

## A filozófia mint Hermész Triszmegisztoszhoz írt lábjegyzet

Szakács Péter. 2020. *Giordano Bruno ars poeticája az exaltációtan tükrében*. Kolozsvár: Polis Könyvkiadó. 477 oldal, 2975 Ft.

„Bruno észjárása olyan vágányon halad, amit a modern ember borzasztó nehezen fejthet csak meg” – írta 1966-ban Frances Yates, Bruno egyik legnagyobb hatású huszadik századi értelmezője.<sup>1</sup> Bruno nehezen megfejthető észjárása részben az őt ért szellemi hatások sokrétűségének tulajdonítható (Platón dialógusain, Püthagorasz töredékein vagy a hermetikus iratokon kívül a neoplatonizmus Ficino- és Pico della Mirandola-féle irányzatai ugyanúgy hatottak gondolkodására, ahogy kabala vagy a lullista kombinatorika), de hasonló sokrétűség figyelhető meg az általa művelt diszciplínák vagy *arsok* terén is: írásainak többsége egyaránt olvasható ismeretelméleti, metafizikai, mnemotechnikai vagy mágikus szöveggént. Továbbá Bruno észjárását az sem teszi könnyen kiismerhetővé, hogy életművéből nem csak a rendszeralkotói igény hiányzik, hanem még a terminológiai szigor sem igazán jellemző a szerzőre.

Yates fentebb idézett állításának annál is inkább igazat adhatunk, mert Bruno egész recepciótörténete is hasonló sokszínűséget mutat. 1600-ban bekövetkezett mártírhalálát követően szokás volt például újítónak (*novator*) nevezni, mely megnevezés azonban korántsem tükrözött pozitív értékítéletet, az ugyanis ekkoriban még a vallási heterodoxia (eretnység) és a politikai felforgatószándék szinonimája volt.<sup>2</sup> A későbbiek során azonban már előszeretettel emlegették a szerzőt a szólásszabadság bajnokaként (kivégzésének színhelye, a Rómában található Campo de Fiori például a mai napig a szabadgondolkodók valóságos zarándokhelyének számít), de ugyancsak sokan tekintenek rá úgy, mint a modern tudományosság előfutára.<sup>3</sup>

Szakács Péter *Giordano Bruno ars poeticája az exaltációtan tükrében* című 2020-as monográfiája a fenti zűrzavarban kíván rendet teremteni. Ahogy a könyv fülszövegében is olvashatjuk, a kötet az első komprehenzív igényű magyar nyelvű monográfia Szemere Samu 1917-es *Giordano Bruno* című írása óta. A könyv egyik szembetűnő sajátossága azonban

---

DOI: 10.54310/Elpis.2022.1.12

1 Yates 1999, 216.

2 Az úgynevezett újítók elsődleges ismertetőjele antiarisztotelianizmusuk volt, vélt vagy valós vallási és politikai heterodoxiájukat főleg az utóbbi miatt tulajdonították nekik ellenfeleik. A *novatorok*at felsoroló lajstromában például Marin Mersenne az atomista Sébastien Basson és David Gorlaeus, a platonista Francesco Patrizzi, valamint a püthagoreus Robert Fludd mellett említi Bruno nevét. Lásd: Mersenne 1625, 109; Garber 2015, 1–19.

3 Gatti 2011, 42–198.

éppen az, hogy a főszövegben Szakács mindössze egyetlen alkalommal, a *De la Causa, Principio, et Uno* című Bruno-írás elemzése során hivatkozik elődjére. Ez aligha a véletlen műve. Ha ugyanis egymás mellé helyezzük Szemere és Szakács Bruno-monográfiáit, könnyen az a benyomásunk támadhat, hogy a két kötet szinte nem is ugyanarról a gondolkodóról szól.

Túl azon, hogy Szemere könyve mai szemmel nézve erősen reduktív történeti állításokat tartalmaz (a reneszánsz szerinte a „gondolkodás felszabadulásának” korszaka volt, melynek során a világ „aesthetikeai” szemlélete vált dominánssá a korábbi vallásos és erkölcsi alapú gondolkodásmódok helyett stb.),<sup>4</sup> a korszak legfontosabb sajátosságát mégis annak „ahistorikus” jellegében véli felfedezni. Ahistorikusság alatt azt érti, hogy a reneszánsz kori gondolkodók nem (vagy nem elsődlegesen) a történeti igazság feltárásának szándékával fordultak az antik auktorok felé, hanem – elhallgatván a köztük lévő különbségeket – sokkal inkább szintetizálni igyekeztek a legkülönbözőbb és egymásnak sokszor ellentmondó filozófiai iskolák doxáit.

Kétségtelen, hogy például Ficino *Theologia Platonica*ja, Pico della Mirandola *De Concordantia Aristotelis cum Platone* vagy Bernardinus Donatus *De Platonicae atque Aristotelicae Philosophiae Differentia* című traktátusai ebben a szellemben születtek.<sup>5</sup> Szemere azonban egészen odáig megy, hogy a fent említett gondolkodásmódban egyfajta protohegeliánus történelemfilozófia kezdeményeit véli felfedezni: ezek a szintézisek, vagy „egyeztetések” azon az előfeltevésen alapultak ugyanis, hogy az antik auktorok számára még hozzáférhetőek voltak a (kinyilatkoztatott) igazság bizonyos fragmentumai, amelyeknek együttes olvasatából rekonstruálhatóvá válhat a tökéletes filozófiai rendszer.

[A] vallások és a philosophiák mind észszerűek. Észszerűek, *nem a fejlődés értelmében, mint az igazság különböző fokozatai*, vagy egymásután megnyilatkozó mozzanatai, hanem mint a különböző formák mögé rejtett, de egyazon kész igazság tartalmazói.<sup>6</sup>

A szintetizáló hajlandóság Brunótól sem állt távol, érdemei pedig – Szemere szerint legalábbis – nagyrészt ebben keresendők. Olvasata ráadásul egyáltalán nem volt kirívó a maga korában: mint az Szakács könyvének recepciótörténeti részéből is kiderül, hasonló Bruno-értelmezések széles körben láttak napvilágot a 19-20. század fordulójának hegelianus köreiben is (Giovanni Gentile, Bertrando Spaventa). 1964 azonban fordulópontnak számít Bruno recepciótörténetében, ekkor jelent meg ugyanis a már korábban idézett Frances Yates *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* című, máig nagyhatású monográfiája. Ennek gondolatmenete szerint a nolai gondolkodó jelentősége mindenekelőtt hermetizmusában áll, valamint abban, hogy Hermész Trismegisztosz írásaiból merítve igyekezett a természet rendjét befolyásolni, röviden: mágiát művelni. Ahogy Szakács is írja könyvének bevezetőjében,

<sup>4</sup> Szemere 1917, 2, 28.

<sup>5</sup> Braun 63–70.

<sup>6</sup> Szemere 1917, 37. (Saját kiemelés.)

Yates Brunót nem tudósnek, vagy filozófusnak tekinti, hanem mágusnak és misztikus vallási gondolkodónak, akárcsak az itáliai reneszánsz másik két nagy gondolkodóját, Ficinót és Pico della Mirandolát. (37)

Azaz – Yates szerint – Bruno nem csak filozófusnak vagy természettudósnek nem tekinthető a szó modern értelmében, de még a fenti diszciplínák előfutárának sem. A yates-i tézis tehát partvonalon kívülre helyezte az előbb említett, hegelianus Bruno-értelmezéseket. Szemere és Szakács monográfiái között éppen az a legnagyobb különbség, hogy az utóbbi egyértelműen Yates meglátásai mentén – jöllehet, azokkal sok helyen vitatkozva – igyekszik értelmezni Bruno munkáit. A szemléletmódbeli eltérést már az is jól tükrözi, hogy míg Szakács szerint Bruno esetében egyértelműen meghatározó volt a hermetikus hagyomány, addig Szemere könyvében mindössze egyszer bukkan fel Hermész Triszmegisztosz neve (és még akkor sem Brunóra, hanem Agrippa von Nettesheimre gyakorolt hatása kapcsán).

Szakács monográfiája egy hosszabb bevezetőből, három fejezetből és egy összegzésből áll. Érdeemes azonban már a címnél elidőznünk, ami Bruno „ars poeticájának” ismertetését ígéri egy különös fogalom, az exaltációtan tükrében. Az *ars poetica* kifejezés egyrészt azt vetíti előre, hogy a gondolatmenetben fontos szerep jut majd szépirodalmi művek elemzésének (mint például Bruno *A hősi megszállottságról* vagy *Candelaio* című dialógusainak), a bevezetőben felvetett tudomány- és metafizikai problémákból azonban az is nyilvánvalóvá válik, hogy a kötet egyik célja annak megválaszolása, hogy Bruno mennyiben tekinthető természettudósnak vagy filozófusnak. Saját megfogalmazása szerint Szakács mindannak összességét érti *ars poetica* alatt, „hogy miképpen vélekedett Bruno filozofálásról, igazságkeresésről, és általában véve saját küldetéséről”. (38) Esetünkben tehát az *ars poetica* egy tágabb fogalom mind a filozófiánál, mind a természettudománynál (miközben mind a kettőt felöleli), és feltehetően arra (is) szolgál, hogy a szerzőnek ne kelljen már a kezdet kezdetén elköteleződni Bruno filozófus vagy természettudós mivoltát illetően.

A címben szereplő másik különös kifejezést, az „exaltációt” Szakács – saját bevalása szerint – Szőnyi György Endrétől kölcsönözte, vagyis szintén nem található meg Brunónál. Ezen a fordulaton „a testet hátrahagyó léleknek az istenséghez való fölemelkedéséről szóló okkult tanítást” (18) kell értenünk, vagyis mindazon elméletek és gyakorlatok összességét, melyek révén lelkünk képessé válik a világlélek megragadására. (28) Szakács több helyütt hangsúlyozza, hogy Bruno filozófiájának középpontjában a végtelen és a véges, vagyis a világ minden pontján jelen lévő Isten és a véges létezők szembeállítására áll, az általa exaltációnak nevezett gyakorlat pedig a kettő közötti különbség (legalább részleges) áthidalásának egyedüli módja. Bruno *ars poeticája* tehát a véges létezők lelkeinek az exaltációra való felkészítésében ragadható meg, valamint abban, hogy az általános elvekhez való felemelkedést követően képessé válhatunk a fizikai világ dolgainak (mágikus) befolyásolására.

Az exaltációtan részletesebb bemutatására a kötet második fejezetében kerül sor. Szakács itt – Bruno saját szövegein kívül – olyan szerzők munkáit hívja segítségül, akik bizonyosan hatást gyakoroltak Brunóra. Így jutunk el Platón *Lakomájának* és *Phaidroszának* részletekbe menő bemutatásához (melynek során Szakács az intelligibilis széphez való eljutás platonikus módját mutatja be), a Hermész Triszmegisztosznak tulajdonított *Aszklépiosz* elemzéséhez (amikor is az anyagi világból való kiszabadulás, és az Istennel való egyesülés hermetikus tanait részletezi a szerző), valamint Giovanni Pico della Mirandola Benivieni-kommentárjához (amiben az embernek az Istenhez való felemelkedését a szabad akarat döntésének tulajdonítja). Szakács argumentatív stratégiájának egyik szembeötlő sajátossága, hogy egyaránt szoros olvasatban közöl közismert, akár kevésbé közismert szövegegységeket, ami főleg Bruno munkáinak elemzésekor bizonyul hasznosnak. A fejezet végén ugyanis több, a magyar olvasóközönség számára ismeretlen értekezés (*De la Causa, A hősi megszállottságokról*) hasonló szemléletmódú elemzése révén jut arra a következtetésre, miszerint Bruno módszere nem a természet törvényeinek áthágására irányult, hanem „a természettel való együtt munkálkodásról van szó” (341) ebben az esetben. Mindennek értelmében pedig Bruno módszere

nem kozmikus korrespondenciákon és démoni hatalmokon alapszik, hanem egyfelől a mágus tényleges képességein, melyek korlátozottak, másfelől a teórián, mely folyamatos fejlesztésre és felülvizsgálatra szorul. (345)

Mindez azt jelenti, hogy a megfelelő módszer (az exaltáció) birtokában bárki rendelkezhet mágikus erővel. Szakács szerint az a „demokratikus gondolat”, miszerint „a tudást mindenki számára hozzáférhetővé kell, vagy kellene tenni” egyáltalán nem volt jellemző a premodern korokra, Brunónál mégis ezt látjuk.<sup>7</sup> Ez a megállapítás azért is fontos a könyv egésze szempontjából, mert Szakács ezáltal igyekszik Brunót a Yates-et követő értelmezők tengerében pozícionálni. Mint azt a bevezetőből és a megelőző fejezetből megtudhattuk, Yates tézisé, mely szerint Bruno mágus volt, nem pedig filozófus vagy természettudós, legélesebben Hilary Gatti bírálta *Giordano Bruno and Renaissance Science* című 2002-es monográfiájában. Azáltal tehát, hogy Szakács egy tudományos módszertan körvonalait véli felfedezni Bruno munkáiban, Gatti értelmezéséhez közelít.

A kötet egyik (a szerző által bevallottan) különös vonása, hogy Bruno életútjának ismeretése az utolsó, harmadik fejezetben kap csak helyet. A döntés azonban egyáltalán nem önkényes, mivel Szakács olvasatában Bruno egész életútját egy „magánmitológia” megte-

<sup>7</sup> Szakács tézisé alátámasztani látszanak bizonyos, általa nem idézett Bruno-szövegrészletek is. A *De Umbris Idearum*-ban például a következőket mondatja Hermészt Triszmegisztossszal a nolai: „[Gondolatmenetünket] a művelt emberek közül [eruditorum] kevesen értik majd meg, akik azonban megértik, azok jó hasznot húznak majd belőle; olyan lesz ez, hogy mind a műveletlen [rudes], mind pedig a művelt emberek [erudit] könnyedén megismerhetik és gyakorolhatják [ezt a módszert], és még azok is képesek lesznek megérteni, akik semmiféle tudományban nem járatosak, csak esetleg a platonikusok metafizikájában és tételeiben.” Brunus 1868, 20.

remtésének szándéka hatja át. A szerző ezért az életút pusztá ismertetése helyett előszeretettel idézi a különböző korszakokból származó önreflexív megnyilvánulásokat, melyekből azt a következtetést vonja le, hogy önábrázolásai során Bruno az exaltáció hősi megszállottjaként igyekezett megjeleníteni önmagát, mintegy megtestesítve elméleti okfejtéseit.

A kötet tehát szemléletesen mutatja be Bruno „nehezen megfejthető” észjárását: részben a recepciótörténet felől közelítve, részben Bruno primér szövegeihez visszanyúlva jut el egy újszerű olvasat kialakításához. A könyvet azonban korántsem csak a Bruno iránt érdeklődő olvasóközönség forgathatja haszonnal. Jóllehet, a szerző többnyire azt igyekszik hangsúlyozni, hogy Brunót a modern tudományosság előfutárának kell tekintenünk, az írást a kontextualista tudomány- és metafizikai rétegek teszik különösen érdekessé. A könyv ugyanis részben arra is keresi a választ, hogy Bruno gondolkodásának a mai szemmel nézve tudománytalan vagy filozófián kívüli komponensei a maguk korában mennyire számítottak tudományosnak vagy filozófainak.

Egy apró filológiai pontatlanságra azonban (mely a könyv argumentációját egyáltalán nem érinti) fel kell hívnunk a figyelmet. A hermetikus iratok újrafelfedezése kapcsán a következők írja Szakács:

[a] reneszánsz a hermetikus szövegek közül csak az *Aszklépioszt* ismeri, egészen 1463-ig, amikor egy makedón szerzetesnek köszönhetően Cosimo Medici kezébe kerül tizennégy további traktátus, s ő megparancsolja Ficinónak, hogy a Platón-szövegek latinra fordítását, amin éppen dolgozik, hagyja abba, és azonnal kezdjen el ezek helyett a hermetikus szövegekkel foglalkozni. (33)

Mivel a fent említett eseménysor jelentőségét nehéz túlbecsülni akár a könyv, akár az egész korszak szempontjából, fontos megjegyeznünk, hogy a szóban forgó utasításra minden bizonnyal egy évvel korábban, 1462-ben került sor (a kötetben említett 1463-as év feltehetően már a fordítás elkészültének pillanata volt).<sup>8</sup> De, mint mondtuk, a könyv erényeiből mindez vajmi keveset von csak le.

---

8 Copenhaver 1992, xli.

## Bibliográfia

- Braun, Lucien. 1990. *A filozófiatörténet története*. Budapest: Holnap kiadó.
- Brunus, Jordanus Nolanus. 1868. *De Umbris Idearum*. Berolini: Apud E. S. Mittlerum & Filium.
- Copenhaver, Brian P. 1992. *Hermetica – The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English translation, with notes and introduction*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107050075>.
- Garber, Daniel. 2015. „Descartes among the Novatores.” *Res Philosophica* 92/1: 1–19. <https://doi.org/10.11612/resphil.2015.92.1.1>.
- Gatti, Hilary. 2011. *Essays on Giordano Bruno*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400836932>.
- Mersenne, Marin. 1625. *La Vérité des Sciences contre les Sceptiques ou Pyrrhoniens*. Paris: Toussaint du Bray.
- Szemere Samu. 1917. *Giordano Bruno*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- Yates, Frances. 1999. *The Art of Memory*. London: Routledge.