

Imregh Monika

A platonisták felfogásában és szellemében

Giovanni Pico della Mirandola (1463–94) kommentárja barátja, Girolamo Benivieni neoplatonista ihletésű *Dal a szerelemről*¹ című költeményéhez egy egymásra épülő sorozat egyik láncszeme, egy értelmezési spirál egyik állomása – reményeink szerint nem az utolsó, hisz a filozófiai művek úgy élhetnek tovább, ha nemcsak olvassák, de folyton újra is értelmezik őket.

A kiindulópont ebben a sorban a XV. századi olasz humanisták kedvenc filozófusának, Platónnak a *Lakoma* című dialógusa, amely önmaga is a hét, ott elhangzott Erős-himnusz révén mítosz-értelmezésekkel teljes. E mű első nagy lélegzetű kommentárja a platóni *corpus* (latinra) fordítójának, Marsilio Ficinónak, a Cosimo de' Medici támogatását élvező firenzei platóni akadémia vezetőjének tollából született 1469-ben. Ezen írás érdekessége, hogy a *Lakoma*-kommentár ürügyén Ficino saját neoplatonista filozófiai rendszerét és világmodelljét mutatja be, amelyre viszont Platón mellett legalább olyan mély benyomást gyakorolt a néhány évvel korábban megismert Plótinus és az általa gyakran idézett ókeresztény filozófus: Dionysios Areopagitis.

A Medici család birtokán, a Villa Careggiben élő Ficinót szinte napi gyakorisággal látogatják meg barátai: a város nagy tiszteletű polgárai, mint Francesco Bandini és Tommaso Benci, szónokok, mint Bernardo Nuzzi, papok, mint Antonio Agli, Fiesole püspöke, képzőművészek, akik a Mediciek pártfogását élvezik, mint Botticelli, és költők, mint Carolo Marsuppini fiaival együtt, Angelo Poliziano és Girolamo Benivieni.

Az utóbbi, vagyis Girolamo Benivieni (1453–1542) a humanisták legifjabb nemzedékéhez tartozik, és feltétlen tisztelettel tekint fel a nagy mesterre. E tiszteletét többek között azzal is kifejezi, hogy annak *Lakoma*-kommentárjától megihletve egy neoplatonista költeményben adja vissza a ficinói mű summáját, mint azt később maga is említi a kiadáshoz írt bevezetőjében.²

Amikor a vele egykorú Pico, a Ferrara, Modena és Mantova között fekvő Mirandola városka ifjú grófja, aki filozófiai ismereteit Itália legnevesebb egyetemei (Bologna, Ferrara, Padova, Pavia) mellett a párizsi Sorbonne-on is gyarapította, első alkalommal Firenzébe látogat (1479-ben), elbűvöli tudásával a nála harminc esztendővel idősebb Ficinót, Angelo Polizianoval és Girolamo Benivienivel pedig síríg tartó szoros barátságot köt. Olyannyira, hogy Benivieninek az volt a kívánsága, hogy halála után a tragikusan fiatalon elhunyt barátja, Pico mellé temessék el a firenzei San Marco dominikánus kolostor templomába.

¹ Olaszul: *Canzona d' amore*.

² „[...] a mi Marsilio Ficinónk Platón *Lakomájához* írt tudós kommentárjának olvastán (amit igen élveztem), néhány sorban tömören összefoglaltam azt, amit Marsilio sok-sok oldalon át ékesszólóan leír [...]”

Bár Giovanni di Napoli arra figyelmeztet,³ hogy Pico *Canzona*-értelmezését nem tekinthetjük teoretikus műnek, hiszen az csupán Benivieninek a szerelemről szóló, Ficino neoplatonizmusa által ihletett költeményét kívánja magyarázni, arra már Eugenio Garin is felhívja a figyelmet, hogy a kommentár a később született *Heptaplus* számos gondolatát és motívumát csírájában tartalmazza.⁴

Amint Picónak az említett kutatók által is idézett leveleiből⁵ és a kommentárban magában tett megjegyzéseiből kiderül, e munkát csupán filozófiai ujjgyakorlatnak szánta két később kidolgozandó nagyobb lélegzetű *opus* elé: az egyik egy saját *Lakoma*-kommentár lett volna, amelyben részletesen kifejti Ficino írásával kapcsolatos, itt csak félmondatokban odaszúrt kritikáját, s természetesen előadja saját értelmezését; a másik egy *Poetica theologia* címet viselő kifejtés-sorozatnak készült, amely az ókori szerzők által hátrahagyott mítosz-elbeszélések mélyén rejtőző filozófiai-teológiai igazságokra mutatott volna rá. Mivel e két mű nem készült el, csak a *Kommentár* utalásai-ból és a Pico későbbi műveiben (főként a *Heptaplusban*) található mítosz-magyarázatokból sejthetjük, mi szerepelt volna bennük.

A *Kommentár* sem jelent meg azonban Pico életében – a kiadását Pico halála után huszonöt évvel előmozdító Biagio Bonnacorsi, aki Benivienit is rábeszéli, hogy járuljon hozzá ehhez, megemlíti hozzá írott levelében, mely a kiadás egyik előszava lett, hogy a számos közkézen forgó hibás másolattal szemben ő a saját, javított példányát adta a nyomdászoknak. Garin azonban kimutatja, hogy ezzel szemben két különböző kódexben megőrzött kézírata⁶ egymással teljesen párhuzamosan jelentős eltéréseket mutat a nyomtatott verzióhoz képest.⁷ Kimaradnak például az 1519-es kiadásból egyrészt a Ficinót erősen kritizáló mondatok, de nemcsak ezek, hanem szinte minden olyan passzus, amely az egyház szemében kevésbé orthodoxnak tűnhetett,⁸ valamint a kabbalára és a korabeli itáliai zsidó filozófusokra (Jochanan Alemanno, Menachem da Recanati) vonatkozóak is.

Miért döntött vajon úgy Benivieni és a kiadásban részt vevő humanisták és nyomdászok, hogy kihagyják ezeket a részeket? E kérdésre a választ maga Benivieni adja meg a saját előszavában: „*Ám mivel amikor újra elővettük e költeményt és a kommentárt, minthogy részben már hiányzott belőlünk az a tűz és szellem, amely akkor vezett bennünket – engem a versírásban, őt [ti. Picót] pedig az értelmezésben – lelkünkben a kétség árnyéka támadt, hogy vajon illik-e Krisztus törvényének professzorához,⁹ hogy amikor a szeretetet, kiváltképpen az égi és isteni szeretetet kívánja tárgyalni, akkor azt platonista és nem keresztény módon tegye; úgy véltük, jobban tesszük, ha*

³ Giovanni di Napoli, *Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo*, Desclée & C. – Editori Pontifici, 1965, Róma, 288–289.

⁴ Eugenio Garin, Előszó: Giovanni Pico della Mirandola, *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari*, c. kiadáshoz; 1942, Firenze, 12. o.: „Ebből többször is meritett későbbi munkái során, főként a *Heptaplusban*. Könnyű egy és ugyanazon szerző munkáiban párhuzamokat találni, Pico azonban, aki életében keveset publikált, nagymértékben felhasználta azt, ami különböző okokból kéziratban maradt. A *Heptaplus* bizonyos részei nem mások, mint a *Kommentár* egyes helyeinek átdolgozott fordításai.”

⁵ Pl. Domenico Benivienihez (Girolamo bátyjához) írt, Fratta, 1486. nov. 10. keltezésű levele, in G. Pico della Mirandola, *Opera omnia 1572-es bázeli kiadásának reprintje*, 382. o.: „*Kis kommentáromat ne becsüld túl, pihenésképpen és kikapcsolódás gyanánt készítettem, inkább ellazítva mint megfeszítve elmém. Egyszóval annak a kommentárnak a bevezetése ez, amelyet Platón Lakomájához tervezek. Abban lesz majd, amit legalább te szerethetsz és dicsérhetsz, aki minden munkámat szeretet és dicséred.*”

⁶ Riccardianus 2528; Estensis K. I. 16.

⁷ Eugenio Garin, Előszó: Giovanni Pico della Mirandola, *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari*, c. kiadáshoz; 1942, Firenze, 15–18.

⁸ Számuk mintegy tíz, némelyik viszonylag hosszú.

⁹ Pico édesanyja kívánsága szerint a bolognai egyetemen 15 éves korától egy éven át kánonjogot tanult. 16 évesen teljesen árva s így nagykorú lett, ekkor otthagyta Bolognát és Ferrarába ment, Guarino iskolájába.

felfüggesztjük e munka kiadását, legalábbis addig, amíg meglátjuk, hogy átalakítható-e némely változtatásokkal platonistából kereszténnyé.”

De honnan ez az aggodalom, hiszen Ficino is sorra jelentette meg nem csupán a neoplatonista szerzők (Plótinus, Proklos, Jamblichos, Psellos) műveiből készített fordításait, de az ezekhez írt kommentárjait is – a Plótinus-összeshez könyvnyi terjedelemben –, a Hermés Trismegistosnak tulajdonított *Tabula smaragdina*t tartalmazó *Pimandros* című gyűjteményről nem is beszélve. Sőt, időközben nagyszabású *Theologia platonica*ját is megszerkeszti, amelyben nem kisebb célt tűz ki maga elé, mint hogy összeegyezteti a platonista tanításokat a kereszténységgel. Nos, mindezt Ficinót is érték szemrehányások, többek között egyik magyar barátja, Váradai János részéről,¹⁰ azonban neki soha nem kellett megélnie az egyház hatalmasságai által sem a fenyegetettség érzését, sem az üldöztetést. Picónak viszont igen.

Az az esemény, amely gyakorlatilag derékba törte az alig huszonnégy esztendő filozófus pályafutását, két dologból adódott. Egyrészt fiatal korából fakadó ifjú titáni lelkesedéséből és tettvágyából, hogy Itáliának a XV. században az antik szerzők újrafelfedezésével megélénkülő filozófiai életében valami rendkívülit hozzon létre, ami egyszer mind tovább pezsdíti, mintegy felrázza a többi humanistát, és kimozdítja őket a már sablonossá váló vélekedésekből Aristotelésszel, Aquinói Szt. Tamással és a skolasztikusokkal kapcsolatban.¹¹ Másrészt abból, hogy szinte gyermekkorától fogva anyja – az eposzíró Boiardo nagynénje – támogatásával minden idejét tanulmányainak szentelte (az ő halála után pedig még inkább), így számára az élet gyakorlati tevékenységei némi testmozgásra, valamint baráti látogatásokra korlátozódtak. Ezért nem lehetett rálátása a politika és a hatalom ügyeire, s főként az egyháznak az új, humanista tudományokkal kapcsolatos hozzáállására és magatartására. Ez utóbbi persze mindig az adott időben uralkodó pápa személyétől és az őt leginkább befolyásolni tudó bíborosoktól függött, hisz Enea Silvio Piccolomini, azaz II. Pius, vagy a Pico halála után uralkodó első Medici-pápa, X. Leó esetében ez nem lett volna problematikus.

¹⁰ „Budán, Bandinihoz írt leveledben, továbbá Platón-könyved bevezetésében és teológiád előszavában olvastam, mennyi olyasmit tulajdonítasz a «gondviselés»-nek, amit az ember hajlandó volna a sors szeszélyével magyarázni. Először is nem látom be, mire jó az antik gondviselés-fogalom felelevenítése. Mellesleg nem is keresztény szellemű az antik teológia. Azonkívül emlékszem, mikor annak idején Itáliába utazva Firenzében a római és görög irodalmat tanulmányoztam, azt hallottam két ottani asztrológustól, hogy te holmi csillag-együttállás hatására fogod felújítani az antik filozófusok elméleteit. Hogy miféle csillag-együttállás hatására, azt talán hallottam, de nemigen tartottam fejen; te azonban gondolom, emlékszel rá, hiszen éppen te állapítottad meg. Az említett asztrológusok véleményük alátámasztására azt is hozzáfűzték, hogy ugyancsak sors rendelte időpontban újítottad fel a régi kitharát, a kíséretével énekelt dalokat és a korábban feledésbe merült orphikus énekeket. Valóban, utóbb lefordítottad az ósrégi Hermés Trismegistost és Pythagoras számos művét; továbbá magyarázatokkal láttad el Zoroaster himnuszait, s mielőtt Firenzéből hazatértem volna, hirtelen fordulattal Platónra vetted magad, szintén – legalábbis az a gyanúm – csillagászati megfontolásból. Tehát téged sem annyira a gondviselés, inkább a sors szeszélye irányít ebben, aminek egyebek közt az is bizonyítéka, hogy mindezek előtt egy-egy antik filozófust vagy költőt, akit fiatalon még könnyű szívvel népszerűsítettél, később jobb belátásra térve nem is említettél többé, sőt – mint hallom – igyekezted tőled telhetőleg elfeledtetni; és nem lehetett az isteni gondviselés ajándéka, amit érett korodban joggal ítéltél elvetendőnek.

Mindenesetre barátilag figyelmeztetlek: vigyázz, talán csak újdonsághajhászás az antikoknak ez a felélesztése, és nem sok köze van a valláshoz!” In *Magyar humanisták levelei. XV–XVII. Század*, Szerk. V. Kovács Sándor, Budapest, 1971; Váradai János – 223. levél (1484–85 körül).

¹¹ Vö. Pico első hosszabb lélegzetű írása, az általa nagyra becsült Ermolao Barbaróval levélben folytatott vita során megfogalmazott álláspontjával, melyben megvédi az Aristotelés nyomán járó skolasztikus gondolkodókat, akikről Barbaro eléggé sommásan mond ítéletet: „Barbárok, akik akkor is híján voltak az életnek, amikor még éltek [...]”. Azontúl Cesare Vasoli is hangsúlyozza az *Opera omnia* reprint kiadásának bevezetőjében, hogy Pico volt a humanisták közül az első, aki a középkor által kevésbé ismert arab filozófusokat és a kabbalista írásokat komolyan tanulmányozta (hogy eredetiben olvashassa ezeket, megtanult héberül és arabul), s célja a konferenciával többek között ennek az Európában figyelmen kívül hagyott filozófiai hagyománynak a megismertetése volt. Lásd i. m. VII. o.

Pico szerencsétlenségére azonban abban az időben, amikor az ő fejében megszületett egy egész Itáliára szóló ökomenikus filozófiai-teológiai konferencia megrendezésének a terve,¹² e vállalkozásában nem is annyira a Medici-barát VIII. Ince, aki magától talán nem vétózta volna ezt meg, mint inkább néhány püspök és bíboros, élükön a spanyol származású Pedro Garcíával megkerülhetetlen akadályt jelentett. Jóllehet az ifjú gróf a Kúria iránti feltétlen engedelmesség szándékával vág neki Rómának, melyet a tervezett konferencia helyszínéként jelölt meg,¹³ a keresztény világ központjában meglehetősen ellenszenvvel fogadják kezdeményezését. Amikor a Taddeo Ugolinónak Frattából írt levelében tervezett római útjáról ír, egy szójátékot enged meg magának a *periculum* szó kétféle jelentésével élve: ennek első jelentése ugyanis kísérlet, próba, a második pedig veszedelem, kockázat.¹⁴ A kockázatot azonban csak a vitákban való esetleges alulmaradásra értette, és nem az egyházzal való összeütközésre.

1486 december: Pico Rómában, a meghívók postázására készek a *900 Tézis* nyomtatott példányai kíséretében; ámde saját tételei közül tizenhárom eretnekgyanusnak ítél a Kúria vizsgálóbizottsága. Több hihetetlenül megalázó meghallgatást követően,¹⁵ melyek során Pico megdöbbenten tapasztalja az ő kikérdezésével megbízott püspökök és egyéb egyházi méltóságok tudatlanságát (akik egyébként végig sem hallgatják), a 13 tételt magyarázó *Apológia* megírásába fog, mivel úgy véli, így mindenki számára nyilvánvaló módon bizonyíthatja tételei orthodox voltát. A pápa erre megtiltja Pico számára bármilyen újabb írás elkészítését és megjelentetését, és elrendeli a *900 Tézis* összes létező példányának bezúzását, valamint az Inkvizíció előtti számadást tetteiről. Pico ettől az ítélettől letaglózva a csalódás és a kétségbeesés vegyes érzelmeivel a lelkében menekül, egészen Franciaországig, ahol a tehetségét nagyrabecsülő, nála néhány évvel idősebb VIII. Károlynál kér menedéket. A pápa követei üldözik, letartóztatási parancsot kaptak rá – a kiátkozás Damoklész-kardja a feje fölött lebeg. Diplomáciai manőverek eredményeként térhet csak haza Itáliába, Firenzében pedig a pápa leghívebb tanácsadója, Lorenzo de' Medici képes csak elérni többszöri kérésre (római követe révén), hogy az ő őrizete és felügyelete alatt, ha nem is Firenze városában, de a közeli Fiesolében tartózkodhasson. A kiátkozás ígérését azonban a pápa haláláig nem vonja vissza, csak utódja, VI. Sándor (Rodrigo Borgia) fogja majd felmenteni – másfél évvel Pico halála előtt.

Ez a tapasztalat az tehát, ami Picót és barátját, Benivienit nagyon is óvatossá teszi, de erről csak egy nagyon homályos említést tesz a költőbarát a kiadás idézett előszavában: „*Ezt az elhatározásunkat követte*¹⁶ *nem sokkal később* minden egyéb csapáson kívül¹⁷ *Giovanni Pico korai és minden csapásnál lesújtóbb és siratnivalóbb halála.*”

Pico viszonya az olasz (*volgare*) és latin nyelvű költészethez bensőséges volt, s ez nem csak abból fakadt, hogy két legközelebbi barátja: Girolamo Benivieni és Angelo

¹² Lásd di Napoli, i. m. 83–84.

¹³ A konferencia vitaanyagának szánt *900 Tézis*ének második részének elején, ahol a saját tételeit sorolja fel, kijelenti: „*Mindezekben a tézisekben csak annyit és olyan mértékben állítok bizonyosnak vagy valószínűnek, amennyit és ahogyan azt a római Anyaszentegyház és Őszentsége VIII. Ince pápa bizonyosnak vagy valószínűnek tart. Aki nem veti magát alá az ő ítéletének, az őrrült.*” In *Conclusiones nongentae*, Leo S. Olschki editore, 1995, Firenze–Pisa, 63.

¹⁴ In *Opera omnia*, 366. o.: „*Romam propero, ubi de nostris studiis periculum vel cum periculo faciemus. Si quid profecerimus, Dei est munus, illi laudes et gratiae, si quid defecerimus, nostra est imbecillitas, nobis imputato.*” (Rómába igyekszem, hogy ott próbát tegyek tanulmányaimról, akár kockázat árán is. Ha valami eredményt érek el, az Istennek köszönhető, övé a dicsőret és a hála, ha elbukom, az az én gyengeségem, az én szám-lámra kell azt írni.)

¹⁵ 1487 márc. 1–5. között.

¹⁶ Mármost hogy felfüggesztik a kiadást.

¹⁷ Kiemelés tőlem – I. M.

Poliziano is költők voltak, hanem abból is, hogy tanulmányainak kezdetén Ferrarában Battista Guarino kezei alatt alapos poétikai képzésben részesült, és eredetileg ő maga is költőnek indult. Könyvtárában megtalálható volt az ókori latin irodalom valamennyi ismert képviselője, és levelezésben állt kora legjelentősebb költő- vagy költészettel foglalkozó humanistáival.¹⁸ Ezek a humanisták a köreikbe tartozóként kezelték őt, elküldték neki költeményeiket, és nagyra becsülték a stílusát.¹⁹

Latin nyelvű szerelmes elégiáiból, melyek Kristeller szerint leginkább Propertius hangulatvilágához állnak közel (bár Poliziano Ovidiushoz hasonlította őt),²⁰ már első firenzei útja (1479) alkalmából visz ízelítőt Polizianónak, egy 1483-as levele pedig azt tanúsítja, hogy azzal együtt elküldte elégiáinak (*de amoribus*) öt könyvét, amelyeket azonban később megtagadott és a tűzre vetett. Poliziano e fölötti sajnálkozását nemcsak egy Picóhoz intézett rövid levelében, hanem egy görög nyelvű epigrammában is kifejezi, melyben őt a Múzsák fejedelmének nevezi.²¹ Szerencsére megmaradt azért néhány darab e költeményekből, amelyeken igazoltnak láthatjuk Poliziano bánatát.²²

Legismertebb versei viszont azok, amelyek az *Opera omnia* 1572-es bázeli kiadásába is bekerültek: az *Istenhez könyörgő elégia*, amely rövid életének későbbi éveiből származhat, mert némiképp Savonarola hatását mutatja, valamint a *Canzona* szerzőjének, Girolamo Benivieninek dicséretét zengő, szintén disztichonokban, elégikus formában írt költemény. Ez utóbbinak egyébként Pico a népszerű (*volgare*) azaz olasz verzióját is megadta, s érdekességként megjegyezhetjük, hogy a latin disztichonos formát az olaszban terzinákban, azaz Dante *Divina commediájának* versformájában adja vissza, amitől értelemszerűen másfélszeresére nő a verssorok száma. Benivieni dicsérete a korai költemények közül való, erre utal a címben a Benivieni korát jelző *adulescens* – azaz ifjú titulus (aki egyébként éppen tíz évvel volt idősebb Picónál).

Magának a *Canzona*-kommentárnak az ötlete a Ficino *Lakoma*-kommentárjával való versengésen túl egy Itáliában már jelentős előzményekkel rendelkező műfaj darabjainak ismeretén alapult: a verskommentárokén. A XIV. századtól fogva sorra születnek Boccaccio és mások által a Dante és Guido Cavalcanti verseit elemző kommentárok, s a legfontosabbak e műfajban Dante *Conviviója* és *Vita nuova*, valamint Lorenzo de' Medicinek a saját szonettjeit értelmező filozófiai fejtegetései. A fentiek mellett Pico ez utóbbit is alaposan ismerte, erről tanúskodik egy 1484 júliusi keltezésű, Lorenzóhoz írt levele²³ s talán éppen ez a filozofikus jellegű kommentár adta az ötletet a *Canzona*-elemzés elkészítésére.

Csak érdekességként jegyezzük meg, hogy e kommentár elkészülte után néhány évvel, talán éppen a Picóval folytatott eszmecsere hatására készíti el nála harminc esztendővel idősebb hébertanára és filozófus jó barátja, Jochanan Alemanno a saját

¹⁸ A már említett Angelo Polizianón és Ermolao Barbarón kívül ilyenek pl.: Girolamo Donato, Aldo Manuzio, Giorgio Merula, Michele Marullo, Niccolò Leoniceno, Filippo Beroaldo, Alessandro és Paolo Cortesi, Giorgio Valla, Giovanni Antonio Flaminio, Battista Mantovano és Cassandra Fedele. Lásd P. O. Kristeller, „Giovanni Pico della Mirandola and his sources”, in *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo*, Firenze, 1965, 46.

¹⁹ Uo.

²⁰ I. m. 50.

²¹ Politiani, *Opera*, II, 643–44.

²² Kristeller 1962-ben egy Washingtonban levő ferrarai származású kéziratban talált meg szám szerint 15-öt, amelyet az 1963-as Mirandolai Konferencia idézett anyagában publikált (85–107.), majd később az alábbi cikkeiben foglalkozott velük: „The latin poems of Giovanni Pico della Mirandola. A Supplementary note”, in *Poetry and Poetics from ancient Greece to the Renaissance*, 185–206.; és „Giovanni Pico della Mirandola and his latin Poems, a new Manuscript”, in *Manuscripta*, 20 (1976), 154–162.

²³ *Opera omnia*, 348–351.

– (filozófiai) – *Énekek éneke* kommentárját, aki egyébként Perugiában és Frattében is mellette volt, amíg a római disputára készült, amikor a *Canzona*-kommentárt is összeállította. Ez utóbbiban ugyanis, éppen ahol a bevezető filozófiai alapvetés után a vers konkrét elemzésére tér rá, többek között Jochananra hivatkozva megemlíti, hogy miként Salamon a *Prédikátor Könyvében* és a *Példabeszédekben* a földi szerelem természet- és erkölcsfilozófiai vonatkozásait tárgyalja, az *Énekek éneke*ben pedig az égi és isteni szerelmet, úgy toszkán nyelven Guido Cavalcanti szólt a közönséges szerelemről, Girolamo Benivieni pedig az égiről.²⁴ Még azt is hozzáfűzi szerzőnk, hogy Jochanan és mások szerint ezért „a *Szentírás minden éneke között ez a legszentebb és a legistenibb.*” Tehát az *Énekek éneke* biztosan szerepelt társalgásaik témái között.

Mint már említettük, az első, 1519-es nyomtatott kiadás, amely az 1557-es *Opera omnia* bázeli kiadásában szereplő szövegváltozatnak is az alapja, több részletben eltér a még Pico életében készült kéziratos, másolt példányoktól.

Eugenio Garin a teljesebb és egymással mindenben megegyező kéziratok szövegét használta 1942-es kiadásában.²⁵ A két szövegtípus között azonban nem csupán az érintett kihagyások jelentik a különbséget, hanem a szöveg tagolása is. Mivel az 1519-es kiadáshoz egyelőre nem volt szerencsém hozzáférni, az összehasonlítást csupán az *Opera omnia* és a Garin-féle kiadás között tudom elvégezni.

Mindkét változatot két levél vezet be: az első Biagio Bonaccorsinak, a kiadás elindítójának és gondozójának a nyilvánosság elé is szánt levele Girolamo Benivieninek címezve, a második Benivieni kissé magyarázkodó írása az olvasóhoz. Garin kiadásában ezután következik Benivieni költeménye, az *Opera omnia* viszont rögtön a kommentárral folytatja. Az első könyv felosztása a 4. fejezetig megegyezik; a Garin-féle után van egy cím nélküli 5. fejezet, amit az *Op. om.* a negyedikhez kapcsol, s innentől csúszik a számozás: G.-féle 6. = *Op. om.* 5. és így tovább az utolsó (13. = 12.) fejezetig. A második könyvben hasonló összevonást találunk: a G.-féle kiadás 3. és 4. fejezete az *Op. Om.*-ban még a 2.-ba foglalva szerepel, valamint a G.-féle 19., cím nélküli fejezet az *Op. Om.*-ban az előző (ott 16.) fejezet végeként áll. A G.-féle kiadásban a II. könyv 28. fejezete után az anyagi és emberi szerelem témájával egy újabb könyv kezdődik, tehát innen indul a III. könyv 1. fejezete, míg az *Op. Om.*-ban tovább folytatódik a II. könyv a maga 22. fejezetével, s megy tovább a 26.-ig, amit Benivieni verse követ. A G.-féle III. könyv 1. fejezetében az *Op. Om.* két fejezete: a II. könyv 22. és 23. rejtőzik, a G.-féle a III. könyv 4. fejezet az *Op. Om.*-ban nem szerepel külön fejezetként, hanem a II. könyv 25-ben jön folytatólagosan a szöveg. A G.-félében ez a 4. fejezet a III. könyv utolsó fejezete, az *Op. Om.* azonban ezt a szövegrészt később tagolja még egy fejezettel, amely itt a II. könyv 26. fejezete: „*Miként lehet bennünk többféle szerelem?*”. Egyszerűen ezt a szövegrészt máshogyan bontja a kétféle szövegváltozat. A kéziratokban és a Garin-féle kiadásban ezután kezdődik a konkrét verselemzés a IV. könyvben, az *Op. Om.*-ban az elemzés előtt szerepel maga a költemény, s utána jön a kommentár a III. könyvben. A tagolás a továbbiakban is némiképp eltér egymástól: az első stanza elemzése a G.-féle kiadásban egy fejezet, míg az *Op. Om.*-ban öt, a második stanzától az ötödikig mindkét változatban egy-egy fejezet jut egy stanzának. A 6–7–8. stanza tárgyalását az *Op. Om.* egybevonja; a G.-félében egy külön fejezet az, amely a 6. stanza kapcsán a testi szépségről beszél, s egy következő az, ahol a 6–7–8. stanza elemzése folytatódik. Az utolsó, 9. stanza esetében már ismét megegye-

²⁴ Lásd IV. könyv: Az első stanza.

²⁵ I. m. *De hominis*...

zik a tagolás: mindkét verzióban egy-egy fejezet jut elemzésének. Az *Opera omnia*ban a kommentár után Benivieninek egy Luca della Robbiához írt levele áll, és ezt követi Pico dicsérete Benivieni költői nagyságáról elégia formájában – előbb latinul disztichonokban, majd olaszul terzinákban. Hogy a kéziratokban mi áll a kommentár után, azt Garin nem árulja el a '42-es kiadáshoz írt előszavában. Jómagam fordításomban a teljesebb, „húzatlan”, Garin által publikált szövegváltozatot használtam.

Doktori disszertációmban, melyben azt vizsgáltam, hogyan jelenik meg a neo-platonista Plótinus filozófiája Ficino és Pico műveiben,²⁶ arra a következtetésre jutottam, hogy Pico valamennyi írása közül a *Canzona*-kommentár az, ahol Plótinus eszméi és személye a leggyakrabban és a legnagyobb tisztelettel nyernek említést.²⁷ Érdekes módon azonban a már említett idősebb barát, Ermolao Barbaro Pico *Heptaplusát* a kézhezvétel napján egy ültő helyében elolvastván ezzel az írásával kapcsolatban jelenti ki, hogy úgy tűnik, Plótinus hat *Enneasát* (hatszor kilenc értekezését) Pico nemcsak olvasta, hanem meg is tanulta, annyi mindent érint elegánsan Plótinus tanításából.²⁸ Ficino említése alapján tudjuk, hogy 1484-es firenzei látogatása alkalmával Pico volt az, aki Ficinót Plótinus fordítására buzdította, méghozzá éppen akkor, amikor Ficino latinra fordított teljes Platón-kiadása nyomtatásban megjelenik – Ficino szerint ezt égi sugallatra tette, mintegy az immár halott Cosimo de' Medici óhaját tolmácsolva.²⁹ A disputára szánt tézisek közül egyébként tizenötöt szán a plótinosi nézeteknek.

Fel kell hívnunk a figyelmet arra a tényre, hogy Pico, akinek számára Ficino *Lakoma*-kommentárja nemcsak latinul, hanem a Ficino által készített toszkán nyelvű verzióban is elérhető volt, a *Canzona*-kommentárt nem latinul, hanem toszkán nyelven írta, jóllehet ő maga Észak-Itáliából, Emília tartományból származott – Kristeller szerint dialektusának nyomai fellelhetők a szövegben³⁰ –, így Pietro Bembo előtt ő az első itáliai literátus, aki nem toszkán születésű lévén egy terjedelmes traktátust toszkán nyelven ír meg. Ez a választása irodalomtörténeti jelentőségű, hiszen nyomtatott kiadása hozzájárult e „*volgare*”-ként³¹ emlegetett dialektus irodalmi nyelvként való elfogadásához a tudományos prózában is.

Mint említettük, a kéziratokon alapuló Garin-féle kiadás négy könyvre oszlik, melyek közül az első egy platonista módszertani alapvetéssel kezdődik, s a létezés három módozatát az okszerű, a formai és a részesedett létben határozza meg. Ficino *Lakoma*-kommentárjához hasonlóan Pico is a plótinosi világmodell kissé leegyszerűsített változatának bemutatásával folytatja, amit a teremtés folyamatának a szerelem közreműködésével történő leírása követ – szintén plótinosi értekezések alapján.³² Majd Ficinóhoz hasonló módon magyarázza – még a példa is ugyanaz:³³ a ház és a ház terve – az ideális és a formai létmód közötti különbséget.

²⁶ Címe: *Plótinus hatása a XV. századi reneszánsz filozófusok: Marsilio Ficino és Giovanni Pico della Mirandola műveiben*, 2005, Budapest, kézirat.

²⁷ Lásd (Garin-féle kiadás lapszámaival) i. m. I. könyv 1. fej. 462.; I. 3. 464.; I. 4. 465.; I. 12. 479.; II. 9. 497.; III. 1. 521–523.

²⁸ Pico: *Opera omnia*, 390–391. A levél keltezése: 1489. szept.

²⁹ Ficini, *Opera*, II, 1537.

³⁰ P. O. Kristeller, i. m. 44.

³¹ *Volgare* – köznyelv vagy népnyelv.

³² Plótinus, *Enneades*, III, 5 (A szerelemről); VI, 7 (Az ideákról és a Jóról); V, 3 (A megismerő valóságokról, valamint Arról, ami mindenben túl van); VI, 9 (A Jóról vagy az Egyről); V, 1 (A három ősi létformáról); III, 8 (A természetéről, a szemlélődésről és az Egyről); V, 5 (Arról, hogy az értelmi dolgok nem az észen kívül vannak, valamint a Jóról); IV, 8 (A léleknek a testekbe való leszállásáról); V, 8 (Az értelmi szépségről) stb.

³³ Ficino, i. m. V, 5; 53–54.

Ígért, de el nem készült *Poetica theologiájának* koncepciójáról adhat képet az első könyvnek nagyjából a közepén található mítosz-, illetve istennév-értelmezése: Uranus, Saturnus és Jupiter neveit felelteti meg többféle módon a plótinosi létszintek egyszerűsített változatának. Az első magyarázat szerint: „*Uranus maga Isten, aki a Saturnusnak mondott első értelmet hozza létre, Saturnus pedig Jupitert nemzi, aki a világlélek.*” (I. könyv, 8. fej.) A megfeleltetés változatainak kifejtéséből jól kitűnik Pico csavaros észjárása, és a nehéz filozófiai témákkal folytatott könnyed játéokra való kedv és hajlam. Az érzékelhető világ összetételével, felosztásával és rendjével megy tovább az első könyv tematikája – a nyolc égi szférát, illetve azok lelkeit azonban Ficinóval ellentétben nem az antik mitológia isteneihez kapcsolja elsősorban, hanem azt mondja, hogy ezek a Múzsákkal egyenlők; az első Kalliópé, „*aki a világ egyetlen lelke, a többi nyolc³⁴ rendben egymás után a maga szférájához van rendelve*”. Ficino egyébként is – Platón nyomán – tizenkét szféráról beszél, mert ő az ég alatt a négy elemnek is szentel egy-egy szférát és hozzátartozó lelket, a szférákkal kapcsolatban azonban nem említi a Múzsákat.³⁵ Az első könyv utolsó előtti fejezetének témája a tervezett római disputa bevezető beszédének szánt *Oratióban* (*De hominis dignitate – Beszéd az ember méltóságáról*) kap majd teljesebb kidolgozást: az ember mint mikrokozmosz elképzelése, aki egyben a világ különböző részeinek összekötője és kapcsa, aki mint közép, részesedik a végletekben (a legalsó és legfelső valóságokban). Az első könyv utolsó fejezete az ideákat és háromféle létmódjukat (okszerű, formai, részesedett) tárgyalja Istenben, az anyagi értelemben és a gondolkodó lélekben.

A második könyv a szeretet, a vágy és a szépség különféle fajtáinak meghatározását és tárgyalását tartalmazza. Az első fejezet itt is módszertani bevezetés jellegű: Platónra és Aristotelésre hivatkozik, amikor kijelenti, hogy minden vitát, illetve filozófiai fejtegetést azzal kell kezdeni, hogy pontosan meghatározzuk a kérdéses kifejezés jelentéseit, és világossá tesszük, melyikkel kívánunk élni. Így hát a szeretet, illetve szerelem definiálásával folytatja, és a szeretet nem filozófiai jelentéseinek leválasztása után a *Lakomában* szereplő definíciót hozza fel: a szerelem a szépségre való vágyakozás, vagyis a szépség birtoklásának a vágya. Felhívja figyelmünket arra a Plótinósnál gyakran előforduló gondolatra, hogy Istentől a lehető legtávolabb áll a szerelem, mivel nincsen benne vágy semmi rajta kívül levő dologra, hisz teljességgel tökéletes, és semmi nem hiányzik neki. A szeretet tárgyalásában erősen bírálja Ficinót (II. könyv 2. fejezet), de valószínűleg nem emlékezett jól, hogy mi szerepel *Lakoma*-kommentárjában, hiszen Ficino közös példaképüket, Dionysios Areopagitést³⁶ idézve határozza meg a szeretet viszonyait, ³⁷ egyébiránt pedig egész művében lényegében ugyanazt mondja el a szerelemről, mint Pico.

A szépség és jóság közötti különbség meghatározását illetően is bírálja idősebb filozófus barátját a következő fejezetben (II, 3): „*a szép a jótól úgy különbözik, mint egy fajta a nemétől, és nem úgy, mint egy külsőleges dolog a belsőtől, ahogy Marsilio [ti. Ficino] mondja.*” Ez a bírálat sem állja meg – véleményem szerint – a helyét, és egyebek mellett talán ezért hagyták ki Bonaccorsiek a nyomtatott kiadásból ezeket a részleteket. Ficinónál ugyanis pontosan ez áll: „*a jóság és a szépség között olyan különbség van, mint a mag és a virág között; és ahogyan a fák virágai, melyek magokból szület-*

³⁴ Ti. a hét bolygó és csillagos égbolt lelke.

³⁵ Ficino, i. m. VI, 3; 67.

³⁶ Dionysios Areopagités, *Az isteni nevekről*.

³⁷ Ficino, i. m. III, 1; 29–30.

tek, maguk is magvakat hoznak létre, úgy ez a szépség, mely a jóság virága, miképp a jóságból csírázik, a jóságra is vezet a szerelmeseket.³⁸ Mindezt annak az állításnak a szemléltetésére hozza fel Ficino, hogy a belső tökéletesség hozza létre a külső tökéletességet. Erről pedig Pico is szót ejt a későbbiekben, ahol a vers elemzése során arról beszél, hogy a lélek tökéletessége a földi testen is átragyog (IV. könyv, 6. stanza). A vágyat két fajtára osztja: természetes vágyra, amely a megismerés képességével nem rendelkező teremtmények sajátja, s ezzel a vágygal vágyakozik Istenre minden teremtmény, és megismeréssel teljes vágyra, mely a megismerő képességhez társul. A különböző megismerő természetekhez különböző vágyakozó természetek tartoznak: a megkívánás az érzékeket követi, a választás az észet, az akarat az értelmet. A megkívánás az állatokban van meg, a választás az emberben, az akarat az anyagokban – mondja Pico. Mindennek függvényében háromféle vágyakozás, illetve szerelem van: állati, emberi és angyali. A szépség mint harmónia és kiegyensúlyozottság tárgyalása után Plótinusnak az *Enneades*, III, 5, 3-ban (*A szerelemről*) található egyik helyére utalva azzal indokolja azt, hogy elsősorban a látással érzékeljük a szépséget, hogy Erós neve állítólag a látásból (*horasis*) ered. Megkülönbözteti a testi és a nem testi látást, mely utóbbi a szellemi-intuitív megismeréssel, a bölcsességgel egyenlő. Természetesen Pico is bemutatja a *Lakoma* nyomán Plótinusnál és Ficinónál is tárgyalt kétféle szépség és a hozzájuk kapcsolódó kétféle szerelem közötti különbséget – a közönséges és az égi Venushoz a földi és az égi szerelem tartoznak. Plótinus értekezései nyomán folytatódik igen nagy hangsúllyal a szellemi szépség és az égi szerelem keletkezésének tárgyalása: a szellemi szépség az angyali értelem lényegét alkotó ideák rendjével egyenlő; s azt kell mondjuk, Pico sokkal részletesebben foglalkozik ezzel a plótinosi témával, mint Ficino.

Újabb mítosz-értelmezés kapcsán illeti ismét kritikával Ficinót: amikor azt magyarázza, hogy a szépség, vagyis Venus anyagi oka a szerelemnek, s emiatt mondják az anyjának, minthogy az anyagi ok az anyára hasonlít, a ható ok pedig az apára: „*Apán pedig a teológusok Vulcanust értik, a testi világ kovácsát és teremtőjét, s a nagy szépség miatt mondják, hogy Venus hozzá ment feleségül, amely a világ alkotásában feltűnik. S végül ezt mindenki közismert dologként tartja számon, és Marsilióknak vigyázni kellett volna, hogy ne térjen el ettől, mert ebből indul ki szinte ez az egész kérdés, s aki ebben téved, szükségszerű, hogy minden egyéb részletkérdésben is nagy mértékben eltávolodjon az igazságtól.*” (II, 11.) Való igaz, hogy Ficino nem beszél Vulcanus szerepéről a testi világ létrehozásában és szimbolikus házasságáról Venusszal, a szépséggel, de valószínűleg *Lakoma*-kommentárja enélkül is teljes, és emiatt egyáltalán nem távolodik el még részletkérdésekben sem az igazságtól. Láthatjuk, hogy Picót ifjonti heve kissé sarkos bírálókat ragadtatja.

Ficinóhoz hasonlóan³⁹ Pico is végigmegy a *Lakomából* Diótima elbeszéléseként ismert Erós születése-mítosz elemeinek értelmezésén, és ha lehet, Picónál még hangsúlyosabbak Plótinusnak *A szerelemről* (Enn. III, 5) szóló traktátusával vonható párhuzamok.

A kör szimbolikájával foglalkozik a II. könyv 15. fejezete; erről Ficinónál a II. beszéd 3. fejezetében olvashatunk: „*A szépség az isteni jóság fénye – Isten négy kör közép-pontja*” – e címet viseli ez a fejezet, mely a plótinosi világrendet koncentrikus körök gyanánt ábrázolja. Pico meghatározásában: „*a kör az a forma, amely ugyanoda tér visz-*

³⁸ Ficino, i. m. V, 1; 46.

³⁹ Ficino, i. m. VI, 7; 73.

sza, ahonnan kiindult.” Mivel „ez a tulajdonság csak két természetben található meg, az angyali és a gondolkodó természetben; ugyanezen okból csak ez a két természet képes a boldogságra, mert a boldogság nem más, mint elérni a legfőbb jót, végső célját.” Ez a tétel lesz majd a *Heptaplusban* Pico boldogság-definíciójának az alapja.⁴⁰ Pico idézett meghatározása szerint a kör neve nem illik Istenre, hisz „ő maga az osztathatlan pont, amelyből az összes kör kiindul, s amelyhez visszatér”. Két másik megfontolás alapján azonban igen: egyrészt ez tökéletes alakzat, melyhez nem lehet hozzátenni semmit, másrészt Isten mint egy gömb mindent magában foglal: „a végső hely minden hely között”. A zsidók titkos tanításaira hivatkozik, melyben Isten szent nevei között a „hely” is szerepel.

A három Gráciáról Ficinónál az V. beszéd 2. fejezetében esik szó, ahol azt tárgyalja, hogy mely érzékeinkkel foghatjuk fel a szépséget, és mely tulajdonságok ébresztenek bennünk szerelmet. Az előbbi kérdésre ott a látás és a hallás a válasz, az utóbbira pedig: „a lélek igaz és kiváló magaviselete, ...a test szép formája, ...a hangok harmóniája”. Orpheus hexameterének három Gráciáját: „Tündöklés, Virulás és termékeny Derűlátás” – a következőképpen értelmezi: erény, testi szépség (alak és színek, avagy a fiatalság virulása), és a zene gyógyító gyönyöre.⁴¹ Pico (a II. 17. fejezetben) eleinte csak a Virulással foglalkozik; azt részletezi, hogy ez egy olyan állapot, amelyben valami megmarad ép és tökéletes állapotában. Ez pedig addig lehetséges, ameddig fennmarad a részeit egyesítő arányosság, ami nem más, mint Venus, vagyis a szépség. Márpedig az igazi Venus az ideák világában van, ahol „minden intelligibilis természet változatlanul megőrzi állapotának épségét, s nem öregszik egyáltalán”. Az érzékelhető dolgoknak ez anynyiban juthat osztályrészül, amennyiben az ideák szépségében részesednek, hiszen addig áll fenn bennük ez az arányosság, ameddig ez a szépség világítja meg az értelmet (Tündöklés vagy Ragyogás), amivel arra sarkallja az akaratot, hogy feléje forduljon, s elnyerje őt; ha pedig elnyerte, kimondhatatlan örömmel tölti el (Derű).

Ficino nem elemzi Venus születésének mítoszát, miszerint Saturnus levágta atyja, az ég heréit, a tengerbe hajította őket, és ezek magjából lett Venus. Pico értelmezése szerint (II, 18–20.) azonban a víz az alaktalan természetet jelöli, méghozzá az egek feletti vizekben magát a frissen született angyali természetet, melybe mint az Ég magjai, az ideák hullanak, amiből megszületik Venus, az ideák változatosságából fakadó szépség.

Azt a *Lakomában* is megjelenő ellentmondást, hogy Erős, illetve Ámor a legidősebb (legősibb) és a legifjabb minden isten között,⁴² Ficino kétféle szerelem tételezésével oldja meg: „Azt a szerelmet, mely által teremtetnek az égiek, náluk régebbinek, azt azonban, amellyel teremtőjük iránt éreznek, fiatalabbnak mondjuk.”⁴³ Ficino további érvelése lesz majd Pico indokolásának is az alapja – ez az angyali értelem születésével és az ideák befogadásával kapcsolatos: „Azontúl a Saturnus és más bolygók ideáit az angyali értelem nem nyeri el előbb atyjától, mint ahogy a vele született szerelem révén annak arca felé fordult volna. Viszont miután ezen ideákat befogadta, még hevesebben szereti szülőatyja adományát. Így hát ezen angyal Isten iránt érzett szeretete egyrészt ősbibb az ideáknál, amelyeket isteneknek mondanak, másrészt azonban fiatalabb is.” Pico ugyanezt még azzal finomítja, hogy hivatkozik az első könyvében emlí-

⁴⁰ Pico, i. m. VII. előadás: „A boldogság, avagy az örök élet”; 75–94.

⁴¹ Ficino, i. m. V, 2; 48.

⁴² Ti. Phaidros Kronosnál (Saturnusnál) és Zeusnál (Jupiternél) öregebbnek, Agathón ellenben fiatalabbnak mondja Erőt.

⁴³ Ficino, V, 10; 60.

tett létmódok közötti különbségekre: az ideaszzerű és a formai létre, mely utóbbiról közli, hogy ez a dolgok természetes léte, amelyben tökéletességre jutnak. S azt mondja, hogy Jupiter, Saturnus és a többi isten Ámor születése előtt még nem volt tökéletes az anyagi értelemben, hiszen az értelem szubsztanciája, vagyis az ideák éppen azért váltak tökéletessé, hogy a szerelem révén az értelem teremtője felé fordult. Tehát a többi isten (vagyis az ideák) tökéletlen ideaszzerű létükben korábban léteztek ugyan a szerelemnél (Ámornál), tökéletes formájában azonban Ámor létezett elsőként, hiszen éppen ő mozdítja elő a többi isten tökéletessé válását.

A *Lakoma* Agathónjának kijelentését, miszerint a szükség uralma hamarabb fennállt, mint Erósé, Pico azzal magyarázza, hogy „*Amikor az ideák még tökéletlenek és rendezetlenek voltak, mivel az alakatlan és anyagi természet az oka minden tökéletlenségre, [...] akkor uralkodott a szükség. Ezért minden, ami az ideákban valami tökéletlenségre utal, a szükség uralma alatt következik be, ahogy minden tökéletesség megamiatt van, hogy a szerelem kezdett el uralkodni, ugyanis amikor a szerelem révén az értelem Istenhez tért meg, benne [az értelemben] tökéletessé vált az, ami korábban tökéletlen volt.*” (II, 23.) Ficino, miután ad rá egyfajta magyarázatot, megfordítja ezt a tételt, és az ellenkezőjét is bizonyítja, méghozzá rendkívül elegánsan, Orpheus *Éj-himnuszának* és *Aphrodité-(Venus)-himnuszának* egy-egy sorát idézve.⁴⁴ Az utóbbi: „*És ura vagy három végzetnek, létresegítesz mindent.*” – tartalmát elemzi Pico a II. könyv utolsó, 24. fejezetében, azaz, hogy miért mondja Orpheus, hogy Venus három végzetnek parancsol, vagyis a Párkák hatalma fölött áll. A kérdés megoldásához megkülönbözteti a gondviselést – ami az ideák rendjében áll, és így magától Istentől függ – a végzettől, ami az okok és okozatok láncolata a világi dolgokban. A gondviselés törvénye a dolgokat céljaik felé rendezi, e rend végső célja pedig elnyerni a végső és végtelen jót, azaz Istent: „*Ha tehát Venus nem más, mint az ideák rendje, amelytől a Végzetnek nevezett földi rend függ, ebből következik, hogy Venus uralkodik a Végzet fölött.*” A három Párkában pedig az időtlen időlegessé válik, így lesz belőle jelen, múlt és jövő. Két további felosztás szerint Saturnus három fiának birodalmára osztható uralmuk, vagy pedig: „*Atropos az állócsillagok szféráját uralja, Klóthó a hét bolygót, Lachesis a Hold alatti dolgokat.*”

A harmadik könyv csupán négy fejezetből áll, és témájában nem válik el élesen a második könyv témáitól, ezért is érthető, hogy a nyomtatott verzióban, amely a bázeli *Opera omnia* szövegkiadásának is alapja lett, nincs különválasztva e két egység.

Az első fejezet témája az anyagi és az emberi szerelem és tárgyaik. Az anyagi szerelem tárgyalásánál ismét a Plótinósnál szereplő szerelmes értelem és a kétféle Venus fogalmait magyarázza. Az emberi szerelmet Plótinóshoz kevésbé híven a gondolkodó lélekbe helyezi; Plótinósnál ugyanis a lélek legalábbis három szinten jelenik meg: az értelemből közvetlenül létrejövő korlátozás nélküli lélek, amelynek nincs köze az anyagi világhoz; a világlélek, amely ebből jön létre, és a látható világot teremt; s végül a világlélekből jönnek létre az emberi lelkek.

A közönséges szerelem tárgyalásakor visszatér az első könyv bevezetésében meghatározott háromféle létmódra. Ugyanis szerinte a közönséges Venus, azaz szépség okszerű léte, vagyis oka az ég lelkének mozgatóereje, minthogy ez az ég testén keresztül, annak körforgása által alakítja a lenti anyagot; formai léte: „*a látható Nap által megvilágított színekben áll, ahogy az első Nap láthatatlan fénye beragyogja az ideákat.*”

⁴⁴Ficino, V, 11; 60–61.

Részesedett léte a szép dolog, vagyis az alak mennyiségi elrendezésében áll, ami a részek meghatározott rendjéből adódik.”

A III. könyv 2. fejezete még mindig az égi, az emberi és az állati szerelem kategóriáival foglalkozik. Ez utóbbi azoknak a sajátja, akik úgy vélik, a szépség forrása az anyagi testben leledzik, amelyben feltűnik, és innen ered szerinte a szeretkezésre való vágy. Az emberi és az égi szerelem lépcsőfokainak tárgyalásakor már Benivieni verse 6–7–8. *stanzájának* elemzését készíti elő, amely ezekre a fejtegetésekre épül. Ugyanez mondható el a könyv két hátralevő fejezetéről, melyekben tovább tárgyalja a fenti témát, a kétarcú Janus alakjának értelmezésével kiegészítve azt. Az utóbbi lényege az, hogy a tökéletlen lelkeknek úgymond „csak az egyik oldalon van szemük”, ezért vagy a testükről tudnak gondoskodni, vagy pedig tekintetüket az értelmi dolgok látványára felé fordítják, akkor viszont nem tudnak többé a testről gondoskodni, így elhanyagolják a vele való törődést. Ha pedig e testtel való törődés során hátat fordítanak az értelemnek, akkor meg lesznek fosztva az értelmi dolgok látványától. Ezért e lelkeket az isteni gondviselés mulékony testekhez kötötte, melyektől bizonyos idő múltán eloldódva visszatérhetnek értelmi boldogságukhoz. A tökéletes lelkek azonban, mint amilyenek az égi lelkek (a bolygók vagy a szférák lelkei), „egyszerre képesek ellátni mindkét feladatukat, vagyis irányítani és kormányozni a saját testüket, és közben el nem szakadni a fönti dolgok értelmi szemlélésétől. Ezeket a lelkeket az antik költők a kétarcú Janus alakjában jelenítették meg, mert miként ő, akinek elől és hátul is van szeme, egyszerre képesek látni az értelmi dolgokat, és gondoskodni az érzékelhetőekről.”

Mielőtt a testbe leszálnának, az emberi lelkek is „két arccal rendelkeznek”, vagyis egyszerre képesek szemlélődni és gondoskodni más testekről, de amikor testbe kerülnek, olyanok lesznek, mintha kettévágták volna őket, s a kettőből csak egy arcuk maradt volna. Bizonyoságként hozza fel erre, hogy sokan, akiket magával ragadott az értelmi szépség látványa (az elragadtatottak), testi szemükre megvakultak – példaként Teiresiást, Homérost és Pál apostolt említi. Az égi szerelmet tehát csak azok élvezhetik, akik teljességgel elfordulnak a testtel való törődéstől. Az égi szerelem azonban minden emberben benne van, örök és lényegünket illető, s az értelemben székel. Ez tehát az angyali szerelem definíciója. Az emberi lélekben ezen kívül még kétféle szerelem születhet: az állati vagy irracionális, amelyről már fentebb szó esett, s az emberi szerelem, melyben az érzékelhető szépség képmását magában megőrizve ezzel kíván egyesülni, s ettől a képmástól felemelkedve az égi szépséget óhajtja látni. E felemelkedés lépcsőfokait részletezi majd Pico a verselemzésben a IV. könyv végén.

Mint említettem, a negyedik könyv tartalmazza magát a verselemzést. Girolamo Benivieni „*Dal a szerelemről*” (*Canzona d’amore*) című munkája önmagában igen nehéz olvasmány. Őszintén be kell vallanom, hogy szépségeit és mélységét csak Pico kommentárjának fényében tudtam igazán értékelni. A kommentár fordítása után elkészítettem a vers nyersfordítását is, filozófiai jelképrendszere és utalásai miatt azonban nem mertem igazi műfordítására vállalkozni. Talán sikerül majd egyszer erre a feladatra jelentkezőt találni.

Pico a költemény elemzésén *stanzánként* megy végig, a 6–7–8. *stanzát* azonban együttesen tárgyalja, majd újra külön az utolsó *stanzát*.

A kétféle szerelem tanulmányozói közül Salamont említi elsőként, aki Pico szerint a közönséges szerelemről a *Prédikátor Könyvében* mint természetfilozófus, a *Példabeszédek Könyvében* mint erkölcsfilozófus szól; az isteni és égi szerelemről pedig az *Énekek énekében*. A toszkán költők közül viszont Guido Cavalcanti (a *dolce stil nuovo*

képviselője) tárgyalta a közönséges szerelmet, az égit ezzel szemben Benivieni jelen dalában. Nem térünk most ki Benivieni költeményének és Pico elemzésének minden részletére, elég legyen annyi, hogy a vers valamennyi képét igen invenciózusan, ötletekben gazdagon és rendkívül szemléletesen magyarázza, ami által valóban hozzásegíti az olvasót a mű teljesebb megértéséhez. Mivel a költeményt Ficino *Lakoma*-kommentárja ihlette, ugyanazok a témák bukkannak fel benne, mint abban: a szerelem születése az anyagi értelemben; a szerelem a hiányból és a bőségből jött létre Venus születésével egyidejűleg; a fény szerepe a teremtésben, stb.

A negyedik *stanzától* fogva azonban mindennek az emberi élet vonatkozásában való jelentőségére kezd a költő koncentrálni: a szerelem hatására „*záporozik*” belénk az isteni fény, amely minket is „*az egek fölé emel*”. Tehát nagyon röviden és tömören: a szerelem egy megvalósítási eszköz lesz az ember számára, melynek segítségével az érzékelhető világ szépségének élvezésétől a magas szellemi valóságok szemléléséhez juthat el. A negyedik *stanza* elemzése közben Pico újabb mítosz-értelmezésekkel gazdagítja kommentárját: Orpheus és Eurydiké történetét ítéli kitűnő példának arra, hogy teljesen el kell szakadnunk az érzékelhető világtól ahhoz, hogy az ideák tökéletes fenségéhez hozzákapcsolódjunk. Hisz Orpheus is élve próbált eljutni az Alvilágba szeretett Eurydikéjéhez, mint „*a zenétől puhánnyá vált férfi*”. Ezért nem nyerhette el őt, csak az árnyát mutatták meg neki. Ugyanígy jár az, „*aki azt hiszi, eljuthat a szellemi ideák megismeréséhez anélkül, hogy elszakadna a képzelőerő, sőt a gondolkodó rész használatától, mert nem azokat látja önmagukban és a maguk igaz valójában, hanem csupán árnyképüket és hasonmásukat, akár az alávett szellemben⁴⁵, akár a ragyogó képzeletben.*”

Az *ötödik stanza* még a lélekkel és a közönséges Venusszal foglalkozik, tehát a kifejtés is az érzékelhető szépséget tárgyalja. A hatodik *stanzával* kezdődik véleményem szerint a legérdekesebb rész, mely az emberi lélek útjával foglalkozik: keletkezésével, testbe jutásával, a test kialakításával, valamint az emberi szerelemmel. Ebben, ahogy Ficinónál, úgy itt is, a szeretett ember képe a szerelmes lelkébe száll, és a szerelmes e képet nemcsak megőrzi, de még szebbé is alakítja, mint amilyen az valójában: „*s innen ered, hogy szeretőn a szív édes illúziókat táplál*” – mondja a vers. E versszak elemzése során állapítja meg Catullus 86. *carmen*-jét toszkánra fordítva Pico, hogy az anyagi test elrendezésében, alakjában és színeiben megjelenő szépségen kívül szinte még erősebb hatású az a vonzerő, amely a lélek tökéletességéből adódik.: „*mivel ez a hatás nem a testtől származik, szükségképpen a lélek minőségének kell tulajdonítanunk*”. Plótinusra és Salamonra hivatkozik a *Példabeszédek Könyvéből* idézve: „*Plótinus szerint ez a szépség vagyis ez a báj, amely gyakran egy termetre és színre a közepesnél kevésbé szép testen is feltűnik, biztos jele a lélek benső tökéletességének.*” A *Példabesz.* 17,24-et így fordítja: „*Az ember tökéletessége fénylővé teszi az arcát.*”

Ezután következik meglátásom szerint a verselemzés leglényegibb momentuma, ahol a 6–7–8. *stanza* együttes tárgyalásában az emberi, majd az anyagi szerelem egymás után következő lépcsőfokait mutatja be, szám szerint hatot, melyeken Jákob lajtorjájához hasonlatosan Isten közelébe juthatunk fel. E lépcsőfokok a következők: az első a legtökéletlenebb és leganyagibb; itt az érzékeire hagyatkozó lélek egy egyedi test szépségében gyönyörködik. A második, amikor a lélek a szemek által befogadott képet benső erejével önmagában újraformálja, és annál tökéletesebbé teszi, minél

⁴⁵Ti. az emberi gondolkodásban.

szellemibbé alakítja, s minél inkább megtisztítja az anyagtól. A harmadik lépcsőfok az, amikor az értelem fényével dolgozik a lélek, s a kapott formát minden egyediségétől megfosztva önmagában tekinti a testi szépség sajátos természetét. A negyedik szint az, amikor a lélek megvizsgálván saját működését, azt látja, hogy a szépség természetét egyetemesen ismeri meg, s tudja, hogy ez az egyetemesség nem külső érzékelhető tárgyból, hanem benső fényéből és erényéből származik. Ezután önmagától saját értelméhez felemelkedve az ötödik lépcsőfokon van, ahol az égi Venus (az ideák szépsége) már saját alakjában és nem képmásában mutatkozik meg számára, ámbar nem szépségének teljes egészében, amit az egyéni értelem befogadni nem képes. *„Őrá sóvárogva és őt szomjazva a lélek igyekszik a saját egyéni értelmét az egyetemes első értelemmel összekapcsolni, ami az első teremtmény, az ideák szépségének egyetemes és végső lakhelye.”*

Ha ezt eléri, ez maga a hatodik lépcsőfok, ahonnan tovább nem léphet, hanem *„itt kell neki, mint céljában az első Atya oldalán, ki a szépség forrása, boldogan megpihenni.”*

Az utolsó stanza elemzésében a régieknek arra a nézetére utal, amelyet a *Heptaplus* bevezetésében is említ; miszerint *„nem szabad vakmerően nyilvánosságra hozni az isteni dolgokat és titkos tanításokat, csak akkor, ha korábban erre engedélyt kaptak.”*

Végszóként annyit, hogy vitatkoznék Giovanni di Napoli véleményével, miszerint Pico kommentárja nem teoretikus mű, csupán verselemzés, hiszen láttuk, hogy tartalmában milyen gazdag, újszerű mítosz-értelmezéseiben pedig mennyire egyéni. S azt is láttuk, milyen sok helyen fogalmazza meg későbbi műveiben megjelenő témáinak alapgondolatait.

E sorok írója talán éppen a fentiekre kapott engedélyt, és bíz benne, hogy tudása szerint sikerült témáját illetően a legfontosabbakat átadnia.

A jeles Giovanni Pico, Mirandola grófjának kommentárja Girolamo Benivieninek a szerelemről szóló, neoplatonista ihletésű költeményéhez

Biagio Bonaccorsi szeretett barátjához, Girolamo Benivienihez

Drága Girolamo!

Minden korunkbeli és eljövendő filozófusnak bizonyára szüntelen siratnia kellene a mirandolai herceg, a fiatal és csodálatra méltó Giovanni Pico korai halálát, különösen, ha tekintetbe vesszük sok kiváló erényét, s hogy mekkora veszteség ért bennünket, hisz nagyon ígéretes életétől sokat remélhattünk.

E veszteség nem csupán a filozófia és főként a platonikus filozófia szerelmeseit sújtotta, hanem a Szentírás tanulmányozóit és professzorait is, hiszen az előbbieknél már korábban kitűnő munkáiban (melyek eddig nem jelentek meg), tett a kedvére, nemrég pedig a keresztény vallás nagy hasznára és dicsőségére az utóbbiaknak igyekezett a kedvében járni. Ezt akadályozta meg váratlan és szomorú halála, amit viszont úgy hiszem, az említett tudósok és művelt fők türelemmel viselnek, arra gondolván, hogy a mindenható Isten mindent isteni gondviselésből és igen rejtélyesen cselekszik. S ebből fakad az is, hogy most nyomdászaink mesterségük révén megjelentetni kívánják a nevezett herceg tudós és ékesszóló kommentárját egyik tudós és könnyed dalodhoz, melyet az isteni szerelemről írtál a platonisták felfogásában és szellemében, hogy ne borítsa ezt más egyéb műveivel együtt a feledés homálya, és hogy minden művelt fő és ahányan csak kedvelik őt, élvezhessék írását, s megízlelhessék azt a gyümölcsöt, melyet meg nem jelent műveiben nem ízlelhetnek.

Mivel tehát én rendelkeztem a mondott költemény és a kommentár egy-egy példányával, amikor bizonyos nyomdászaink sürgetve kérték tőlem, meglehetősen gondban voltam, hogy átadjam-e ezeket vagy ne. Egyrészt visszatartott az a tudat, hogy mennyire távol állt tőled és a szerzőtől a megjelentetés szándéka az általad vázolt okok miatt. Másrészt sürgetett a nyomdászok kérése, sokak óhaja és az a közhaszon, amelyet egy ilyen kiadásnak eredményeznie kell. Végül tehát megadva magam barátaim kéréseinek és biztatásának inkább vállaltam, hogy esetleg neheztelsz majd rám, és lemásoltattam példányomat az említett nyomdászok számára akaratom ellenére, mint hogy megőrizvén őket sokakat megfosszak óhajuk teljesüléséért; úgy gondolván, hogy sokkal inkább megbocsátható a vétkem, amennyiben kevésbé súlyos a magán-, mint a közsérelem, mert ez egyébként a közjón túl a barátunk javát is szolgálni kívánja.

Mivel én tudtam a mondott mű több példányának a létezéséről, melyek több kéz által másolva különféle helyeken szétszórva olvashatóak, úgy ítéltém, hogy teljességgel lehetetlen, hogy ugyanígy jelenjen meg majd egy napon, ami bizonyára nagy visszatetszést keltett volna benned és a gróf minden rajongójában; méghozzá azért, mert ezek a példányok tele vannak hibával, melyektől az enyém ha nem is egészen, de mentesnek mondható, minthogy nagy részben ki van javítva. Ha te mégis vétkesnek találnál engem mindebben, bocsássanak meg nekem melletted és a kommentár boldog emlékezetű szerzője mellett a szereteten túl (amely nem ismer korlátozást és törvényt) mindazok, akik ezt olvasni fogják. Hisz ennek révén, ha ítéletem nem csal, könnyen elismerhetik, hogy a gróf szándékai szerint keresztény szellemben írt a szeretetről, s ez olyannyira sikerült neki, amennyire az igazán isteni tanítás kiemelkedik és felülmúlja Platón és minden más filozófus tanítását.

Isten veled!

Girolamo Benivieni firenzei polgár az olvasóhoz

Giovanni Pico, mirandolai herceg, a minden tekintetben csodálatra méltó¹ férfi, ahogy barátok között mesélik, elolvashán egy költeményemet, amelyben a mi Marsilio Ficinónk Platón *Lakomájához* írt tudós kommentárjának olvastán (amit igen élveztem), néhány sorban tömören összefoglaltam azt, amit Marsilio sok-sok oldalon át ékesszólóan leír, úgy döntött, hogy megvilágítja azt egy nem kevésbé tudós és elegáns, mint bőszéges értelmezéssel, ahogy én hiszem, nem annyira művem erényei által, mint inkább attól a gyengéd és kitüntető szeretettől indítva, amellyel már-már hihetetlen módon mindig is viseltetett irányomban és dolgaim iránt. Ám mivel amikor újra elővettük e költeményt és a kommentárt, minthogy részben már hiányzott belőlünk az a tűz és szellem, amely akkor vezetett bennünket – engem a versírásban, őt pedig az értelmezésben – lelkünkben a kétség árnyéka támadt, hogy vajon illik-e Krisztus törvényének professzorához,² hogy amikor a szeretetet, kiváltképpen az égi és isteni szeretetet kívánja tárgyalni, akkor azt platonista és nem keresztény módon tegye; úgy véltük, jobban tesszük, ha felfüggesztjük e munka kiadását, legalábbis addig, amíg meglátjuk, hogy átalakítható-e némely változtatásokkal platonistából kereszténnyé. Ezt az elhatározásunkat követte nem sokkal később minden egyéb csapáson kívül Giovanni Pico korai és korunk minden csapásánál lesújtóbb és siratnivalóbb halála. Ennek váratlan bekövetkezése miatt, mintegy útmutatás nélkül maradván, zűrzavarral a lelkemben és a világ dolgaitól megcsömörlötten arra gondoltam, hogy ezt a költeményt és kommentárt sok más versemmel együtt az enyészetnek adom át, és örökre elfelejtem; amit mindeddig meg is tartottam, mindazonáltal mások törekvéséből és az ő óhajukra előkerülhetett ez a munka, melyet aggályaim és szándékaim szerint én inkább visszatartottam volna. Ugyanakkor, miután néhány érdeklődő kezébe került, talán azok jóindulatából és engedélyével, akiknél Giovanni Pico más könyveivel és kommentárjaival együtt az ő eredeti fogalmazványa is megvolt, nyomdászaink kezébe került, és ők tették közzé, amiről nemrég értesültem.

Én ennek a dolognak nem tudtam tisztességgel ellenszegülni, másrésről nem ismervén el ebben, mármint a mű publikálásában semmiféle részemet, arra gondoltam, hogy amint mondani szokás, a természet gondjaira bízom. Mindenek felett azoknak a körültekintésére, jószágára és tudására bízván magam, akik rávettek, hogy így tegyek, kérem olvasómat, hogy mindazokon a helyeken, ahol a vers vagy a kommentár Platón tanítását követve valami módon eltér a keresztény igazságtól, nyomjon többet nála a latban Krisztus és az ő szentjeinek tekintélye, azontúl teológusaink, főként az anyagi doktor, Aquinói Szent Tamás cáfolhatatlan érvei, melyeket ellenérvként hozott fel, mintsem egy pogány szerző vélekedése. Egyben bocsássa meg vétünknek, ha vétéknek lehet nevezni azt, hogy valaki mások vélekedését bármiféle helyeslés nélkül egyszerűen előadja, még ha nem is igaz. Bocsásson meg, mondom, a felirat vagyis cím miatt, amely a költemény és kommentár élén szerepel, melyben nyíltan megvalljuk, hogy a szeretetről nem a katolikus igazság szerint, hanem a platonisták felfogásában és szellemében fogunk beszélni. Ámbár e dolog véghezvitelében az imént említett vétken kívül (ha véték ez egyáltalán), sok más egyéb hiba is akadhat, azt az előnyét vagy

¹ Az eredetiben: *admirabile* – szójáték Pico városának, Mirandolának a nevével, ami maga is csodásat, csodálatra méltót jelent.

² Pico kánonjogot tanult.

hasznát viszont nem lehet kétségbe vonni, hogy Platónnak és tanításának tanulmányozói, ha figyelmesen olvassák, a kommentárban sok bölcsességet találnak, melyek révén szellemi tekintetük könnyebben s talán más szemszögből hatolhat be egy hatalmas filozófus néhány rejtettebb értelmű tanításának legmélyére.

Girolamo Benivieni

Dal a szerelemről

I. STANZA

*Szerelem, melynek kezétől szívem gyeplője
Függ, s kinek szent birodalmában
Nem restellte táplálni
A tüzet, mely általa már benne fellobbant,
Mozgatja nyelvem, kényszeríti elmém,
Hogy elmondjam róla, mit égő keblem
Magába zár, de szívem visszaretten,
S nyelvem képtelen e tette, mely hatalmas.
Sem elmondani nem képes, mi bennem zajlik, se védekezni,
S mégis illenék, hogy tárgyam kifejtse;
Erő nagyobb erővel fel nem érhet.
De mivel lusta elmémnek a szerelem ama szárnyakat
Ígérte, amelyekkel először szívembe
Leszállt, ámbár a csúcsára,
Úgy hiszem, szárnyaitól soha meg nem válok;
Fészket rak – ameddig élénk
Ragyogásának fénye segíti szívem,
Feltárhatom, remélem, mit róla magában rejtve hordoz.*

II. STANZA

*Elmondom én, a szerelem a teremtetlen jó
Isteni forrásából miként száll ide alá,
Mikor született meg először, s miáltal
Mozgatja az eget, formálja a lelkeket, irányítja a világot,
Aztán hogyan fészkei be magát az emberi szívekbe;
Mivel s hogyan kényszeríti emberek sokaságát,
Hogy fegyvert fogva küzdjön vitézül,
S tekintetét a földről az égre emelje,
Miként lángol, hevül, lobog, s mily törvény szerint
Fordítja az ég felé az egyiket, s hajlítja a föld felé a másikat,
Olykor e kettő közé hajlja, és ott tartja.
Ó fáradt rímeim, ti bágyadt s bizonytalan*

*Sorok, ki az, ki a földön általatok könnyörög?
Úgy, hogy a legigazabbak lángra gyúlt szíve
Meghajol, s Apollónak könnyörög.
Túl nehéz járom szorítja nyakam;
Ámor, add most ígért tollaid,
S erőtlen szárnyaim s vak utam vigyázd!*

III. STANZA

*Midőn az igaz égből letérve leszáll
Az angyali értelemben az isteni fénysugár
Amely első sarját
Eleven lombok alatt világítja meg s alakítja,
Ő, aki az első jót keresi és akarja,
Veleszületett vágya révén, mely lángra gyújtja,
Benne tükröződve
Erőre kap, mely gazdag keblét festi, s alakítja.
Eztán az első vágy, mely átformálja őt
A teremtetlen fény eleven Napjánál
Csodásan kigyúl akkor, s lángra lobban.
Az a hév, az a tűz s az a láng,
Mely a homályos értelemből és az égből jött
Fényből felragyog
Az angyali értelemben, az első és igaz
Szerelem, jámbor vágy, mely
Hiányból és bőségből született akkor,
Midőn az ég szülte azt, kit Ciprus tisztel.*

IV. STANZA

*Ez⁴⁸, mivel először a gyönyörű Ciprusi⁴⁹
Szerelmes karjaiban született,
Örökkön-örökké követi
Eleven szépségének tüzes napját.
Eztán az első vágy, mely bennünk szunnyadt,
Általa új ágyba ágyazódhat,
S becses nyomát követvén
Az első jóhoz érkezik el.
Ő lobbantja fel bennünk a lángot, melynek révén
Tőle származik az, mi benne él, bennünk fellobban, s hol
Elemésztve lángol a szív, lángolva felnő.
Általa csordul ki a halhatatlan forrás, ahonnan
Kíárad mindaz, mit majd az ég itt lent formálva mozgat;
Belőle indulva záporozik
Az a fény belénk, mely az egek fölé emel.*

⁴⁸ Ti. a szerelem.

⁴⁹ Ti. Venus.

*Átala lehel belénk
Az a teremtetlen Nap annyi ragyogást,
Hogy lelkünket örök szerelemre gyűjtja.*

V. STANZA

*Miként az örök értelem az első jótól
Van, él, ért – ért, mozgat, és alkot,
A lélek általa teríti szét és festi le
Azt a fényt, amely az isteni keblet beragyogja.
Eztán, mit a jámbor kebel befogad s magába foglal,³
Kiterjeszti, s az, mi aztán mozog és érez,
Csodálatosképpen általa
Mozgatva érez, él, végzi minden működését.
Mint az értelemben az égtől, tőle
Születik itt lent Venus, kinek szépsége
Ragyog az égen, él a földön, a világot homályba borítja,⁴
A másik,⁵ amely a Napban tükröződik, annak
Árnyékában, ki általa lett a szemlélődés rabja,
Mint ahogy minden gazdagságát
Az élő Napból nyeri, mely benne⁶ fénylik,
Fénye így neki⁷ kedvez.
És miként az égi szerelem tőle függ,
Úgy a földi e másik nyomában lépdel.*

VI. STANZA

*Mikor az isteni tekintet által korábban megformálva
Elindul a lélek, hogy ide leszálljon
A legfelsőbb régiókból,
Hol a Nap lakozik, belevésődik az emberi szívekbe.
Ott aztán csodás művészettel kifejezve
Azt az értéket, melyet csillagától kapott,
S melyet ölébe befogadva
Első égi lepléből él,
Amennyire tudja, az emberi magban csiszolgatva
Alakítja lakhelyét, lenyomatát benne készíti el,
Ami többé-kevésbé ellenáll a formáló erőnek.
Tőle, amikor a belevéssett fény által
Más szívébe száll le a beléöntött lenyomat,
Ha hozzáillő, lánggra lobban
A lélek, mely aztán önmagában ad neki szállást,
Ereje isteni sugaraival jóval*

³ Olaszul: *stinge* – szorít, összeszorít.

⁴ Mint Esthajnalcsillag.

⁵ Ti. Venus.

⁶ Az értelemben.

⁷ Ti. az égi Venusnak.

*Szebbnek festi le, s innen ered, hogy
Szeretvén a szív édes illúziókat táplál.*

VII. STANZA

*Édes illúziókat táplál a szív, mikor
Szerelme tárgyát mintegy saját sarjában tekinti önmagában,
Olykor aztán átformálja azt
Az isteni fénnel, mely belevésődött,
E ritka és égi adománnyal; eztán felemelvén
Fokról fokra magát, a teremtetlen
Napba tér vissza, amelyből formát nyert
Az, mi szerelme tárgyában megjelent.
Három fénylő tükrön át egy fénysugár magából
Az isteni tekintetből gyújt lángra ismét minden szépséget,
Mely az értelmet, a szellemet, a testet ékesíti.
Innen a szem, s a szem révén hol másik
Szolgálója lakozik, a szív az ékes ruhát
Benne⁸ átformálva fogadja be,
De nem kifejezve; aztán a testektől
Eloldott sok különféle szépségből
Fogalmat alkot, melyben azt, mit a természet
Mindenkiben elosztott, egyben festi le, s ábrázolja.*

VIII. STANZA

*Eztán Ámor a lelket, benne a szívet vidítja,
Benne, mint szülöttjében még képzeleg,
Melyet, míg az igazra vágyik,
Úgy lát, mint víz alatt a napfényt.
Bár nem tudom, mi az az isteni, mi benne ragyog,
Noha árny fedi, a jámbor szívet
Ettől egy tökéletesebb szépség felé ragadja,
Mely ama fennkölt⁹ ormán ül,
Árnyékot nem is lát ott – ez a bizonyosság
Az első jóról a földön – csak tiszta
Fényt, s az igazi Nap igazabb képmását;
Aztán míg a kegyes szív a kedves nyomot
Követi, elméjébe beleivódva látja.
Aztán ama Naptól függve tisztább
S leplezetlen fény felé száll,
Ennek élő s egyetlen sugarától
Alakot nyerve válik széppé szeretve
Az értelem, a lélek, a világ, s mi benne megvan.*

⁸ *In lei* – nőnem, tehát lehetne: a lélekben. A lélek szolgálója a szem és a szív. Pico szerint azonban ez a nőnem a képzelőerőre vonatkozik, olaszul: *virtù* vagy *potenzia immaginativa*.

⁹ Ti. szépség.

UTOLSÓ STANZA

*Dalom, én érzem, hogy a szerelem tart féken
E vak merészségben, mely szívemet talán
Elrendelt útján túlra úzi-hajtja.
Fékezd hiú vágyam, fogd szorosra gyeplőm,
Arra figyelj tisztán, mit a szerelem
Súg most füledbe, ha valakit
Találsz, ki szerelmedtől nyer alakot és formát.
Az ő számára isteni kincsének gyümölcsét
Tárd fel, ne csupán lombjait,
A többinek legyen elég ez, amazt ne fedd fel.*

Fordította Imregh Monika