

Gyuriss Dániel  
(mesterszakos hallgató, Budapesti Corvinus Egyetem,  
politikatudomány mesterképzési szak)

## Politika és mágia

*Giordano Bruno hermetikus világnézete politikai vonatkozásai*

### ÖSSZEFOGLALÓ

Dolgozatom célja, hogy Giordano Bruno gondolkodásának világnézeti-politikai aspektusait megvilágítsam, különös tekintettel az általa elgondolt államképre és magára a politikusra, mint manipulátorra. A köztudatban máig úgy él Giordano Bruno személye, mint „a tudomány hőse”, a fejlődést gátló egyházi autoritás mártírja. Azonban tevékenységét nem a tudomány, hanem a kor jelentős szellemi irányzata, a hermetikus tradíció hatotta át. Céljai nem szcientifikusak, hanem a világot egy spirituális-vallási reform keretei között átformálók, „mágikusak” voltak. Ez utóbbi célok elérését az emberi képzelet és a vágy tömeges és aktív pszichológiai befolyásolása által gondolta el, melynek végrehajtását a vágyfeletti „fantazma-operátor”, azaz társadalmi programmal bíró manipulátor alak végezné el. Bruno ezeknek a céljainak az érvényesülése érdekében konkrét politikai lépéseket is tett. Ezzel magyarázható az, hogy az inkvizíció – félve egy újabb egyházszakadástól – a lehető legsúlyosabb büntetést rótt ki rá. Emiatt is érdekes, hogy örökségét elsősorban nem tudományos, hanem kifejezetten szellemi és politikai orientációjú körök karolták fel. A dolgozat külön hangsúlyt fektet a *De Vinculis in Genere* (kötésekről általában) című műben megjelenő manipulátornak és eszköztárának bemutatására. Az eddigi szakirodalomtól eltérően, nem irodalom és eszmetörténeti, hanem politikatudományi szempontból elemeztem a témát. Vizsgáltam Bruno manipulációs téziseit és a manipulátor személyét, amelyek így összehasonlíthatóvá váltak a Machiavelli-féle „Fejedelemmel”, értékes kiindulópontot alkotva további kutatások számára.

**Kulcsszavak:** Giordano Bruno, hermetika, mágia, manipuláció, manipulátor

Dániel Gyuriss

(Graduate student, Corvinus University of Budapest,  
Political Science M.A. programme)

## POLITICS AND MAGIC

*The political aspects of Giordano Bruno's hermetic worldview*

### ABSTRACT

*The aim of my work is to expose the ideological and political aspects of Giordano Bruno's work, with special emphasis on his concept of state and the politician as manipulator. In popular imagination Giordano Bruno exist as „the hero of science”, as a martyr of Church authority and progress halting thinking. However, his work was not exclusively scientific, his thoughts were profoundly influenced by a major intellectual tendency of his age: the hermetic tradition. Bruno's ambitions were not scientific, rather he wanted to transform the world through „magic” (so called) and spiritual-religious reform. To reach these goals he intended the mass manipulation of human imagination and desire by the „phantasma-operator” who has a social programme and himself is above the common human desires. Bruno took political steps to achieve these objectives. That is the reason why the Inquisition – in fear of a new schism – asked for the most severe punishment. Bruno's work was mainly embraced by spiritual and political circles and less by scientists. The thesis puts emphasis on the manipulator and his methods which emerge in *De Vinculis in Genere* (A general account of bonding). Unlike previous scholarship, I analysed the topic with political scientific methods, and not from the perspective of literary or intellectual history. I analysed Bruno's manipulation theories, the figure of the manipulator, which is comparable to Machiavelli's Prince, making a valuable starting point for further research.*

**Keywords:** Giordano Bruno, hermetics, magic, manipulation, manipulator.

## 1. BEVEZETÉS

„A leghatékonyabb orvos az, akiben sok ember megbízik”  
Hippokratész (Bruno, 2004: 141.)

Rómában, a Campo de' Fiori-téren áll az 1600. február 17-én máglyán kivégzett Giordano Bruno szobra, mely azóta is egyes, magukat „szabadgondolkodóként” meghatározó csoportok zarándokhelye. A szobrot 1889-ben állították fel, és érdekesség, hogy alkotója, Ettore Ferrari a Grande Oriente d'Italia elnevezésű szabadkőműves páholy akkori Nagymestere volt (Lenhoff–Posner, 2006). A szobor talapzatán a következő felirat áll: „Brunónak, a korból melyet megjövedölt, ott, ahol a tűz égett.” A leleplezésen az Olasz Republikánus Párt radikális politikusa, Giovanni Bovio mondott nyitóbeszédet, szabadkőműves zászlók gyűrűjében. A szobor állítását megelőzte XIII. Leó pápa a szabadkőművességet elítélő *Humanum genus* című enciklikája, amit egy évvel később az *Ab Apostolici* követett, mely ugyancsak a szabadkőművesség az Egyház által társadalmilag-szellemileg veszélyesnek ítélt szubverzív tevékenységére hívta fel a figyelmet (Lenhoff–Posner, 2006). A köztudatban máig úgy él Giordano Bruno személye, mint „a tudomány hőse”, a fejlődést gátló egyházi autoritás mártírja. Emiatt is érdekes, hogy örökségét elsősorban nem tudományos, hanem kifejezetten szellemi orientációjú körök karolták fel. Többben kiemelik Bruno kozmológiáját, amelyben szakít a kopernikuszi és arisztotelészi világgéppel, és egy végtelen világegyetemről beszél (Székely, 2016).

Mint láttuk, már a 19. században is nem pusztán Bruno szigorú értelemben vett szcientifikus tevékenységén volt a hangsúly, hanem valami sokkal átfogóbb szellemi tartalom, noha ekkor még csak a gondolkodás szabadságát emelték ki. A kérdést alapjaiban más irányba terelte az angol történész, a reneszánsz kutatójának, Frances Yates-nek 1964-ben megjelent nagy hatású könyve, a *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, melyben azt fejtegeti, hogy Bruno (és más prominens reneszánsz személyiségek) gondolkodását nem a tudományos fejlődés alapozta meg és inspirálta, hanem az ún. hermetikus tradíció, egy egyiptomi gyökerű okkult-mágikus világgép (ld. később), mely egyfajta „ellenkultúraként” húzódott meg az akkori szellemi élet mögött. Brunónak pedig, aki előszeretettel élcelődött korának „tudományos” emberein és Kopernikuszon (a „tudálékos betűragókon”), nem tudományos, hanem a világot egy spirituális-vallási reform keretei között átformáló mágikus céljai voltak, módszerei pedig – a filozófia alapvetésén túl – szintén mágikusak-kabbalisztikusak; saját magát pedig a legkevésbé sem tudósként, hanem mágusként aposztrofálta. Ahogy Yates (1964: 449.) írta: „Azoknak a műveleteknek, amikkel a Mágus operál, semmi közük a valódi tudományhoz. A kérdés az, hogy vajon ösztönzik-e az akaratot a valódi tudományosság és annak működése irányába”? Bruno a heliocentrikus kopernikuszi világgép színre lépését sem egy matematikai argumentáció eredményének tekintette, hanem egy „jelnek”, hogy hamarosan bekövetkezik egy „egyiptomi”, „eredendő” vallás és ezáltal egy igazabb, jobb világrend visszatérése.

Az úgynevezett „Yates-tézist” azóta többen kritika alá vetették és finomítottak rajta, de az alapvetések nem kerültek cáfolatra (Hanegraaff, 2001). Az elmélet viszont, leszűkítve Giordano Bruno személyére, némileg új irányt vett a román történész, Ioan Petru Couliano

1987-ben megjelent könyve, az *Eros and magic in the Renaissance* által. A könyv taglalja a reneszánsz mágiafelfogást, amelynek hatómechanizmusai az imagináció (*vis phantastica*) és a vágy (*eros*), valamint elemzi Bruno *A kötésekről általában* című művét. Couliano konklúziója, hogy bár a reneszánsz mágiát, mint olyat természetesen a tudomány elvetette, annak elemei tovább élnek velünk olyan meghatározó területeken, mint a pszichológia, média, reklámok, propaganda. Nagyon leegyszerűsítve a dolgot: mágia = vágy. A vágy pedig kontrollálható, ergo a mágia – más néven bár, de – működik. Akár azt is mondhatnánk, hogy a mágia maga a manipuláció művészete, ám nem a szokványos értelemben.

Dolgozatom célja, hogy a fenti kutatástörténeti alapokból kiindulva, Giordano Bruno gondolkodásának világnézeti-politikai aspektusait világlítsam meg, különös tekintettel az általa elgondolt államképre és magára a manipulátorra, mint politikusra, mert eszmerendszerének egy érdekes sajátossága, hogy a „mágus” nem csak környezetét befolyásolja és transzformálja át, hanem mindenek előtt önmagát, ezáltal készülve fel szerepére. Nem mindennapi vonás, hogy egy vezető (illessük bármely névvel is), egyes moralizáló megfontolásoktól eltekintve, operatív módszerekkel teszi magát méltóvá funkciójára. Tehát nem csupán erők felszabadítása a cél, hanem azok kontrollálása is megfelelő képzés, öntökélesítés által. Szándékom, hogy a források elemzése és az eddigi szakirodalom alapján – tartalomelemzést végezve – összehasonlító módon bemutassam a mágus-politikus megteremtésének hátterét, az ehhez szükséges eszközöket, aki talán szofisztikáltabb és spirituálisabb változata a Machiavelli-féle jóval cinikusabb manipulátornak, a „Fejedelemnek”. Bruno manipulátora viszont egészen konkrét világképpel és célokkal rendelkezik, amelyeknek megvalósítása érdekében utópisztikus volta ellenére konkrét politikai lépéseket tett.

Dolgozatom kérdése is erre keresi a választ: vajon deriválható-e Bruno műveiből egy olyan jól körvonalazható társadalmi program, beleértve egy irányító személy alakját is, ami a politikum területéhez sorolható? Ha a válasz pozitív, ez különíti el gondolatvilágát a reneszánsz (és egyéb történelmi korok) rekluzív mágus archetípusától, aki a spiritualitást csak magáért a szellemért úzi; illetve másik oldalról a bizonytalan jövőbe-ködös múltba utópiákat alkotóktól.

Művemben elsőként a reneszánsz egyik meghatározó szellemi áramlatát, a hermetikát vázolom fel; később rátérek ezen irányzatnak a Brunói életműben fellelhető specifikus és témám vonatkozásában releváns elemeire. A munkám során kísérletet teszek Bruno gondolkodásának részleges restaurálására, téziseinek mai fogalmakra való lefordítására. Ez, tekintve a reneszánsz tudós politikai és társadalmi témájú nézeteinek minimális irodalmi interpretációját és a politikatudomány szempontjából való eddigi elemzésének elmaradását, nehéz feladatot ró a dolgozat szerzőjére.

## 2. BRUNO HERMETIKUS VILÁGKÉPÉNEK POLITIKAI ASPEKTUSAI

Nem kétséges, hogy az európai kultúrtörténetben új fejezet kezdődött 1471-ben, a reneszánsz érett korszakában, amikor az éra egyik kimagasló alakja, Marsilio Ficino (1433–1499) elkészült a hermetika alapművének, a *Corpus Hermeticum*nak latin fordításával, amivel Firenze fejedelme, Cosimo de Medici (1389–1464) bízta meg. Jelentőségét és a szöveggel szembeni

elvárásokat mi sem bizonyítja jobban, hogy arra utasította a tudós humanistát, tegye félre Platón dialógusainak fordítását, amin éppen munkálkodott, és azonnal lásson neki a kor filológusai által a Bibliánál is jóval régebbre datált spirituális tartalmú szöveg fordításának (Hamvas, 2016; Faivre, 2010). A *Corpus Hermeticum* nevét onnan kapta, hogy szerzőségét a legendás egyiptomi Hermész Triszmegisztosznak tulajdonították („Háromszorosan legnagyobb”), akit az egyiptomi Thottal, illetve a római Hermésszel azonosítottak (Horváth, 2001). A következő szövegekből nyerhetünk képet az ún. hermetikai tradíció tanításairól: a Tabula Smaragdina, a Poimandres, a Stobaiosnál fennmaradt Koré Kosmu, a korabeli egyházatyáknál és ókeresztény szerzőknél fennmaradt rövidebb hermetikus töredékek, és a Nag Hammadi-i kódexben található kopt nyelvű hermetikus szöveg (Horváth, 2001). Ficino saját fordítása a Pimander címet viseli, és csak a Poimandres első 14 traktátusát tartalmazza (Hamvas, 2016). A *Corpus Hermeticum* többi traktátusának lefordítása Lodovico Lazarelli (1447–1500) nevéhez fűződik. A harmadik jelentős személyiség Giovanni Pico della Mirandola (1464–1494), akinek ambíciója nem kevesebb volt, mint a kor eszmeáramlatait döntően meghatározó, és egymással sok szempontból szembenálló arisztoteliánus és platóni filozófiai alapgondolkodásnak összhangba hozása és harmonizálása egy univerzális rendszer segítségével. Ez pedig a zsidó ezoterikus hagyomány, a kabbala – a kabbala héber szó (q, b.l), jelentése „hagyomány, átadás, kapni” – krisztianizált formája volt, annak olyan hermeneutikai eszközével, mint a gematria (a héber betűknek számértéke is van, és az azonos számértékű szavak között korrespondenciát tételeznek fel, amely alapján egy szöveg mélyebb, rejtett jelentése tárul fel). Ezt követően a héber ezoterikus tanításoktól élesen elkülönült és a hermetikus tanításokból sokat merítő ún. keresztény kabbala, mint külön áramlat fejlődött tovább, amelynek egyik alapműve Johannes Reuchlin *De arte kabbalisticája* (Hanegraaff, 2013). De talán a fent említett irányzatok mind filozófiai-teoretikus, mind praktikus kompendiumának Heinrich Cornelius Agrippa *De occulta philosophia libri tres* (Három könyv az okkult filozófiáról) tekinthető, és itt praxis alatt a mágia kultúrtörténeti fogalmát kell érteni. A reneszánsz alternatív szellemi áramlatok talán leginnovatívabb figurája és szintetizálója Giordano Bruno volt.

### 2.1. A hermetikus irányzatok struktúrája

Most azt vizsgáljuk meg, hogy tulajdonképpen milyen is volt a hermetikus irányzatok struktúrája, és miben is állt a jelentősége. A hermetikus szövegekből egy gnosztikus gyökerű, analógiákon és korrespondenciákon alapuló kozmosz- és emberkép tárul fel, amelyben az ember szubsztanciális rokonságban van Istennel (Hamvas, 2016). A középkorban fontos probléma volt a szabad akarat kérdése, és a hermetikus tanítások jó része foglalkozik a végzettel és azzal, hogy az ember miként tudja kivonni magát alóla (Hamvas, 2016). A mikrokozmosz és a makrokozmosz analóg viszonya alapján az ember képessé válik arra, hogy aktívan beavatkozzék a világ alakulásának sorsába, és ne csak passzív szemlélője legyen a folyamatoknak. Ficino például az 1484-es évet, mint *annus mirabilis*-t (a csodák éve) várta, mivel feltételezése szerint, ekkor a Jupiter és a Szaturnusz együtt állása egy új aranykort és a kereszténység megújulását hozza magával (Stuckrad, 2014). A reneszánsz hermetika

jellemző vonásai adják meg azokat a strukturális elemeket, amelyek az ún. nyugati ezoterizmus jellemzői (Faivre, 1998: 109.):

1. Korrespondenciák elmélete: az univerzum egészét láthatatlan korrespondenciák hálózák be, a mikrokozmosz és a makrokozmosz struktúrája azonos, minden összefüggésben áll mindennel.
2. Élő természet: a természet egésze egy élő organizmus, amelynek rejtett természetét az avatott ember kiismerheti és befolyásolhatja is (ez adja a mágia, mint praktikus természetfilozófia alapját)
3. Imagináció és meditáció: az imagináció nem pusztán képzeletet, hanem az ember aktív, a rejtett világokba is behatoló megismerőképességét jelenti. Ez szintén egy mágikus aktus és az előző pontban említett teoretikus mágiafelfogás aktív párját adja.
4. Transzmutáció: semmi sem statikus, a természet elemei, de akár az emberi lényeg is átforgalmazható, javítható.

Látható, hogy a hermetika újrafelfedezése felett érzett eufória legfőbb okai egy, a kereszténységet megelőző „őskinyilatkoztatás” feltételezése, egy alternatív spiritualitás és egy olyan világvélemény, amely az ember statikus helyzetét dinamikussá alakítja; illetve minden antik „pogány” vonást félretéve az a lehetőség, hogy a kereszténység eredeti fénye helyreállítható (mint azt látni fogjuk, Giordano Brunónál ez jelentősen módosulni fog). Ugyanis ekkor merült fel egy minden kinyilatkoztatott vallás origóját képező *philosophia perennis* („örökkévaló bölcsesség”) avagy *prisca theologia* („ősteológia”) elmélete, amely mint a reneszánsz elmékben megfogalmazódó narratíva úgy hangzik, hogy kezdetben volt keleten egy isteni kinyilatkoztatás (általában ennek helyszínéül Egyiptomot jelölik meg), amely a nagy szellemi tanítókon keresztül (Hermész Triszmegisztosz, Orpheusz, Zarathusztra, Mózes, Platón) hagyományozódott át, mígnem Jézus Krisztus személyében kulminálódott, ámde a világi hatalomba való belegabalyodása révén az Egyház elvesztette a kinyilatkoztatás esszenciáját és spiritualitását, de most eljött az idő hogy mindez megváltozzék, és beköszönhet egy új Aranykor (Hanegraaff, 2016: 140–141.). Mindezt természetesen a pozitív eseménytörténet nem igazolja, azonban hiba lenne pusztán mítoszként elkönyvelni. Pontosabban, alkalmazható a mítosz kifejezés, azonban nem mint kitaláció, hanem mint olyan valóság-leírás, amely az egyes elemeket imaginatív szinten egységes történetté fűzi össze, és amely gondolati kategóriái mentén a tapasztalati világban is érezteti hatását (Loszev, 2000). Dolgozatom szempontjából ez rendkívül fontos tényező, és ennek belátásához nem is kell olyan messzire nyúlni, elég, ha jelen korunk politikai mítoszaira tekintünk. A téma szempontjából ehhez kapcsolódóan szintén fontos azt a kérdést feltenni, hogy vajon volt-e a hermetikának társadalmi-politikai aspektusa? Nyilvánvaló, hogy a fenti ideológiai háttérből következik egy olyan emberkép, akinek eszménye saját magának átalakítása, erőnyesebbé tétele, és ennek mentén környezetének megváltoztatása, hiszen a vallási és az állami szféra nem vált el egymástól, tehát ha teológiai (tágabb értelemben szellemi-spirituális) kérdések merültek fel, azoknak mindig volt morálfilozófiai és ebből fakadóan politikai implikációja. Itt most nem feladatunk a reneszánsz politikai gondolkodás áttekintése, csupán arra mutatunk rá, hogy az egyik legjelentősebb szellemi áramlatnak, a hermetizmusnak milyen olyan aspektusai vannak, amelyek a politika szférájában is éreztették hatásukat.

Bővebb keretek között az is érdekes kérdés lehetne, hogy a kimondottan racionális reneszánsz, kora újkori gondolkodók eszméit mennyire befolyásolhatták a hermetika ideái.

## 2.2. A hermetika államképe

A hermetikus corpushoz csak tágabb értelemben tartozó, ám szintén jelentős, és ugyancsak Hermész Triszmegisztosznak tulajdonított, 10. századi, arabból latinra fordított szöveg, a *Picatrix* például egészen konkrét államképet ír le (Faivre, 2010; Láng, 2010). Negyedik könyvében Hermész, mint városalapító szerepel, aki Egyiptomban egy 12 mérföld kiterjedésű várost alapított, amelynek középpontjában egy Naptemplom állt, négy részre volt osztva, egy-egy sarkában négy állatnak (bika, oroszlán, sas, kutya) a képmásával, amelyekbe olyan szellemi lények voltak zárva, amelyek meggátoltak mindenféle illetéktelen behatolást, és a városfalba is olyan mágikus képmások voltak vésvé, amelyek erényességet plántáltak a város lakóiba. A mű szerint a város lakóit lényegében folyamatos mágikus manipuláció segítségével irányítják, „A Város szélein körbe vésett képek futottak, és olyan módon rendezte el őket, hogy azok erényei által a lakók is erényessé váltak és tartózkodtak mindenfajta gonoszságtól és erőszaktól” (Atallah, 2002: 189.). A *Város védelmét így írja le a grimoire*: „A keleti kapu fölé egy Sas képét helyezte; a nyugatira egy Bikáét; a délire egy Oroszlán formáját; az északon pedig egy Kutya formáját alakította ki. Szellemeiket helyezte a képekbe, amik hangokon szóltak, és senki sem léphetett be a kapukon, csak az ő engedélyükkel.” (Atallah, 2002: 189.). A város neve *Adocentyn* (*al-Asmúnain*) volt (Yates, 1964). A neoplatonista teurgia egyik jellemző vonása volt az a mágikus eljárás, melynek során a daimónokat (az emberi és az isteni szférát benépesítő bolygószellemek) szobrokba zárták, így megelevenítve azokat (Hamvas, 2016).

Eme utópisztikus város tehát egy egyiptomi gyökerű „ős-napkultusz”-t követ, és harmóniáját az asztrális megfelelések ismerete, illetve a mágia tudománya biztosítja. Tulajdonképpen feje pedig Hermész Triszmegisztosz, a pap-törvényhozó-mágus. A *prisca theologia* egyes alakjai, mint Orpheusz és Zarathusztra mágusok is voltak, de leginkább Hermész Triszmegisztosz az, akinél a filozófia és a mágia a leginkább egybefonódik (Yates 1964).

## 2.3. A napváros

Az ideális állam, Adocentyn képe köszön vissza Tomasso Campanella (1568–1639) híres művében, a *Civitas Solis*ban (Napváros). Néhány idézet jól érzékelteti a párhuzamot, illetve jó betekintést nyújt egy hermetikus alapokon nyugvó utópisztikus állam működésébe: „A város hét nagy övezetre oszlik, ezeket hét nagy bolygóról nevezték el. [...] A hegy tetején nagy tér van, közepén hatalmas, csodálatosan megépített templommal. [...] A templom teljesen kerek [...] Az oltár felett csak egy nagy világtérkép van, rajta az égboltozattal, s egy másik, amely a földet ábrázolja” (Hagengruber, 2009, 154.). A másik idézet a város irányítóról szól: „Van köztük egy főpap-fejedelem, akit Napnak hívnak; a mi nyelvünkön Metafizikus a neve, ő mindennek a feje [...]. Három mellérendelt fejedelem van, Pon, Sin, Mor, azaz Hatalom, Bölcsesség, Szerelem. A Hatalom háborúkkal, békekötésekkel, hadimesterséggel törődik, a háborúban a legfőbb [...]. A Bölcsesség törődik a szabad művészetek és a mechanikai mesterségek összes ágaival, tudósaival és tisztviselőivel [...]” (Hagengruber 2009, 154.).

Ez az ideális városállam az univerzum leképezése, amelyet a természeti mágia törvényei uralnak a csillagok állásától függően. A Napváros vezetői lényegében mágusok – élükön a Nap papjával, Főpap-fejedelmével a Metafizikussal – voltak, akik megértették a világot, tudták hogyan képezzék le a mennyei életet itt a földön, az emberiség javára (Campanella, 1959). Az állam a Hatalom, Bölcsesség és Szerelem vezérlő erői köré rendeződik, amelynek táplálója a folyamatos tudásgyarapítás, fenntartója a konstans ellenőrzés. Campanella saját Napvárosának manifesztációját szintén megpróbálta elősegíteni, a Spanyol királyságot tartotta erre megfelelőnek – amely trón ellen a calabriai felkelésben maga is harcolt ifjú éveiben –, majd a Pápai államot, Itáliából való menekülése után 1634-ben a vallási toleranciát hirdető Francia Királyságot. Itt Richelieu bíboros bátorítását is élvezte, majd az ifjú dauphin a későbbi Napkirály, XIV. Lajos születése után egy évvel, 1639-ben, Párizsban hunyt el (Yates, 1964).

Amint arról már szó esett, fontos eleme a hermetikának a korrespondenciák (hasonlóságok, összefüggések) tanítása mely a mikro- és makrokozmosz analógiáján alapul, és amely idea a fenti idézetekből is kitűnik: amiként a valódi Nap fenntartja a természetet, úgy a napot megszemélyesítő Metafizikus is az organikus társadalom működését biztosítja a mellérendelt fejedelmek („bolygók”) segítségével. A Metafizikus egy személyben testesíti meg a platóni Állam filozófus-uralkodóit, és a reneszánsz ember szinte deifikált eszményét és ez Giordano Brunónál még inkább szembetűnő. E felfogás szerint ugyanis csak a filozófiában jártas, önmaga sorsát irányító és önmagát transzformáló személy lehet képes arra, hogy ne csak a szellemi, hanem a világi hatalmat is megragadja. Ezt a dignitást nem lehet születéssel, ranggal, vagyonnal elérni, hanem spirituális önfejlesztéssel (azaz mágikus műveletekkel), önfelülmúlással. Bruno *Spaccio della bestia trionfante* (A győzedelmes fenevad kiűzése) című művében a csillagképek etikai és politikai elveket testesítenek meg istenek alakjában, és ezek – a jelenleginél harmonikusabb módon – átrendeződnek, a világ maga is átalakul. Ez esetben Bruno maga volna az „átrendező”, saját hatalmánál fogva. Nem túlzás azt mondani, hogy az igazi „reneszánsz ember” tulajdonképpen mágus is volt egyben, vagy legalábbis érintve volt a hermetikai tradíció (mely egyiptomi, görög, arab, zsidó ezoterikus hagyományok ötvözete volt) által (Borchardt, 1990, 57–76.). Ám ez a szellemiség egyáltalán nem tetszelgett az újszerűség fényében, éppen ellenkezőleg, a legrégebbi isteni megnyilatkozásnak és így romlatlannak tartották, és ekként az „újjászületés” nem csupán az antik világra, hanem az azt megelőzőre is vonatkozott. Ezek a személyek a *prisca theologia* örökösének és tradíciójuk folytatójának tartották magukat (ami Brunónál különösen hangsúlyos), ám ez a tudás nem pusztán elméleti (bár mint filozófia is a legmagasabb rendű, a teremtés és Isten titkaiba való bepillantás lehetőségével kecsegtetett), hanem nagyon is gyakorlatias jellegű volt, praxisa a mágia, amelynek szógyöke is a hatalom koncepcióját foglalja magában (Cheak, 2004) és voltak, akik ezt a hatalmat nem csupán önmaguk, hanem a világ átalakítására kívánták használni. Bruno célja is egy „napváros” megteremtése volt, ahol a hermetika művészetének keretén belül a mágia, asztrológia, tehát az aktív imagináció erői uralkodnak. Ez is lényegében az univerzum egyik megjelenési formája lett volna (Storch, 2007: 118.). Yates szerint ennek politikai realizációját már Navarrai Henriktől várta, akinek támogatóival maga is megismerkedett. A IV. Henriként 1594-ben francia királlyá koronázott uralkodó győzelmet aratott a spanyol támogatású Katolikus Liga felett, mely után hatalma megszilárdult az



országban. Tőle várta Bruno és több 16. századi eretneknek számító gondolkodó is a katolicizmus teljes reformját, amely vágyaik szerint békét hozott volna a vallásháborúk sújtotta Európára. Úgy gondolták, hogy a katolikussá lett Henrik majd példájával és erejével megtéríti a kontinens többi protestáns uralkodóját és majd Ő lesz a keresztények császára, aki a szószéket trónra, a mennyország kulcsait pedig kardra cseréli (Yates, 1964).

#### 2.4. A mágia

Mint láttuk, a hermetika egyik praxiseleme a mágia, amely leegyszerűsítve nem más, mint manipuláció vagy együttműködés okkult erőkkal, a világban való változás előidézése érdekében (Storch, 2007). Claude Levi-Strauss szerint a mágia azon az alapvető hiten nyugszik, hogy az emberiség beleavatkozhat a természetes világ rendjébe, hogy megváltoztassa vagy hozzáadjon valamit annak determinációs rendszeréhez (Levi-Strauss, 1966: 221.). Couliano röviden és sokatmondó módon a mágiát spirituális manipulációként írja le (Couliano, 1987: 103.).

Platón szerint négyféle szent örület létezik, melyeket „*furoroknak*” nevez: a misztikus, vallásos élmény, a prófétikus révület, a szerelmi őrjöngés, valamint a költői lelkesültség (Pál, 1995). Ezek a kommunikációs formák a racionalitással nehezen összeegyeztethetők, ezért joggal illetik őket a misztikus élmények megnevezéssel (Szőnyi, 1995). Ezeken kívül van még egy olyan kommunikációs csatorna mely az ember és a transzcendens valóság közötti kapcsolatot hivatott szolgálni, ezt pedig a mágia (id. mű). Ez olyan emberi cselekvésforma, amelynek vállalt feladata az emberi akarathoz a szellemvilágban való érvényesítése. Célja az *omniscientia*, tehát az isteni tudásban való részesedés elnyerése, valamint az *omnipotentia*, tehát az isteni teremtő erő birtoklása. Mindezt a művelő lelke számára még nem a túlvilágon, hanem az emberi élet keretei közt, de az anyagi korlátok leküzdésével az ideák világába elérni (id. mű). Ezen aktív cselekvéshez szükséges az okkult tudásba való beavatottság elérése, az univerzum struktúrájának vizsgálata, ami nem más, mint maga a tudomány. „A Mágia, amennyiben természetfeletti dolgokban nyilvánul meg, isteni; amikor a természet vizsgálatában és titkainak fürkészésében, akkor természeti, és közbülsőnek vagy matematikainak akkor nevezik, amikor a lélek rezdüléseit és eredetét kutatja, testi és szellemi, szellemi és intellektuális részből áll.” (Bruno, 1995, 286.). A mindenség felépítésének, szerkezetének kutatása pedig a reneszánszban egyet jelentett a tudomány művelésével. A mágia vallásként is értelmezhető, mivel saját kozmológiával bírt, valamint lehetővé tette az ember és Isten közti kapcsolatot. Tehát a mágia egyszerre tudomány és vallás, hiszen az univerzummal és Istennel való kapcsolat eszköze.

Érdekes ebből a szempontból egy modern „mágus”, a szintén politikai és vallásalapítói ambíciókat dédelgető Aleister Crowley (1875–1947) mágiadefiníciója: „Tehát a létezők természetéből kiindulva az élet egy szakramentum; máshogyan kifejezve minden tettünk mágikus cselekedet. Spirituális tudatunk az akaraton és annak eszközein keresztül hat az anyagi dolgokra, ennek eredményeként következik be tudatosságunk akaratom szerinti új kondícióinak megvalósítása. Ez a mágia definíciója.” (Crowley, 1970: 125).

A mágia történelmi értelmezését tekintve Hanegraaff úgy fogalmaz, hogy a nyugatot mindig is jellemző vallásos sokféleséget érdemes mindig szem előtt tartanunk. A mágiáról alkotott vitatott képet előszeretettel használták fel különböző vallásos és érdekcsoportok

a saját cselekedeteik megmagyarázására, viszont jóval többször fordult elő, hogy inkább más csoportok hiteltelenítésére alkalmazták (Hanegraaff, 2016).

A korai modernitás a mágiát nem csupán vallásos, hanem politikai és társadalmi fenyegetésként kezelte. Thomas Hobbes például kiemelte, hogy a mágia eltüntetése jelentős eredményeket hozna a lakosság polgári módon való engedelmességének növelésének érdekében (Styers, 2004).

Bruno a következőképpen fogalmazza meg a mágia és a mágus mibenlétét:

„A mágus az, aki teljes mélységében tudja olvasni a világot, aki ismeri a világ különböző szintjeihez tartozó nyelveket, s a megfelelő formulákat használva, tud beszélni a dolgokhoz.” (Bruno, 2004: 132.)

(A mágus) „Elsőként és egyszerűen magát „a bölcsét” jelenti, mint amilyen Hermész Triszmegisztosz volt az egyiptomiak között, vagy a druidák a gallok közt, a meztelen bölcsék az indiaiak közt, vagy a kabbalisták a héberek közt.” (id. mű, 105.)

„Valaki, aki csodás dolgokat tesz pusztán az aktív és passzív erők befolyásolásával.” „A természet vagy egy magasabb intelligencia tetteinek olyan úton való megjelenése, hogy az csodálkozást keltsen.” (uo.)

„Ahhoz, hogy a tettek megjelenjenek a világban három feltétel teljesülése szükséges: (1) aktív erő az okozóban; (2) passzív erő vagy hajlam az alanyban vagy páciensben, mely egy használhatóságot/adottságot jelent, abban az értelemben, hogy ne álljon ellent, vagy ne fordítsa át, ne tegye lehetetlenné az akciót (ami egy állapotra vezethető vissza, az anyag befolyására); és (3) egy adekvát alkalmazásra, ami az alanya az időbeli, helybeli és állapotbeli körülményeknek.” (id. mű, 132.)

## 2.5. Bruno és a kabbala

Bruno világképének társadalmi és politikai vonatkozása szempontjából fontos vizsgálni a reneszánsz tudós és a zsidó misztikus hagyomány (kabbala) kapcsolatát. A kabbala megfogalmazza a világ megjavításának szándékát, amely Bruno számára profétai szerepben való megjelenést is jelentett. Ez a fajta szemléletmód nem volt jellemző a hermetikára, viszont e kettő szellemi szintetizálása kifejezetten a nolai találmánya volt.

Frances Yates könyvében egy fejezetet szentel Giordano Bruno és a zsidó misztikus hagyomány, a kabbala vizsgálatának (Yates, 1964). A témát külön monográfiában Karen Silvia de Leon-Jones vizsgálta (Leon-Jones, 2004). A kabbala krisztianizált, reneszánsz változata a kor hermetikus világképének szempontjából igen fontos, már csak azért is, mert itt találunk egy, a világ „megjavításá”-ra, jobbá tételére és átalakítására irányuló konkrét teóriával. Először Pico della Mirandola kombinálta a kabbalát a hermetikus hagyománnyal, amely által a keresztény mágus kapcsolatba tud lépni a magasabb spirituális világ hierarchiáival és az angyali világgal (Yates 1964). Bruno hozzáállása ehhez is, mint a hermetikához, meglehetősen egyedi volt. Forrásai korlátozottak, azonban a kor viszonyaihoz képest elegendőek voltak. Ismerte Mirandola könyveit, és minden bizonnyal Reuchlin *De Arte cabalisticáját*, és talán még a héber kabbala egyik alapművét, a *Zohárt* is (Yates, 1964). 1585-ben megjelent könyvében, a *Cabala del Cavallo Pegasoe* (A Pegazus-ló kabbalája) fejt ki kabbalisztikus tudását a 10 szefiráról, az angyali rendekről, amiket nem csak a fent említett szerzőktől,

hanem Agrippa von Nettesheim igen népszerű *De occulta philosophiá*jából is meríthetett, amely szintén a kabbalán alapul (Yates, 1964). Bizonyos szempontból a könyv egyfajta „bevezetőnek” is tekinthető a kabbalához, annak alapvető világképét összefoglalva, de Bruno eredetisége itt is megmutatkozik. A kabbalista kozmológia egyik alapszimbóluma a tíz szefirából („szféra”, princípium, isteni attribútum) álló életfa, amely a metafizikai Ürességből, a minden fogalmiságon túl lévő Lét feletti Létből árad ki (héber *Ayin*, „Semmi”). Bruno ezt a fogalmat a Szamárral szimbolizálja, ami első pillantásra különösnek tűnhet, de nincs ebben az allegóriában semmi blaszfém: a szamár a szentség alázatos hordozója, Jézus is szamárháton ment be Jeruzsálembe. Bruno kabbalisztikus rendszere is dejudaizált, de ő nem a kereszténység, hanem az „ősvallásnak” tekintett egyiptomi hagyomány javára veti el a zsidó elemeket. Számára a „természetes szamárság” (*naturalissimo asino*) nem pejoratív értelmű, épp ellenkezőleg, egy természetfilozófia, egy immanens transzcendencia allegorikus jelzője, mert szerinte csak a természet dolgainak ragyogásán keresztül lehet megérteni a természetfeletti dolgokat, és csak egy kifinomult és felsőbbrendű intellektus képes megérteni őket. A szamár figurája feltehetőleg Apuleius *Az aranyzamár* című beavatási jellegű művéből ered. Allegorikus értelmezése ambivalens: vannak pozitív tulajdonságai (teherbírás, alázatosság, türelem), és negatívak (tétlenség, egyszerűség, makacsság). De legfőképpen az „állatiság” és az „isteni” között helyezkedik el, csakúgy, mint az ember. Az egyiptomi vallásban az Ápisz-bika a napistennel is kapcsolatban állt, s tudjuk, hogy Bruno vallási reformja is szoláris természetű és egyik fő pontja visszatérés az általa feltételezett egyiptomi „természetes valláshoz”. A természetes vallás és a természetfeletti immanens léte pedig a világ átalakítását is lehetővé teszi. A *Cabala* „természetes szamara”, mint utóbb kiderül, nem más, mint a *Spaccio* „Győzedelmes Fenevada” (Yates, 1964). A megvetett, lenézett, gúnyolt állat végül transzformálódik „győzedelmes, fenséges bestiává”, csakúgy, mint Apuleius szerencsétlenül járt, szamárformába varázsolt főhőse, Lucius, aki azonban a regény végén elnyeri a hön áhított beavatást (Apuleius, 2002). A transzformációt (átalakulást, avagy az átalakítást) a legközvetlenebbül megragadható anyagi síkon kell elkezdni, és látszólag mi sem lehet távolabb az istenség ideájától, mint az egyszerű szamár. A kabbalában külön kifejezés van a világ „megjavítására”, „helyreállítására”, a *Tikkun*, amit a legalacsonyabb szefira létbirodalmában, a legmagasabb szefirától, a Kethertől (Korona) legtávolabb lévő Malkuth szefirában, az Assiyah világában, a földi-materiális létezésben kell elkezdni (Yates, 1964). Ez a koncepció Isaac Luria (1534–1572) kabbalista rendszerében van tételesen kifejtve. Luria tanításait tanítványa, Chayyim Vital jegyezte le. A luriánus kabbala szerint a teremtés legelső fázisában a szefirák nem bírták el a beljük emanálódó isteni fényt, és széttörték (*Shevirat ha-Kelim*, az Edények Széttörése). Ezek a széttört cserepek lehullottak a primordiális úrbe, magukkal rántva az isteni szikrákat. Az ember feladata ezeknek a cserepeknek összegyűjtése, az isteni szikrák „kivonása” és visszaemelése az isteni világba. A cserepek tulajdonképpen a spirituális, morális, esztétikai stb. értékek maradványai, amelyek így a világunkban a maguk teljességébe nem lelhetők fel, ezért kell őket újra összeilleszteni, „megjavítani”. Az általunk tapasztalt fizikai létezésben semmi sincs a helyén. Minden kimozdult, hiányos, és alapvetően elromlott (Brunónál ez úgy jelenik meg, hogy az eredeti szoláris egyiptomi természetvallás, és az ebből következő morális, spirituális, társadalmi berendezkedés a zsidó és később keresztény „torzításokon” keresztül homályos maradványként van már jelen). Tehát a „háj”

romlott, de a „mag” még ép, és ki kell szabadítani. Luriánál az isteni fény (*netzotzim*) be van börtönözve a lehullott cserepek képezte „hégakba” (*kelippot*), amelyek tulajdonképpen a mi „romlott” világunk alapját képezik (*Sitra Achra*, a „Másik Oldal”). A Tikkun azonban nem azt jelenti, hogy vissza kéne térni egy elmúlt világba, hanem valami teljesen újnak és emberinek a létrehozatala az egykoron volt isteni, tisztább világ maradványaiból (Yates, 1964). Luriánál ez a zsidó hagyomány szerinti messiási kor eljövetele, Bruno szerint pedig a régi természetvallás visszatérése, az ember valódi méltóságába való visszahelyezése, aminek ő tulajdonképpen a „prófétája”.

## 2.6. Bruno politikai teológiája

Giordano Brunót III. Henrik küldi Angliába 1583-ban. Itt Michel de Castelnau francia nagykövet támogatását élvezte és gyakori látogatója volt I. Erzsébet királynő udvarának, kvázi követi küldetéssel belép a „nagypolitika” színpadára. A párizsi angol nagykövet Henry Cobham fel is hívja Welsingham, a királynő tanácsadójának figyelmét a tudós látogató különös vallási elképzeléseire. Bruno angliai tartózkodását a diplomáciai tevékenysége mellett egyfajta „tanulmányútnak” is nevezhetjük, hiszen közeli ismeretségbe került a kor szellemi tekintélyeinek krémjével, mint például a híres költővel, a királynő bizalmasával Sir Philip Sidney-vel, és a mágus és asztrológus Dr. John Dee körüli hermetikus körrel (Yates 1964). Az angliai tartózkodása során Brunónak nyolc fontos műve született (Boulting, 1914). Ezek egyike a költőnek, Sir Philip Sidney-nek ajánlott, 1584-ben megírt műve, a *Spaccio della bestia trionfante* (A győzedelmes fenevad kiűzése), mely tulajdonképpen az ősi egyiptomi mágikus vallás dicsőítése (Yates, 1964). Ennek legfőbb vonása a panteizmus, Isten minden létezőben való jelenléte. Azok, akik bálványimádással vádolják az egyiptomiakat, valójában tudatlanok, hiszen nem tudják, hogy ők nem egy tárgyat vagy egy állatot, hanem a benne lakozó isteni minőséget tisztelték (Assmann, 2013). Bruno tovább megy ennek a ténynek a megállapításánál, kimondja (pontosabb a műben szereplő alteregója, Momus), hogy valójában sokkal nemesebb dolog a minden létezőt isteni névvel illető és tisztelő immanens politeizmus, mint a transzcendens monoteizmus (Yates, 1964). Tehát tulajdonképpen az egyiptomi vallás az őseredeti „jó” vallás, amit a szemitizálódott kereszténység elsötétített. Ámde ez a fény még visszatérhet a Spaccióban leírt vallási és morális reformok segítségével. Ezek a reformok az égben, a mennyekben kezdődnek el: a zodiákus csillagjegyeket a planétáris istenek tisztítják meg a káros influenciájuktól, akiket a legfőbb, Jupiter hívott egybe (Yates, 1964). Itt a hermetikus korrespondencia tana jelenik meg, amely a mikrokozmosz és a makrokozmosz analóg kapcsolatát mutatja. Ennek értelmében a földi hatásokat sugárzó égitestek más behatásokat közvetítenek, az anyagi síkon is változásokat idéznek elő. Természetesen „behatások” alatt itt nem a mai természettudományos síkon értelmezett „sugárzást” kell érteni, hanem egyfajta spirituális befolyást. Ennek megértéséhez nem feltétlenül szükséges belehelyezkednünk a reneszánsz ember világképébe, elég, ha a szimbólumok erejére gondolunk. Ezek manapság is hatnak az emberi gondolkodásra, tehát a teljes fenomenális világra, így a társadalmi berendezkedésre is. Ha a mennyek megújítása sikerül – Jupiter terve szerint –, akkor megváltoznak a konstellációk befolyásai is. Ergo változik hatásuk és végzetük minden dologra, ami tőlük függ. A műben Jupiter megállapítja, hogy

a 84 konstelláció vagy torz állatokra vagy az istenek szégyenteljes tetteire emlékeztet, ezért hatásuk káros, a negatívumokat ki kell űzni belőlük és pozitív erényekkel helyettesíteni. A „győzedelmes fenevad” a vétkek összességét jelenti. Példának okáért az Ursa Major (a Nagy-medve) Torzsága, Hamissága, és Hibája helyébe az Igazság, a Lét és a Jóság kerül. A *Corona Borealis* esetében az *Igazságtalanságot az Igazság váltja fel* (Yates, 1964). A csillagképek alakulásával a világ is átalakul, ámde nem mechanikusan, hanem személyes szinten, az egyes emberen keresztül. Ugyanis az istenek a lélek erőit és erényeit szimbolizálják, tehát a reform a személyiség átalakulása is egyben. A jövődőlő kor vezetői feltöltek a szoláris, jupiteri, vénuszi influenciákkal, hogy az igazság és a szépség jegyében tevékenykedjenek. Bruno rendszere nem demokratikus, csak a kevés „kiválasztotthoz” szól, akik megértik tanításait, valamint saját maguk akaratos átformálásával a világot is átalakítják. A Spaccio tehát egyfajta politikai teológiát, avagy inkább politiko-religiózságot tanít, hiszen itt nem a politikum válik valláspótlékká, hanem az ősi egyiptomi vallás visszatérése vált ki egy társadalmi-politikai hatást. Például a Boötes (Ökörhajcsár) konstelláció átalakulásával új törvény születik. Ez a törvény gyámolítja a gyengéket és az elesetteket, a zsarnokokat kordában tartja, támogatja a művészeteket és az igazi tudományokat (szemben a tudálékos vaskalaposággal). Röviden összefoglalva ennek az egyiptomi-hermetikus reformnak és államképének a lényegét, akkor azt mondhatjuk, hogy ez egy antik, platóni állameszmény, amelyet a filozófusok („mágusok”) irányítanak, és alapja egy immanens *religio naturalis* (természetes vallás).

### 2.7. Bruno politikai és társadalmi célú gondolatai

A háborúk dúlta Európában való vándorlása során, Brunónak bőven lehetősége nyílt megfigyelni, hogy a hatalmi vágy miképp terjedt és vette semmibe a törvényt és a nemzetek közt kötött szerződéseket. Ezeket olyan abszolút uralkodók alkották, mint akik megjelennek Machiavelli *Fejedelmében*. Bruno hitetlen és képmutató fejedelmekkel szembeni elutasítása lényegében egy „pusztító” vádirat volt saját kora és Machiavelli politikai filozófiája ellen. Bruno azt írja:

„Lásd, milyen kicsinnyé (ponttá) zsugorodott a föld, mivel szokássá és közmondássá vált, hogy a kormányzó hit nincs betartva... Mivé lesz a világ, ha minden köztársaság, királyság, uradalom, család és személy úgy tartja, hogy a szenttel szentnek, a romlottal romlottnak kell lennie? És úgy találnak majd mentséget maguknak gonoszságukra, hogy azt mondják, gonosz ember a társuk vagy a szomszédjuk?” (Imerti, 1964: 38.)

Bruno nem határolta le magát a korrupció, a despotizmus és korának erőszakosságának kigúnyolásánál. Egy pozitív megoldást terjesztett be, mint a „Törvény Istennőjének a hatalmának helyreállítását”-t (id. mű, 39.). A „Törvény Istennőjét” erkölcsi útmutatónak és a „nemek tanítójának” is szánta, aki kifejezetten érdekelt abban, hogy „tartozzon az emberi közösséghez a civilizált viselkedés”. „Riasztó rátekinteni a kölcsönös bizalmatlanságra a vezetők és a vezetettek közt, fenntartva, hogy azok a hatalmasok és erősek, akik uralkodnak, a gyengék és kormányzottak által tartatnak életben”. Mindenesetre ragaszkodik ahhoz Bruno, hogy „a gyengéknek nem szabad elnyomatva lennie az erős által” (uo.).

A Bruno által javasolt államnak támogatni kell „az erényt és azon tanulmányokat amelyek hasznosak és szükségesek a közösségnek”. Az állampolgárokat, akikből az államnak a legtöbb haszna van, „fennköltén díjazni” (uo.) kell. A szegények iránti emberbaráti hozzáállását demonstrálva, Bruno javasolja, hogy segítyezzék őket a tehetősebb társaik. Azt is szorgalmazza, hogy közömbös, érzéketlen, fősvény telektulajdonosok és birtokosok megvetés és szégyen tárgyai legyenek.

Bruno államának és annak polgárainak olyan törvényeknek kellett volna engedelmessé válniuk, amelyek az igazságon és lehetőségen alapulnak, nemcsak tisztelniük és becsülniük kellett volna világi uraikat, de félniük és tisztelniük kellett volna a láthatatlan hatalmakat. Bruno abban hitt, hogy a törvény a bölcsességen keresztül működik, amely fenntartja ezt a rendet. Az örök törvény lefelé mozogva a természet törvényévé válik, majd pedig emberi törvénné (Imerti, 1964).

„A törvény által fejedelmek uralkodnak, királyságok és köztársaságok fenntartatnak. A törvény, magát az emberi és nemzeti karakterek bonyolultságához alakítja, elnyomja a szemtelenséget/arcátlanságot a félelem által, és biztosítja, hogy a jóság biztonságban legyen a rosszak közt.” (Bruno, 2004: 144.)

Habár a kor szokásai szerint elismerően és fennköltén szól III. Henrik francia királyról, Bruno elítéli az abszolutizmust mind a vallásban, mind pedig az államban, javasolja a zsarnokok eltávolítását, inkább a köztársaságot részesíti előnyben (Imerti, 1964).

Bruno igazságról alkotott elképzelése azon a hiten alapult, hogy az államnak igyekeznie kell erkölcsileg befolyásolnia polgárainak életét. Ezáltal az államon nyugszik az igazság ki-mérése mindenki felé, kérlelhetetlenség nélkül, mely fenntartja a méltányosságot és tisztességet, a hálát és a jó lelkiismeretet. Az államnak látnia kell, hogy az egyének tudatukban vannak saját értéküknek (érdemeiknek), az időseket tisztelet övezi, az egyenlő emberek egymásra nyugalommal tekintenek, ezért a feljebbvalóik is emberségesek alattvalóik iránt (id. mű).

A római köztársaság volt Bruno számára az igazság, a jog, a rend szimbóluma, azon igazság, jog és rend, amelyet a természet világában működve megfigyelt. Egyetért Machiavellivel abban, hogy Róma nemcsak azért vált vezetővé a nemzetek között, mert Fortuna kegyeltje volt, ahogyan a régiek is hitték, hanem mert erényt gyakorolt. A köztársasági Róma – mely szívélyes és szoros kapcsolatot ápolt a vallás és az állam között, amely békét és boldogságot közvetített minden állampolgára számára – volt Bruno ideális állama, amelyet mások utánózni igyekeznek. Magasztalja a rómaiakat nagylelkűségükért, igazságukért, és könnyörületességükért, mely istenekhez hasonlatossá tette őket (id. mű).

Bruno mindazonáltal fontosnak tartja az – egyébként általa sokszor támadott – egyház működését, mivel az emberek lelkébe beleoltja Istentől és pokoltól, valamint a feljebbvalóktól való félelmet és tiszteletet. „Ott őrződjek meg a félelem és a láthatatlan erők hódolata, a becsület, a nagyrabecsülés és tisztelet közvetlen élő urainknak.” (Bruno, 2004: 145.). Természetesen Bruno nem ennek megfelelően élt, mivel tisztán elitista volt. Egy igazi vallást fogadott el, a saját magáét, amit csak a kiválasztott kevesek érthetnek meg. A tömegek számára a „kevesebbet érő” vallások is megfelelőek, mert legalább fenntartják a rendet és a békét (Storch, 2007).

Bruno szerint az igazság keresésének a helye a politika. A tudás szeretete akkor lehet végtelen, ha a politika gyakorlata az igazságkeresésnek rendeltetik alá. A politika tökéletesen működik, mert véget nem érő, tehát akkor éri el teljességét, amikor saját maga végtelenné válik. Ennek analógiája a szerelem: a szerelem nem tartalmazza a zsákmány elejtését, de a végtelen hajsza közben a „vadász” nemcsak felfedez és megismer végtelen világokat, de át is alakítja magát olyan végtelenséggé, amiben a vadászat történik. Bruno szerint a politika csak az igazságkeresésben van, különben nem létezik (Raimondi, 2006).

A Bruno-féle civil vallás (egyetemesnek vélt értékek a társadalmi kohézió érdekében), mint az egyetemes értelem megnyilvánulása, köthető a partikuláris köztársasági gondolat-hoz. Ebben találhatjuk a jog uralmát az emberek, a bírók, a fejedelmek fölött, a bátor polgárság megteremtését, amely ellenállni képes a zsarnokság megjelenési formáinak. A közjó gondolata is megjelenik, ahogy az ókori, köztársasági Róma paradigmaticus ideálja, a vegyes kormányzat példája, a közhivatali tisztségre való szabad választhatóság bárkire érvényes tétele. Érdeemes kiemelni, hogy Bruno köztársasága nem demokrácia, mivel az államvezetés nem egyértelműen a nép előjoga (a nép, mint az adott város, vagy ország szabad polgárainak összessége) (id. mű). Kozmológiájában Bruno a világegyetem végtelenségét akarja demonstrálni, a politikájában pedig a tudatlanságot és az emberi félelmet akarja legyőzni, amely miatt rábízzák magukat a polgárok a különböző hatalmasságokra, önmaguk kormányzása helyett (id. mű). Bruno köztársaságában (a forgandóság köztársaságában) a különbözőségek nem kerülnek felszámolásra, hogy egy elvont egyenlőség jelenjen meg, hanem a differenciák egyszerűen nem forrásai a hierarchiaknak vagy előjogoknak. Ez a külön köztársaság a helye a „többszörös időhöz” való hozzáférésnek, ami képes érzékeltetni a világegyetem véglegességének hiányát, mely Bruno egyik kozmológiai alaptételéből a világok végtelenségéből következik (id. mű). Az igazság keresésében és az igazságosságért való küzdelemben csak a köztársaság képes megvalósítani magát. Ez magyarázza, hogy miért nem redukálható egyetlen elképzelés köré, hiszen egyetlen egy stabil forma sem létezik. Tehát a „forgandóság köztársasága” egy olyan politikai forma, amelynek nincs egy kifejezetten meghatározható alakja sem, mivel folyamatosan változik a hatalom struktúrája (id. mű). Mindent egybevetve Bruno köztársasága kizárólag a közös tudásra épülhet, amely az általa feltételezett egyetemes intellektusból származik. Az igazság jog nélkül csak egy anyagi igazság, mivel az igazság a véletlenhez kötött, nem ideális alapú normákhoz vagy isteni eredetű alapelvekhez (id. mű). Az ember a törvény előtt jog nélkül áll. Szabadsága és felelőssége felnagyított, mivel a bűntől megszabadított. Ezért csak a tudása lehet a hibák forrása (id. mű). Bruno elgondolása szerint, az igazságos embernek vagy igazságos fejedelemnek, aki meg tudta szabadítani magát az emberi természettől, képesnek kell lennie arra, hogy felfüggeszse a hitet bizonyos képzetekben, amelyek a hatalommal együtt jelentkeznek. Az igazságos ember képes az igazsággal párban létezni, ezt az életében kinyilvánítani, erre folyamatosan törekszik és nem csak egy felvett identitásként kezeli azt (id. mű).

### *2.8. Bruno hatása a rózsakeresztes és szabadkőműves szervezetekre*

A hermetikai tradíciót tovább vivő ideáknak a terjedése Bruno erőszakos halála után, a 17. század folyamán vált erőteljessé. Bruno – még ítélete előtt – a velencei inkvizíció előtt fel-

tárta tevékenységét, szóban bemutatta műveit, cáfolta az őt az egyházi ítélőszék elé juttató velencei nemesnek, Mocenigónak a vádjait és megbocsátást kért az eljárást lefolytató velencei inkvizitoroktól. A velencei előkelő az inkvizíciónak írt levelében többek közt azt is felhozta a vádlott ellen, hogy „Felfedte tervét, hogy egy új szektát fog alapítani a filozófia neve alatt.” (Yates, 1964: 312.). Más források ezt az értesülést annyiban egészítették ki, hogy Bruno elmondása szerint a német lutheránusok között alakított egy szektát, mely az ő filozófiáját követi, valamint, ha kiszabadul a fogságból, visszatérve németföldre jobban meg is szervezi majd azt. Továbbá azt is szeretné, ha követői Giordanistinak hívnák magukat (uo.).

Az első fennmaradt jelentés szerint a római inkvizíció által 1599. január 14-én, nyolc bíboros részvételével lefolytatott tárgyaláson a könyveiből idézett tartalomból összeállított nyolc eretnokségi vádpontban vizsgálták Bruno bűnösségét. VIII. Kelemen pápa 1600. január 20-án maga is részt vett a tárgyaláson. Ezek után február 8-án átadásra került a világi hatóságoknak ítéletével együtt, amiben halálra ítélték Giordano Brunót. A február 9-én kihirdetett ítélete szerint a legfőbb bűne az volt, hogy egy új eretnek vallási szekta vezetője akart lenni, amit a Római Katolikus Egyház – a reformáció sikeressége miatt – rendkívüli szigorúsággal vett (Boulting, 1914). Tehát lényegében egy politikai jellegű ítélet született, amely az Anyaszentegyház hatalmának megtartását tartotta legfontosabbnak. Tehát Bruno máglyahalálát vallásalapítói és szervezési szándéka, az ennek irányában megtett munkája és politikai lépései okozták. Azonban addigra már Bruno tevékenysége beindított vagy segített kibontakoztatni egy olyan folyamatot, ami hatással volt a későbbi korokra a hermetikai tradíciót tovább vivő ideáin keresztül.

A hermetika Bruno által közvetített társadalomformálási elvei erőteljesen hatottak Tommaso Campanellára, aki haláláig Richelieu bíboros támogatását is élvezte. Campanella nézetei hatással voltak kortársára Robert Fluddra, aki az angol *rózsakeresztesek kiemelkedő személyisége volt, illetve René Descartes-ra* is, aki a francia *rózsakeresztesek meghatározó alakjaként is ismert* (Yates, 1964).

Yates szerint a misztikus *rózsakeresztes mozgalom alapítása és Giordano Bruno lutheránusokból alakított hermetikus-kabbalisztikus szektája* elképzelhető, hogy kapcsolatban lehetett egymással (id. mű, 312.). Jelenleg is vita tárgyát alkotja, miszerint a rózsakeresztesek a szabadkőművesség kialakulásában is részt vettek-e. Azonban az első intézményesült szabadkőműves szervezet az angliai Warringtonban jött létre 1646-ban, Elias Ashmole (royalista politikus, alkimista, csillagász) vezetésével, és Bruno angliai tartózkodása során nagy hatással volt az udvari körökre, ahol royalizmussal ötvözőtt hermetikai tudásával hívta fel magára a figyelmet. A hermetika Bruno által képviselt elvei tisztán megjelennek a Thomas Carew által 1634-ben szerzett *Coelum Britannicum* nevű, az uralkodói udvarban bemutatott zenés műben is (id. mű, 415.). A tudományos kutatások jelenlegi állása szerint, azonban közvetlen kapcsolatot nem lehetséges kimutatni a fentebb említett „titkos társaságok” és Giordano Bruno személye között. Azonban a nolai hermetikus világnézetének politikai és társadalmi gondolatai megjelentek a szabadkőműves szervezetek elitista struktúrájában, eszmei alapvetéseiben, egyes politikai döntéseket is közvetetten és közvetlenül irányító manipulációs képességeiben, valamint a közgondolkodás és a közvélemény formálásában.



A szabadkőműves szervezetekre általában jellemző a beavatási szintekre való tagozódás, a vallásos jellegű hierarchia, a hermetikus felépítés, az egyiptominak tulajdonított misztériumok megjelenítése, mind a rituálékban, mind a szimbolikában. Ezekre a misztikus és sok esetben titkos alapon szerveződő társaságokra jellemző volt, hogy működési területükön a társadalom felső rétegéből kerültek ki a tagok, akiknek politikai érdekérvényesítő képességük is volt. Ez a képesség tetten érhető például a 19. századi, Itália egyesítésére irányuló politikai folyamatokban, ahol XIII. Leó antimaszonikus enciklikájában részletesen felsorolja a szabadkőművesség befolyásoló hatásait Garibaldi és szövetségeseinek esetében, amely a pápai állam ellen is irányult. Tehát közvetve ugyan, de Bruno és az általa közvetített hermetikai tradícióra épülő társadalomformálási elvek hatottak olyan politikai befolyással bíró közösségekre, amelyek a halála utáni évszázadok uralkodó világnézetét és társadalmi berendezkedését is befolyásolták.

A hermetika korszaka, *lényegét tekintve*, beköszöntött Bruno máglyahalála után. Ezt a „prófétai halált” erőszakossága és szimbolikája okán összehasonlíthatjuk *Jézus Krisztus megfeszítésével is. A kereszténység korszakának beköszönte a vallásalapító halála következtében* is értelmezhető, így adva meg azt az erősen befolyásoló hatást, ami a tanításaival kiegészülve nélkülözhetetlen kombinációt alkotott egy új vallás terjedéséhez. Azonban Bruno „vallása” Krisztusével ellentétben nem a tömegekhez szólt, hanem az „új elit” tagjaihoz, amelyek *jórészt* a hermetika „prófétájának” az eszméit követték. Ennek a sok misztikus csoportból álló elit-közösségnek a sikeres munkálkodása következtében a hermetika korszaka valójában bekövetkezett és erősen eltorzult hatásai tekintetében a mai napig érzékelhető.

### 3. DE VINCULIS IN GENERE (A KÖTÉSEKRŐL ÁLTALÁBAN)

Ezt az alkotást Bruno leginkább koherens művei közt tartják számon, de igazán nem került a kutatói figyelem középpontjába. A szerző egyik legjobb ismerője, Frances A. Yates is alig foglalkozott vele, Ioan Petru Couliano viszont *Eros and Magic in the Renaissance* című művében külön felhívja a figyelmet Bruno eme egyedi művére (Couliano, 1987: 89.). Az alkotás Bruno mágiájának lényeges elemeivel ismereti meg az olvasót, pontokba szedve artikulálja tanításait (Storch, 2007). A kötések állnak a mű középpontjában, amelyek szerinte a világ struktúráját adják. Mindazonáltal a kötések egyben az emberek pszichológiai manipulációjának is előidézői (Couliano, 1987). Fontos kiemelni, hogy magának a manipulátornak a szempontjai szerint értékelhető Bruno e műve, amely ilyen módon összevethetővé válik Machiavelli Fejedelmével (Couliano, 1987).

#### 3.1. Bruno manipulátora

Az emberi elme befolyásolásának kapuja a képzelet (imagináció) maga, a mágusnak át kell hatolnia a képzeleten, melynek alanyát meg kívánja kötni. Ennek a műveletnek is három módját különbözteti meg a nolai: a halláson, a látáson és a képzeleten keresztül történő lélekre való kapcsolódást (Bruno, 2004). A „lelkek vadászának” (id. mű, 155.) e három kapun

keresztül kell érkeznie, majd különböző hangok, mozdulatok, képek segítségével képes kötéseit elvégezni. Bruno manipulátorának a legnagyobb fegyvere maga a csábítás varázsa. Bruno szerint az univerzum összekötött természetén keresztül írható le, így társadalmi kísérletünk is csak egy csoportjelenség, Erósszal megtöltve (Storch, 2007). Ezért könnyebb Bruno szerint több embert megkötni, mint egyetlen egyet (Bruno, 2004). Tehát a tömegek esetében mindig könnyebb kötések alkalmazni. A nagy vallásalapítók is úgy értek el sikereket, hogy a tömegek képzeletét befolyásolták, olyan érzelmeket és hiteket keltve bennük életre, amilyenek korábban természetesen nem léteztek (Storch, 2007). Bruno javasolja, hogy maga a mágus szabaduljon meg minden vágyától, mert különben ő is csak valaki játékszere lesz. Amint pedig a mágus megszabadult a vágyai kötöttségeitől, akkor már nem lesz képes visszaélni a hatalommal, nem húz hasznot tudásából, tehát csak jó célokra fogja használni a kötések. Ez a lényegi különbség Bruno és Machiavelli manipulátora között (Storch, 2007). Természetesen ennek az állapotnak az elérése érdekében a mágusnak magán is „varázslatot” kell alkalmaznia. Az elmébe bekerülve a kötés átformálja azt, majd a lelket, a természetet és az anyagot is (Storch, 2007). Tehát a mágus képes a mitológiai istenekhez hasonló metamorfózisra, mellyel Bruno kapcsolódik a hermetika tanításaihoz.

A valóság tömeges méretekben való irányításának képessége megszerezhető Bruno szerint. Ahhoz, hogy a lehető legtöbb ember fantáziáját a lehető leghatékonyabb módon megkösse, ahhoz végtelen számú képet kell alkotnia és irányítania a mágusnak. Így a tökéletes ember és a tökéletes varázsló az, aki önmagát is képes ezzel a végtelenséggel egyé formálni (Storch, 2007). A tömegek kontrollja azonban nem cél nélküli Bruno számára, hanem csatlakozik politikai és társadalmi elképzeléseihez. Ezek kifejezetten elitista képet tárnak elénk, hiszen a társadalom irányítását lényegében a kiválasztott kevesekre bízva – akik közé magát is sorolja –, akiktől elvárható, hogy képesek egy másik valóságot alkotni a tömegek számára (id. mű). A világ ilyen vezetői megszabadultak már a vágyaiktól, tehát szükségszerűen a jó felé fogják vezetni a világot Bruno szerint. A rendszer lényege a teljes mértékű illúzió, amelyben a manipulátornak totális hatalma van. Bármennyire is erkölcstelennek hat, valójában a nolai morális gátat emelt azzal, hogy a manipulációt a vágy nélkülséghez kötötte (id. mű).

### 3.2. A kötés

Bruno kötésnek, „vinculum”-nak nevezi azokat a faktorokat, amelyek a kötés alanyát képesek manipulálni. Egészen pontos ontológiai definíciót nem ad, ellenben rengeteg példát hoz fel a kötések működésére, működtetésére és kialakítására. A befolyásoló tényezők olyanok, mint az univerzumot mozgató szabályszerűségek vagy áttételek a világ mechanizmusában (Couliano, 1987). A nolai a kötőerőket 30 különböző módon csoportosítja.

A kötést a képzelet okozza, amelynek saját önállósága van a valóságban. „A képzelet igazi, a valóságban működik, valóban képes befolyásolni annak tárgyát” (Bruno, 2004: 683.). Behatol az alanyba a képzelet ajtaján keresztül, eléri a kognitív képességeket és érzelmeket állít elő, amivel felbátorítja az alanyt az élvezetek elérésére (Couliano, 1987). A kötés a legtisztább értelmezés szerint a befolyást tetté, a tettet befolyássá alakítja át.

### 3.3. *Pneuma – világlélek*

Bruno egy három részre osztott univerzumot képzelt el, ahol az egyes részek folyamatos emanatív kapcsolatban vannak egymással: az archetipikust, a fizikait, és az árnyékvilágot. Ez utóbbi a fellelési helye a káprázatszerű, árnyszerű? „pneuma”-nak (Storch, 2007). Bruno lélektana szerint ez a „pneuma” a közvetlen kapcsolódási pontunk a világlélekhez (Bruno 2004, 112.). Tehát ezen keresztül kapcsolatban állunk minden formával és archetípussal (Bruno, 2004: 112.). Az anyagi létezés, valamint az ember megtestesült léte is tartalmazza ezeket a formákat (Stroch, 2007). Ezért a képek a formák és az archetípusok mind a világléleken áthatoló fantázia képességéből erednek, és ezeknek a lélekben való jelenléte befolyásolja az anyagban való megjelenésüket. A mágia pont abban rejlik, hogyan irányítja valaki ezt a folyamatot, hogyan fér hozzá a képekhez (konkrét képzetekhez) és hogyan használja fel őket. Ezeket pedig egy sor tényező befolyásolja, amelyek a képek megalkotásával vannak összefüggésben. Mivel minden folyamatosan változik a természetben, így ennek a folyamatos változásnak az akaratlagos irányítását óhajtotta Bruno mágiája megragadni. Bruno lélektana és kozmológiája egymásnak tulajdonképpen a tükörképei (Storch, 2007: 23.).

Bruno a római inkvizíció előtt a következőket mondta kihallgatása alkalmával: „[...] de a Szentlélekben, mint harmadik személyben nem tudtam hinni, ahogy a hit tanítja, hanem csak Pythagoras módjára, mely Salamonéval is egyezik, világlélekként, ami az universumban benne lakozik, mint Salamon mondja: Spiritus Domini replevit orbem terrarum et hoc quod continet omnia. (Az Úr szelleme töltötte be a földkerekséget s azt, ami mindent összetart), ami véleményem szerint teljesen összevág a pythagorasi tannal, melyet Vergilius az Aeneisben így fejez ki: Principio caelum ac terras camposque liquentes, Lucentemque globum lunae, Titaniaque astra, Spiritus intus alit totamque infusa per artus Mens agitat molem... (A holdnak ragyogó gömbjét és a titáni korongot Lélekzet táplálja belül s a tagokba beömlött Ész mozgatja egész tömegük, vele összevegyülve), és ami utána következik. Ettől a szellemtől, melynek neve világlélek, származtatom aztán filozófiámban az Életet és lelket mindenben, aminek van lelke és élete; a lelket azonban halhatatlannak mondom, ahogyan azt a Prédikátor könyve mondja: Nihil sub sole novum, quid est quod est ipsum quod fuit. (Semmi sem új a nap alatt, ami van, csak az, ami már volt).” (Szauder, 1950: 251.).

A hermetikus mágia a képzeletben végbemenő művelet, amely az egyéni lélek és az univerzális lélek közti kapcsolódást használja ki (Couliano, 1987: 88.). A mágikus világgép az univerzumot a kapcsolatok sűrűn szőtt hálójaként értelmezi, melynek lényegi eleme a kozmosz összekapcsolódottsága, mintegy élő organizmus mintájára. Amennyiben megváltoztatjuk egy elemét is, az mindenképpen kihat az egészre (Storch, 2007). A világlélek ennek a sűrűn szőtt hálózatnak egyik megfelelője.

### 3.4. *Erósz és vágy*

Erósz a viszonzásra váró vágy, a szerelem megtestesítője, a befolyásoló faktorok, vagy kötéseik egyik legnagyobb segítője. Bruno kiemeli a kötés és a szerelmi vágy, valamint a szexua-

litás közti hasonlóságot. A kötés olyan, mint a vágy, amely a szexuális aktus végén, a vágy teljes kimerülésével maga is megszűnik hatni (Bruno, 2004). „Minden kötés vagy leegyszerűsíthető a szerelem kötésére, vagy a szerelem kötésétől függ, vagy azon alapszik.” (Bruno, 2004: 165.).

Marsilio Ficino szerint a szerelem az, ami a létezés megtörhetetlen láncát összetartja, a pneuma (lélek) pedig az, ami ezeket a teremtményeket kölcsönös kapcsolatba hozza egymással. Így Erósz az, ami a természetet lényegében boszorkánysággá, varázslattá teszi. Tehát a mágia egyenlő Erósszal és fordítva (Couliano, 1987). Gyakorlati szempontokból értékelve a szerelmi vágy folyamata szinte ugyanolyan módon működik, mint a mágia folyamata. A szerelmes is kis ajándékaival, cselekedeteivel, szavaival, szolgálataival egyfajta mágikus hálót fon a kiválasztottja köré. Ez maga egy mágikus befolyásolás, aminek célja az alanynak az operátor irányában való megkötése (Couliano, 1987). Ahogy Giordano Bruno mondaná, a mágus egyben vadász is, aki a hálójával elejti fantazma csalétkére az odavonzott értékes vadat (Couliano, 1987).

### 3.5. *Imagináció és fantázia*

A képzelőerő és maga a fantázia olyan szellemi képességek, amelyek lehetővé teszik az anyagi értelemben vett testnek és léleknek az egymással való kommunikációját. A test és a lélek alapvetően két különböző nyelven beszél, ennek a kölcsönös dekódolását és lefordítását végzi el a fent említett szellemi képesség (Storch, 2007). A lélek képeken (képzeteken) és fantazmán keresztül beszél az emberhez, tehát a test által közvetített jeleket is le kell fordítani képekre és képzetekre. A lélek tehát egy egészséges emberben egyértelműen vezető, uralkodó szerepben van a testhez képest, így a lélek és az azt uraló fantázia és képzelet pedig ebből kiindulva a világot uralja (Couliano, 1987). Bruno számára a képzelet maga az érzékek érzéke, minden mentális képesség legfontosabbja. Az intellektus, az ész, a memória, a tapasztalat és az akarat sem olyan fontosak együtt, mint maga a képzelet, „mert ezek az erők nem folynak át a testen és nem változtatják meg. Még inkább, minden testi változás azoktól az erőktől származik, amelyek fontosabbak a gondolatnál, és amelyek ezek elsődleges és hatékony okozatai” (Bruno, 2004: 142.). Tehát a fantázia műveletei felelősek mindeztért. Bruno számára a képzelet nem csupán a lélekhez vezető út volt, hanem a képzelet volt a lélek útja a mindenséghez, így a világhoz, az Istenhez és az emberhez (Storch, 2007).

### 3.6. *A hiedelem*

Bruno szerint a hiedelem minden mágikus műveletnek alapvető feltétele. A nolai továbbá azt is állítja, hogy bárki képes hiedelmet teremteni, példának hozza az orvost, a mágust és a prófétát. Szerinte ez nem egy tiszta, közvetlen kapcsolat a hívő és Isten között, hanem egy eszköz a valóság befolyásolására, azok számára, akik tudják, hogyan alkossanak kötések (Storch, 2007). Tehát a képzeletbe való beleavatkozáskor lényegében valamilyen hiedelem képződik. Így alkotjuk meg a saját valóságunkat. „Minden mágiát, gyógyszert és próféciaát alkalmazó eredménytelen lesz előre meghatározott, már létező hit, bizalom nélkül és akkor is, ha nem a bizalom szabályai szerint cselekednek.” (Bruno, 2004: 142.). „A hatásuk elmaradásának oka a képzelet megkötésének hiánya” (uo.: 141). Közkeletű példával élve, a pla-

cebohatásra alapozott gyógymódok is erre a hitre bízzák a beteg jobbulását. Bruno szerint a világban minden a hit működésén alapul, és a hit pedig ebből következően befolyásolható. Ezen túlmenően, mivel az Istenek is a hit spektrumában találhatóak, ezért még őket is manipulálni lehetséges (Storch, 2007).

### 3.7. *Vinculum vinculorum; a kötések kötése.*

A kötések kötése lényegében az imagináció, a vágy és a hiedelem hármának kombinációja. A vágy egy képzeletbeli folyamat, amely képes több feltételt mindössze kettőre redukálni, a hit, hiedelem pedig szintén a képzelet talaján képes kifejtetni erejét. A kötések kötése pedig mintegy szintetizálja, befogadja és előállítója magának a képzeletnek (Couliano, 1987). Bruno a szerelem erejére utal a „*daemon magnus*” kifejezéssel, melyet a „kötések kötése” fogalompár egyfajta alternatívájaként használ, amely erő uralkodik a mágia többi területe felett is (Couliano, 1987). Ez lényegében a mágikus erők olyan alkalmazása, amely az egyéni hajlandóságot és vonzalmat használja ki, tartós kötést teremtve abból a célból, hogy a manipulátor egyes embereket vagy csoportokat akarata szerint irányítson. A feltétel abban áll, hogy senki sem tud kilépni a mágikus körből; mindenki vagy a manipulált vagy a manipulátor szerepében található.

Konklúzióként megállapítható, hogy a *De vinculus in generét* egyfajta „gyakorlati mágikus kézikönyvként” írhatjuk le. Az alapvető gondolat arra redukálható le, hogy „a szerelem uralja a világot” és a „legerősebb lánc az, ami Vénuszé” (Bruno, 2004: 696.). Minden kötés a szerelem kötésére vezethető vissza, vagyis a kötések kötése a szerelem maga (Couliano, 1987).

## 4. ÖSSZEFOGLALÁS ÉS KONKLÚZIÓ

A reneszánszban a vallás, az állam és a politika erősen kötődtek egymáshoz, a szekularizáció még új fogalomnak és ritka gyakorlatnak számított. Az egyház a közügyek irányítását befolyásolta és komoly hatást fejtett ki a hívők morális és politikai meggyőződésének alakításában is. Bruno a „hermetika prófétájaként” egy új vallás bevezetését látta szükségszerűnek, amely célja szerint visszatérés lett volna az egyiptomiak által gyakorolt és a hellenisztikus Egyiptomban lejegyzett ősvalláshoz, a *prisca theologiá*hoz. Ezt a régi-új vallást azonban nem kívánta mindenki számára elérhetővé tenni, csupán a beavatottak egy szűk csoportjának, akik a világ tényleges irányítását a kezükben tartják. A tömegek számára mindazonáltal hasznosnak tekintette a jelenlegi vallásokat – mintegy *népvallásként* – (Assmann, 2013), hiszen megfelelő morális törvényeket adnak és a népet az uraikkal szemben engedelmességre és türelemre tanítja. Ebben fellelhető a hellenisztikus kori Egyiptom vallásának ketőssége, mintegy *religio duplex* (Assmann, 2013) módjára.

Ebben a tekintetben megjelenik Bruno elméletében a platóni állameszmény, amelyben az államot egy filozófusokból álló elit irányítja egy természetes vallás „ahogy fent, úgy lent” hermetikus elvei és törvényei alapján, amelyet a *Spaccio* (A győzedelmes fenevad kiűzése) című munkájában ír le. Azonban itt az irányító elit nem pusztán a filozófusokból áll, hanem olyan törvényhozó, filozófus mágusokból, mint amilyenek a *Corpus Hermeticum* Hermész Triszmegisztosz alakját írja le.

Azonban ez az állam a köztársaság államformáját viselné, a kor eszményének az ókori Róma köztársasági időszakának hatására, amelyet Bruno is példaértékűnek tartott. Róma köztársasága volt számára a rend, az igazság és a törvény megtestesülése. Róma nem csak katonai-gazdasági ereje révén és a Sors kegyelméből tett szert világhatalomra, hanem azért is, mert az erényt (*virtus*) gyakorolta. Hasonló véleményen volt Machiavelli is, csak hogy ő a világi hatalmat tette meg fő oknak (Machiavelli, 1964). Itt erény alatt ne a keresztényi értelemben vett moralizálást értsük, hanem a szó eredeti latin *vir* gyök derivátumait: férfi, harcos, hős; *verus* (igaz), *veritas* (igazság). A *Spacció*ban ábrázolt állam egyesíti a görög racionalitást az egyiptomiak (feltételezett) természetes vallásával, ami Róma köztársaságához hasonlatos társadalmi struktúrában teljesül ki, amelynek forrása Isten, mint „*etikai szubsztancia, az abszolút valóság, minden valóság princípiuma*” (Imerti, 2004: 39.).

Az állam egyben erkölcsileg is befolyásolja a polgárainak életét és lehetőségei szerint mérsékeli a társadalmi különbségeket szociális reformok útján a rend és harmónia fenntartása érdekében. Ennek az irányításnak és világtranszformációnak a mágia és a kabbala tudása és praxisa enged lehetőséget.

Nem túlzás azt állítani, hogy a „reneszánsz ember” mágus is volt egyben (Borchardt, 1991) hiszen érintve volt a hermetikai tradíció (amely egyiptomi, görög, arab, zsidó ezoterikus hagyományok ötvözete volt) által. Azonban ez a szellemiség egyáltalán nem tetszelgett az újszerűség fényében, éppen ellenkezőleg, a legrégebbi isteni megnyilatkozásnak tartották, tehát romlatlannak. Ekként az „újjászületés” nem csupán az antik világra, hanem az azt megelőzőre is vonatkozott. Ezek a személyek a *prisca theologia* örökösének és tradíciójuk folytatójának tartották magukat (ami Brunónál különösen hangsúlyos). Azonban ez a tudás nem pusztán elméleti, hanem nagyon is gyakorlatias jellegű volt, praxisa a mágia, amelynek szógyöke is a hatalom koncepcióját foglalja magában (Cheak, 2004). Voltak olyan személyek, akik ezt a hatalmat nem csupán önmaguk, hanem a világ átalakítására kívánták használni, ennek a kulcsa pedig a manipuláció.

Az egyének és egyben a tömegek pszichológiai alapú befolyásolását Bruno a *De Vinculis in Genere* (A kötésekről általában) című befejezetlen művében fejti ki, amelyben az ember vágyalapú manipulációja következtében képes elérni a *fantazma-operátor* (mágus) célját. A cél azonban semmiképp sem lehet a mágus saját vágyai közül való, hiszen akkor maga is befolyásoltság alá kerül. Bruno mágusa tehát egy a vágyaitól megszabadult – józan, avagy racionális – manipulátor. E felfogás szerint ugyanis csak a filozófiában jártas, önmaga sorsát irányító és önmagát transzformáló személy lehet képes arra, hogy nem csak a szellemi, hanem a világi hatalmat is megragadja. Ezt a dignitást nem lehet születéssel, ranggal, vagyonnal elérni, hanem spirituális önfejlesztéssel (azaz mágikus műveletekkel), önfelülmúlással.

Ez éles ellentétben állt Machiavelli téziseivel, aki a manipulációt kifejezetten a világi hatalom megszerzésének és megtartásának – önös – céljából vizsgálja (Machiavelli, 1964). Mindkét szerzőnél jelentős hatás azonban, hogy mindkét manipulátor-típus már nem Isten, hanem önmaga erejéből válik a befolyásoló erők használójává. A két reneszánsz szerző manipulációs téziseinek összehasonlító jellegű kutatása jó lehetőséget jelentene a politikai manipuláció történeti aspektusainak vizsgálata szempontjából.

Bruno befolyásolási képességeit Európa vezető hatalmi központjaiban próbálta kamatoztatni. Bejáratos volt III. Henrik francia és I. Erzsébet angol uralkodó udvarába is. Itt legfő-

képpen az udvari körök befolyásos személyeivel való személyes kapcsolatok kiépítésén keresztül hirdette eszméit és gondolatait. Inkvizíciós perében azzal vádolják, hogy több szektát is alapított, amelyek az ő filozófiájára alapozzák működésüket (Yates, 1964: 312.). A közvélekedéssel ellentétben végül nem kifejezetten a természettudományos tézisei miatt került máglyára Bruno, hanem erőteljes politikai és vallási kinyilatkoztatásai és tevékenysége miatt, amelyek veszélyt jelentettek az akkori, a reformáció miatt hatalmából vesztő Római Katolikus Egyházra. Ez a tényező pedig kifejezetten új megvilágításba helyezte Bruno világnézetének vizsgálatát.

*Úgy vélem, kutatási kérdésekre pozitív választ kaptam. Giordano Bruno hermetikus világméskének szerves részét alkotta a társadalomformálás és politika, amelyet egy ideális irányító személy – mágus – tud sikeresen befolyásolni. Ez a személy azonban olyan kivételes tudós, akinek tevékenysége nem pusztán elméleti síkon érhető tetten, hanem a gyakorlat tekintetében is. A szellemi transzformáció praxisa teszi alkalmassá Bruno mágusát a világ befolyásolására. Ez utóbbit a mágus fantazma-operátorként képes elérni, tehát egyéneket és tömegeket is a saját vágyaikhoz kapcsolódó képzetekkel manipulálni. Bruno a hermetika neoplatonikus államképe alapján gondolta el saját, az igazság keresésének elve köré rendeződő „köztársaságát”, amelyet egy jól szervezett, a hermetikai tradíció tudásába beavatott szűk hatalmi elit irányít egy „mágus-filozófus” vezetésével, aki azonban már nem egy szakrális személy, hanem reális célokat megvalósító politikus. Bruno magát a hermetika prófétajának tartotta és meggyőződése volt, hogy az egyiptomi ősvallás új korszakot nyit az emberiség számára. Itáliába való visszatérése és halálának körülményei is arra engednek következtetni, hogy ezt a korszaknyitást saját halálával kívánta megpecsételni.*

Bizonyos értelemben mondhatjuk, hogy a hermetika – ha erőteljesen eltorzult módon is – igen komoly társadalmi hatást fejtett ki. A hermetikai tradíció lényegében sikerrel terjedt el a különböző szabadkőműves csoportok szintjén, szimbólumaik, rítusaik és szervezeti felépítésük és ideológiai alapvetéseik tekintetében nyilvánvaló egyezéseket lehetséges kimutatni (Assmann, 2013). Feltételezhetjük, hogy ezeknek a szűk, „beavatottakból” álló csoportoknak egy része politikai befolyásra tett szert, eszmei iránymutatást végzett, melyek társadalmi szintű változásokat hoztak. Tehát a hermetika korszaka áttételes módon beköszöntött, a társadalom bizonyos csoportjainak gondolkodását és tetteit befolyásolva. Ebből a szempontból értékes kutatási lehetőséget rejt magában a hermetika elveinek az újkori és akár a modern kor politikai gondolkodásra gyakorolt hatásainak vizsgálata.

Bruno *De Vinculis in Genere* című munkájának manipulációs tézisei azonban korunkban ugyanolyan érvényesek, mint a szerző saját korában. A befolyásolás alanya az ember lényegében nem változott meg, csupán a hiszékenységet kihasználó módszerek finomodtak és váltak még inkább tömegessé, valamint a modern technika által „azonnali jellegűvé”. A vágy és a hiedelem párosa nélkül elképzelhetetlen lenne a mai politikai kommunikáció. A modern kor és jelenkor egyre inkább tömegek folyamatos manipulációjára alapozó politikai rendszereket hozott létre, tehát, jelenünkben a politikai haszon a közéleti mítoszok sikeres terjesztésének és befogadtatásának függvénye. Bruno fantazma-operátora ma láthatatlan, de módszerei valóságosak, jelen vannak és nélkülözhetetlenek a politika számára. Egy-egy választási kampány akár úgy is felfogható, mint képzetek és mítoszok összezsugorítása, ahol jól menedzselte fantazmák arénájává válik a politizálás. Azonban úgy tűnik, hogy ezek a modern

manipulátorok nem vágy nélküliek, mert ők maguk is valamilyen önös cél érdekében cselekednek, tehát maguk is *vágyaik és más manipulátorok által* mozgatott személyek. A nagy kérdés mindazonáltal annyi, hogy létezik-e Bruno vágy nélküli, vagy vágyait kontrolláló fantazma-operátora a mai világban, aki tulajdonképpen nem lenne más, mint a köztudat ideális – habár nem feltétlenül spirituális orientációjú – politikusa?

## IRODALOM

- Apuleius (2002): *Az aranyzamár* (Ford.: Révay József). Európa, Budapest.
- Assmann, Jan (2013): *Religio Duplex: Az egyiptomi misztériumok és az európai felvilágosodás*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- Atallah, Hashem (ford.) (2002): *Picatrix „Ghayat al-hakim” The Goal of the Wise*. Seattle.
- Borchardt, Frank L. (1990.): The magus as renaissance man. In: *The Sixteenth Century Journal*. Vol 21, No. 1, 57–76.
- Boulting, William (1914): *Giordano Bruno: His Life, Thought, and Martyrdom*. London.
- Bruno, Giordano (1995): *A győzelmes vadállat kiűzése* (Ford.: Wenner Éva). In: Pál József (szerk.): *Hermetika, mágia (Ezoterikus látásmód és művészi megismerés)*. *Ikonológia és Műértelmezés* 5. Szeged.
- Bruno, Giordano (2004): *Cause, principle and unity. And essays on magic*. Cambridge.
- Campanella, Tomasso (1959): *A Napváros*. (Ford.: Sallay Géza). Gondolat Kiadó, Budapest.
- Cheak, Aaron (2004): Magic through the linguistic lenses of Greek mágos, Indo-European \*mag(h)-, Sanskrit máyá and Pharaonic Egyptian heka. In: *Journal for the Academic Study of Magic*, 2. 260–286.
- Couliano, Ioan P. (1987): *Eros and magic in the Renaissance*. Chicago–London.
- Crowley, Aleister (1970): *The confessions of Aleister Crowley*, New York.
- Faivre, Antoine (1998): Renaissance Hermeticism and the concept of Western Esotericism. In: *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to modern times*. State University of New York Press, 109–125.
- Faivre, Antoine (2010): *Western Esotericism. A concise history* (SUNY Series in Western Esoteric Traditions). State University of New York Press, New York.
- Hagengruber, Ruth (2009): A Napváros (Cittá del Sole) Tomasso Campanella metafizikájának és gazdaságtanának fényében. In: *Reneszánsz filozófia*. Budapest, Német–Magyar Filozófiai Társaság, 147–167.
- Hamvas Endre Ádám (2016): *A lélek megváltásának hermési útja – Hermész Triszmegisztosz és a platóni hagyomány*. Argumentum, Budapest.
- Hanegraaf, Wouter.J. (2013): *Western Esotericism. A guide for the perplexed*. Bloomsbury Academic, London.
- Hanegraaf, Wouter.J. (2016): Religion and historical imagination: esoteric tradition as poetic invention. In: *Dynamics of religion. Past and present. Proceedings of the XXI World Congress of the International Association for the History of Religions*. De Gruyter, 131–154.



- Hanegraaf, Wouter J. (2001): *Beyond the Yates paradigm: The study of western esotericism between counterculture and new complexity. Aries, Vol 1.* Leiden.
- Horváth Róbert (2001): A hermetika és az alkímia szellemi érvényéről. In: *Rosarium Philosophorum. A filozófusok rózsakertje (Libri Operi Magnis 3)*, (Utószó). Arcticus Kiadó, Budapest, 143–168.
- Imerti, Arthur D.: (1964/2004) The heretical premises of Lo Spaccio, their religious, social and political implications. In: *The Expulsion of the Triumphant Beast*, New York, Lincoln.
- Láng Benedek (2010): *Mágia a középkorban.* Typotex, Budapest.
- Lenhoff, Eugene / Posner, Oskar (1932/2006): *Internationales Freimaurerlexikon*, Wien.
- Leon-Jones, Karen Silvia de (2004): *Giordano Bruno and the Kabbalah: Prophets, Magicians, and Rabbis.* Bison Books.
- Loszev, Alekszej (2000): *A mítosz dialektikája.* Európa Kiadó, Budapest.
- Levi-Strauss, Claude (1966): *The Savage Mind.* Chicago, University of Chicago Press.
- Machiavelli, Niccolo (1964): *A fejedelem.* Magyar Helikon Kiadó, Budapest.
- Pál József (szerk.) (1995): Hermetika, mágia (Ezoterikus látásmód és művészi megismerés), In: *Ikonológia és Műértelmezés 5*, Szeged.
- Raimondi, Fabio (2006): *The Republic of Vicissitude. Politics and Cosmology in Giordano Bruno's „Italian dialogues”.* Letöltve: [https://www.academia.edu/4741904/The\\_Republic\\_of\\_Vicissitude\\_Politics\\_and\\_Cosmology\\_in\\_Giordano\\_Bruno\\_s\\_Italian\\_Dialogues\\_2006\\_unpublished](https://www.academia.edu/4741904/The_Republic_of_Vicissitude_Politics_and_Cosmology_in_Giordano_Bruno_s_Italian_Dialogues_2006_unpublished) (letöltés: 2017. 10. 22.)
- Rowland, Ingrid D (2008) *Giordano Bruno: Philosopher / Heretic.* Chicago University Press, Chicago.
- Sanford L. Drob (2009): *Kabbalah and postmodernism. A dialogue. (Studies in Judaism).* Peter Lang Publishing, New York.
- Storch, Michael (2007): *Applied Imagination: Giordano Bruno and the Creation of Magical Images.* Montreal.
- Stuckrad, Kocku Von (2014): *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge (Religion in Culture: Studies in Social Contest and Construct).* Routledge, New York.
- Styers, Randall (2004): *Making Magic: Religion, Magic and Science in the Modern World.* Oxford.
- Szauder József (szerk) (1950): *Giordano Bruno válogatott dialógusai: Bruno inkvizíciós pörének irataiból.* Hungária Kiadó, Budapest.
- Székely László (2016): *A kopernikuszi fordulat radikalizációja Giordano Bruno kozmológiájában.* Letöltve: [http://real.mtak.hu/44080/1/Szekely\\_Bruno\\_2016.pdf](http://real.mtak.hu/44080/1/Szekely_Bruno_2016.pdf) (letöltés: 2018. 02. 08.)..
- Szőnyi György Endre (1995): A hermetika újkora In: Pál József (szerk.): *Hermetika, mágia (Ezoterikus látásmód és művészi megismerés).* Ikonológia és Műértelmezés 5. Szeged.
- Szőnyi György Endre (2015): The hermetic revival in Italy. In: Christopher Partridge (szerk.): *The occult world.* London–New York.
- Yates, Frances A. (1964): *Giordano Bruno and the hermetic tradition.* London.