

Az *Énekek éneke* egy mondatához írt kommentárjában bátran támaszkodik nagy elődjekre, Dénesre, Szent Ágostonra, Nagy Szent Albertre, Szent Bonaventúrára és Szent Tamásra, és ezáltal mondatai hatalmas intenzitással teltek: minden kijelentése mögött évszázadok gondolkodási eredménye vagy meggyőződése áll. Ugyanakkor, miközben idéz, észrevétlenül a maga géniuszából is hozzátesz az évszázados hagyományhoz, nem azért, mert újat akar mondani, hanem azért, hogy az igazat, ha lehet, még igazabban, még világosabban mondja el saját hallgatóságának. Így lesz idézetekből építkező prédikációja nemcsak a hagyomány megújulása, testet öltése és megmutatkozása, hanem a folytonosan megújuló hagyomány képe is.

NICOLAUS CUSANUS

**243. beszéd:**

***Tota pulchra es, amica mea et macula non est in te***

1456, Brixen, Mária születésének ünnepén.

1 „Egészen szép vagy, kedvesem, és szeplő nincsen benned” (*Énekek éneke*, 4,7).

Mivel a dicsőséges szűz születését ünnepeljük, és e vers szavait zengjük, beszédünk tárgya a szépség lesz.

2 Először Dionysius azon megjegyzése jut eszembe a szépségről szóló fejtegetéséből, amellyel arra hívja fel a figyelmet, hogy görögül a jó neve „kalos”, a szépé pedig „kallos”, mintegy azt sugallva ezzel, hogy a szép és a jó közel áll egymáshoz. A görög „kalo” ige pedig latinul annyit tesz, mint „hívni”: hiszen a jó magához hív és csábít, és ugyanígy a szép is. A szépségre utal továbbá a „formosum” szó is, amely a formából jön, a „speciosum”, amely az eszméből (*species*), és a „decorum”, amely az ékességéből (*decorum*) vagy az „illik” igéből (*decet*). Hiszen ami illik, az szép és tetszetős.

3 És ha figyelünk, akkor szellemibb érzékeinkkel, amelyekkel a tanításokat követjük, a neki megfelelő módon fogjuk fel a szépséget. Azt mondjuk ugyanis, hogy szépsége van a színnek és az alaknak, valamint a hangnak, a dallamnak és a beszédnek. Ezért a látás és a hallás valamiképpen érzékeli a szépséget. Nem mondjuk szépnek viszont a szagot, sem az ízt, sem azokat a dolgokat, amelyek a tapintás körébe tartoznak, mivel ezek az érzékek nem állnak olyan közel az értelmes szellemhez, ezek ugyanis teljességgel értelem nélküli, avagy állati jellegű érzékek. Az emberi érzékek ugyanis az értelmes lélekkel való egységük miatt nemesebbek azoknál, amelyek az állatok sajátjai. Mert a nemesebb természet a vele egyesültet megneemesíti, ahogyan a napfény beragyogja a levegőt. A finomabb érzékek pedig szorosabb egységben állnak az értelemmel. Így a látást a szép forma és szín vonzza, akárcsak a hallást a szép harmónia. Ez pedig az

emberre igaz, mivel az arányosságban gyönyörködő értelem ezekben az érzékekben nyilvánul meg leginkább. Ezért a jól elrendezett és az arányos dolgok, vagyis azok, amelyeknél a sokféleségben fölcillan az arányrendszer vagy az összhangzat egyisége, tetszést aratnak.

- 4 A szép mibenlétéről azt mondja ugyanez a Dionysius, hogy az nem más, mint a sokféle résznek valamiféle összhangja. Ugyanő azt is kifejti, miszerint „vannak bizonyos isteni folyamatok a teremtményekben, amelyek által azok az istenhez való hasonlatosságra jutnak, azáltal, hogy formális folyamat során haladnak előre, hasonlóan ahhoz, ahogy egy eleve meleg dologtól mások is melegek lesznek. Az első folyamat pedig, amely az elemében játszódik le, az igazság megértése. Azután ez az igazság lángra lobbán és a »jó« fogalmával váik egyenértékűvé, és így végül vágyakozás indul meg az irányába. A vágy megindulását ugyanis kétszeres megértésnek kell megelőznie: az egyik a spekulatív értelemé, amely az abszolút igazra vonatkozik; a másik pedig a gyakorlati értelemé, amely az »igazat« a »jó« minőségével azonosá terjeszti ki. Csak ekkor keletkezik a jóra irányuló vágy.”

- 5 Ez Dionysius eszmefuttatása, amelyhez Albertus a következő példát fűzi: *„ahogyan az orvostudományt sem követi eredmény a gyakorlatban, ha a természet ereje nem segíti, úgy a vágyakozás sem ébred fel, ha nem irányítja az igaz megismerése. Az abszolút igaz megismerésének tehát a fény kiáradása felel meg; az igaz megismerésének pedig, aszerint, hogy a jó fogalmát magában foglalja, a szép kiáradása felel meg, a vágyakozás mozgásának pedig a szeretetreméltó kiáradása”*<sup>2</sup> — aszerint a sorrend szerint, ahogy Dionysius tárgyalja őket.

- 6 Tullius a *De officiis* első könyvében a szépet, mint erkölcsileg jót határozza meg, tudniilik: „szép az, ami saját erejénél fogva vonzza és saját méltóságánál fogva csábítja az embert”. Ezért úgy kell tekinteni, „hogy a szépség fogalma három dolgot foglal magába: először is a lényegi vagy járulékos forma ragyogását, amely áthatja az anyagi alkotóelemek arányosságát és tökéletességét, amiként a testet is a szín ragyogása miatt mondják szépnek, amely átsugárzik a tagok arányosságán; másodszer azt a tulajdonságát, hogy vágyat kelt önmaga iránt, ez pedig annyiban jellemző rá, amennyiben a szép jó és cél; harmadrészt pedig azt, hogy mindent összefog, ez pedig forma-jellegéből következik, mert ennek a ragyogása hozza létre a szépet. A szépség azonban önmaga által létezik és saját lényegénél fogva hoz létre, magáért a szépségért, minden szépséget.”<sup>3</sup>

- 7 „A szép és az erkölcsi jó tehát azonosak a szubjektumban, különböznek azonban fogalmukban, mivel a szép fogalma egyetemes értelemben nem más, mint a formának, az anyag részeinek arányos részein, a különféle anyagokon, vagy cselekvéseken átütő ragyogása. Az erkölcsi jó lényege pedig abban áll, hogy vágyat kelt maga iránt.” A szépség és az Istenben való szép Dio-

<sup>2</sup>Adamik Tamás fordítása. In: *Az égi és földi szépről*. (Szerk. Redl Károly.) Gondolat, Budapest, 1988, 378.

<sup>3</sup>Vö. *Az égi és a földi szépről*, 379.

nysius szerint azonos. „Mert az Istenben való szépség az első és a legfőbb, amelyből a jó természete kiárad minden szépre és amely minden szép formája.” Ez tesz ugyanis széppé mindent, ahogy a „fehérség” tesz mindent fehérre. „Isten lényege, amely maga Isten, Albertus szerint a legfőbb és legelső szépség.”

8 Minden szépben összhang, avagy arányosság, valamint világosság van jelen: az összhang a szubjektumban, a világosság pedig a lényegben. „Az erény magában foglalja a világosságot, és ennél fogva szép, még akkor is, ha senki nem ismeri fel; azonban alkalmas rá, hogy a világosság által felszínre kerüljön. Ezért nevezte Tullius az erkölcsileg jót szépnek.”

9 A szubjektum szerint a szép kapcsolatban áll a jóval; ezért minden a szépségre sóvárog. „A jó fogalmához tartozik, hogy a vágy célja legyen, s azt önmaga felé mozgassa, és ezért úgy határozza meg a Filozófus, hogy a jó az, amire minden törekszik. Az »erkölcsi jó« azzal bővíti a »jó«-t, hogy saját erejénél és méltóságánál fogva vonzza az embert. A »szép« ezen felül még a ragyogást és valamely világosságot tesz hozzá, amely valamely arányosságon átüt.”

Ezért a szépségnek, úgymint célnak, vagyis »jó«-nak, maga felé kell vonzania — úgymint formának, magában kell egyesítenie; valójában ugyanis a formának kell összetartó erővel bírnia, hiszen az anyag sokféle lehetőségét összesíti és fogja egybe. Mint cél, magához vonz.

<sup>4</sup>Vö. *Az égi és a földi szépről*, 385.

„Az a szépség, amely csak egyetlen formától függ, tökéletesebb szépségű, mint az, amelynek a szépsége több formából áll össze. Minél kevesebből meríti ugyanis valami saját tökéletességét, annál nemesebb.”<sup>4</sup>

10 Ezután arról értekezik Dionysius, hogy a szép — amely a jóval felcserélhető — miként válik minden szellem mozgásának az okává, mármint azokénak, amelyeket a vágy megindít. A vágy tehát valójában szellemi jellegű. Midőn az angyalnak megmutatkozik a jó szépsége, vágyakozva törekszik rá, hogy azt felfedje, és minél előbb hasznát vehesse, hogy így a kör bezáruljon. A felmutatás a középpontban zajlik le, a kinyilatkoztatás leereszkedése egyenes vonal mentén, tudniillik a gondviselés útján, a szélek felé irányuló mozgás, a visszatérés pedig mintegy ferde irányú mozgást képez, hogy a jóság szépségében végül a kör bezáruljon. Ha valakinek kincset mutatnak, amilyen hamar csak tudja, megosztja örömét barátjával, majd visszatér, hogy megszámlálja, vagy hasznosítsa a kincset — hasonlóképpen körforgás szerűen egyenesen, majd visszafelé mozognak az angyalok és a lelkek is, amelyeket ugyanígy ennyiféle mozgás mozgat.

11 A nap megvilágítja a látást, hogy az ennek segítségével lássa a színeket, azonban, ha a látás a nap fényét kívánja szemlélni, elfordul minden színes dologtól. Ugyanígy, a lélek a cselekvő értelem fényénél látja a részleteket, és amikor magába a fénybe

akar nézni, elfordul a részekről az első fény felé. Ez a körkörös mozgás Albertus szerint. A látás ugyanis olyan, mint az értelem, a napfény olyan, mint a cselekvő értelem fénye, a megérthető dolgok olyanok, mint a színek.

12 Így indul ki a mozgás az elsőnek a szépsége felől és tér vissza belé. Mert a cselekvő értelemben felcsillanó isteni fény erejénél fogva tesz mindent a cselekvő értelem. Amikor tehát a szenvedő értelem befogadta a cselekvő értelem fényét, és a részletektől ön maga szemlélése felé fordul, akkor abból fogadta magába, és amit önmagának a cselekvés útján biztosított, azt az értelem szerint tükrözi vissza az elsőre.

13 Minden érzékelésre képes lény mozgása a szép felől a szép felé irányul. Ugyanígy minden folyamaté, minden állapoté, életé, érzéké, léleké, természeté, kicsisége, nagysága, arányé, keveredése, sajátosságé és mindené. „Mert minden, ami van, szépből és jóból való, szépre és jóra való és szépre és jóra fordítódik. És minden, ami csak van és lesz, a jó és a szép miatt lesz és van, és ugyanezt szemléli minden, ugyanez mozgatja és foglalja magába, és ugyanennek kegyelméből, ugyanez által és ugyanebben van minden principium, amelyből minden származik.”

14 És a következőkkel zárja [Dionysius]: „Mindaz, ami van, a széptől és a jótól ered, s minden, ami nincs, lényegfölköttin a szépben, jóban rejtezik. Mindennek ő a kezdete, vége, minden kezdet s vég fölött.”<sup>5</sup> Később pedig: „A szépet, jót minden kívánja, áhítozza, szereti. Őalta és őerte van az, hogy az alsórendű lény a felsőrendű lényt, felé fordulva, szereti, s egyenrangú rangbélijével szívesen közösködik, s a felsőbbrendű lény az alsóbbrendűről gondoskodik, és mindegyik megőrzi helyét és megőrzi önmagát. S a szépre, jóra sóvárogva tesz s akar mind, amit csak tesz és akar.”<sup>6</sup>

<sup>5</sup>Vö. Az égi és földi szépről, 185.

<sup>6</sup>Vö. Az égi és földi szépről, 185.

15 Majd így zárja: „Sőt azt meri mondani az igaz értelem: a mindenségnek alkotója véghetetlen jóságában maga is mindent, mindent ő terem, mindent célra visz, mindent fenntart, mindent magához fordít.”<sup>7</sup> Innentől a nagy Areiopagita, miután ilyen sokféleképepen meghatározta a szépet és a jót, tudtunkra adja, hogy azonos a jó, amire minden törekszik és az abszolút szép, más néven a szépség. Meghatározza a jóság abszolút sajátosságait is, amelyeket a nap példájával szemléltet, ezután pedig az érzékelhető fénytől az értelmi fény felé fordul, hogy miként működik az értelmes lelkekben ez a fény, amely az érzékelhető világban a naphoz hasonlítható. Bizony szép mindaz, amit a szépről ír.

<sup>7</sup>Vö. Az égi és földi szépről, 185.

16 Figyeljük meg, miként érjük el a szép ragyogásának legfelső fokát szellemibb érzékeinkkel, vagyis a látással és a hallással, amikor az értelmes lelket megindítja a csodálat és felajzza hatalma, hogy eljusson arra a fokra, midőn értelmileg közelíti meg a szépet, amelyet az érzékeléssel csak igen kis mértékben ért el, mint ahogyan valaki, aki csak a nyelve hegyével érintette az édességet, előre belekóstolva arra törekszik, hogy jóllakják vele.

Mert minden a jóra törekszik, amely egyben a szép is, és felé fordul, mindenféle dolog a maga természete szerint, lényegének, életének vagy értelmének megfelelően.

17 Az értelmes természet pedig, mivel értelme révén a jó és a szép természetében részesedik, mivel ez a saját formája, csak a jó és a szép forrásából táplálkozhat és élhet. Hiszen élete az értelme által megízlelt jóban és szépben rejlik.

18 Azt tapasztaljuk, hogy minden eszes lény rendelkezik a jóra vonatkozó ítélettel. Hol egy kerek formát mondanak szépnek ugyanis, hol egy rózsát, hol egy vonalat, hol pedig egy dallamot. Ennél fogva, ha az ítélkező, azaz maga az értelem, nem hordozná magában a szépség eszméjét (*species*), amely minden érzékelhető szépséget magába foglal, nem ítélné több szép dolog között, azt mondva, hogy az egyik szép, a másik szebb. Ezért tehát az értelem valamiféle egyetemes szépség, avagy az eszmék eszméje, amennyiben az eszmék összetömörült szépségek, továbbá, ahogyan a tűz magába foglalja minden meleg dolog formáját és eszméjét, úgy az értelem is minden felfogható eszmét összefoglaló erő.

Ugyanis az értelmes (*intellectualis*) természet, amely a szép elsőrendű kisugárzása, amennyiben Isten képmása, aki maga a szépség mindenek előtt, magába foglal minden természetes szépséget, amelyek eszmeileg (*per species*) bontakoznak ki a világegyetemben.

19 Az abszolút szépség, amely Isten, önmagát szemléli és önmaga iránt lobban szerelemre. Mert miképpen lehetne a legfőbb szépség minden szépség forrása, amelyet méltán nevez atyjának minden szép, ha nem tudna önnön szépségéről? Az értelem ugyanis szebb az érzéknél. Nem lehet tehát, hogy a végtelen szépség ne tudjon önmagáról. Ha tehát a szépség önmagát szemléli, vagy felfogja, abból csak végtelen szeretet következhet. Íme, az egységben való háromság a szépség essenciája, amelyben a szépség forrása létrehozta a szépség megértését, amelyből a szeretet származik.

20 Szemünk nem látja önmagát, hacsak nem a tükörben visszaverődve, de a lélek nem lát mást, ha előbb önmagát nem látta, bármi egyebet ugyanis csak önmagán keresztül lát, ahogyan a szemek látása is, ha értelem volna, előbb önmagát látná és önmagában másokat. Az értelmes természet ugyanis tudja, hogy ő értelmes, másként nem lenne értelmes, és ez a tudás azt jelenti, hogy önmagát látja; és ennél fogva önmagában látja a többi dolgot értelmi úton (*intellectualiter*), ahogyan az érzékelés az érzékelhető dolgokat önmagában fogja fel érzéki úton.

21 A szépség tehát, az eleven isteni és örök élet, amely maga az élet, vagyis Isten, ki akarja nyilvánítani dicsőségét, amely a szépség formája, mégpedig azért, mert a szépség jóság, a jóra pedig az jellemző, hogy önmagát szétárasztja. Így a jó, magához

vonva a semmit, hogy kinyilvánítsa dicsőségét és megossa vele a jóságot és a szépséget, megteremtette a mindent. A szépség maga felé vonz. Így tehát minden, a szépség által a semmiből kiragadva, amilyen mértékben a semmi felől a szépséghez közeledik, olyan mértékben jut el a semmiből a létezésre. Ennél fogva semmi sincs, ami szépség nélkül volna, sem ami jóság nélkül.

22 A forma tehát, amely a létet adja, nem más, mint részesedés a szépségben. A létezők tehát a szépséghez való hasonlóság szerint állíthatók rangsorba. A járulékos szépségen keresztül, amelyhez az érzékelés által jutunk el, amely a felszínen és a külső alakban van, jutunk el a lényegi forma szépségéhez. Minden, ami van, az abszolút szépség műve és annak hasonlatosságára vannak alakítva. Ez az alakítás pedig a vonzás.

23 A próféták elmondják, hogy miként telepedtek le az izraeliták a béke szépségében. Máshol az igazság szépségéről olvasunk. Dávid azt mondja, hogy Isten ismeri a mező szépségét (vö. Zsolt 50,11), és hogy „színe előtt van fenség és méltóság” (Zsolt 96,6). Mindebből azt vonhatjuk le, hogy a szép országában minden dolog szép, ami van és ami létezhet, a szépség teljes egészében mindazoké, amik vannak, teljességgel minden élő életéé és teljességgel az értelemé. Mert ahogyan az egységben átfogólag megvan minden szám, úgy a számban is megvan minden arány és felosztás, az arányban megvan minden harmónia, rend és összhang és ezért minden szépség is, amely a rendben, arányosságban és összhangban felragyog.

24 Ezért, amikor azt mondjuk, hogy Isten egy, ez az „egy” maga a lényegfeletti egység, amely azonos a mindent magába foglaló szépséggel is. Azt mondjuk, „Isten a fény, amelyben nincs semmi sötétség”. Ez a fény tehát nem más, mint az egység, és ha létezne egyetlen név, amely azt jelentené, hogy „fény, amely az egységgel azonos”, az illenék Istenre. Ebben a névben lenne összefoglalható minden szépség: tudniillik az, ami a szépségben anyagi, vagyis az arányosság és az, ami formai, vagyis a ragyogás. Az első, mivel egység, a második, mivel fény.

25 Mik lennének a mennyek erényei, ha nem Isten országának szépségei? Az erény annyiban nagy, amennyiben szép. A rút dolgok nem a szépség országából valók. A lelkek torzulásai nem mások, mint a szépségüket eltorzító rútságok, amelyek nem a szépségből származnak, mivel az első szépségből nem áradhat ki más, csak szép és jó. A torzulás oka a befogadó, az ékesség a formaadótól származik.

26 Ha a szem a szépség országát szemléli, minden szép dolog szépségét látja, úgy, hogy az egyik dolog szépsége nem vág elébe a másik dolog szépségének, mivel a szépség nem mennyiségi, se nem kicsi, se nem nagy, s a szép dolgok a szépség révén nagyok. Ha az ország, vagy a küzdelmes egyház hierarchiájának szépsége látható a mennyek országában, ott saját tisztaságában

látható, hely és idő mindenfajta korlátja nélkül. A dolgok, helyek, állapotok és mindenek igazságának szépsége a szépség országában nem lehet más, mint szellemi és örök. Az ártatlanság, a tisztaság, az ifjúság, a férfiaság, a szüziesség, az erő és így tovább minden egyes dolog szépsége nem rendezetlen tartományok, hanem szépek és rendezettek a mennyek országában.

27 A szép erények a mennyek országában egy-egy állomáshelynek felelnek meg, amelyekben helyet kapnak az erényes lelkek szépségei, ki-ki a szépsége fajtájának megfelelő tartományban. Mert hiszen tizenkét törzse van Izraelnek, vagyis az Istent látóknak Jeruzsálem országában, vagyis a béke látásának egyetlen birodalmában törzseik szerint felosztott székhelyük van és ott részesülnek a szépségből erényeik szépsége szerint.

28 Az értelmes lélek ebben a szép világban, amelyet éppen ezért kozmosznak hívnak, az erények szépségeit kutatja, amelyekkel saját természetes szépségét díszíti. A szeretet a szépség célja. A szépség az akarja, hogy szeressék. Isten a szépség maga, mert azt akarja, hogy szeressék. A szépség azonban önmagában szerethető szeretet (*caritas*), ennél fogva tehát szeretet (*caritas*) nélkül senki nem láthatja az abszolút szépséget.

29 A mi törekvésünk tehát az kell, hogy legyen, hogy az érzékelhető dolgok szépségétől felemelkedjünk lelkünk szépségéig, amely minden érzékelhető szépséget körülvesz, és saját szépségünkől kiindulva a szépség forrását csodáljuk, akinek hasonlóságát hordozza a mi szépségünk, és elhagyjunk minden rútat, vagyis a bűnöket — ezekről ugyanis lelkünk tanúsítja, hogy rútak, ezt a tanúsítást pedig lelkiismeretnek hívjuk — és arra vágyakozzunk, hogy szépségünk folytonos szeretet által hasonuljon a szépség forrásához. Mert az eleven értelmi szépség az abszolút szépséget meglátva avagy felfogva, kimondhatatlan vágygal vonzódik hozzá és minél forróbb a vágy, annál közelebb jut hozzá, és egyre jobban hasonul a példához. Mert a vágy, vagyis a szeretet, folyamatosan átváltoztatja azt, aki szeret, a szeretet tárgyának hasonlatosságára. Ez a felemelkedés pedig a szépségnek, vagyis Isten dicsőségének a vonzerejéből származik; hiszen nincs dicsőség, csak királyi szépségben. Dicsőségben lenni annyi, mint a szépség színélátásában lenni és vele szeretetben egyesülni. Ennyit hát most a szépségről.

30 Témánk szerint azonban („teljességgel szép vagy” stb.) a lélekről kell magyarázatot adnunk, aki minden képességével (*potentiis*), a maga teljességében és a tökéletesség kiteljesedésével (*complemento perfectionis*) eltávozik a siralom völgyéből és a bűntől, s akit a vőlegény, az abszolút szépség, a legszebb szóval fogadott, „szeretőmnek” nevezve őt. A lélek ugyanis, amely annyira kedveli a szépséget, hogy önmagát egészen átadja neki, úgy, hogy semmiféle szeplő sincs benne, szeretőjeként siet a szépség ölelésébe. Ez az őt szó tehát bizonyosan úgy értelmezhető, mint

a szépség királyának beszéde, aki csakis a teljes és minden tekintetben szép lelket akarja, a maga teljes létében és szerelemtől epedőn, aki a leginkább kiválasztott, hogy egyedül az ő szeretője legyen.

- 31 Ezután a szavakat a dicsőséges Szűz Máriára alkalmazzuk, mint mindenek felett teljességgel és tökéletesen szépre, a szépség minden módján, aki születésétől fogva az abszolút szépség jegyesül adta magát, és aki mindenek fölött álló szeretőként a legfőbb szépség vonzásába került. Ő, mivel magában hordja minden erény szépségét, közelebb jutott a szépség királyának küszöbéhez Jeruzsálem minden leányánál, akiknek székhelyei osztályrészüik szerint Jeruzsálem körül fekszenek, mint például az igaz Salamon király anyjának, akié az örök béke szépségének a helye. A hódolat gesztusaival járulunk elé, hogy jól ismerve gyarlóságunkat könyörögjön érettünk mindörökké áldott fiához, Jézushoz.

A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Nicolai de Cusa opera omnia, Sermones IV, 1455–1463, Sermones CCXXXII–CCLV. (W. A. Euler et H. Swaetzer editi.) Heidelberger Akademie der Wissenschaft, 2002, 255–263.

*Bencze Ágnes fordítása*



*Krisztus Pantokrátor (Palermo, Cappella Palatina, 12. sz.)*