeklés kiszabásának az a középkori eljárás-módja (*forum internum*), amely e tevékenységek újabb kori lebonyolításától eltérően még rendelkezett bizonyos fokú nyilvánossággal.⁹⁰

⁸⁹ NÁDASY (2. lj.) 587. (ad Par. 10. 104). Nádasy fordítása („mindkét jog terén”) óhatatlanul a *ius civile* és a *ius canonicum* kettősségére enged asszociálni, *nota bene*, Dante nem mindkét jogról, hanem mindkét fórumról szól, márpedig ennek a szóhasználatnak a dilemma értelmezése szempontjából fontos jelentősége lehet (a *forum externum* és a *forum internum* alább referált kettőssége miatt). Babits e helyütt szó szerint fordít: „két fórum nevébe”. Szintén a „forum” szót használta fordításában Szász Károly (75. lj.) 124, aki idefűzött jegyzetében az egyházi és a világi fórum kettősségére utal. Szintén ez a kettősség (*ius canonicum* – *ius civile*) jelenik meg a XIX. századi olasz kommentárokból (ld. 75. j.), de pl. a Dante születésének 700. évfordulója alkalmából kiadott *Enciclopedia Dantesca* Gratianusról szóló szócikkében is. E szócikk szerzője mintegy ignorálja azt a Nádasy által referált másik nézetet, miszerint Dante a kánonjog kettős felosztására is gondolhatott, ld. Raoul MANSELLI: „Graziano” in *Enciclopedia Dantesca* (Roma: Istituto della Enciclopedia italiana 1970) [= http://www.treccani.it/enciclopedia/graziano_%28Enciclopedia-Dantesca%29/].

⁹⁰ KONEK Sándor: *Egyházi jogtan kézikönyve* [6. kiad.] (Budapest: Franklin 1889) 408 idevágó fejtegetése messzemenően igazolja Nádasy fenti magyarázatának szóhasználatát. Konek egyfelől rámutat arra, hogy régen az önkéntes bünbánattal összefüggő *forum internum* eljárása külsőleg is megnyilvánult (szemben, teszem hozzá, az újabb idők gyóntató papjának tevékenységével, amely nem nyilvános). Konek másfelől rámutat arra is, hogy szintén kétosztatú az újabb kori egyházi bíraskodás, ti. „peres” és „büntető”, de utóbbin belül ma már nem a *forum internum* áll előtérben, hanem az egyházi bíróság nyilvános büntető eljárása, amely a bűnös kiközösítését is eredményezheti. Az újabb hazai jogtörténeti irodalomban RÁCZ Lajos (szerk.): *Egyetemes állam- és jogtörténet I* (Budapest: HVG ORAC 1998) 296. is utal a *forum externum* és a *forum internum* kettősségére. – Lőrincz Viktor hívta fel a figyelmet arra, hogy egy újabban megjelent amerikai kézikönyvben (Wilfried HARTMANN – Kenneth PENNINGTON: *The history of the medieval canon law in the classical period 1140–1234* [Washington D. C.: The Catholic University of America Press 2008] 37., <https://doi.org/10.2307/j.ctt2853s5>) megtalálható a *forum externum* és a *forum internum* kettősségére való dantei utalást vélelmező nézet kifejtése. Ennek a kézikönyvnek alkalmasint a javára vált volna, ha szerzői felhasználták volna a következő munkát: Pio FEDELE: „Dante e il diritto canonico” *Ephemeres iuris canonici* 21 (1965) 213–366. [non vidi].

13. MIKOR LESZ BOLDOG MAGYARORSZÁG?

Nem tudom, mennyire köztudomású, hogy az *Isteni színjáték*ban, közelebről a Paradicsom XIX. énekének 142. sk. sorában Dante röviden Magyarországról is megemlékezik:

*O beata Ungheria, se non si lascia
più malmenare! [...]*

Szó szerint kb.: „Ő boldog (lesz) Magyarország, ha nem hagyja magát többé rosszszul kormányozni!” Babits fordításában: „Óh boldog Magyarország! csak ne hagyja / magát félre vezetni már” Nádasy fordításában: „Boldog lesz Magyarország, ha lerázza / a rossz kormányzást!”⁹¹

A kontextust az képezi, hogy az Igazság(osság) sasmadara⁹² élesen kritizálja a különféle európai országokban, Csehországtól és Szerbiától Portugálián és Skócián át egészen Norvégiáig tapasztalható súlyos visszasságokat. Magyarország, illetve a magyar királyok nem kapnak konkrét kritikát, más országok viszont, pontosabban azok uralkodói annál inkább, például nagy hatalmi mohóságuk, az általuk támogatott, s ekként állami szinten folytatott pénzhamisítás vagy éppen a vitézi erényekről hallani sem akaró fényűzésük miatt.

14. EGY LAIKUS EPILÓGJA

A fentieket összefoglalva a következő óvatos konklúziókat látom levonhatónak. Hogy az *Isteni színjáték* a jogászok – nem csak a jogtörténészek! – számára valóságos kincseshánya,⁹³ az köztudomású, mint ahogy például Danténak a római joghoz

⁹¹ NÁDASY (2. lj.) 659 (ad Par. 19. 142) szerint Dante úgy vélte, hogy az Árpád-házi királyok rossz kormányzását követően az Anjou királyok uralkodása kívánatos Magyarországon, ami Károly Róbert trónra lépésével még Dante életében be is következett. Szász Károly (75. lj.) 239 szerint III. Endre jó király volt, ezért Dante III. Endre elődeire, illetve a Károly Róbertet közvetlenül megelőző utódaira gondolhatott, illetve arra, hogy a még az ő életében trónra lépett, s Dante által nagyra értékelt Károly Róbert uralkodására tekintettel „méltán ígérhette Magyarországnak a boldogságot”.

⁹² Vö. NÁDASY (2. lj.) 656. (ad Par. 19. 82).

⁹³ Ami Dante jogi ismereteit illeti, a szakirodalmi nézetek részben megoszlanak. CANCELLI (31. lj.) óv attól, hogy a Pokol XI. éneke alapján következtessünk Dante büntetőjogi, vagy netán jogfilozófiai nézeteire. Hasonlóképpen vélekedik NAPOLITANO (9. lj.) 152., aki szerint nem annyira az *Isteni színjáték*, hanem inkább a *De monarchia* alapján lehet Dante jogi ismereteiről képet alkotni. E nézeteiket annyiban feltétlenül árnyalnám, hogy a Pok. 11. 63-ban, mint fentebb láttuk (56. lj.), Dante föltehetően megalkotott egy olyan, jogtudományi értékkel bíró fogalmat („*fede spezial*”), amelyhez hasonló jogtudományi reflexió csak a XV. században alakult ki. Újabbban ld. Daniela BIANCHINI JESURUM: *Dante giurista? Sondaggi nella Divina commedia* (Torino: Giappichelli 2014) [non vidi]. Dante jogi ismereteit illetően releváns lehet az a tény is, hogy barátai közé tartozott a híres perugiai jogtanár és költő, a kommentátor iskola alapítója, Cinus (Cino da Pistoia), ld. STEIN (38. lj.) 92.; HAMZA (67. lj.) 85., 94. további irodalommal.

való pozitív viszonyulásáról is tudni lehet a szakirodalomból.⁹⁴ A jelen írás tárgyát azonban nem ezek a jogászai szempontból kiváltképpen releváns kérdések képezik, ehhez képest befejezésként a két jeles fordításról kívánok néhány összegző észrevételt tenni.

A Nádasdy tanár úr és életműve iránti őszinte tiszteletem ellenére sokáig úgy éreztem, hogy a magyar Dante nekem továbbra is inkább Babits. Mert bár benyomásom szerint Nádasdy a legtöbbször hívebben fordít, mint Babits, szövege nemcsak kevésbé költői, de olykor kimondottan anakronisztikus.⁹⁵ És bár Babits fordítása már bőven százéves, emelkedett költői nyelvezete ma is kiválóan élvezhető.⁹⁶

Újabbban azonban egyre inkább úgy látom, hogy Nádasdy Ádám fordítása két fontos előnnyel is bír Babitséhoz képest. Nádasdy a rendkívül gondos és pontos fordításával igen sok helyen igazítja ki Babitsnak nemcsak a pontatlanságait, de néhol az érthetlenségig homályos parafrázisait is.⁹⁷ Másrészt fontosnak tartom azt is, hogy Babits a gyakran egyáltalán nem költői dantei szöveget a magyar olvasó gyönyörködtetése céljából igencsak „felstilizálta”, s ezáltal az eredeti szöveget valamelyest meg is hamisította. Tegyük hozzá, hogy Dante nyelvezetének puritanizmusát⁹⁸ a poézist szemjűhozó magyar olvasók javára a maga óvatos módján, némi képzavar-

⁹⁴ CANCELLI (31. lj.) szerint a Purg. 6. 76 a glossza hatását mutatja, míg a Par. 6. 12 Iustinianus *Haec quae necessario* kezdetű (2. §) vagy *Deo auctore* kezdetű (1. §) constitutiójának hatását tükrözheti. A Par. 4. 76–79 tükrözheti ugyan a Paul. D. 4, 2, 21, 5 hatását, mint ahogy ezt egyes kutatók feltételezik, de a hasonlóság véletlenszerű is lehet (a Paulus-szöveghez ld. FÖLDI–HAMZA [20. lj.] 486.). A Pok. 11. 22 forrásaihoz ld. 31. lj. fentebb. KELEMEN–NAGY in KELEMEN (5. lj.) 172. (ad Pok. 11. 61) szerint a bűnök felosztásánál Dante szem előtt tartotta a iustinianusi *Corpus iuris civilis*, amelynek a Par. 6. 22. skk. sorokból kitűnően (vö. 73. lj. fentebb) isteni ihletettséget tulajdonított.

⁹⁵ A Purg. 6. 139–141 sorok fordítása Nádasdynál („Athén és Spárta, melyek legelőször / csináltak törvényt s közigazgatást, / a jogrendnek csak kis csirái voltak”) kimondottan anakronisztikus, amelyhez képest Babits megoldása szerencsésebbnek tűnik. Nádasdy anakronizmusaihoz és modernizmusaihoz ld. még 19. lj. fentebb. Ld. még kritikailag SÁRKKÖZY Péter: „Az új »magyar Dante«. Nádasdy Ádám Isteni színjáték-fordítása” *Magyar Szemle* 2017/4. 17. A fent idézett helyek közül ld. Babits javára Pok. 3. 3; 11. 23; 11. 25; 11. 27; 11. 36; 11. 38; 11. 52; 11. 111; Par. 6. 12; 10. 104.

⁹⁶ KARDOS (30. lj.) 563. értékelése szerint Babits Dante-fordítása „fordításirodalmunknak mindmáig legnagyobb szabású alkotása, a magyar költői nyelv diadala”. SÁRKKÖZY Péter: „Babits Mihály Dante-fordításának korszerűsége” in Dante (3. lj.) 606. szerint „Babits Dante-fordítása a magyar irodalmi szecesszió és modernizmus egyik legjelentősebb költői szövege”, de hozzát teszi azt is, hogy „azért ilyen szép, mert hűtlen”. MÁTYUS Norbert: *Babits és Dante. Filológiai közelítés Babits Mihály Pokol-fordításához* (Budapest: Szent István Társulat 2015) monográfiájának konklúziója (159.) szerint Babits „képes volt úgy megformázni a hagyomány által örökölt nyelvet, hogy rajta és általa még a legnehezebben »fordítható auktort« is megszólalhatott.”

⁹⁷ NÁDASDY A *Kolozsvári Helikon* 2021/18 (IX. 25.) tematikus Dante-számában megjelent interjújában megjegyzi, hogy Babits csak nagyon ritkán érti félre Dantét, de fordítása a felstilizálás miatt nem ritkán homályos. Vö. MÁTYUS Norbert: „Babits és Nádasdy Ádám Dante-fordításai” *Jelenkor* 2021/5. 596. skk. Kardos Tibor is kritizálta a Babits-fordítást annak pontatlanságai, homályosságai, de túlzott díszítettsége miatt is, ld. SÁRKKÖZY (96. lj.) 594. sk.; NÁDASDY Ádám: „Weöres Sándor Dante-kísérlete” *Jelenkor* 2021/4. 414. sk.

⁹⁸ SZERB (21. lj.) 232 szerint Dante nyelvezetének puritanizmusa mögött nemcsak a középkori olasz nyelv ősi, darabos, nyers jellege, hanem Dante gögös, szigorú és férfias természete is állt, jöllehet az angyali muzsika hangján is tudott szólni. A dolgok viszonylagosságát jelzi, hogy ehhez képest Szász Károly (50. lj.) 1. úgy vélekedett, hogy az olasz irodalmi nyelvet megeremlítő Dante a népnyelvet „a legdicsebb zengzetű nyelv magas polcára tudta emelni”.

ral élve: *cum grano salis* azért Nádasdy is számos helyen édesítette,⁹⁹ más esetekben pedig magyarázó glosszémákkal egészítette ki, s tette ezáltal érthetőbbé vagy éppenséggel érthetővé Dante tömör utalásait.¹⁰⁰

Mindezt persze csak nagyon óvatosan mondom, hiszen eleve laikus vagyok, ráadásul csak egy erősen korlátozott mértékű összehasonlítást végeztem. Ezért mindenek felett mély és őszinte tiszteletet érzek mindkét költőnk hatalmas munkája iránt, amelyek nem kétségesen a magyar műfordítás-irodalom csúcsteljesítményei közé tartoznak.¹⁰¹

Végül, de nem utolsósorban: igen értékesek Nádasdy Ádám nagy gonddal, a mértékadó kommentárok alapján összeállított lábjegyzetei, nemkülönben a fordításához fűzött különféle további komfortnövelő „additamentumok” különleges gazdagsága (gondolok itt például a tájékozódást folyamatosan segítő „interlineáris” belcímekre, a nagy műgonddal elkészített ábrákra, térképekre, táblázatokra, és kiváltképpen a tulajdonnevek tüzetes regiszterére),¹⁰² amelyekért a magyar olvasóközönség Nádasdy Ádám professzor úrnak és közreműködő munkatársainak külön is hálás lehet – Professzor Úrnak azon az alapvető és hatalmas érdemén túl, hogy vállalkozott a nagy mű teljes szövegének korszerű, megbízható, de a költőiségről sem lemondó lefordítására. Mondassék ezért Nádasdy professzor úrnak itt és most is hálás köszönet!

⁹⁹ Ld. a fent idézett helyek közül Pok. 3. 4. sk.; Purg. 27. 2; Par. 6. 2. Speciális felstilizálást mutat a Par. 19. 142. sk.

¹⁰⁰ Ld. Pok. 11. 110; Par. 9. 134, idézve fentebb. Nádasdy megértést segítő betoldásaira utal MÁTYUS (96. lj.) 600. is.

¹⁰¹ SÁRKÖZY (95. lj.) 24. értő és alapos recenziója konklúziójaként az *Isteni színjáték* két legjobb magyar fordításaként emeli ki Babits és Nádasdy művét.

¹⁰² A Babits-fordítás legjobb kiadásai, köztük a legújabb 2002-es kiadás (3. lj.) szintén bővelkednek additamentumokban.