

„SZERELEM VITT KETTŐNKET EGY HALÁLBA”  
FRANCESCA DA RIMINI TÖRTÉNETÉNEK  
SZERELEMFILOZÓFIAI HÁTTERE

---

KELEMEN JÁNOS

Az *Isteni színjáték* egyik legszebb énekét,<sup>1</sup> amely elbűvölte sok évszázad olvasóit, Dante a szerelem témájának szentelte. Az ének hőseinek, Francescának és Paolónak evilági sorsa tragikus volt: szerelem vitte kettejüket „egy halálba” (*Pokol*, V, 106). A túlvilágon pedig – a contrapasso (a talium) elvének megfelelően – olyan büntetés sújt le rájuk, mely vétküiknek a tükörképe. A szerelem bűnösei ők, s ahogyan a földi létben elragadta őket a szenvedély, úgy szállnak a pokolban forró fekete szélvésztlől („l’aere perso”; *Pokol*, V, 89) hajtvva, szorosan egymáshoz simulva.

Büntetésük jól láthatóan két mozzanatot foglal magában. Az első az, hogy mivel oly erősen egymáséi akartak lenni, immár örökké összefonódnak abban a pózban, melyben gyilkosuk meglepte őket. A második mozzanat a pokoli szélvész motívuma, melyben könnyű felfedezniünk az elmét elhomályosító, viharos szenvedély metaforáját:

[...] ily gyötremre  
a kéjsóváarak íteltettek, mert nem  
tudta legyőzni vágyukat az elme  
(*Pokol*, V, 37-39)<sup>2</sup>

Az éneket naiv olvasóként úgy olvassuk, mint az érzelmek magas hőfokú drámáját, mint a szerelmi szenvedély, a házastársi hűtlenség és a bosszú tragikus történetét. Ez így helyes, s különben is, a romantika óta esztétikai szempontból ez a természetes olvasat.

---

<sup>1</sup> Az *Isteni színjáték*ból vett idézeteket minden olyan esetben Babits Mihály fordításában közlöm, ahol ezt nem jelzem külön.

<sup>2</sup> [...] ja così fatto tormento  
enno dannati i peccator carnali,  
che la ragion sommettono al talente.

A terzina harmadik sorát, mely az ének filozófiai tartalmára nézve kulcsfontosságú, Babits nem fordítja, így a szövegben a terzinát Baranyi Ferenc fordításában közlöm (Dante Alighieri: *Pokol. Tarandus*, Budapest, 2012). Nádasdy Ádám változata a következő: “[...] annak kell kínlódni így, / aki a testiségben vétkezik, / s az ész helyett a vágy a vezetője” (kézirat). Nádasdy *Pokol*-verzója a *Műút* c. folyóiratban jelenik meg folytatásokban a 2009-es évfolyamtól kezdve. (IV-V. ének: 13. szám, 2009.)

De azok a szavak, melyekkel Dante leírja találkozását a szerencsétlen párral, s melyekkel Francesca önmagát igazolva elmeséli, hogyan kerítette hatalmába „az édes vágy, a kétes mámor” (120. sor), elárulják, hogy az ének ideológiai alapját egy hosszú tradícióval rendelkező, számos vitában csiszolódó szerelemfilozófia alkotja. A következőkben ennek a körvonalait szeretném felvázolni.<sup>3</sup>

A középkori szerelemfilozófia hagyománya, mely relevánsnak tűnik a Francesca-epizód megértése szempontjából, a francia király káplánjának, Andreas Capellanusnak a XIII. század elején született művével, a *De amoré*-val veszi kezdetét.<sup>4</sup>

A következő évszázadokban sokat olvasott, nagyhatású mű szerzője többek közt a következő kérdésekre próbál válaszolni: mi a szerelem? Mi a hatása? Milyen keletkezik? Milyen ér véget? A szerelmet úgy határozza meg, mint velünk született szenvedélyt, keletkezését pedig azzal a mérték-telen képződéssel (*cogitatio immoderata*) magyarázza, melyet a másik nem alakjának látványa kelt bennünk.

A szerelem tehát *ösztönös*, rajtunk kívüli erő, s elválaszthatatlan a külső és belső érzéktől: a látástól és a képzelettől. Ezen a ponton kapcsolódik össze a szerelemfilozófia és a szépség elmélete. A szerelemnek ugyanis velejárója a tetszés és a gyönyör. Ám a léleknek való tetszés, mely nem más, mint a szépség, a látható formák érzékelése által keletkezik. Más szóval, a szépség szemünk kapuján át lép lelkünkbe; vagy ahogyan Aquinói Tamás meghatározta: „pulchrum est quod visum placet”.<sup>5</sup>

Andreas Capellanus művének hatására a szerelemről szóló okoskodásokban állandóan visszatérő kérdés lesz, hogy a szerelmi szenvedély vajon végzetszerűen uralkodik-e rajtunk, vagy ellenkezőleg, képessé tesz-e értelmünk arra, hogy *mi* uralkodjunk fölötte. S vajon a szerelem jobbá, neme-sebbé teszi-e a lelket; egy szóval: „szublimálható-e”? Az efféle kérdéseket tárgyaló traktátusokban és költői művekben különféle platonista, pszichológiai, orvosi-természettudományos, sőt materialista-averroista gondolat-

---

<sup>3</sup> A részletesebb tájékozódáshoz ajánlható a kérdés egyik legnagyobb szakértőjének Bruno Nardinak a tanulmánya: „A szerelem filozófiája a XIII. századi olasz költők és Dante műveiben”. In. Mátys Norbert (Szerk.): *Dante a középkorban*. Balassi Kiadó, Budapest 2009. 88-151. Az ének értelmezéséhez további hasznos szempontok találhatóak Hoffmann Béla cikkében: Hoffmann Béla: „Pokol, V. ének (Néhány interpretációs kérdés az eredeti mű és a Babits-fordítás tükrében)”. In. *Dante Füzetek. A Magyar Dantisztikai Társaság folyóirata*. 1. sz. (2006) 34-79.

<sup>4</sup> Andreae Capellani Regii Francorum: *De amore libri tres*, ed. Ernst Trojel, Eidos Verlag, München, 1964.

<sup>5</sup> *Summa theologiae*, q. 5, a. 4, ob. 1 et ad 1. „Szépnek mondjuk azokat a dolgokat, melyeknek a látása tetszik”. Aquinói Tamás: „A szépről” (Fordította Rédl Károly). In. Rédl Károly (Szerk.): *Az égi és a földi szépről*. Gondolat, Budapest, 1988. 413.

menetekre bukkanunk. A XIII. és XIV. század fordulójára két felfogás kristályosodik ki, egy orvostudományi szemléletmód és egy nagyvonalakban platonistának nevezhető tendencia, mert hiszen – Bruno Nardi megállapítása szerint – a szerelem Andreas Capellanustól átvett elméletét „csak kétféle módon lehetett továbbfejleszteni: vagy egyre erőteljesebben hangsúlyozva a szerelmi szenvedély értelmetlenségét és hevesességét [...]; vagy művészi és erkölcsi katarzist kelteni általa [...]”.<sup>6</sup>

Az előző tendenciát Dante „első barátjának”, Guido Cavalcantinak a szerelemfelfogásával lehet illusztrálni. A másodikra az „édes új stílus” megalapítójának, a bolognai Guido Guinizellinek az elméletét hozhatjuk fel példának. Érdemes mindkét felfogást röviden bemutatni.

Kezdjük az utóbbival. A *Purgatóriumban* Dante úgy üdvözli Guinizellit, mint mindazoknak az atyját, „akik a szerelmet édes és könnyű rímekkel siratják” (*Purgatórium*, XXVI, 98-99), és ezeket a dicsérő szavakat intézi hozzá:

[...] Szerettem drága vers-zenédet  
mely miatt még téntád is szent marad,  
míg nem ér az új stíl varázsa véget.

(*Purgatórium*, XXVI, 112-114)<sup>7</sup>

Guinizelli a szerelmet a szellemi és erkölcsi értelemben vett nemességgel kötötte össze, s ezzel megalapította azt a gondolkodói és költői iskolát, melyet éppen Dante fog később „édes új stílusnak” elnevezni (*Purgatórium*, XXIV, 57). Elmélete szerint, melyet egy nagy filozófiai költeményben<sup>8</sup> fogalmazott meg, a „nemes szív” egyszerre székhelye és meghatározó jegye a szerelemnek:

Szerelem és nemes szív mindig egyek,  
miként madár s az erdő sűrű zöldje,  
szerelem nem előzi a szívet meg,  
s az sem lehet, hogy a szív őt előzze.

---

<sup>6</sup> Bruno Nardi, i. m. 100.

<sup>7</sup> [...] Li dolci detti vostri,  
che, quanto durerà l'uso moderno,  
faranno cari ancora i loro incostri.

Megjegyzem, Danténál e helyen (114. sor) nem szerepel az (édes) új stíl kifejezés, Babits mégsem téved, mert erre az epizódra (ahogyan már a *Purgatórium* XXIV. énekére is), valóban az édes jelző, illetve az édes új stílusra való hivatkozás nyomja rá bélyegét. Dante ezekben az énekekben találkozik költő-elődeivel, s rekonstruálja saját költői fejlődésének történetét.

<sup>8</sup> Guido Guinizelli: „Szerelem és nemes szív” („Al cor gentil). A költeményből vett sorokat Baranyi Ferenc fordításában közlöm az általa szerkesztett kétnyelvű kötetből: *Új élet, új stílus. Középkori olasz költők művei Baranyi Ferenc fordításában*. Eötvös József Könyvkiadó, Budapest, 2002. 38-42. [Vö. Cesare Segre – Carlo Ossola, (a cura di): *Antologia della poesia italiana*. (Biblioteca della Iliade). Vol. 1: Duecento-Trecento. Einaudi, Torino, 1997.]

[...]

A szív, ha benne Ámor kel tanyára:  
azonos a lakóval,  
hisz egy a tűznek hóje és világa.

A fentieket úgy lehet értelmezni, hogy a *nemes szív* része a *szerelem* definíciójának. Ha így van, akkor szükségszerű (vagy, ahogyan ma mondanánk, analitikusan igaz), hogy „szerelmi tűz” „nemes szívben támad” („foco d’amore in gentil cor s’apprende”), és „semmilyen módon nem lehetne másképp” („non li staria altra guisa, tant’è fero”). És fordítva is igaz: „ne hidd el, hogy nemesség / a tiszta szíven kívül is teremhet, mint kész családfatermék” („che non de’ dare om fede / che gentilezza for di coraggio / in dignità di rede”).

A XIV. század vége felé az itáliai városokban kiéleződő politikai és szociális konfliktusnak – nyugodtan mondhatjuk, „osztályharcnak” – egyik ideológiailag jellegzetes kísérő jelensége volt a nemesség mibenlétéről folyó vita. Különösképpen érvényes ez Firenzére, ahol a század utolsó évtizedében a kommunális polgárság különböző frakciói rendkívül hevesen csaptak össze egymással és az arisztokrata elittel, olyannyira, hogy az utóbbiakat szigorú rendelkezésekkel („ordinamenti di giustizia”) ki is rekesztették a politikai életből. A nemességgel kapcsolatban az volt a vita tárgya, hogy az vajon a személy lelki sajátossága-e, mely a benne lakozó erényekből ered, vagy pedig a régi családi előjogok következménye. Mi tehát a viszony az előbbi értelemben vett nemesség (*gentilezza*) és a vérségi nemesség (*nobiltà di sangue*) között? A kérdés Dantét is komolyan foglalkoztatta ifjú korától kezdve, ahogyan például *Az új élet* néhány szonettje, az *Édes-szép rímeit a szerelemnek* (*Le dolci rime d’amor*) című dala, és nem utolsósorban ehhez fűzött kommentárja, a *Vendégség* negyedik értekezése tanúsítja.

Már Guinizelli költeményéből is kitétszik, hogy a „nemes szív” szellemi értelemben arisztokratikus, elitista fogalom. A szerelm és a nemes szív azonosságáról szóló szerelemfilozófiai tétel egy új értelmiségi elit értékrendjét fogalmazza meg, kifejezve a *comunék* vezetőrétegének azt az igényét, hogy szellemileg, a kulturális minták formálásában, a régi arisztokrácia helyére lépjen. Ahogyan a bolognai költő is mondja, a nemesség belülről fakad, s nem kívülről táplálkozik:

Tüzelhet sárra napsugár egész nap:  
az sár marad – s a nap heve se csökken.  
Mondhatja dölyf: családfám lombja szép nagy –  
nem nemesül a sár sugárözönben.

Guinizelli szerepét ebben a folyamatban jól mutatja, hogy Dante – akit rendkívüli kultúrpolitikai tudatosság jellemzett – közvetlenül kamatoztatta elődjének a szerelem mibenlétééről szóló szavait és gondolatait.

Az új élet XX. szonettjének első két sorában egyértelműen órá hivatkozik:

Szerelem és nemes szív mindig egyik,  
amint a bölcs ezt már megírta régen<sup>9</sup>

A Guinizelli-canzone egyik sorát pedig, melyet főntebb már idéztünk („szerelmi tűz nemes szívben támad”; „foco d’amore in gentil cor s’apprende”) Francesca szájába adja:

Amor, ch’al cor gentil ratto s’apprende  
(*Pokol, V, 100*)

A szerelem, mely tiszta szívben ébred<sup>10</sup>

Ennek a sornak, pontosabban a beléje foglalt idézetnek, nagy jelentősége van, amire még vissza kell térnünk. Előbb azonban essék néhány szó a capellanus elmélet tovább fejlesztésének másik irányáról is, vagyis a Cavalcanti-féle szerelem-felfogásról.

Cavalcanti-ról Boccaccio a *Dekameron*ban úgy emlékezik meg, mint „a világ legkitűnőbb logikusainak és természettudósainak egyikéről”, aki „néha az epikureisták véleményét hangoztatta, s az volt a híre, hogy „csupán arra akar bizonyosságot találni, hogy nincs isten” (*Dekameron*, Hatodik nap. Kilen-cedik novella.).<sup>11</sup> A költő *Donna me prega* (*Egy hölgy arra kér*) kezdetű filozófiai költeményében, mely egyfajta tudományos értekezés formáját ölti, valóban a lélekről szóló averroista koncepció szellemében, természettudományos fogalmakban fejti ki a szerelem mibenlétére vonatkozó koncepcióját. Kiemeli, hogy a hozzáértőkhöz fordul, nem remélhetvén, hogy „alacsonyrendű szív / felfogja okoskodását, / s természetfilozófiai vizsgálódás nélkül / meg

---

<sup>9</sup> Amore e ’l cor gentil sono una cosa,  
sì come il saggio in suo dittare pone (Baranyi Ferenc fordítása).

In. *Új élet, új stílus. Középkori olasz költők művei Baranyi Ferenc fordításában*, 86-87.

<sup>10</sup> Baranyi Ferenc fordítása. Babits, aki ezt a sort így fordítja: „Szerelem, gyenge szívnek könnyű méreg”, elszakad az eredetitől. A sor szó szerint így hangozna: „Szerelem, mely a nemes szívben gyorsan gyökeret ver”.

<sup>11</sup> Boccaccio: *Dekameron* (Révay József fordítása). In. *Boccaccio Művei* (Szerk. Kardos Tibor és Rózsa Zoltán), Európa, Budapest, 1975. II. 116.

tudná világítani” a témát (*Donne me prega*, 5-9).<sup>12</sup> Kérdései pedig a következők: hol lakozik a szerelem, mi készíti cselekvésre, mi az erénye, mi a hatalma, mi a lényege, milyen hatásokat és módosulásokat okoz, és mi az a vonzerő, ami miatt szerelemnek hívjuk, s vajon megmutatkozik-e látható formában?

A költő válasza abban foglalható össze, hogy a szerelem – arisztotelész-averroesi fogalmakat használva – *akcidencia*, tehát nem saját léttel és erővel bíró lelki képesség vagy erény, hanem rajta kívüli okoktól függő, teljesen esetleges minőség. Helye a szenzitív és nem az értelmi lélekrészben van. Az váltja ki, hogy megpillantunk egy szép alakot, melynek képe a fantázia közvetítésével az *intellectus possibilis*-be kerül. De mivel az utóbbi minden anyagságtól és egyediségtől el van választva, a beléje kerülő kép is anyagtalan, képtelen arra, hogy gyönyört váltson ki, s csak az elmélkedésnek a tárgya. Ami szenvedélyt kelt, és gyönyört okoz, az mindenestül hátra marad a szenzitív lélekrészben, mely a test formája (ellentétben az arisztotelészi lélekfilozófiának azzal a tanításával, hogy a lélek, az individuumok száma szerint numerikusan megsokszorozódva, a maga egészében, az *intellectus possibilis*-t is magában foglalva, formája a testnek).

Ezek után arra a kérdésre, hogy élet-e a szerelem vagy inkább halál, azt a választ kapjuk, hogy „hatalma gyakran halált okoz” („di sua potenza segue spesso morte”; *Donna me prega*, 35). A szerelem halálhoz vezet olyankor, amikor „az életerő akadályba ütközik, / mégpedig nem azért, mert a szerelem ellentétben lenne a természet törvényeivel, / hanem azért, mert minél jobban eltávolodunk a tökéletes boldogságtól, / annál kevésbé mondható, hogy valóban élünk, / hiszen nincs uralmunk önmagunk fölött” (*Donna me prega*, 36-41).<sup>13</sup>

„Szerlem és nemes szív”, „szerelem és halál”: ebben a két fogalompárban foglalható össze az a két alternatíva, mellyel a szerelemről filozofáló

---

<sup>12</sup> A részletet nyersfordításban közlöm. Vö.:

Ed a presente – conoscente – chero,  
perch'io non spero – ch'om di basso core  
a tal ragione porti canoscenza:  
ché senza – natural dimostramento  
non ho talento – di voler provare  
là dove posa [...]

Guido Cavalcanti, *Donna me prega*. In: Guido Cavalcanti: *Poesie* (a cura di D. De Robertis). Torino, Einaudi, 1986.

<sup>13</sup> Di sua potenza spesso segue morte,  
se forte – la virtù fosse impedita,  
la quale aita – la contraria via:  
non perché oppost' a naturale sia;  
ma quanto che da buon perfetto tort'è  
per sorte, - non pò dire om ch'aggia vita,  
ché stabilita – non ha signoria.

gondolkodóknak és költőknek Itália kommunális korszakában szembe kellett nézniük. Francesca és Paolo történetében Dante a meghaladás reményében szintetizálja a két szerelemfilozófiát.

Francesca ugyanis nemcsak elbeszéli szerelmének tragikus történetét, hanem (némelyek szerint az első értelmiségi nőként, legalábbis az első modern nőként) kifejti egy elméletet, mellyel igazolni szeretné, hogy miért esett rabul a szerelmi szenvedélynek, s melynek gyökerei az édes új stílus teoretikusainak (köztük a fiatal Danténak) a műveiben találhatók. Az elméletet a „szerelem” szóval kezdődő három híres terzina tartalmazza:

*Szerelem, gyenge szívnek könnyü méreg,  
társamat vágyra bujtá testemért, mely  
oly csúf halált halt – rágondolni félek.  
Szerelem, szeretettnek szörnyű métely,<sup>14</sup>  
szívemet is nyilával úgy találta,  
hogyan látod, itt se hágy keserve még el.  
Szerelem vitt kettőnket egy halálba,  
ki vérünk ontá, azt Kaina várja.”  
(*Pokol*, 100-108)<sup>15</sup>*

Francesca tételei a következők:

- 1) a szerelem a nemes szívek képessége („Amor, ch'al cor gentil ratto s'apprende”, „Szerelem, mely nemes szívben gyorsan gyökeret ver”; *Pokol*, V, 100);
- 2) a szerelem ereje olyan nagy, hogy nem maradhat viszonzatlanul („Amor, ch'a nullo amato amar perdona”, „Szerelem, mely nem engedi, hogy a szeretett személy viszont ne szeressen”; 103);
- 3) a szerelem szenvedélye halálos („Amor condusse noi ad una morte”, „Szerelem vitt kettőnket egy halálba”, 106).

---

<sup>14</sup> Babits itt félreérti a szöveget. Helyesen: „Szerelem, mely nem engedi, hogy a szeretett személy viszont ne szeressen”. Nádasy Ádám fordításában: „A szerelem, mely mindig kölcsönös”.

<sup>15</sup> *Amor, ch'al cor gentil ratto s'apprende,  
prese costui de la bella persona  
che mi fu tolta; e 'l modo ancor m'offende.  
Amor, ch'a nullo amato amar perdona,  
mi prese del costui piacer sì forte,  
che, come vedi, ancor non m'abbandona.  
Amor condusse noi ad una morte.  
Caina attende chi a vita ci spense».*

Mint látható, az első tétel Guinizellitől származik. A másodiknak a forrását Capellanus értekezésében szokták megjelölni (bár bibliai hangok is visszacsendülnek benne). Minden esetre mindkét tétel valamilyen szükségszerűséget fejez ki: azt, hogy egyszerűen lehetetlen, hogy a nemes szív ne szeressen (és ne szeressen viszont). Még akkor is így van, ha különben a szerelem, pontosabban a szeretés képessége keveseknek az előjoga: az intellektuális értelemben vett nemességhez való tartozás privilégiuma. Francesca tehát az édes új stílus ideológiáját hozza fel öngazolásul, egyben azt is érzékeltetve, hogy olvasottságánál és kultúrájánál, nem különben magas társadalmi helyzeténél fogva, a legmagasabb szellemi elit tagja. Végül vegyük észre, hogy a harmadik tétel világosan a szerelem irracionális, fékevesztett erejének, *halállal fenyegető* hatalmának a teoretikusára, Cavalcantira utal.

A három tétel a fenti érvelésben egymást erősíti, vagyis Francesca egy kalap alá veszi a Guinizelli- és a Cavalcanti-féle szerelemfilozófiát. De nem egészen alaptalanul. Védekezésének (öngazolásának) egyszerre alapja a nemességre és a szerelem legyőzhetetlenségére (az „omnia vincit amor”-ra) való hivatkozás. S ha a szerelmi szenvedély ellenállhatatlanul tör a nemes szívre, akkor hol a bűn?

A bűn, mondhatnánk, a házastársi hűtlenségben rejlik. Ám ha Dante a szerelem bűnét éppen Francesca történetével kívánta illusztrálni, s ha Francescát, nagy formátumú hősnőjét, a szerelem bűnöseként a pokolban helyezte el, akkor ennek nyilván kevésbé hétköznapi, koncepcionális oka van. Nehéz másként értelmezni az epizódot, mint úgy, hogy Dante nem Francesca *tettét* ítéli el, hanem *ideológiáját*. Más szóval szakít mind az édes új stílus Guinizelli által (és korábban saját maga által is) képviselt szerelemfilozófiájával, mind pedig Cavalcanti averroista szerelemfelfogásával.

Az utóbbival való szakítás hangsúlyosabbnak tűnik. (Ez formálisan abban jut kifejezésre, hogy számos más korabeli költővel és értelmiségivel ellentétben Dante épp Cavalcantit, azaz legjobb ifjúkori barátját és példaképét nem szerepelteti a *Komédiában*.) A szakítás filozófiai okát nem nehéz felfedeznünk. A szerelmet a szenzitív lélekrészből eredeztetni, és kizárni a magasabb, intellektuális lélekrészből: azt jelenti, hogy megfosztjuk magunkat attól a lehetőségtől, hogy valamit érdemüül vagy bűnéüül rójunk fel a szerelmesnek. Éppen ez Francesca érve. De éppen ez a bűne is! Hiszen pontosan arról van szó, hogy vágyát „nem tudta legyőzni az elme”, ezt pedig lehetetlennek is kell tartanunk, ha Averroest követve az *intellectus possibilis*-t kívüül helyezük a lelken. Dante a lélek egységes felfogását követeli, ahogyan ezt éppen Averroesnek címzett *Purgatórium*-beli bírálatában<sup>16</sup> látjuk:

---

<sup>16</sup> Ugyanakkor Danténak az averroeszi tanokkal való szakítása és szembenállása nem teljes: *Az egyeduralomban* kifejtett politikai filozófiájában nagy mértékben



De eszes lényé hogyan lesz az állat,  
    azt még nem látod; oly pont ez, amelyben  
    bölcsebb ember is tévedett tenálad,  
mert nem a valót tanította, mert nem  
    gondolta egynek az ész<sup>17</sup> és a lelket,  
    mert az ész<sup>17</sup> nem látta alkotni szervben  
    (*Purgatórium*, XXV, 61-66)<sup>18</sup>

A konklúzió Dante számára az, hogy nem tartható a szerelem olyan elmélete, mely nem tekinti egységnek a lelket, s kivonja a szerelmi szenvedélyt az etikai megítélés hatóköréből. Más szóval olyan szerelemfilozófiát tartott szükségesnek, mely a szerelemmel kapcsolatos kérdéseket az akarat-szabadság összefüggésében világítja meg. Ennek a feltételnek kívánt eleget tenni a *Purgatórium* XVII. és XVIII. énekében, ahol kifejtette a maga alternatív elméletét a szeretetről és a szerelemről. De erről már egy másik előadásnak kell szólnia.

---

támaszkodik az arab filozófusra, akit egyébként a *Komédiában* sem számúz a pokolba.

<sup>17</sup> Fontos, hogy Danténál itt „possibile intelletto” van.

<sup>18</sup> Ma com d'animal divenga fate,  
    non vedi tu ancor: quest'è tal punto,  
    che più savio di te fe' già errante  
sì, che, per sua dottrina, fe' disgiunto  
    dall'anima il possibile intelletto  
    perché da lui non vide organo assunto.