

Umberto Eco és Dante nyelvelmélete*

Ecót egyrészt annyiban érdekli Dante, mint a nyelv, a jelentés és az allegória teoretikusa, mint tehát elsősorban a *De vulgari eloquentia*¹ (DANTE 1962, 347–401) szerzője, másrészt pedig annyiban, mint interpretáció-elméletének próbaköve. Eco, aki valaha megalkotta a végtelen szemiózis fogalmát, manapság elszántan védelmezi azt a nézetet, hogy az interpretációnak megvannak a maga határai (Eco 1990), vagyis annak ellenére, hogy egy mű végtelenül interpretálható, van mérce a jó és a rossz, a jogos és jogtalan interpretációk megkülönböztetésére, a „túlinterpretációk” (Eco 1992) kiszűrésére. Épp az interpretáció *komolyságának* védelmében szervezett tanítványaival teamet az ezoterikus Dante-interpretációk tanulmányozására.² E munka eredményeit *A torz eszme* című kollektív kötet tartalmazza, melynek előszavában Eco az ezoterikus Dante-interpretációknak nemcsak éles kritiká-

* Megjelent: *Világosság*, 1997/11. 3–7.

¹ Magyar fordításban: *A nép nyelvén való ékesszólásról* (ford.: Gáldi László).

² Az ezoterikus Dante-interpretációk paradigmaticus esetéről, Guénon *Dante ezoterizmusa* című munkájáról lásd KELEMEN 1996, 168–175.

ját, hanem pontos anatómiáját is nyújtja (Eco 1989, 9–39).³

A szerző egy másik Dante-tanulmánya az allegorikus jelentés dantei elméletének a középkori allegorizmussal való összefüggését vizsgálja (Eco 1985, 215–241). Mint ismeretes, a „betű szerinti” és az allegorikus jelentés viszonyát, illetve a „négy értelem elméletét” Dante két helyen, a *Convivio* második értekezésének I. fejezetében⁴ (DANTE 1962, 185), valamint a Can Grande della Scalához intézett, XIII. levelében tárgyalja részletesen (uo. 509). A XIII. levél szerzősége kétséges. Eco egyik célja, hogy – a tamási és a dantei jelentéselmélet összevetésével, illetve a *Convivio*ban és a XIII. levélben kifejtett doktrína viszonyának tisztázásával – eldöntse, mégpedig Dante javára, az attribúciós vitát. A tanulmányban kifejtett érvek számunkra nem e vita szempontjából, hanem önmagukban érdekesek, amennyiben a teológiai és a költői allegória tamási és dantei felfogásának szembeállításával új oldalról világítják meg azt a Gilson és Nardi hatására ma már általánosan elfogadott tényt, hogy Dante korántsem volt minden tekintetben „tomista”.

A teológiai allegóriát vagy az *allegoria in factist*, melynek hordozója nem egy szó vagy kijelentés, hanem valamely *tény* vagy *történet*, Tamás kifeje-

³ A kérdéshez az *I limiti dell'interpretazione* című kötetben is visszatér, lásd a *Sospetto e dispendio interpretativo* című fejezetet (Eco 1990, 86–99).

⁴ Magyar fordításban: *Vendégség* (ford. Szabó Mihály). lásd KELEMEN 1996, 168–175.

zeten a Szentírásra korlátozza, míg Dante, aki Tamással egybehangzóan szintén különbséget tesz a „teológusok” és a „költők allegóriája” közt⁵, költői szövegek, jelesül saját költeménye magyarázatakor is megengedhetőnek tartja. (Legalábbis így értelmezi Eco azt a tényt, hogy a költemény allegorikus értelmezéséről beszélve Dante bibliai példát hoz fel (uo.),⁶ illetve azt a szöveghelyet, mely a betű szerinti és a nem betű szerinti értelem megkülönböztetésére vonatkozik: „alius est qui habetur per significata per litteram”.⁷) Ez szakítás a tamási és egyáltalán a XIII. századi skolasztikus racionalizmussal. Bár „még Dante sem húz végleges választóvonalat (a terminus modern értelmében vett) szimbólum és allegória között” (DANTE 1985, 235), a Tamással való implicit ellentmondás valóságos episztemológiai cezúráként utat nyit többek közt a hermetizmusnak, vagyis annak a humanizmus és a reneszánsz korában kiteljesedő globális szimbolizmusnak, mely számára a dolgok maguk is jelek, a természet pedig a hasonlóságok megszakítatlan láncolata révén

⁵ „A teológusok ezt az értelmet valóban másként fogják fel, mint a költők [...]” (DANTE 1962, 185.)

⁶ A zsidók kivonulását Egyiptomból (*Tizenharmadik levél*).

⁷ A semleges nemű „significata” azt támasztaná alá, hogy Dante „a betű által jelölt *dolgokra*” utal, s így az „allegoria in factis” jár a fejében. Jegyezzük meg, a XIII. levél olasz fordításai ezt az értelmezési lehetőséget teljesen eltüntetik. Még inkább a magyar fordítás: „ennek a műnek” „első értelmezése az, ami betű szerinti. A másik az, amit a betű csupán jelez.” (DANTE 1962, 508.)

egymásra utaló és e hasonlóságok alapján megfejtendő és megértendő jelek összessége. A költői allegóriát *allegoria in factis*ként értő Dante egy szintre helyezi művét a Szentírással: mintegy a Szentírást gondolja továbbírni. Ez abszolút összhangban van a művének tulajdonított jelentőséggel és önnön profetikus elhivatottságával.

Helyénvaló megjegyezni, hogy amikor Eco összefüggésbe hozza a dantei allegória-felfogást és a hermetizmust, akkor nem az általa bírált ezoterikus interpretációknak tesz engedményt. Nem azt mondja, hogy az *Isteni színjáték* rejtett, csak a beavatottak számára hozzáférhető értelmet zár magába, hanem azt, hogy Dante allegória- (nyelv- és jel-) elméletének ilyen és ilyen vonásai vannak. A XIII. levélnek ehelyütt csak röviden összefoglalt értelmezésével egybecseng *A tökéletes nyelv kutatása* Dante-fejezete.

A hivatásos Dante-filológusok számára meglepőnek tűnhet a szóban forgó fejezet címe (*Dante tökéletes nyelve*), hiszen Dante munkásságát sohasem vizsgálták annak a történetnek az összefüggésében, melyet Eco tár elénk. Ugyanakkor a *De vulgari eloquentia* fényében teljesen igaz, hogy Dante egy, a maga céljai számára „tökéletes” nyelvet kutatott, miként költészetének fényében az is igaz, hogy megalkotta ezt a tökéletes nyelvet. Eco csupán annyit tesz, hogy kissé hangzatos megfogalmazásban írja le e közhelyszerű tény: „Dante

Ádám nyomdokaiba akart lépni / és túl akarta őt szárnyalni”. (Eco 1998, 57.)

Persze ennél többet is tesz. Danténak a nyelv eredetére, a nyelvek leszármazására és tipológiájára vonatkozó spekulációit összefüggésbe hozza a tökéletes nyelv eszméjének történetével, s a *De vulgari eloquentia*, illetve az *Isteni színjáték* vonatkozó helyeit ennek az összefüggésnek a fényében olvassa újra. Ez lehetőséget teremt arra, hogy meszse túllépjen azon a szokásos megközelítési módon, amely szerint Dante „nyelvészeti” okfejtései főleg poétikai és stilisztikai jellegűek, s pusztán az olasz irodalmi nyelv születésének dokumentumaként, nem pedig egy nyelvelmélet kifejtéseként értékelendők.

Maria Corti nyomán (CORTI 1981, 46) és a *De vulgari eloquentia* egyik szöveghelyére támaszkodva Eco azt a nézetet tulajdonítja Danténak, hogy Ádám „az egyetemes grammatika alapelveit”, vagyis „a nyelv formális okát” kapta istentől. Az érv azon alapszik, hogy egyedül a szóban forgó szöveghelyen („Hac forma locutionis locutus est Adam [...]”⁸) fordul elő az Eco által „nyelvi formának” fordított „forma locutionis” terminus. Ez csak az univerzális grammatikát jelentheti, mert amikor Dante más helyen a nyelvről valamely megformált nyelv (pl. a

⁸ „Hac forma locutionis locutus est Adam: hac forma locutionis locuti sunt homines posteri eius usque ad edificationem turris Babel, quæ »turris confusionis« interpretatur: hanc formam locutionis hereditati sunt filii Heber [...]” Dante: *De vulgari eloquentia*, I, VI. (DANTE 1993, 1024)

héber) értelmében beszél, akkor *linguát*, *ydiamát* vagy *loquelát* mond. Azt pedig, hogy csupán a beszédre való képességet jelentse, az zárja ki, hogy miközben a zsidók megőrizték, Bábel bűnösei elvesztették (márpedig magát a beszédre való képességet nem veszthették el, hiszen Bábel után új nyelvek jöttek létre).

Az érv, mely szigorúan a belső szövegösszefüggésen, a releváns kifejezések előfordulási helyeinek lajstromba vételén alapszik, önmagában véve nem konkluzív. Hiányoznak további, perdöntőnek számító, „párhuzamos szövegek”, ahol a „forma locutionis” ugyanebben a feltételezett jelentésben, a *linguával*, az *ydiamával* és a *loquelával* szembeállítható értelemben fordulna elő. Eco kiegészítő érvként nem késlekedik leszögezni, hogy Dante ismerhette a radikális arisztoteliánusok és a modistáknak nevezett grammatikusok, köztük Boethius de Dacia tanításait, akik feltételezték, hogy a nyelveknek vannak egyetemes vonásaik, s hogy – mint Roger Bacon mondja – „grammatica una et eadem est secundum substantiam in omnibus linguis, licet accidentaliter varietur”.⁹ Dante valóban ismerhette a *modi significandi* elméletét és a modisták spekulatív grammatikáját, bár ez is csak valószínűsíté, s nem bizonyítaná, hogy „forma locutionis”-on egyetemes grammatikát értett. Ráadásul nincs köz-

⁹ „[...] a nyelvtan lényegileg minden nyelvben azonos, s csak másodlagosan különbözhet.” Idézi (BURSILL-HALL 1971, 38).

vetlen evidenciánk arra, hogy valóban szem előtt tartotta az említett tanításokat.

Látjuk, Eco meglehetősen merész értelmezést mutat be, s nem szorítja szűkre az „interpretáció határait”. A Dante-szövegkorpusz egy másik helyének olvasásakor hasonló merészséget tanúsít. A *Paradicsom* XXVI. énekének arról a helyéről van szó, ahol Ádám a nyelv és az emberi szokások változékonyságát azzal illusztrálja, hogy isten neve valaha / volt, majd El-lé változott. Ezt a helyet a Dante-kritika mindeddig nem tudta megmagyarázni, hiszen nem akadt semmilyen épkezláb ötlete az / megfejtésére. Az /-t nyilván Babits sem értette, s jobbnak látta, hogy félrefordítsa („Mielőtt lelkem a Pokolra szálla, / földön a legfőbb Jónak neve El volt, / [...] / Azután Éli lett az, ami El volt.” – *Par.* XXVI. 133–136.)

Könnyű Eco elemzése nyomán belátni, hogy Ádám a *Paradicsom* XXVI. énekében a *De vulgari eloquentiában* kifejtett teóriával ellentétes felfogást képvisel. Egyrészt a nyelv (bármit is értsünk rajta: a hébert vagy az egyetemes grammatikát) a beszédre való hajlam természetes gyümölcse, és nincs szó arról, hogy isteni ajándék lenne. („Azt az ősz természetnek hozta rendje, / hogy az embernek nyelve van [...]” – *Par.* XXVI. 130–131.) Másrészt Ádám nyelve, melyben isten neve / volt, már Bábel előtt kihalt („Nyelvem, mióta ajkaim beszéltek, / kihalt, előbb mint végrehajthatatlan / művük’ Ninmród népei megkisérték.” – *Par.* XXVI. 124–126.) Mármost, azt a gondolatot, hogy a választott nép *elfelejtette*

az eredeti nyelvet, a XIII. századi zsidó misztikus és kabbalista, a Bolognában is járt Abulafia már megfogalmazta, miként azt is kifejtette, hogy Ádám nyelve (mely azonos azzal a szkémával, melynek segítségével isten megteremtette a világot), még nem a héber volt, hanem az összes nyelv valamilyen „generatív mátrixa”. (Eco 1998, 59.) Ebben, az Abulafia tanításaira emlékeztető kontextusban jelenik meg tehát isten ősi neveként a titokzatos *I*, melyet bizonyos segédhipotézisek segítségével Eco szintén Abulafiára vezet vissza. (Eco 1998, 57–58.)

Eco óvatosan fogalmaz: nem állítja, hogy *I*-t mint isten nevét, vagy Ádám XXVI. énekbeli nyelvkeletkezési és „nyelvtörténeti” koncepcióját, Dante közvetlenül Abulafiától vette volna át. Azt sugallja azonban, túl sok a Dante és Abulafia elképzelései közti megfelelés ahhoz, hogy pusztán véletlennek tekinthessük őket. Eco mintegy a valószínűségek túldetermináltságára épít.

Ahhoz, hogy megértsük, mit jelenthetett Dante számára a „tökéletes nyelv” („a kitűnő népnyelv”), leginkább a „forma locutionis” előbbieken ismertetett értelmezésére van szükség. Eco stratégiája ezen a ponton is a valószínűségek túldeterminálása. Hogy Dante fejében az „egyetemes grammatika” fogalma, „a különböző nyelvek megalkotásához szükséges szabályok összessége” vagy „a nyelvek egyetemes mintája” (Eco 1998, 59) járt volna, annak eldöntéséhez kevés a Dante-szövegkorpusz. Szövege azonban olvasható a modista tanítások

fényében, s ha mégsem ismerte volna őket, még mindig ott van Abulafia: „Ily módon akár félre is tehetjük a modisták közvetlen hatásának kérdését, hiszen az iméntiek még valószínűbbé teszik a *forma locutionis* [...] nem nyelvként, hanem a nyelvek egyetemes mintájaként való értelmezésének helyességét.” (Eco 1998, 62.)

A „forma locutionis” ezen interpretációja mellett ki lehet mondani: a tökéletes nyelv, melyet Babel tornyának építésekor a zsidók kivételével elfeledtek az emberek (illetve a *Paradicsombeli* epizód szerint Ádám már korábban elfelejtett), az emberi nyelvek egyetemes formája vagy mintája. S ki lehet mondani: „a kitűnő népnyelv” („il volgare illustre”), melyet Dante a *De vulgari eloquentiá*ban keres, nem más, mint ez a létező népnyelvekkel, köztük az itáliai dialektusokkal szembeállítható egyetemes nyelvi forma. Az a nyelvi forma, melyet széthullott darabjaiból a Dante által megalkotott költői nyelv fog helyreállítani.

Mint már előrebocsátottam, ez Dante „nyelvészeti” spekulációinak teljesen új olvasata, melynek újdonsága abból adódik, hogy Eco egy eddig nem vizsgált kontextusba, a tökéletes nyelv eszméjének általa elbeszélte történetébe illeszti őket. Az értelmezés kevés dantei szöveghellyel igazolható, de a költő egyetlen mondatának sem mond ellent. Helyessége azoktól a feltételezett kapcsolatoktól függ, melyek segítségével a szöveg a felvázolt kontextusba illeszthető. Eco nem jár el megengedhe-

tetlen módon, s nem esik azoknak a hibáknak egyikebe sem, így a „túlinterpretáció” hibájába, melyeket az ezoterikus Dante-interpretációk bírálatakor és az interpretáció elméletével foglalkozó újabb munkáiban ő maga diagnosztizált. Interpretációja az Aquinói Tamással szakító, a kor spekulatív grammatikáiból és a zsidó misztikából egyaránt merítő, nem racionalista, de nem is ezoterikus Dante képét vetíti elénk, mely jól összefér a XIII. levélről adott rekonstrukcióval: annak a Danténak a képével, aki a költői nyelv teoretikusaként a hermetizmus szemiotikájának is utat nyitott.

Irodalom

- BURSILL-HALL, Geoffrey L. 1971. *Speculative Grammars of the Middle Ages*. Hága-Páris: Mouton.
- CORTI, Maria 1981. Dante a un nuovo crocevia. *Le Lettere (Società dantesca italiana. Centro di studi e documentazione dantesca e medievale)* Quaderno 1, 46.
- DANTE, Alighieri 1962. *Dante összes művei*. Szerk.: Kardos Tibor. Budapest: Magyar Helikon.
- DANTE, Alighieri 1993. *Tutte le opere*. Milano: Grandi tascabili economici Newton.
- Eco, Umberto 1985. L'epistola XIII, l'allegorismo medievale, il simbolismo moderno. In *Sugli specchi e altri saggi*. Milano: Bompiani.
- Eco, Umberto 1989. Introduzione – La semiosi ermetica e il „paradigma del velame”. In Maria Pia Pozzato (a cura di): *L'Idée déformée*. Milano: Bompiani.
- Eco, Umberto 1990. *I limiti dell'interpretazione*. Milano: Bompiani.

- Eco, Umberto 1992. *Interpretazione e sovrainterpretazione*. Milano: Bompiani.
- Eco, Umberto 1998. *A tökéletes nyelv keresése*. Ford.: Gál Judit és Kelemen János. Budapest: Atlantisz.
- KELEMEN János 1996. A „rózsakeresztes” Dante. *BUKSZ* 2, 168–175.

