

„Adj békét a szívünkbe, csitítsd le borús-zajos elménk,
Ébredjen bennünk végre irántad a vágy.”¹

GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA: BESZÉD AZ EMBER MÉLTÓSÁGÁRÓL²

Ahhoz, hogy Pico *Oratio*-jának és az általa tervbe vett római disputának – melynek megnyitó beszéde lett volna a fenti írás – célkitűzéseit megérthessük, szükséges korának, a Quattrocento második felének szellemi áramlatait röviden áttekintenünk, különös tekintettel arra a forrongó, harcok légkörre, amelyben (immár jó egy évszázada) mindenki mindenki ellen küzdött. Ebben a folytonos filozófiai-teológiai csatározásban forrja ki magát egy új eszmei irányzat, a humanizmus, melynek középpontjába – antik minták nyomán – az ember kerül, melynek Istentől kapott méltósága elveszni látszott a skolasztika végső, hanyatló korszakában.

Tehát, míg a középkor a XIV. század végéig minden drámai fordulat ellenére az egység érzését élte meg, ahol a közösség élménye felülemelkedett mindenféle harcon és különbözőségeken (a népek közösségének e valósága a *res publica christiana*, azaz a kereszténység volt), a pápaság és a császárság küzdelmei, valamint a pápáknak a zsinatokkal szemben folytatott tekintélyharcai erősen megviselték az egység harmóniájának biztonságát. Szomorú módon még az iszlám fenyegetés, sőt Konstantinápoly elfoglalása sem tudta rávenni Európa népeit, hogy saját szűkebb körű érdekeiket félretéve a nagyobb egység, a kereszténység javát nézve gondolkodjanak és cselekedjenek.³

Mindez nemcsak a politika szintjén volt így, a felbomlás, a diszharmónia és a hatalmi harcok gondolati szinten ugyanígy megfigyelhetőek. A középkori metafizikát, amely egyesítette az Aristotelésből kiinduló természetfilozófiát a keresztény teológiával, két irányból is erős támadás érte: Marsilio da Padova (1280k–1343) politikai irányultságú averroizmusa és az oxfordi William of Ockham (1280k–1349) nominalizmusa részéről. Az augustinusi elvek tagadása nem csupán politikai szinten jelentkezett, hanem a középkori keresztény teológiát is célba vette. Az averroisták naturalizmusa egyrészt, s az ockhamisták fizikalizmusa másrészt ugyanabba az irányba hatott: mindkettő a középkori, a *physica*-t és a *theologia*-t egybefonó metafizika leértékeléséhez vezetett. Az averroisták eszköze ehhez nem a természetet vizsgáló, hanem Aristotelés szent szövegeit boncolgató dialektika; az ockhamistáké a meghatározások látványos felvonultatása a kérdések gombamódra szaporodó tenyészetében.

Giovanni di Jandun (1280k–1328) munkássága óta⁴ az egyetemi oktatásban a filozófia művelése egyre inkább a *philosophia naturalis*, a természetfilozófia irányába tolódott el, melynek érdeklődése a termé-

¹ G. PICO DELLA MIRANDOLA: *Istenhez könyörgő elégia*, részlet. („Da precor, extingui vesanae incendia mentis, / et tuus in nostro pectore vivat amor”) *Opera omnia*, 340.fol.

² Jelen tanulmányunk szervesen kapcsolódik PICO 900 Tézisét tárgyaló írásunkhoz, sőt bizonyos értelemben az előbbi folytatásának tekinthető. Az ismétléseket igyekeztem elkerülni, ezért az említett cikket olvasóink szíves figyelmébe ajánlom.

³ A keleti és a nyugati egyház kibékítését célzó 1438/39-es firenzei zsinat is csak átmeneti eredményeket hozott: néhány év elteltével mindkét részről felmondják a megállapodást.

⁴ A Sorbonne, majd a navarrai egyetem tanára. Marsilio da Padovával együtt szerkesztette meg a *Defensor pacis*-t (*A béke védelmezője*), melyet 1324-ben Párizsban adtak ki a pápaság politikai ellenfeleiként. Franciaországból Itáliába települt át, majd Bajor Lajos kíséretéhez szegődött, ahogy Ockham is. Averroés tanításának védelmezője, önmagát „Averroés majmának” nevezte. Kommentárokat írt Aristotelés *Metafizikájához* és *Fizikájához*, valamint Averroés *Sermo de substantia orbis* c. művéhez.

szetre korlátozódott, ahol is az emberi valóság jelentéktelenné törpült. Az ellenkező irányban csak néhány erőtlen utalás fogalmazódott meg: a *scientia de anima*, a lélek vizsgálata a *scientia de natura*, a természettudomány egy fejezete lett, melyben az ember csak egy volt a természet sok teremtménye között, megfosztva szellemi méltóságától. Az averroizmus tehát egy ilyesfajta légkört teremtett és táplált, mely valójában nem sokban különbözött az oxfordi ockhamizmustól, amely mindezt a matematikai logika felmagasztalásával körítette, s szép lassan a kontinensre is áterjedt. Tagadhatatlanok az utóbbi eredményei a logika, a pszichológia és a fizika terén, ám az emberi szellem egyszerűen köddé vált ezekben, ahogy az averroizmusban is. Másfelől mindkét irányzat Európa északibb részéről indult ki, melyet nem itatott át a klasszikus kultúra, még akkor is, ha aztán az averroizmus Bolognában és Padovában lelte meg legaktívabb központjait.

Innen érhető annak az esetlen és bárdolatlan latinságú nyelvnek a használata az averroisták és az okchamisták körében, melyet ők a tudományos pontosság mérföldkövének tekintettek. Valójában azonban, minthogy sem görögül, sem arabul nem tudtak, Aristotelés és Averroés szövegeit igen gyatra és sokszor pontatlan fordításokban olvasták, melyek stílusáról jobb nem is beszélni. Mégis azzal kérkedtek, hogy ők szövegmagyarázók (*expositores*), sőt kommentátorok (*commentistae*), tevékenységük azonban a kiválasztott szövegeken való rágódásban merült ki kommentárok, kommentárokról való beszámoló és vég nélküli viták formájában.

A XIV. és a XV. század latin nyelvű averroistái tehát a filozófiának a teológiától való teljes elszakadását valószínűsítették meg, megszüntetve az előző évszázadok hagyományát, melyben a kettő teljes egysége volt jellemző. Mindez sorsszerűen következett be, a filozófia önállóságának mind nagyobb tényerésével. A középkor Augustinus (354–430) nyomán a filozófiának a teológiai jellegét hangsúlyozta, később Aquinói Szent Tamás (1221–1274) fontosnak tartotta, hogy kijelentse és tiszteletben tartsa a teológiai és a filozófiai szemlélődés viszonylagos önállóságát, persze a megfelelő hierarchián belül, azaz a teológia magasabbrendűségét elismerve. Az averroizmus azonban a kettő abszolút különállását hirdette, e két szellemi energiát, vagyis e két doktrinális szférát egymástól teljesen elválasztotta. Az ész diadala a metafizika fölött, amire az averroizmus törekedett, az ockhamizmust is jellemezte, holott az teológiának hirdette magát. Ez a teológia azonban túlaradó dialektikába fulladt kérdést kérdésre halmozva, s a terminusok végéérhetetlen felosztását alkalmazta, aminek a célja egy meddő, öncélú vita volt – a tudós professzorok harca.

Az efféle harcos vitaszellem, ha nem is olyan mértékben, de sajátjává lett az egyéb iskoláknak is: tomisták, albertisták⁵, aegidianusok⁶, scotisták⁷ mind a saját mesterükre felesküdvé (*iurati in verba magistri*) szedték ízekre azok szövegeit, s folytattak róluk reménytelenül hosszú vitákat. Az egyetemek professzorai között nemcsak a filozófusok, hanem a teológusok is híján voltak a bibliai nyelvek ismeretének, ezért a Szentírást sem héber, sem arámi, sem görög eredetiben nem olvashatták. S míg az egyházatyák (ha olykor vitáztak is) egy teljesen a hitszövegeken alapuló teológiát építettek fel, hogy így teremtsék meg a keresztény szellemet, addig a Quattrocento filozófusai csak azért nyúltak a bibliai szövegekhez, hogy ellenfeleikre villámokat szórjanak. Tegyük még hozzá, hogy az egyházatyák stilisztikailag kicsiszolt, gyö-

⁵ Albertus Magnus (1205k–1280) volt az első középkori gondolkodók egyike, akik a filozófiának a teológiától való függetlenségét hirdették. Párizsban Aquinói Szent Tamás tanára, később Kölnben tanított, és ott hunyt el.

⁶ Aegidius Romanus (1247k–1316) a párizsi egyetem első ágoston rendi tanára, Rómában született. Aristotelés számos művéhez írt kommentárokat.

⁷ Johannes Duns Scotus (1265k–1308) Oxfordban és Párizsban tanult, majd a párizsi egyetem tanára lett. Innen politikai okokból Kölnbe költözött, ahol a ferencesek egyetemén tanított néhány hónapot, ugyanis még a költözés évében (mindössze 43 évesen) elhunyt.

nyörű latin nyelvvel szemben ezen teológusok, egyszersmind a filozófusok nyelve is egyszerűen rút latinságú. Ezzel a problémával találkozni fogunk még Pico és Ermolao Barbaro levélváltásának kapcsán is, amelyet a filozófusok stílusáról folytattak.⁸

Tehát az egyházatyák keresztény emberközpontúságát nélkülözve, az antik *humanitas*, a műveltség (melynek folyománya a szép stílus) évezredes hagyományától elszakadva a teológusok és filozófusok tevékenysége pusztá iskolai gyakorlatozássá, egyfajta észturnává vált (*scholastica exercitatio*). Hogy ezt a szellemileg nagy mértékben romboló korszakot megkülönböztesse a XIII. század skolasztikájától, Giovanni di Napoli skolaszticizmusnak nevezte el.⁹

Petrarca egy Boccacciónak írt levelében kel ki a *cathedrarii philosophi*, kora egyetemi filozófusai és teológusai ellen,¹⁰ akik szerinte jelentéktelenek és kistílűek (*plebei et minuti*) – itt az averroistákat támadja. Ám az ockhamisták *agmen britannicum*-ának (brit seregének) is nekimegy, akik a legnagyobb egyházatyákat bőbeszédűeknek (*multiloqui*) és nem nagy tudásúaknak (*multiscii*) tartották. Az okckhamisták új teológiája, amelyet ők *via moderna*-nak, új módszernek hívtak, Petrarca számára istenkáromlással ért fel. A hivatalos filozófiából és teológiából szerinte Krisztussal együtt az ember is kiveszett, s az emberrel együtt eltűnt a tanításból és az írásművekből az a *humanitas* is, amely az ágostoni *sapientia christiana*-t (keresztény bölcsességet) jellemezte, amelyet még az Evangéliumok és Pál apostol levelei tápláltak.

Leonardo Bruninak (1369–1444), a Firenzei Köztársaság kancellárjának a véleménye hasonlóképpen lesújtó az averroistákkal kapcsolatban;¹¹ szerinte azok „inkább prüszkölnek, mint beszélnek”; az oxfordi okckhamistákról pedig ezt mondta: „*barbaria, quae trans oceanum habitat*” (barbár népség, akik az óceánon túl laknak).¹² Guarino Guarini (1374–1460), a ferrarai humanisták vezéralakja is a klasszikus örökség védelmére kel a ferences Giovanni da Prato támadására válaszolva; kijelenti, hogy a teológia, mely még mindig a tudományok királynője, nem nélkülözheti a humanista eszközöket.¹³

A Quattrocento humanistái, akik az antik irodalmat és a klasszikus latin és görög nyelvet antik módszerekkel, vagyis a grammatikától a szövegolvasáson keresztül a retorikáig menően sajátítják el, szembe helyezkednek az averroisták *inhumanitas*-ával, amit egy szóban nehezen tudnánk visszaadni: egyszerre jelent ugyanis durvaságot, műveletlenséget és embertelenséget – az emberség hiányát. Ezzel ők a lélek nemességét (*nobilitas animae*), az ember kivételességét és kiválóságát (*excellencia et praestantia hominis*), az ember méltóságát (*dignitas hominis*) állították szembe. Olyan elmék, mint Poggio Bracciolini, Bartolomeo Fazio, Giannozzo Manetti,¹⁴ Cristoforo Landino és Carlo Marsuppini Szent Ágostonra hivatkoznak és rajta keresztül Platónra, sőt Salutatitól fogva Hermés Trismegistosra is az embernek a hermetizmusban történő felmagasztalása miatt. A humanisták végső érve a lélek isteni volta (*divinitas animae*), s az ember méltósága mellett a *Téremtés könyvéből* származott: „*Téremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra*”.¹⁵ Ezt az érvelést azonban az averroisták önelégült mosollyal a képükön gúnyolódva fogadták (ahogy

⁸ Ermolao kemény támadása a *stilus parisiensis*-t képviselő filozófusok ellen: ERMOLAO BARBARO, *Epistulae, Orationes et Carmina*, ed. V. Branca 1942, Firenze, I., 86. Pico válasza, melyben megvédi Aquinóit, Duns Scotust, Averroést, Albertus Magnust és követőiket: Barbaróhoz írt 1485 jún. 3-án írt levele (*Opera*, I., 351–358. fol.)

⁹ GIOVANNI DI NAPOLI, *Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo*, Desclée & C. – Editori Pontifici, 1965, Róma, 12. o.

¹⁰ PETRARCA, *Sententiae*, V, 3 (1364. aug. 28-i levél), in: *Opera*, Bazel 1581, 796. fol.

¹¹ Miként e tiszben elődjének, Coluccio Salutatának (1331–1406) is.

¹² LEONARDO BRUNI, *Dialogus ad Petrum Histrum*, in: *Prosatori latini del 400*, szerk.: Eugenio Garin, Milánó 1952, 54–58. o.

¹³ GUARINO GUARINI, *Epistolario*, ed. Sabbadini, 1916 Velence, 521–525. o.

¹⁴ Manetti talán legfontosabb műve a *De dignitate et excellentia hominis libri IV*.

¹⁵ *Móz.* I, 26.

régebben Petrarcát is Velencében), s a humanisták ékesszólását az elméleti szigor tanúsítványát viselő dialektikával igyekeztek szétzúzni.

A csaták hevében azonban a humanisták is megedződtek; az ékesszólás „élesben” történő gyakorlása segített kialakítani módszertani fegyvertárukat, amely szép lassan vérbeli filológiává nemesült. Lorenzo Valla (1407–1457)¹⁶ mind az averroistáknak, mind az ockhamistáknak megadja a kegyelemdőfést: az előbbieknak a *Dialecticae disputationes* (*Dialektikai viták*, 1439), az utóbbiaknak az *Adnotationes in Novum Testamentum* (*Megjegyzések az Újszövetséghez*, 1449) c. művében felel meg. Ez utóbbi munkája egyébként olyan nagy hatással volt Lutherre és Kálvinra (a *De libero arbitrio – A szabad akarat* c. művével együtt), hogy az ellenreformáció idején a trentói zsinat indexre tette.¹⁷

A retorikai-filológiai eredményekkel párhuzamosan a filozófia terén főként a Bizáncból Itáliába települt görög tudósok tevékenysége nyomán elindul egy az európai gondolkodásban újabb fordulatot hozó folyamat: Platón és a neoplatonizmus visszacsempészése a köztudatba. Ennek elindítója még a XIV. században Manuel Chrysoloras, aki 1397-ben kezdte meg a görög nyelv oktatását Firenzében. Az ő tanítványa¹⁸, Giovanni Aurispa hozta be elsőként Itáliába a teljes platóni *corpust*,¹⁹ s ezeket a kéziratokat másolták, míg a kereskedők és a firenzei zsinatra érkező egyházfők és teológusok újabbakat nem hoznak magukkal.

A firenzei zsinat (1438–39) után Ióánnés Bessarión és Gemisthos Pléthón az ottani tudósok rábeszélésére Itáliában maradnak, s Pléthón Platón-előadásai hatására fogalmazódik meg Cosimo de' Mediciben egy platonista akadémia létrehozásának, valamint Platón összes művei latinra fordíttatásának gondolata. E heroikus munka végbevívője Marsilio Ficino, aki (a legnagyobbbrészt) a Villa Careggiben működő platonista akadémia lelke és emblematikus alakja lesz. Ficino színre lépése előtt azonban jelentős szerepe volt még a platóni stúdiók fellendülésében Ióánnés Argiropulos oktatói tevékenységének és Cristoforo Landino *De anima* című írásának. Így a humanizmus a már kidolgozott retorikai-filológiai érvrendszere mellett Augustinus nyomdokait követve immár a filozófiában is megtalálta emberközpontú tanításainak biztos támaszát, meghozta a platóni tanításban.

Ficino *Theologia platonica*-ja azt az elgondolást veti fel (amelyet majd Pico is a magáévá tesz), hogy létezett egy ősi tudás, egy *prisca theologia*, amelynek a képviselői Zoroaster, Hermés Trismegistos és Orpheus, a továbbadói Platón és követői, akik a spirituális hagyományt a krisztusi bölcsesség megjelenéséhez segítették, hozzájárulván, hogy benne beteljesedhessék. Tehát Ficino számára Krisztushoz Platónon keresztül vezet az út. A filozófia pedig immár nem rekedhet meg a természetfilozófia szintjén, hanem a szellem filozófiájává, az Istenről és a lélekről való tudománnyá (*scientia de Deo et anima*), azaz teológiává kell válnia.

¹⁶ Lorenzo Valla Rómában született, a retorika tanára volt Piacenzában és Paviában, majd Alfonso d'Aragona nápolyi udvarában töltött néhány évet (1437–48). Ezután visszatért Rómába, ahol retorikai iskolát nyitott. Főbb művei: *De voluptate, De vero et falso bono I–III* (e műve az előbbi bővebb kidolgozása, BOETHIUS, *De consolatione philosophiae* c. művét s benne a sztoikus etikát támadja az epikureizmus oldaláról), *Elegantiae linguae latinae* (latin nyelvű stilisztikai alakzatok példatára elsősorban Cicero nyomán), *De libero arbitrio* (a skolasztika és a „sötét középkor” elleni első nagy támadása a filológia eszközeivel, a reneszánsz programhirdetése), *Dialecticae disputationes, De falso credita et ementita Constantini donatione, De professione religiosorum, Historiarum Ferdinandi regis Aragoniae*. A fenti művek az első kivételével Nápolyban születtek, *Adnotationes in Novum Testamentum* c. munkáját Rómában írta meg.

¹⁷ 1545–1563 között.

¹⁸ Chrysoloras később Bolognában, Velencében és Rómában is folytatja tanári tevékenységét. Aurispát 1404 és 1410 között Bolognában tanította.

¹⁹ Giovanni Aurispa (1376–1459) 238 görög nyelvű kódexszel érkezik 1423-ban Bizáncból Bolognába. Platón, Plótinus, Proklos összes művei, Iamblichos, Pindaros, Prokopios és Xenophón, Kallimachos, az orphikus himnuszok, Cassius Dio, Diodorus Siculus, Arrianos szerepelnek a kéziratokban, sőt Sophoklés 7, Aischylos 6 tragédiája, Apollonios Argonautikája, Démosthenés, Hérodotos, Strabón – csupa olyan szerző illetve mű, amelyek addig nyugaton ismeretlenek vagy hozzáférhetetlenek voltak. Sok ránk maradt görög klasszikusért lehetünk tehát hálásak Aurispának.

Előállt tehát egy újabb ellentétpár a Quattrocento szellemi-politikai életében. Ha eddig szembenálltak zsidók és mohamedánok a keresztényekkel, görögök a latinokkal, teológusok a filozófusokkal, az egyetemeken averroisták az ockhamistákkal, scotisták a tomistákkal, tomisták az albertistákkal és így tovább, most a platonisták sorakoznak fel az aristotelianusokkal szemben. Minden oldal egyhangúlag részt vesz – a viszálykodásban. Giovanni di Napoli ezt a hérakleitosi kifejezés²⁰ latin fordítását (*concordia discors*) kifordítva *discordia concors*-nak mondja,²¹ ám szerintem Hérakleitos pontosan az ilyen küzdelmekkel teli összhangra gondolt, amely mindig tovagördíti a történelem kerekét...

Nos, Picónk elmélyült tanulmányai után, melyek során megértette, hogy a filozófiában és a teológiában a legnagyobb mesterek a szavak és kifejezésmódok különbségein túl a végső lényegyet illetően mind egyetértenek, és csak a saját igazukat körmük szakadtáig védő, túlbuzgó, elvakult tanítványaik látják hamisnak az ellenkező oldal igazságait, elhatározza, hogy felismerését megosztja a tudományos világgal, és – stílusosan – egy minden irányzatot megszólaltató vitában segít világra hozni a – békét.

Pico rövid életét (mely alig tartott tovább három évtizednél) két nagy szakaszra oszthatjuk, s a kettő közötti határák éppen a római disputa, illetőleg annak elmaradása – keserű, egyszersmind ijesztő tapasztalat az ifjú tudós számára. Ám ha a negatív élményeket most hagyjuk, e felosztást ekképp jellemezhetjük: a disputa tervének megfogadásáig terjedő időszak a felkészülésé, az azt követő a cselekvésé. Az utóbbit azonban szigorúan Pico filozófiai-teológiai tanulmányaira vonatkoztatjuk (valójában az előbbi sem vonatkozhat másra): a zajos szervezőmunka a hatalmi szóval való leállítás után nem lesz többé jellemző rá; később a cselekvés az elmélyült szemlélődést és ezek gyümölcseit, azaz filozófiai munkáit jelentik.

A Perugiában, illetve Frattában töltött fél év alatt,²² amely Pico számára a felkészülés ideje a római disputára, több munkán is dolgozik egyszerre. Legfontosabb feladatának a tézisek összeállítását tekinti, melyek száma eléri, majd meghaladja a 900-at, ám végül „*az önmagát megismerő lélek*” szimbólumának tartott kilencszázban állapodik meg. Helyesebben 899-ben, s nézetünk szerint épp a disputának kellett volna megszülnie a kilencszázadikat.

Útjára elkísérték magántanárai és barátai: a krétoi származású, Konstantinápolyban iskolázott zsidó orvos és filozófus, Elia del Medigo, akitől hébert és arabot tanul, s aki Averroés eredeti szövegeit olvasta vele; Flavio Mitridate, a szicíliai származású zsidó filozófus (eredeti nevén Gulielmus Siculus), aki megtért a keresztény hitre, Picónak pedig „kaldeus”, azaz arámi nyelvet és kabbalisztikát tanít; valamint Girolamo Benivieni, a firenzei költő-barát, aki Pico felkészülésének utolsó hónapja előtt elhagyja Perugiát, és visszatér Firenzébe. Mindannyian segítik a maguk módján Pico munkáját: a két magántanár elkeseredett hitvitáival arra készíteti filozófusunkat, hogy az Evangélium ezen igéitől megihletve: „*Békességet hagyok néktek, az én békességemet adom néktek; nem úgy adom én néktek, amint a világ adja.*”²³ – két himnuszt ír: egyet a szeretetről, egy másikat pedig a békéről.

Mindkét himnusz egy-egy prózai műhöz is kapcsolódik: a szeretetről szóló ahhoz a neoplatonista szempontú verskommentárhoz, amelyet jó barátja, Girolamo Benivieni *Canzona d'amore (Dal a szerelemről)* című költeményéhez készített, békehimnuszja pedig a disputa nyitóbeszédének szánt *Oratio* kiindulópontja lett.

²⁰ HÉRAKLEITOS: οὐ ξυνιάσιν ὁκως διαφερόμενον εἰωτῶ ὁμολογέει' παλίντροπος ἁρμονίη ὁκωσπερ τόξου καὶ λύρης. (Nem értik, hogy ami egy dologgal ellenkezik, miként van vele mégis összhangban: a visszahatás adja az összhangot, mint a lant és az íj esetében. Ford.: I. M.) in: *Die Vorsokratiker I*, Reclam, 1983, Stuttgart, 49. fr. (DK 22 B 51) 258. o.

²¹ Giovanni DI NAPOLI, *Giovanni Pico della Mirandola...*, i.m. 17.o.

²² 1486 május-november. Az előzményekről lásd cikkünket folyóiratunk első számában: *Giovanni Pico della Mirandola 900 Tézise*, Orpheus Noster, 2009/1, 83–94. o.

²³ *Ján.* 14, 27.

A *Canzona-kommentár*val részletesen foglalkozunk a fordítást kísérő tanulmányunkban,²⁴ itt röviden csak annyit jegyeznék meg, hogy Benivieni ezt a költeményét Ficino *Lakoma-kommentárja* ihletésére, a neoplatonista szerelem-filozófia poétikus szintéziseként alkotta meg, Pico pedig egy módszertani-teoretikus bevezető után, mely a szerelem mibenlétét és fajtáit tárgyalja, adja meg Benivieni versének értelmezését, ami által a nehéz, de mélységében szép poéma valóban könnyebben érthetővé válik.

Mivel verskommentárját Pico üres óráiban, kikapcsolódásként állítja össze, írását (talán túlságosan is szerényen) nem becsüli valami sokra,²⁵ inkább előkészületnek szánta két nagyobb munkája előtt, melyeket későbbre tervezett, de amelyek aztán soha nem születtek meg. Az egyik egy saját *Lakoma-kommentár* lett volna, amelyben kifejtette volna saját álláspontját a Ficinótól eltérő meglátásait illetően (már itt is kritikával illeti őt több helyen), a másik egy *Poetica theologia*, melyben az antik mítoszok és a különböző kultúrák ősi misztériumainak filozófiai igazságait fejtette volna fel, erre már itt is hoz néhány példát. Terveiről többször beszél e műve során.

Mielőtt az *Oratio* felépítésének és mondanivalójának elemzésébe fognánk, fontos hangsúlyoznunk, hogy mivel a fent említett három mű: a *Tézisek*, a *Canzona-kommentár*, és az *Oratio* nagyjából egy időben születtek, azonos vagy hasonló gondolati kiindulásból fakadnak, és megegyező eszmei célok felé töreknek. Különösen igaz ez az *Oratio*-ra és a *Tézisekre*, hiszen mint említettük, ez a *Beszéd* hangzott volna el vitaindítóként a több naposra tervezett dispután. Tehát logikus feltételezésnek tűnik, hogy ha az igen sokrétű és szerzeágazó témákból álló és nagyszámú szerző állításait tartalmazó *Tézisek* céljait kívánjuk vizsgálni, akkor ahhoz a legjobb támpont az *Oratio*-ban tett kijelentések számbavétele. Így munkánkat ezzel folytatjuk.

„*Nagy csoda az ember, Asklépios!*” – Hermés Trismegistos felkiáltásával s még előtte a szaracén Abdala (Abdullah) hasonló kijelentésével kezdődik a beszéd: „*Semmi sincs, ami csodálatosabb lenne, mint az ember.*”²⁶ Pico tehát a humanizmus alaptételét, az ember csodálatra méltó voltát teszi meg nyitóbeszédje fő témájának. A humanisták érvei azonban arra vonatkozóan, hogy miért az ember a legcsodálatosabb a teremtmények közül, nem elégitik ki: hogy „*a teremtés közbenjárója*”, „*világos elméjével a természet tolmácsa*”, hogy „*az öröklét és a folyó idő között él*”, s „*a perzsák szerint a világ összetartó kapcsa, mintegy nászi egyesítője*”, vagy „*ahogy Dávid mondja, alig kisebb az angyaloknál*”.

Már a bevezetésben is tetten érhető Pico műveltségének egyetemessége (arab, egyiptomi, perzsa, zsidó és keresztény példák), és az, hogy érdeklődése valamennyi elérhető kultúrára kiterjed, s ezeket mind egyformán fontosnak tartja.

A teremtés és ezen belül az ember természetének vizsgálatával folytatja²⁷, és Mózeset, valamint a platoní Timaiost tanúul hívva megállapítja, hogy a világegyetem megteremtése és benépesítése után alkotta

²⁴ Ld.: IMREGH MONIKA: A platonisták felfogásában és szellemében – A jeles Giovanni Pico, Mirandola grófjának kommentárja Girolamo Benivieniének a szerelemről szóló, neoplatonista ihletésű költeményéhez, in: *Reneszánsz filozófia*, szerkesztette: Boros Gábor, Német-Magyar Filozófiai Társaság kiadása 2009, Budapest, 209–334.o.

²⁵ Ld. 1486. nov.10-i levelét Frattából Domenico Benivienihez: „*Commentariolum nostrum non est, quod admireris; ociosus enim cum esse voluimus, et omnino nihil agere, id egimus, animum remittentes potius, quam intendentes. Omnino praeludium est commentariorum, quae in Platonis Symposium meditamus.*” (Nincs miért csodálnod kis kommentáromat, akkor készítem, amikor kikapcsolódnai és semmit tenni szerettem volna, inkább ellazítva, mint megfeszítve elmém. Az egész csak előhang ahhoz a kommentárhoz, amelyet Platón Lakomájához tervezek.), *Opera*, I, fol. 382.

²⁶ V.ö. SOPHOKLÉS, *Antigoné* 333–334. sor: πολλὰ τὸ θεῖν ἢ κοῦδὲν ἀνθρώπου θεϊνότερον πέλει – „*Számtalan csoda van, de az embernél jelesebb csoda nincs*” (Mészöly Dezső fordítása).

²⁷ A későbbiekben egész művet szentel Mózes teremtéstörténete első 18 mondatának: GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA: *Hep-taplus avagy a Teremtés hat napjának hétszerez magyarázata*, fordítás és utószó: Imregh Monika; Arcticus Kiadó 2001, Budapest.

meg a legfőbb építőmester az embert, hogy „*legyen valaki, aki a roppant mű értelmét mérlegelje, szépségét szerezze, nagyságát csodálja.*” Csakhogy már minden helyet betöltött, minden tulajdonságot kiosztott, ezért úgy döntött, hogy az ember együtt bírja mindazokat a sajátosságokat, ami külön-külön az egyes teremtmények jellegzetessége. Tehát „*megkülönböztető jegyek nélküli teremtményként*” alkotta meg, s a világ közepébe helyezte. A Teremtő Ádámnak mondott szózata tartalmazza Pícónak az ember méltóságáról vallott nézetét: „*Sem biztos helyet, sem sajátos arcot, sem pedig semmiféle csak téged illető szerepkört nem adtunk neked, Ádám, hogy amely helyet, amely szerepkört ohajtasz, azt birtokold kívánságodnak megfelelően. A többi teremtmény a maga meghatározott természete folytán az általunk előírt törvények közé kényszerül, örökre meghatározva. Téged nem fekez semmi kényszer, téged szabad akaratodra bízlak, az fogja természetedet megformálni. A mindenség közepébe helyeztelek, nézz körül, hogy mi a legkedvedszerintvalóbb a világban.²⁸ Nem alkottunk sem éginek, sem földinek, sem halandónak, sem halhatatlannak, hogy önmagadat, amilyennek csak akarod, döntésed és rangod értelmében magad alakítsd ki, s mint a fazekas, abba a formába gyúrd át, amelyik inkább tetszik. Lelked végzéséből lesüllyedhetsz az alacsony, állati világba, és újjászülethetsz a felőbb, az Isten világába.*”²⁹

Az ember legfőbb jellegzetessége tehát természete meghatározatlan volta, de ez nem egyfajta ürességként képzelendő el, hanem az összes lehetőség egyidejű jelenléteként. Sartre egzisztencializmusában az emberi lény hasonlóképpen *tabula rasa*, ám két dologban tér el Pico álláspontjától: nincs meg benne az ember központi helyzete, összekötőelem-volta, és az a strukturáltság, amely minden egyéb természet magába foglal. Ezzel függhet össze az a mérhetetlen különbség, amely e meghatározatlanság megélésében mutatkozik a két filozófusnál: míg Pico számára ez a lehető leginspiratívabb pozíció, Sartre számára ugyanez nyomasztó az üresség megtapasztalása miatt, és bénítólag hat – ezért nagyon fontos, hogy Pico szerint az emberben lehetőségképpen jelen van valamennyi természet.

Tehát visszatérve szövegünkhöz, megvan az emberben minden egyéb létező természet csírája, csak rajta múlik, hogy milyen irányban indul el, mit teremt saját magából: ha csak vegetál, akkor növény lesz, ha érzékei rabja, állat, ha az esztét csiszolja, égi lény, ha szellemi dolgokkal foglalkozik, „*angyal lesz és Isten fia*”. A legmagasabb lehetőség Pico szerint még ennél is följebb visz: ez az *unio mystica*, amelyről Plótinosnál is több helyen olvashatott,³⁰ azaz a szemlélődés vagyis a meditáció útján való egyesülés Istennel: „*Ha pedig semmilyen teremtett lény sorsával be nem érve, önmaga centrumába vonul vissza, és szelleme egygyé válik az Istennel az Atya mindenek fölött álló egyedülállóságában, akkor ő is mindenek előtt fog állani.*”³¹ Egyébként,

²⁸ Kiemelés tőlem. I.M.

²⁹ G. PICO DELLA MIRANDOLA: *Beszéd az ember méltóságáról*, fordította: Kardos Tiborné; in: *Reneszánsz etikai antológia*, Gondolat Kiadó, 1984, Budapest, 214. o.

³⁰ PLÓTINOS, *Enneades*, I,6,7 (A szépről): „*Fel kell tehát újból emelkednünk a jóhoz, amelyre minden lélek törekszik. Az, aki őt látta, tudja mit beszél, hogy ő mi módon szép. Mint jó után, ugyanis vágyunk kell utána, s a törekvésünknek rá kell irányulni. El is ériük őt, ha felfelé haladunk, feléje fordulunk s levejtük azt, amit lesszálláskor magunkra öltöttünk. Ohysáféle ez, mint mikor azok, kik a templom szentélyébe mennek, először megtisztulnak, levetik ruháikat s meztelenül haladnak felfelé mindaddig, amíg csak az illető – elkerülve útközben mindazt, ami az istennek idegen – önmagában nem látja az istenséget magát, mint tiszta, egyszerű és szeplőtelen dolgot, amitől függ, amire néz, amiben létezik, él, gondolkodik minden. Ő a létoka ugyanúgy az életnek, mint a létnek és az éznek. Micsoda szerelemre, vágyra fog gyulladni, s vele akarva egyesülni, minő gyönyört és elragadtatást fog érezni, aki őt meglátta!*” in: PLÓTINOS, *A szépről és a jóról*. Ford. [Magyary Zoltánné] Techert Margit, 2. kiad.: Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1998, Bp. 20. o. (1. kiad. egyébként: Pfeifer 1925, Bp.) Ld. még: *Enneades*, V,8,10 (Az értelmi szépségről), u.itt, 39. o.; *Enneades*, V,1,3 (A három ősi létformáról), u.itt, 48. o.; *Enneades*, V,9,2 (Az észről, az ideákról és a létezőről), u.itt, 64.o.; *Enneades*, V,5,4 (Arról, hogy az értelmi dolgok nem az éssen kívül vannak, valamint a jóról), u.itt, 82.o.; *Enneades*, VI, 9,4 (A jóról vagy az egyről), u.itt, 102. o. valamint ennek 7–11. *caputja*, 109–117. o. Felsorolásunk korántsem teljes, csak ízelítőnek szántuk.

³¹ *Beszéd az ember méltóságáról*, i.m. 214–215. o.

hogy Plótinusnál mennyire hangsúlyos ez a téma, arra fordítója, Magyaryné Techert Margit hívja föl a figyelmet fordításai elé írt bevezetőjében: „A keletkezések sorrendjét vagy irányát tekintve, a hiposztázisok sorában egy legfentről (az Egyből) kiinduló mozgás („lemeretel”) figyelhető meg. Viszont a legalsó foktól kezdve (anyagi-érzéki világ) van egy olyan mozgás is, amely a kiindulási pont felé halad, („felmeretel”). Ez a mozgás a teremtmények Istenbe való visszatérésének vágyából ered, amely vágy a legmagasabb rangú teremtmény (ember) legmagasabbrendű élményében éri el a csúcspontját. Ez az élmény: az emberi léleknek az istenséggel való misztikus egyesülése.

Tekintettel az Egy teljes transzcendenciájára (túl van a léten, túl a szépen, a jón, az észen stb.), kevés reményünk lehetne az Isten megismerésére, ha Plótinus az értelmi ismeréseken túlhaladva nem venne fel egy másfajta megismerést is, az ú.n. „szerető érzet” (VI,8), amely a megfelelő erkölcsi előkészület és megtisztulás után az embert az extázis útján Istennel egyesíti.”³² Rövidesen látni fogjuk, hogy nagyon hasonló e leírás a szellemi fejlődés Pico által meghatározott lépcsőfokaihoz (v.ö. a lentebbi, Pseudo-Dionysiosra támaszkodó felosztás).

Az ember efféle átváltozásait megjelenítő szimbólumok felsorolásában ismét számos kultúrából veszi példáit: az athéni Asklépios említette alakváltoztató Próteust, a zsidók Énochját, a pythagoreusok reinkarnációtanában az állattá újjászülető bűnösöket, Empedoklésnél a növényre születtöket, s Mohamed próféciáiban az isteni törvényt elhagyók állattá válását. Idézi még a perzsa Euanthést, miszerint „nincs az embernek semmilyen sajátos vele született képe, hanem számos külsőleges szerzett képe van.” Mi tehát a célja mindezzel? Az, hogy „megértsük, minthogy úgy születtünk, hogy azzá legyünk, ami lenni akarunk”, ne vesz-tegessük el ezt a kivételes lehetőséget az állatok szintjére süllyedve, hanem Asaf próféta mondására legyünk méltók: „Istenek vagytok, és a magasságos gyermekei valamennyien.”³³

Pico ezután a legmagasabb célok elérésére biztat bennünket: ne érjük be a földi dolgokkal, de még az égi tudományokkal sem; a világra tartozó tudáson túlemelkedve az istenség közelébe törekedjünk. Ott pedig az angyalok három rendjét utánozzuk. A trónus angyalait az igazságosságban, ha a cselekvő életet választjuk; a kerubokat, ha a szemlélődőt, amikor is a teremtményben a teremtőt, a teremtőben pedig a teremtményt szemléljük – ekkor „egész valónk a kerubok fényében fog sugározni”; ha pedig a szeretet hatja át lényünket, akkor a szeráfok tüze ég bennünk, sőt Isten és mi egyek vagyunk. Ez a legmagasabb lépcsőfok, ez a cél, ez a végállomás.

Hogyan viszonyulnak egymáshoz ezek az angyali rendek? Pico szerint a kerub a közvetítő, amely a szemlélődésben megszerzett fényével egyrészt a trónus ítéletéhez világosít meg, másrészt a szeráfi tűzre készít föl. Így ez kihagyhatatlan lépcsőfok lesz fejlődésünkben: „a pallasi rend a szemlélődő filozófia pártfogója”. Hogy a kerubokat utánozhassuk, a régi atyákhoz kell fordulnunk segítségért: Pál apostolhoz, aki látta őket, amikor a harmadik égbe fölragadtatott,³⁴ és Pseudo-Dionysioshoz, aki így foglalta össze a spirituális utat: 1. megtisztulás; 2. megvilágosodás; 3. tökéletesedés.³⁵ Tehát nekünk is az ő példájukat kell követnünk: 1. a megtisztulásban a morális tudományok segítenek megfékezni érzelmeinket, és az ész dialektikájával oszlatjuk el a tudatlanság homályát; 2. a megvilágosodásban a természetfilozófia fényére támaszkodhatunk; 3. a tökéletességhez az isteni dolgok megismerése által juthatunk el.

³² PLÓTINUS: *Istenről és a hozzá vezető utakról*. (Szemelvények P. *Enneas*aiból. Görögből ford. Magyary Zoltánné, Techert Margit.) Bp. 1944, Officina. 120 p. (Officina könyvtár 66–67.)

Bevezetés, 4. o.

³³ *Zsolt.*, 82,6.

³⁴ *2Kor.*, 12,2.

³⁵ PSEUDO-DIONYSIOS AREOPAGITÉS: *De mystica theologia*, VI-VII.

E lépcsőfokokat Jákob lajtorjájaként értelmezi, s amikor a dialektika azaz a tudós viták segítségével a kerubok szintjére jutottunk, ha már fokonként szert tettünk a valóság (a természet)³⁶ ismeretére, akkor az analízis és a szintézis módszerével megtanuljuk meglátni, hogy minden egy: „*hol alászállunk az egybe, mintegy Osirisbe – a sokaság darabjaira szaggatva azt titáni erővel, hol pedig a darabok sokaságát, mintegy Osiris tagjait Phoibos erejével egyesítve fölemelkedünk, mígnem elpihenünk az Atya ölén, aki a lajtorja fölött ül, és a teológia adta boldogságban kitejeseledünk.*”³⁷

Íme egy példa arra, hogyan helyezi Pico az ókori kultúrák mitológiai hagyományának elemeit filozófiai kontextusba. S ha nem is készült el *Poetica theologia*-ja, e példák alapján (a *Canzona-kommentárban* és a későbbi *Heptaplusban* még többet találunk) elképzelhetjük, hogyan épült volna fel.

A következő szakaszban olvashatjuk azt a prózában hangzó béke-himnuszt, amelynek költői előzményéről már beszéltünk, s melynek hivatkozási pontjai Jób, Empedoklés, Hérakleitos és Homéros. Jóbtól tudhatjuk meg, mit kíván Isten a „*tízszáz százezertől*”: békét, minden körülmények között. Jób, a „teológus” szavait Empedoklés, a filozófus magyarázza meg nekünk: lelkünkben kétféle természet lakik – vizszály és barátság avagy háború és béke.³⁸ Pico továbbgondolása szerint a háborgás az alvilágba taszít, a béke az égig emel föl. Az indulatok, a harag, a düh megfékezésében segít a filozófia. A következő sorokat pedig mintha egyenesen a padovai averroistáknak és a Sorbonne skolaszticistáinak összes irányzatában harcolva vitázó filozófusoknak szánta volna: „*Az ész dialektikája fogja a viták közt csatázó, a szillogizmusok csapdái között vívódó, nyugtalan tömegeket lecsillapítani. A természetfilozófia csillapítja le a vélemények viszályait és ellentéteit, amelyek ide-oda rángatják, tépik és szaggatják a nyugtalan lelket.*”³⁹ A vélemények egyeztetését és a különböző álláspontok közös nevezőre juttatását remélte tehát Pico a *Tézisekben* szereplő természetfilozófiai tételektől és azok megvitatásától a dispután. Ám nem áll meg itt – Hérakleitosra és Homérosra hivatkozva⁴⁰ állítja: „*a természetfilozófia nem képes nekünk valódi nyugalmat, szilárd békét nyújtani, ez úrnőjének, vagyis a legszentebb teológiának a dolga és előjoga.*”⁴¹

A megszemélyesített teológia szájába Jézus szavait adja: „*jöjjetek hozzám, akik megfáradtatok, jöjjetek, és én megennyhítelek benneteket! Jöjjetek hozzám, és békét adok nektek, amit világ és természet nem adhat.*”⁴²

Hogy mennyire áhitotta Pico a különböző filozófiai iskolák közötti megbékélést, azt az alább következő bekezdés tanúsítja. Valóban prózában költött himnuszról van szó, amely Schiller *Örömódájának* ösképe is lehetne: „*ily jóságosan hivatva szárnyas lábbal – mint megannyi földi Mercurius repülünk boldogító anyai*⁴³ *ölelésre, és élvezzük az áhitott békét, a legszentebbet, e föl nem bomló köteléket, ez egybefonódó lelki barátságot, amely által valamennyi lélek egy szellemben, a minden szellemek fölött állóban jóllehet még egybe*

³⁶ A természet – *natura* fogalomköre sokkal tágabb a természetfilozófiában, mint a mai szóhasználat szerint: az egész megnyilvánult, sőt, az érzékfeletti világot is magában foglalja – tehát a teremtés egészét.

³⁷ *Beszéd*...i.m. 219. o.

³⁸ EMPEDOKLÉS Pico által latin fordításban hozott töredékét: fr. 115: τῶν καὶ ἐγὼ νῦν εἶμι φυγὰς θεοῦθεν καὶ ἀλήτης Νεῖκειαι μαινομένοι πῖσιυος (... *közébeük tartozom én is, istentől száműzött és tévelygő vagyok, átadva magam az örvénygő gyűlöletnek*) PLÓTINOS *Enneades IV,8,1*-ben is olvashatta akár, bár Diels gyűjteményében más szerzők (Plutarchos és Hippolytos) idézeteiben hozza, ld. H. DIELS-W. KRANTZ: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 8. Aufl. 1956, Berlin, 158. o. Valószínűsíti ezt a feltételezésünket az a tény, hogy a plótinosi szövegkörnyezet nagyon egybevág azzal, ahogy Pico fölveti a témát, bár ott rövidebb a töredék, és a tenger képe nem jelenik meg, amelyet Pico is idéz.

³⁹ *Beszéd*...i.m. 220. o.

⁴⁰ HÉRAKLEITOS: πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι ... „*A harc mindennek a nemzője...*” in: *Die Vorsokratiker I*, Reclam, 1983, Stuttgart, 50. fr. (DK 22 B 53) 258. o. V.ö. e homérosi fordulattal: „*Az élet küzdelem.*”

⁴¹ *Beszéd*...i.m. 220. o.

⁴² *Mt., 11,28* parafrázisa, *Beszéd*...i.m. 221. o.

⁴³ Az anya itt a megszemélyesített teológia, amely magához szólítja a megfáradtatokat.

nem csendül ugyan, de bizonyos mondhatatlan módon mélységesen eggyé válik. Ez az a barátság, amelyet a pythagoreusok minden filozófia végcéljának neveznek, ez az a béke, amelyet Isten az ő magasságában létrehoz, amit angyalai a földre szállva meghirdettek a jóakarató embereknek, hogy általa az emberek – maguk is föl-emelkedve az égbe – angyalokká váljanak. Ezt a békét kívánjuk barátainknak, ezt kívánjuk ennek a kornak, ezt kívánjuk minden háznak, ahová belépünk, ezt óhajtjuk lelkünknek, hogy általa Isten háza legyen...”⁴⁴ Itt ismét visszatér a Pseudo-Dionysios nyomán megállapított sorrendhez, amely a tervezett disputa létjogosultságának igazolása is egyben, annak metodológiáját vázolva, hiszen az erkölcsstan, a dialektika, a „sokoldalú filozófia” és a teológia mind képviselve vannak a Tézisekben: „miután [lelkünk] az erkölcsstan és a dialektika segítségével a szennyet lerázta magáról, a sokoldalú filozófiával mintegy udvari díszel magát föl-ékesítette, kapui szemöldökfűjét a teológia füzereivel megkoszorúzta – leszálljon a dicsőség királya, és az Atyával együtt szállást vegyen nála.”

A filozófia tehát egy eszköz, amellyel az „eljävendő égi dicsőség” felé nyithatunk magunknak utat. Márpedig ez a cél, Mózes intésére⁴⁵ és Sókratésnek a Platón *Phaidros*-ában leírt elragadtatottságára hivatkozva hívja fel leendő vitapartnereit: „Rajta, Atyák, ragadjon el minket is Sókratés szenvedélye, jussunk általa oly önkívületbe, amely lelkünket, egész valónkat Istenbe helyezze!”⁴⁶ Tehát miután átestünk az erkölcsi megtisztuláson, és a természet titkait a filozófia segítségével megfejtettük, a teológia segít eljutni a szeretethez, midőn a „tagolatlan örökkévalóság szépségét” szemléljük.⁴⁷ A görög misztériumokban elrendelt avatási fokozatok sem jelölnek egyebet, mint a felkészülés e lépcsőit, hiszen Apollón három delphoibeli parancsa is erre int bennünket: „hogy ezt a hármas filozófiát, amely jelen vitánk tárgya, teljes erőnkkel felkaroljuk”.⁴⁸ Az erény normáját a „Semmit se vigyél túlzásba!”⁴⁹, vagyis az arany középút szabálya adja meg nekünk; a természet megismerésére az „Ismerd meg önmagad”⁵⁰ parancsa buzdít, hiszen az ember a természet minden elemét magában foglalja, mint fentebb láttuk; ezen ismeretek által megvilágosodva pedig Isten közelébe juthatunk, s az *ĕ* azaz „Vágy!” teológiai köszöntéssel szólíthatjuk meg.⁵¹

Az embernek az Istennel való egyesülése illetve ennek lehetősége többször is hangsúlyt kap Pico műveiben. Már említettük, hogy ez részint Plótinus-tanulmányaira megy vissza⁵², a másik lehetséges forrása

⁴⁴ *Beszéd...* i.m. 221. o.

⁴⁵ Pico idézetét így nem találtam: „A tisztátalanok, akiknek szükségük van még erkölcsi tanításra, lakozzanak a nép között a sátoron kívül, a szabad ég alatt, mint Thessalia papjai a bűnbánat idején.” V.ö. Exodus 25-26.

⁴⁶ *Beszéd...* i.m. 223. o.

⁴⁷ V.ö. a plótinosi „szerelmes értelem”. Ld. PERCZEL ISTVÁN, „A «szerelmes értelem» és az «egy létező». Egy elfelejtett plótinosi tanítás” in *Századvég* 1994/1. Budapest, 82-102. o. és doktori értekezésünk 3. fejezete: „Plótinus hatásának elemei Ficino szerelm-felfogásában” 78-93.o (IMREGH M.: *Plótinus hatása a XV. századi reneszánsz filozófusok: Marsilio Ficino és Giovanni Pico della Mirandola műveiben*, Doktori értekezés 2005, kézirat, ELTE Nyelvtudományi D.I.)

⁴⁸ *Beszéd...* i.m. 224. o.

⁴⁹ Görögül: μηδὲν ἄγαν, latinul: nihil nimis.

⁵⁰ Görögül: γνώθι σεαυτόν

⁵¹ V.ö. PLUTARCHOS: *A delphoi E-ről*, fordította: Imregh Monika, in: *Axis polaris III*, Stella Maris kiadó, 1995 Bp., 25-42. o.

⁵² V.ö. a már említett de még nem idézett helyet: VI, 9, 9 (*A jóról vagy az egyről*) in: PLÓTINOS, *A szépről és a jóról*. Ford. [Magyary Zoltánné] Teichert Margit Bp. 2. kiad. 1998, Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 112. o.: „amikor hozzá hajolunk, nagyobb mértékben létezzünk, s ott van nála a mi jólétünk, míg a tőle való távollét egyedülállót és kisebb mértékű létezt jelent. Ott is nyugszik meg önála a lélek, amidőn a bajokon kívül jutva, egy rossztól mentes helyre futott; a lélek ott gondolkodik és ment az érzelmektől, számára az igazi élet ott van. Ugyanis ez a mostani élet, az istentől távol, az életnek csupán nyoma, amely az ottani életet utánozza. Az ottani élet pedig az észnek [a νοῦς-nak, az értelemnek] tevékenysége, amely tevékenység által, nyugodt érintkezésben övele, nemzi (a lélek) az isteneket, a szépséget, az igazságosságot, és nemzi végül az erényt. Eltelve ugyanis istentől, ezekkel a dolgokkal lesz terhes, és a lélek számára ez a kezdet és a végcél. Kezdet: mivel onnét való, végcél: mivel ott van a jó, és mivel oda eljutva a lélek is újból azzá lesz, ami volt.

azonban a kabbalisztika, ahol ez a téma szintén kiemelt jelentőséggel bír. Későbbi írásában, a *Heptaplus*-ban az utolsó fejezet a „*kezdetben*” azaz a „*beresit*” kabbalista értelmezése, ahol az egyes betűk kombinációjából magyarázza a világ és az ember felépítése közötti párhuzamot. Ennek zárszavai szintén az embernek Istennel való egyesülésére buzdítanak: „*E szövetség azért jó, mert úgy irányul Isten felé, aki maga a jó, és úgy rendeződik el körülötte, hogy amiként az egész világ egységes önmagában, úgy végül alkotójával is eggyé válhassék. Utánozzuk mi is a világ szent szövetségét úgy, hogy kölcsönös szeretet egyesítsen minket egymással, és együttal mindannyian Isten igaz szeretete által vele boldogan eggyé váljunk.*”⁵³ Itt a *Beszéd* során jóllehet megjelent már a világ felépítése (illetve annak alkotóelemei) és az ember lehetőségei közötti megegyezés, az Istennel való egyesülés egyelőre csak mint az ember megvalósítási útjának végcélja jelenik meg, a világnak az Istentől való függése és ebben a függésben rejlő egy-volta egyelőre nem nyer kifejezést nála: „*végül mondhatatlan szerelemben, mintegy az ihlet érintésében, égő szeráfokként önkívületbe jutva, az Isten szellemétől elelve már nem önmagunk többé, hanem az leszünk, aki teremtett bennünket.*”⁵⁴

Visszatérve a három tudományra, az ezek tanulmányozására való felhívást Pythagoras mondásaiban is megmutatja, majd a kaldeusok és Zoroaster erre vonatkozó parabolájának értelmezésével folytatja, miszerint a lélek szárnyait az élet vízával kell öntözniük a tanítványoknak, hogy azok megerősödjenek. A Paradicsom kertjének négy folyója ugyanis, ahonnan e vizet nyerhetik, szintén e felemelkedési processzusra utal nevében: a nyugati a „tisztulás” (*Gihon*) az etikára, az északi az „igaz” (*Pisón*) a dialektikára, a keleti a „fény” (*Hiddekel*) a természet szemlélésére, és végül a déli a „jámorság” (*Perat*) a teológiára. Utoljára az arkangyalokat sorolja elő, akiktől segítséget remélhetünk utunkon: Raphaeltől, hogy az erkölcs és dialektika segítségével szabadítson meg hibáinktól, ezután Gábriel vezet majd végig bennünket a természet csodáin, megmutatva nekünk Isten hatalmának erejét, s ha nála a filozófia szolgálatát befejeztük, ő Mihály arkangyalnak ad át minket, hogy a teológia papi tisztjét tölthessük be.

Láthattuk tehát, hogy (az angyali karok munkájának bemutatása után) a tudás e hierarchiájában Pseudo-Dionysios útmutatása alapján értelmezve a spirituális utat az egymást követő lépcsőfokokat még ötször vázolja, ötféle hagyomány szerint ismételve meg ezt a felosztást: Mózes, a delphoi Apollón-kultusz, Pythagoras, a kaldeusok illetve Zoroaster s végül az arkangyalok révén. Az angyalok karaitól indul tehát el, s az arkangyalokkal ér célba. Az első ismertetés és az öt példa között helyezkedik el az idézett békehimnusz – ennek központi helyzete miatt következtethetünk kiemelt jelentőségére. A szellemi felemelkedés három lépcsőjét (megtisztulás, megvilágosodás, tökéletesedés) és e lépések négy fogódzóját pedig (erkölcsstan, dialektika, természetfilozófia, teológia) azért sorolja el öt különböző kultúra illetve vallás (zsidó, kaldeus, antik görög, arab, keresztény) hagyományára támaszkodva, hogy érzékeltesse vagy inkább tudatosítsa bennünk azt, hogy a tudás vallástól és kultúrától függetlenül egyetemes, és az ember célja helytől és időtől függetlenül az Istenhez való felemelkedés a teremtés egészével való egységünk megélésén keresztül. Isten elérése pedig a gondolkodás spekulatív működésének meghaladása után, a minden teremtmény felé áradó feltétel nélküli szeretetünk révén lehetséges, melyet sugározva hasonlóvá válhatunk a Teremtőhöz.

Mert ez az itteni, ilyen körülmények között folyó élet, (istenből való) kiesés, elfutás és szárnyaink elvesztése. Nyilvánvaló, hogy a jó ott fenn van és ott van a szerelmi vágy is, amely a lélekkel összenőtt. Azért is festményeken és mítoszokban az Erős össze van forrva a lelkekkel. Ti. miután a lélek más, mint az isten, noha belőle való, szükségképp vágyódik utána, mikor pedig ott van nála, mennybéli szerelmet érez.”

⁵³ GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA: *Heptaplus avagy a Teremtés hat napjának hétszeres magyarázata*, fordítás és utószó: Imregh Monika; Arcticus Kiadó 2001, Budapest, 98. o.

⁵⁴ *Beszéd*...i.m. 224. o.

Itt zárul a *Beszéd* első szakasza, és eredetileg Pico nem is tervezte hosszabbra a vitaindítót. Csakhogy időközben annyi kritika érte nemcsak irigyei, hanem jóindulattal érte aggódozó filozófus-barátai részéről is,⁵⁵ hogy szükségesnek látta kiegészíteni, hogy miért tartja hasznosnak egyáltalán a vitákat, miért ilyen sok tézist bocsát vitára, és milyen témakörökből válogatta össze őket. Az apologetikus és a tételek felépítését ismertető mozzanatokon kívül fontos még a filozófiáról vallott *ars poetica*-ját kiemelni. De haladjunk végig e második rész⁵⁶ témáin szép sorban.

Rögtön az első bekezdésben a filozófia gyakorlásának védelmére kel, és visszautasítja azokat a „bölcseleket”, akik azt hirdetik, hogy azért nem kell a filozófiával foglalkozni, mert a filozófust nem illeti bér vagy jutalom. Az ilyenek, mint mondja, már ezzel is elárulják, hogy nem bölcselek, „ *mivel egész életük a haszonon, a hivatali előrejutáson alapul, és magáért a pusztá megismerésért az igazságot nem karolják föl*”. Ez a kitétel azokra az egyetemi oktatókra vonatkozik, akiknek illetén magatartásával az általa látogatott univerzításokon szembeüthetett⁵⁷, a leginkább valószínűleg Padovában. Velük szemben fogalmazza meg saját *ars poetica*-ját a filozófiával kapcsolatban: „*én soha másért a filozofálást nem műveltem, mint csak a filozofálásért magáért, soha nem kerestem tanulmányaimból, virrasztásaimból semmilyen bért, semmilyen hasznot, csak a lélek kiművelését, csak az általam mindig leginkább áhított ismeretét az igazságnak. [...] Maga a filozófia tanított meg engem arra, hogy inkább a tulajdon lelkiismeretemről függjek, semmint külső véleményektől, hogy soha ne az legyen a törekvésem, miszerint ne kerüljek hírbe, inkább az, hogy én magam ne mondjak vagy ne tegyek semmi rosszat.*”⁵⁸

Ezután a vállalkozását kárhözhatóknak felel meg: 1. azoknak, akik az egész vitaműfajt nem helyeslik; 2. akik fiatal korát kifogásolják,⁵⁹ s hogy e filozófiai-teológiai vitát soha nem hallott tanokkal megtűzdelve épp Rómában, az apostoli tanácsban merte javasolni; 3. valamint a tételek nagy számát helytelenítőknak. Mielőtt válaszait sorolni kezdené, saját magát inti arra, hogy negatív érzésektől mentesen, barátsággal járjon a végére, vajon szálljon-e vitába, és maradjon-e a kérdések nagy száma.

A vitázás gyakorlatában Platónra, Aristotelésre és minden korszak elismert filozófusaira tekint, hiszen éppen ez adja meg a bölcsele számára a keresett igazság ismeretét. S amint a testedzés által gyarapodik a fizikai erőnk, úgy e tudományos küzdőtéren a lélek erői is elevenebbek lesznek. A kaldeusokat idézi, akik szerint a filozófus horoszkópjában a Marsnak (harciasság, erő) és a Merkúrnek (kommunikáció, racionális képességek) kedvező fényzögben kell állnia, különben a filozófia „*aluszékony*” lenne.

Azoknak, akik őt gyengének vagy éretlennek ítélik, azt válaszolja, hogy tisztában van zsenge korából eredő tapasztalatlanságával: „*a nemes tudományok után buzgón sóvárgok, de a «tudós» nevezetet nem bírom és nem bitorlom*”.⁶⁰ Azonban a viták fentebb említett jellemzője miatt a leggyengébbnek is törekednie kell az ilyen megmérettetésekre, hiszen „*a tudós viadalmak sajátos vonása: itt alulmaradni is nyereségnek számít.*”

⁶¹ Itt a legyőzött segítséget remélhet és nem sértegetést, s így tudásban és tapasztalatokban gazdagabban térhet haza. S hogy kiállása vakmerőség volt-e, kiderül majd a harc kimeneteléből, s nem életkora dönti el.

⁵⁵ Ld. Ficino levele Picohoz: FICINI *Opera* I, 880. fol.; és Ermolao BARBARO 1487 márc. 3-i levele: *Epistulae, Orationes et Carmina*, ed. V. Branca 1942, Firenze, II. 8–9. o.

⁵⁶ *Beszéd*...227–244. o.

⁵⁷ Ld. cikkünket folyóiratunk első számában: *Giovanni Pico della Mirandola 900 Tézise*, Orpheus Noster, 2009/1, 84–89. o.

⁵⁸ *Beszéd*...228. o.

⁵⁹ Pico ekkor 23 éves.

⁶⁰ *Beszéd*...230. o. Érvelésének gondolatmenetéhez v.ö. PLATÓN, *Charmidés* 158c-d.

⁶¹ *Uott*.

⁶² *Beszéd*...231–244. o.

A harmadik kifogásolt pontra, a tételek nagy számára adott válasza a leghosszabb⁶², a legrészletesebb és számunkra a *900 Tézis* felépítésének tanulmányozásához a leghasznosabb, hiszen ebben ismerteti, hogy milyen szempontok alapján, milyen témakörökben és mely szerzőktől válogatta tételeit.

Azzal kezdi, hogy nem szép dolog más igyekezetet lefékezni, és nem érti, miért lenne illendőbb tíz tételben sikert elérni, mint 900-ban. Így ha elbukik, legalább lesz miért hibáztatni, aki gyűlöli – és mentesse, aki szereti; itt idézi Propertius szállóigévé lett disztichonját.⁶³ Arra hivatkozik, hogy kortársai közül sokan a szofista Gorgiaszt utánozva minden tudomány összes tételéről ajánlanak fel vitát, és nem is dicstelenül. Ócsárlói szerint a rengeteg tétel megvitatása fölösleges és nagyravágó dolog, Pico viszont bebizonyítja, hogy nem fölösleges, hanem szükséges. Hiszen ha valaki csak egy filozófus tanítványának vallja magát, akkor valóban elég, ha csak néhány tétel megvédésében mutatja be felkészültségét. Rá azonban nem ez jellemző – itt következik Pico bölcséleti *ars poetica*-jának második része: „*én azonban úgy tettem, hogy «egyik mester szavára sem esküszöm», hanem a filozófia valamennyi mesterére vettem magam, minden föliót megvizsgáltam, valamennyi iskolát megismertem, tehát mindenkiről szót kell ejtenem. Mert ha egyetlen tanítás bajnokaként a többit mellőzném, akkor csak azon egy elkötelezettjének látszanám. Így viszont, noha minden egyes tanból csak kevés kérdést állítottam vitára, nem kerülhettem el, hogy ne legyen sok mindaz, amit egyszerre és mindenkitől elétek tárok.*”⁶⁴ Az antik írókra s főként Platónra és Aristotelésre hivatkozik ismét, akik minden fellelhető irodalmat elolvastak, hisz amíg az ember nem ismer mindent, nem is tudja kiválasztani azt, ami neki tetszik, és korlátoltságra vall, ha valaki egyetlen irányzat mellett horgonyzik le. Ugyanis mindegyikben jelen van valami olyan kiválóság, ami a többiből hiányzik. Szerzőnk végigsorolja, hogy melyik filozófusban mi ez a jellemvonás – végigveszi a skolasztikusokat, az arab filozófusokat, a görög peripatetikusokat és a platonistákat, méghozzá megközelítőleg abban a sorrendben, ahogy tételeik a *900 Tézis*ben előfordulnak (a csoportok sorrendje teljesen megegyezik ezzel a felsorolással). Ez is bizonyítja, hogy a *Tézisek* már majdnem vagy teljesen elkészültek, amikor Pico a *Beszéd* második részét fogalmazta. Minden megemlített filozófust egyébként egy vagy két tulajdonsággal jellemez, egyedül Plótinusra szán egész mondatokat; és hogy valóban jól ismerte, arra az első félmondatban Plótinus olykor pongyolának tűnő stílusára utaló megjegyzéséből következtethetünk: „*Plótinóban noha előszörre nem akadsz olyasmire, amit megcsodálj: ő minden oldaláról csodálatra méltó! Ő az isteni dolgokról istenien, az emberi dolgokról messze az emberen túlmutatva úgy beszél, olyan tudósan rejtelmes előadásban, hogy még a platonisták is beleizzadnak, míg megértik.*”⁶⁵ A platonista filozófia „isten”i vonását még egyszer kiemelve leszögezi, hogy ha van is olyan filozófiai irányzat, amely igaz dogmákat is támad, ezzel nem gyöngíti az igazságot, hanem úgy működik, mint a fújtató: feléleszti a lángot, és nem eloltja. Ezért állította vitába valamennyi doktrína tanait, s az indoklásban kirajzolódik *ars poetica*-jának harmadik tétele: „*...hogy e sokféle rendszer egybevetésével, a sokarcú filozófiák során az igazságnak az a tündöklése, amelyről Plátón Leveleiben említést tesz, mint a felkelő nap a magasból világítsa be fényesen lelkünket.*”⁶⁶ Az igazságot tehát csak akkor ismerhetjük meg, ha sokféle oldalról vizsgáljuk a különböző filozófiák révén. Ez tehát az a döntő momentum, ami Nicolaus Cusanus után először Pícónál jelenik meg újra, egészen pontosan az, hogy nem táborozik le egyetlen filozófiai irányzat berkeiben sem, hanem mindegyiket érvényes megközelítésnek

⁶³ PROPERTIUS, II, 10, 5–6 „*Quodsi deficient vires, audacia certe / laus erit: in magnis et voluisse sat est.*” (*Még ha nem is sikerül, vágj csak neki bátran! Megbecsülés övezi bős szándékodat is.* Ford.I.M.)

⁶⁴ *Beszéd...*232. o.

⁶⁵ *Beszéd...*233. o.

⁶⁶ *Uott.* Egyébként a *Levelek* e helyét: II.level, 312e–313a PLÓTINUS is idézi: *Enneades*, V,5,3 (*Arról, hogy az értelmi dolgok nem az éssen kívül vannak, valamint a jóról*); és *Enn.*, V,1,8 (*A három ősi létformáról*). V.ö. még *Állam*, 508c-509a

tekinti, és csak az egyes állításokat teszi vizsgálat tárgyává érvényességük tekintetében, azaz hogy elfogadhatóak-e vagy sem. Egyfajta felülemelkedés ez kora vad filozófiai harcain, melyben kiépített védőbástyáik mögött elfoglalt helyükről nem sűrűn merészkedtek a túloldal táborába a résztvevők, csak a szóban és írásban folytatott párbajok formájában ütköztették álláspontjaikat, legtöbbször a közelítés legcsekélyebb reménye nélkül. Amire tehát Pico szándékai szerint vállalkozott, az valójában minden filozófia összeegyeztetése, de legalábbis közelítése egymáshoz, megmutatva, hogy lényegében minden filozófia ugyanarról az igazságról beszél. Ezért kiemelt jelentőségű az első rész „magjában” elhelyezett béke-himnusz, mert bár ez az egyén belső békéjének megtalálásáról szól, mindaddig, amíg nem tudunk túljutni a csoporttudatunk diktálta, korlátozott érvényességű álláspontjainkon, és nem tudunk felemelkedni a teológia vizsgálat egyetemeshez és érzékfelettihez, addig küzdeni fogunk egymás ellen, és nem érhetjük el a békét.

Mit ért volna, írja Pico, csak a skolasztikusokkal foglalkozni és kihagyni az arab és görög filozófusokat, amikor minden bölcsesség a barbárokról szállt a görögökre, onnan pedig ránk? Mit ért volna csak a peripatetikussal vizsgálni a természetet, ha az Ágoston által is nagyra tartott platonistákat nem vonjuk be e vizsgálódásba?

Seneca tekintélyére támaszkodva⁶⁷ mondja szükségesnek, hogy saját tételeit is szerepeltesse, és ne csak kommentárokból merítse tudományát. Mielőtt e 497 saját tétel nagyobb csoportjainak ismertetésébe fogna, még szót ejt az előző 402, mások tételei között szerepeltetett szokatlanabbnak számító doktrínákról: a Hermés Trismegistos, a kaldeusok és Pythagoras tanításaiból összeállított kérdésekről, amelyek Párizsban, Észak-Itáliában és Rómában addig ismeretlenek voltak, Firenzében azonban Ficino fordításai révén már olvasták őket. A szokatlansághoz hozzátartozik, hogy hivatalos, nyilvános vitára Platón is Pico hozza el először évszázadok múltán, és ezt büszkén hangoztatja is. (A görög professzorok, Bessarión, Plétón és Argyropulos Platón-felolvasásait és magyarázatait természetesen nem ide soroljuk.) Az a témakör, amely még a firenzei platonisták számára is új és idegen volt, a kabbalisztika, amely igen hangsúlyos módon, 47 tétellel jelenik meg a más filozófusok tételei gyűjteményének záróköveként.

Összegezve elmondhatjuk, hogy a 900 *Tézis* első 402 tételének csoportjai és azok sorrendje hozzávetőlegesen megegyeznek a később ránk maradt szövegben⁶⁸ és a *Beszéd* bemutatásában, tehát 1. keresztény skolasztika (115 tétel); 2. arab, főként aristotelianus filozófia (82 tétel); 3. görög peripatetikuskok (29 tétel); 4. platonista filozófusok (99 tétel); 5. pythagorasi matematika (14 tétel); 6. kaldeus teológia (6 tétel); 7. Hermés Trismegistos (10 tétel); 8. kabbalista bölcsek (47 tétel).

A *Tézisek* másik nagy egységében, a saját tételeinél (497 tétel) már nem ilyen egyértelmű a megfelelés. Az első csoport (címében legalábbis) Picónak egy már évek óta dédelgetett tervét képviseli: Platón és Aristotelés filozófiájának összeegyeztetését. (A 900 *Tézisben*: *I. Paradoxonok saját kútjából*⁶⁹ először Platón és Aristotelés, majd más egymásnak nagymértékben ellentmondani látszó filozófusok összeegyeztetésének szándékával, 17 tétel) A *Tézisekről* írt cikkünkben⁷⁰ is idéztük Pico 1484. dec. 6-i levelét Ermolao Barbaróhoz, melyben már akkor egy Platónról és Aristotelésről folytatott nyilvános vita megrendezését tervezi, melyben azt szeretné bizonyítani, hogy kettőjük között csak a szavak szintjén van ellentmondás, a lényegget illetően egybehangzik a tanításuk: „A minap Aristoteléstől az Akadémia felé fordultam, de nem szökevény módjára, mint ő mondja, hanem kutató gyanánt. Két dolgot vélek felfedezni Platónban: az egyik homérosi szép-

⁶⁷ SENECA, *Epistulae*, 33,7.

⁶⁸ GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Conclusiones nongentae. Le novecento Tesi dell'anno 1486*, a cura di Albano Biondi, Leo S. Olschki editore, 1995, Centro Internazionale di cultura „Giovanni Pico della Mirandola”, Studi Pichiani 1.

⁶⁹ „... secundum opinionem propriam.” – Ez a pontosítás minden további tételsor címében szerepel.

⁷⁰ IMREGH MONIKA: *Giovanni Pico della Mirandola 900 Tézise*, Orpheus Noster, 2009/1, 83–94. o.

ségű előadásmódja, mely a próza fölé emelkedik a beszédben; a másik, ha valaki mélyebben megnézi őket, Aristotelésszel teljesen megegyező nézetei, oly módon, hogy ha csak a szavakat nézed, semmi ellentmondóbbat nem találsz, ha a lényeket, semmi egybehangzóbbat. Ha lesz rá valamikor lehetőségünk (ez a legfőbb kívánságom), filozofálhatnánk Veled róluk néhány napon át nagyobb nyilvánosság előtt, és megvitathatnánk ezt a nézetemet.”

⁷¹ Itt a *Beszédben* Pico felsorolja azokat a filozófusokat, akik ugyanezt vallották (mármin a Platón és Aristotelés közötti egyezést), de ígéretük ellenére nem bizonyították: Boëthius, Simplicios, Ióánnés Grammatikos – és Augustinus tanúsága szerint még sokan mások.⁷² Ugyanebben a tételcsoportban (a maradék 16 tételben) a skolasztikusok és az arab filozófusok közül Duns Scotus és Aquinói, valamint Averroés és Avicenna eltérőnek vélt helyeiről kívánja bizonyítani, hogy megegyezők. Ha ugyanis megnézzük a *Téziseket*, kiderül, hogy valójában csak az első tézis állítja Platón és Aristotelés egyezését, méghozzá mindenféle részletezés nélkül: „Nullum est quaesitum naturale aut divinum, in quo Aristoteles et Plato sensu et re non consentiant, quamvis verbis dissentire videantur.”⁷³ (Nincsen olyan természeti vagy isteni kérdés, amelyben Aristotelés és Platón nézeteikben lényegében ne értenének egyet, még ha a szavak szintjén ellentmondani is látszanak.) Az állítás részletekbe menő kifejtése tehát itt elmarad, később azonban egy hatalmas ívű munkában igyekezte Pico beteljesíteni ígéretét: a *Concordia Platonis et Aristotelis* című művében, melynek sajnos egyetlen ránk maradt fejezete⁷⁴ a *De ente et uno* címet viselő értekezés. Hogy befejezte-e ezt az írását, nem tudjuk.

A második csoportot illetően a *Beszédben* új természeti és metafizikai tételeket ígér, melyekre az arisztotelési és a platóni filozófia révén jött rá, számuk 72. A *Tézisekben* e helyen 80 tétel áll, és definíciójuk a következő: „A jelenkori filozófiától eltérő, de a filozofálás szokásos módjától mégsem idegen saját következtetések.” Ezekben pedig platóni tanok nem nagyon fordulnak elő; Aristotelésre, a skolasztikusokra, s az említett arab filozófusokra való hivatkozás annál több: sok esetben az ő állításait értelmezi vagy cáfolja. Tehát főként az arisztotelianus filozófiára vonatkoznak.

A *Tézisek* végső formájában ezután következő négy csoportról nem esik szó a *Beszédben*; ezek: III. *A filozófiában új nézeteket képviselő paradoxonok* (71 tétel); IV. *A jelenkori teológia megfogalmazásától meglehetősen eltérő saját teológiai következtetések* (29 tétel); V. *Platón tanítására vonatkozó saját következtetések* (62 tétel); VI. *Abucaten Avena, a De causis szerzőjének tanítására vonatkozó saját következtetések* (10 tétel). A III. és a IV. csoportból származik egyébként az a 13 tétel, amelyet a Kúria vizsgálóbizottsága eretnekgyanusnak talált.⁷⁵ A platóni tanításra vonatkozó tézisek többnyire konkrét helyeket értelmeznek a dialógus megnevezésével, pl. a 23. „*Per duplicem Venerem, de quo in Symposio Platonis, nihil aliud intelligere debemus, quam duplicem pulchritudinem, sensibilem et intellectualem.*”⁷⁶ (A kétféle Venuson, amelyről Platón a Lakomában

⁷¹ Uott, 87.o. : „Diverti nuper ab Aristotele in Academiam, sed non transfuga, ut inquit ille, verum explorator. Videor tamen duo in Platone agnoscere, et Homericam illam eloquendi facultatem, supra prosam orationem sese attollentem, et sensum, si quis eos altius introspererit, cum Aristotele omnino communionem, ita ut si verba spectes, nihil pugnantius, si res, nihil concordius. Quod si quando dabitur, id quod votorum meorum summa est, tecum ad dies aliquot philosophari agemus de iis coram latius, et sensus huius mei periculum aliquod faciemus.” (GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Opera*, Heinrich Peter kiadása, Bázél, 1557, I, 368. fol.)

⁷² BOËTHIUS, *De interpretatione*, II,3: „...Aristotelis Platonisque sententias in unam quodammodo revocare concordiam eosque non ut plerique dissentire in omnibus, sed in plerisque et his in philosophia maximis consentire demonstrarem.”; SIMPLIKIOS, *Κατηγορίαι*, 28; *Φυσικῆ*, 404,16; AUGUSTINUS, *Az akadémikusok ellen*, III,19 (P. L.XXXII, 956): „non defuerunt acutissimi et solertissimi viri, qui docerent disputationibus suis Aristotelem et Platonem ita sibi concinere, ut imperitis minusque attentis dissentire videantur.”

⁷³ GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Conclusiones nongenatae. Le novecento Tesi dell'anno 1486*, a cura di Albano Biondi, Leo S. Olschki editore, 1995, Centro Internazionale di cultura „Giovanni Pico della Mirandola”, Studi Pichiani I, 62. o.

⁷⁴ Valószínűleg ez a 9. könyv lehetett, mely maga 10 fejezetre tagolódik, ebből következtethetünk az elveszett mű terjedelmére.

⁷⁵ Erről következő cikkünkben fogunk bővebben szót ejteni.

⁷⁶ *Conclusiones*, i.m 98. o.

beszél, semmi egyebet ne értsünk, mint a kétféle szépséget: az érzékelhetőt és az értelmet.) Vagy a hely megnevezése nélkül: 14. „Cum Platonem audimus Palladem et amorem philosophos deos vocantem, ita intelligemus, ut amor sit philosophus ratione viae, Pallas ratione termini.”⁷⁷ (Anikor Platónról azt halljuk, hogy Erózt és Pallast filozófusnak nevezi, akkor azt úgy értjük, hogy a szerelem útként, Pallas végcélként filozófus.)

A Beszédben Pico saját tételei közt harmadik helyen a számok bölcséletével foglalkozó állításait említi; a 900 Tézisben ez a VII. csoport: „Matematikai vonatkozású saját tézisek (85 tétel=11+74).⁷⁸ Már a Beszédben is hangsúlyozza azt a különbséget, amit a számok ősi bölcsessége és az aritmetika hétköznapi (pl. kereskedelmi) felhasználása között húzódik. Ő maga aszerint az ősi filozófiai módszer szerint állította fel 74 tételét, amelyet Pythagoras, Aglaophamos, Philolaos, Platón és a korai platonisták műveltek, s melyet korára elfeledtek. Platón *Törvények*⁷⁹ című dialógusára és Abu-Maasart idézve a babiloni Avenzoarra hivatkozik, miszerint mindent tud az, aki megtanult számolni. Tehát itteni ígérete szerint 74 pontban a természetre és Istenre vonatkozó legfontosabb kérdésekre a számok módszere szerint fog megfelelni. A 900 Tézisben ez az ígéret az illető csoporton belül a 11. helyen szerepel, az előtte levő tíz tétel közül több a fenti különbségtételre vonatkozik (1–5.); egy az eukleidési matematikában való gyakorlatozás káros hatására a teológusok számára (6.), ami az ockhamisták módszerének nyilvánvaló kritikája; két tétel szól a zene szellemekre gyakorolt gyógyító hatásáról (7–8.);⁸⁰ a fennmaradó kettő a formális (és nem materiális) matematikának a természetes próféciaiban való felhasználhatóságáról ill. felhasználásáról (9–10.); végül az utolsó foglalja magában a 74 számok révén bizonyítandó kérdést. Ez utóbbiakban egyébként nem találunk konkrét számokat, kivéve a 18–20., 40., 67–69. pontokat.⁸¹

A számok után a Beszédben még három tételcsoportról hallunk: a mágiával, a kabbalával és az Orpheus himnuszaiával foglalkozó kérdésekről. A 900 Tézis hátramaradt csoportjai viszont sorrendben a következők: VIII. Zoroaster mondásainak értelmére, és kaldeus magyarázóira vonatkozó saját tézisek (15); IX. A mágiára vonatkozó saját tézisek (26); X. Az orphikus himnuszok értelmezésére vonatkozó saját tételek (31); XI. Kabbalista vonatkozású saját következtetések, melyeket a zsidó bölcsék alapvetéseiből vontam le, s amelyek a keresztény vallás erős támaszaként szolgálhatnak (71). A Beszédben tehát bár nem esik szó külön a továbbiakban Zoroaster mondásairól, mégis a mágiával kapcsolatosan szóba kerül, mint az igaz mágia elindítója, akire Platón is hivatkozik az *Alkibiadés*ben.⁸²

Megdöbbenőnek tűnhet az a vakmerőség, hogy Pico a mágia témáját egy a Vatikánban folytatandó vitán egyáltalán fel meri vetni. Ennek oka azonban a Firenze és Róma kulturális atmoszférája közötti

⁷⁷ Uott, 96. o.

⁷⁸ A 11. tétel további 74 altétellel tagolódik. A 11. tétel a következő: „Per numeros habetur via ad omnis scibilis investigationem et intellectionem, ad cuius conclusionis verificationem polliceor me ad infrascriptas LXXIV quaestiones per viam numerorum responsurum” (A számokon keresztül eljuthatunk minden tudható vizsgálatához és megértéséhez. Ígérem, hogy e tétel bizonyítása céljából az alább felsorolt 74 kérdésre a számok révén fogok választ adni.)

⁷⁹ PLATÓN, *Törvények*, 677a; de főként v.ö. *Allam*, 525d-e

⁸⁰ V.ö. FICINO, *De vita*, I. könyv.

⁸¹ *I.m.* ...o.: 18. „Quis numerus annorum sit naturaliter debitum vitae boni hominis.” (Hány évig élhet természet szerint egy derék ember?); 19. „Quis sit numerus annorum naturaliter debitum vitae mali hominis.” (Hány évig élhet természet szerint egy gonosz ember?); 20. „Quot sint gradus principales naturarum universi.” (Hány fő szintje van a világegyetemben levő természeteknek?); 40. „Quae opinio verior de trinitate, Arii, Sabelli, Eucliph, aut fidei catholicae.” (Kinek a nézete igazabb a Szentháromságról: Ariusé, Sabelliusé, Wycliffe-é vagy a katolikus hité?); 67. „Quare sexta numeratio homo dicitur.” (Miért mondják a hatos számról, hogy az az ember?); 68. „Quare sex diebus dicitur Deus omnia perfecisse.” (Miért mondják, hogy Isten hat nap alatt teremtette a világot?); 69. „Quid significet Deum septima die quievisse.” (Mit jelent, hogy Isten a hetedik napon megpihent?)

⁸² PLATÓN, *Alkibiadés*, 121. V.ö. APULEIUS, *Apologia*.

szakadéknyi távolságban keresendő. A Kúria szellemét ekkor még távolról sem legyintette meg az antikvitás és a keleti hagyományok szele, bár IV. Sixtus építkezései és a sok firenzei művész jelenléte Rómában erre engedne következtetni, hisz a reneszánsz elindítói: Brunelleschi, Donatello és Massaccio is Rómából vitték Firenzébe az antik művészetről szerzett tudásukat. Csakhogy Rómában nem kezdődtek meg a görög nyelvű stúdiók, nem gyűjtik és nem másolják az antik szerzők műveit, a keletieket még kevésbé; s jóllehet Pico tanúsága szerint IV. Sixtus három kötetet fordított le latinra a kabbala könyvei közül, az ő kikerdezésekor a vizsgálobizottságban ülő bíborosoknak és püspököknek fogalma sem volt erről a zsidó misztikus hagyományról: velük kortárs eretnek hitszónoknak (tehát egy személynek) gondolták.

Firenzében, Ficino mellett a mágiáról beszélni egészen természetes volt: hisz az idősebb filozófus-barát még Pico meghurcoltatása után is megkockáztatja (1489-ben) a *De vita* harmadik kötetét: *De vita coelitus comparanda* (*Az életről az égi útmutatások nyomán*), melyben asztrológiai és a mágiára támaszkodó tanácsaival ad az életvezetésben útmutatást tudós barátainak. Ez utóbbi könyv, illetve az első két kötetrel együtt a *De vita libri tres* óriási népszerűsége tett szert szerte Európában: pl. hazánkban 2, Lengyelországban 9 incunabulum maradt fenn belőle.

Pico mindenekelőtt tisztázza a kétféle mágia közti különbséget: létezik ugyanis egy alacsonyrendű, a démonok erejét és közreműködését felhasználó praxis, amelyet a görögök is megvetettek, és nem is mágiának, hanem γοητεία-nak (varázslásnak) mondták. Ez „átkos és szörnyű”. A másik Pico szerint „a természetfilozófia tökéletes megvalósulása”, a görögök számára a tökéletes és legfőbb bölcsesség. Porphyriost idézi, aki a „mágus” perzsa terminusát „az istenek tolmácsa és követője”-ként fordítja.⁸³ Az igazi μαγεία tanulmányozása végett Pythagoras, Démokritos és Platón is hosszú utakat tettek meg, és a megszerzett tudást nagyra becsülve megőrizték titkaik között (vagyis szóban hagyományozták tovább). A mágia „két elindítóját”, Zoroastert, Oromasos fiát és a thrák Zalmoxist idézetei szerint Platón is nagyra értékelte: „Zoroaster mágiája nem más, mint isteni dolgokról szóló tudomány” – mondja Platón az Alkibiadésben⁸⁴; „Zalmoxis mágiája a lélek orvossága, általa a lélek önmérsékletre tesz szert” – olvashatjuk Pico szerint a *Charmidés*-ben.⁸⁵ Homéros kapcsán újra említi el nem készült munkájának tervét: „Egyszer majd bizonyítani fogom Poétikai teológiámban, hogy valamint minden más tudományt, úgy ezt [ti. a mágiát] is belerejtette az Odysseus bolyongásairól szóló művébe.” A későbbiek közül is megsejtették néhányan – írja, hogy e tudomány miről szól: az arab Alkindi, Rogerius Bacon és Párizsi Vilmos; és Plótinus is csak a másik mágiát ítélte el. Még egy oldalon át jellemzi ezt az igazi mágiát, ebből talán a következő mondatban ragadhatjuk meg a lényegét: „Ez a fajta mágia a mélybe hatolva kifürkészi a világmindenség összhangját, amelyet a görögök igen találóan σμύθησις-nak mondanak⁸⁶, és átlátva a különféle természetek kölcsönös egymáshoz való viszonyát, minden egyes dolog vele született vonzerejét, napfényre hozza mindazt a csodát, ami a világ rejtekeiben, a természet mélyén, Isten titkos kincseskamráiban van, mintha maga a mester volna.”⁸⁷ Pico tehát nem kevesebbre, mint a természetet – azaz a világegyetemet mozgató erők kifürkészésére vágyik a mágia segítségével, azonban nem a későbbi newtoni fizika módjára, amely egy önműködő mechanikus gépezetet lát a teremtésben, hanem a szellemi törvények működésében meghagyva az isteni elemet is.

Nézzük röviden, mi szerepel ehhez képest a *Tézisek* 26 mágiával foglalkozó tételében.⁸⁸ Az első tételben tisztázza, hogy a modernek, vagyis a korabeli mágusok gyakorlatát joggal ítéli el az Egyház, mert ez

⁸³ *Beszéd*, 236. o.

⁸⁴ *Beszéd*, 237. o. Ld. 81. jegyzet.

⁸⁵ V.ö.: PLATÓN, *Charmidés*, 156d–157c.

⁸⁶ V.ö.: PLINIUS, *Naturalis historia*, XX, 1.

⁸⁷ *Beszéd*, 238. o.

⁸⁸ *Conclusiones*, 116–120. o.

hamis. Az összes többi az ún. *magia naturalis*-szal foglalkozik, amely megengedett (2. tétel), és a természettudomány gyakorlati s egyben legnemesebb része (3–4. tétel). Minden csodás mű, amelyet a mágia vagy a kabbala létrehoz, Isten kegyéből fakad (6. tétel). Krisztus munkáit nem lehetett volna sem a mágia sem a kabbala segítségével végrehajtani (7. tétel). Mágiával foglalkozni nem más, mint összeházasítani a világot (13. tétel). Szó esik még pl. a mágiában használt szavakról és nevekről (19–22. tétel), számokról (23. tétel); több szempontból is árnyalja a különbséget a mágia és a kabbala közt (18, 25–26. tétel). Nem megyünk bele mélyebben a mágiáról szóló tételek ismertetésébe, mert ez külön tanulmányt igényelne; inkább visszatérünk a *Beszédhez*, melyben a kabbalisztika a következő téma.

Először is leszögezi, hogy a katolikus hit erősítésére hozta fel a zsidók titkos tanait,⁸⁹ melyeket épp a zsidók vádaskodásaival szemben lehet nagyszerűen felhasználni. Ezek eredetét röviden összefoglalva azt mondja, hogy Esdrás, Hilarius és Órigenés⁹⁰ tanúsága szerint Mózes a törvény mellett annak titkos, igaz megfejtését is megkapta a Hegyen, ezt azonban az isteni parancs szerint csak szóban adhatta tovább. Így a legrejtettebb, nehezen érthető tanítások a tömeg előtt rejtve maradtak, s ezt a szokást más kultúrák filozófusai, vallási vezetői is megtartották: Pythagoras, s az egyiptomi papok is: erre utal a Szfing alakja. Platón is idézi a tudás szóban átadásáról a Dionysioshoz írt *II. leveléből*: „*Talányokban kell elmondanom, nehogy ha véletlenül más kezébe kerülne ez a levél, idegenek is fölfogják, amit neked írtunk.*”⁹¹ Aristotelésre is hivatkozik, aki a *Metafizika* öt könyvére mondta: „*Kiadtam és nem adtam ki.*” Órigenés és Dionysios Areopagitis tanúságát hozza még, akik szerint „*hitünk alapítói a mélyebb titkokat lélektől lélekig, betű nélkül, csupán a szó közvetítésével adták tovább.*” Ezért mondják a törvény igazi értelmezését kabbalának, ami „átvételt” (*receptio*) azaz szóban átadott hagyományt jelent. Tehát a babilóni fogságból való hazatérésük után Ezdrás döntött úgy, hogy a hetven bölcs emlékezte alapján írják le az általuk őrzött titkokat. Itt szintén nincs módunkban jobban belemerülni a kabbala írott szövegei keletkezési idejének tisztázásába⁹², ezért ezzel most nem foglalkozunk.

A IV. Sixtus által latinra fordítottott köteteket⁹³ Pico is megszerezte, szorgosan áttanulmányozta, és arra jutott, hogy „*nem is a mózesi vallás, hanem a keresztény hit található bennük.*” Felfedezhetjük itt a Szentháromság titkát, az ige testté válását, a Messiás isteni voltát, de még az eredendő bűnről, s annak Krisztus általi kien-geszteléséről, az angyalok rendjeiről és egyebekről is ugyanaz olvasható mint Pálnál, Dionysiosnál, Jeromosnál és Ágostonnál. Filozófiai tételeik Pythagorast és Platónat idézik fel. Tehát szinte alig van ellentét keresztények és zsidók közt, s ezt a kabbalista könyvekkel lehet bizonyítani. Tanúul egy olyan tudós beszélgetés szereplőit hívja, amelyet maga is hallott, ahol egy kabbalista zsidó hittudós a Szentháromság mellett állt ki.

Utoljára beszél vitafejzetei közül az orphikus himnuszokat tárgyaló tételcsoportról – itt ismét megemlíti egy félmondatban, hogy Zoroaster mondásaival is foglalkozik néhány kérdésben. Orpheust is, csakúgy mint Zoroastert az ősi bölcsesség atyjaként ismerték; Iamblichost idézi,⁹⁴ miszerint Pythagoras számára

⁸⁹ V.ö.: GERSHOM SCHOLEM: *A kabbala helye az európai szellemtörténetben* II. Atlantisz, Bp., 1995, 162. o.

⁹⁰ ÓRIGENÉS, *In Evangelium Johannis*, XIX, 2.

⁹¹ *Beszéd*, 240.o. V.ö. PLATÓN, *II. levél* 314a-c. „*Ezt tartva tehát szem előtt, vigyázz, nehogy egyszer majd megbánd a gondolatok méltatlan szellőzetését. A legjobb megőrzés, ha nem írják le, hanem megtanulják, mert lehetetlen, hogy ami le van írva, az közkézre ne kerüljön. Ezért én ezekről soha semmit le nem írtam [...] Légy mindamellett óvatoss, hogy ki ne jussanak ezek a műveletlen emberek közé. Azt hiszem ugyanis, hogy szinte nincsenek is neveségebb tanítások a sokaság előtt ezekenél, viszont csodálatosabbak és íbletesebbek sem a nátermettek szemében. Amit pedig sokszor mondunk és hallunk és sok éven át, a sok foglalkozás során fáradtságosan, mint az arany, kitisztul. [...] Isten veled, hallgass rám, és ezt a levelet, miután többször elolvastad, égesd el!*”

⁹² Ld. ROLAND GOETSCHEL: *A kabbala*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1992, 23. o.

⁹³ *Széfér Jeciná*, avagy a teremtés könyve; *Széfér ha-Báhir*, azaz a Ragyogás könyve; a harmadik könyv a *Széfér ha-Zóhar*, ezt szintén a ragyogás könyveként szokták fordítani.

⁹⁴ IAMBlichOS, *Vita Pythagorae*, 28,246.

is az orphikus teológia volt a példakép; onnan ered a számokról való tanítása. Orpheus is a költészet fátylaiba rejtette tanainak titkait, mint a régi teológusok, s Pico sok fáradság árán bányászta ki a titkos filozófiának a mítoszokban lappangó értelmét. Ezen a ponton tér vissza bírálóinak arra a kritikájára, amiből a tételSORozatok ismertetése kiindult: a tézisek nagy számának kifogásolására: „*mégis megugattak a kutyáim, hogy apró-cseprő semmiségeket halmozok össze, csakhogy a tételek számával kérkedhessem.*” A következő két kijelentésben pedig lényegében benne foglaltatik Pico két fő szándéka az egész disputával: 1. minden az egyetemi és egyéb tudományos fórumokon vitatott jelentős kérdésben megegyezést keresni; 2. az ősi bölcsességeknek a középkorban elfeledett elemeit visszacsempészni a tudományos köztudatba: (1.) „*Mintha bizony nem hoztam volna ide mindazokat a kérdéses és leginkább vitatott problémákat, amelyek miatt a legfőbb akadémiákon a harc folyik.*” (2.) „*Mintha nem hoztam volna ide sok olyasmit, amit egyáltalán nem ismernek – még csak hírből sem – ócsárlóim, noha önmagukat a filozófusok fejedelmeinek vélik.*” A tételek számának felfújása távol áll tőle, hiszen csak a Platónt és Aristotelést „kibékítő” tézist akár 600 pontba is foglalhatta volna. Irigyei kényszerítik, hogy kimondja: nem azt, hogy sokat tud, hanem olyat, amit sokan nem. Végezetül „harcba szólítja” a vita csatázni kívánó résztvevőit.

Mi az tehát, amit Pico tudni vél, s amit meg akart osztani a meghívottakkal, hogy a disputa után közös tudássá váljék minden résztvevő között? Az egység, minden filozófia és minden vallás lényegi egysége. Hiszen a tudás az isteni forrásból fakad, ezért akárhány megközelítés, akárhány nézőpont, akárhány megfogalmazás létezik, a kezdete és a végcélja azonos: Istenből indul ki, és a magát Isten feltétel nélküli szeretetébe felemelő embernél Istenben ér célt. Ezt bizonyítja az *Oratio* első szakasza, és ennek megértése volt Pico szándéka is a római disputával.

Riassunto

Essendo l'Oratio di Giovanni Pico della Mirandola il discorso preliminare alla sua disputa romana mancata può presentarci prima di tutto quali erano i suoi scopi con essa. L'Oratio si divide in due parti; nella prima parte dopo quasi cento anni di lotta fra albertisti, tomisti, scotisti, ockhamisti, averroisti ed umanisti, Pico cercando la pace prova a dimostrare due cose. Per primo: la dignità dell'uomo che propongono gli umanisti sta nella sua posizione centrale e nella sua natura indeterminata, in cui si trovano tutte le possibilità del mondo creato – è lui o lei a fare decisione cosa diventare, ed il mezzo a questo è il suo libero arbitrio. Per secondo: la possibilità più alta è elevarsi ed unificarsi con Dio tramite l'amore. Per arrivarci dobbiamo seguire la strada spirituale seguita dai saggi di tutte le culture: 1. purificandoci; 2. illuminandoci; 3. perfezionandoci. Ci aiuta in questo 1. la filosofia morale; 2. la dialettica e la filosofia naturale; 3. la teologia.

La seconda parte risponde agli attacchi sferrati contro Pico. Attraverso le sue risposte riceviamo un quadro sulla struttura e sugli scopi delle 900 Tesi, e ci troviamo la sua ars poetica della filosofia: cioè tutte le filosofie sorgono dalla stessa fonte divina e portano allo stesso fine – a Dio. Da questo fatto dobbiamo capire che sostanzialmente sono tutte concordi.

A KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM OKTATÓINAK FRISS PUBLIKÁCIÓIBÓL

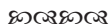
Megjelenés előtt áll a Történeti Intézet új kiadványa, könyve:

MÉSZÁROS MÁRTA:

A Kiskunfélegyházi Egyesült Protestáns Egyház története (1884–2010)

– című egyház-vallástörténeti kismonográfiája, ami a KRE Történeti Intézet Kora Újkor-, Gazdaság- és Művelődéstörténeti Tanszékének és a KRE Református Kulturtörténeti Kutató Csoportjának könyvei című sorozat 1. kiadványa lesz. Szerkeszti: CSOMA ZSIGMOND.

Várható megjelenési idő: 2010 szeptember



Az MTA Agrártörténeti- és Faluszociológiai Bizottság folyóiratában, az Agrártörténeti Szemlében (Historia Rerum Rusticarum) az 50. ünnepi ünnepi évfolyamban a Károli Gáspár Református Egyetem Történelem Szakának oktatói tanulmányai is megjelentek (L. évf. 2009/1–4. sz., 2010-es megjelenéssel):

- MAKKAI BÉLA: Egyes szlavóniai uradalmak szerepe a bevándorolt magyarság kulturális (nemzeti) gondozásában a XIX–XX. század fordulóján. 71–85.old.
- CSOMA ZSIGMOND: A XVI–XVII. századi nyomtatott magyar nyelvű haszonkertészeti szakirodalom kialakulása. 123–157.old.



Az egykori tanítvány és a Gazdaság-és Művelődéstörténeti Tanszék óraadó tanára, az OTKA holtversenyben 1–2. helyeztjének tanulmánya is itt jelent meg:

- ZSIGMOND GÁBOR: Kísérletek a magyar borok tengeri kivitelére az első magyar tengeri gőzhajózási társaság megalakulása előtt (1850–1880). 171–187. old.



BELÉNYI GYULA:

Az állam szorításában.

Az ipari munkásság társadalmi átalakulása Magyarországon 1945–1965.

Belveder-Meridionale Kiadó, Szeged, 2009. 367 l.