

# Giordano Bruno: Visszatérés Itáliába

Fordította: Miklósi Zoltán

Giovanni Battista Ciotto könyvkereskedő volt, és Velencében vezetett üzletet. Ügyfelei egyike volt Zuan Mocenigo, ősi és nemes velencei familia sarja, aki vásárolt tőle Bruno könyvei közül egyet vagy többet, és azt kívánta tudni, hol lelheti fel a szerzőt, mivel az „emlékezet titkairól” és egyebekről szeretne tőle tanulni. Ciotto ismerte Brunót, mivel találkozott vele Frankfurtban, ahová a könyvvásárok miatt járt, és át is adta neki Mocenigo meghívását Velencébe. Bruno elfogadta a meghívást és 1591 augusztusában megjelent Velencében.<sup>1</sup> Vajon miért szánta rá magát az Itáliába való visszatérés végzetes lépésére, láthatóan feledve ennek veszélyeit?

Ekkor már évek óta keresztbe-kasul szelte az országhatárokat, nem tekintve az ideológiai határokra, a protestáns Angliából a Liga Párizsába, onnan a lutheránus Wittenbergbe s tovább a katolikus Prágába, minden országban a tudomány központjait keresve, ahol előadhatta nézeteit. Úgy tűnik, azt gondolta, Itáliában is büntetlenül folytathat efféle tevékenységet, ugyanis Velencében kapcsolatba került egy dominikánussal, akit régóta ismert Nápolyból, s arról tájékoztatta őt, hogy éppen egy könyvet ír, amelyet szeretne bemutatni a pápának. Bruno azt is megemlítette továbbá, hogy szeretne Rómában valamiféle irodalmi tevékenységet folytatni, hogy megmutathassa képességeit és hogy lehetőség esetén taníthasson is.<sup>2</sup> Úgy vélem, e terv örült volna önmagában is azt mutatja, hogy Bruno sosem tartotta magát katolikusellenesnek. A katolikus vallás „jobban tetszett neki, mint bármely másik”,<sup>3</sup> de nézete szerint sok mindenben helytelen volt. Reformációra szorult,

és a nolai küldetése az volt, hogy részt vegyen e reformációban. S ennek megindítására a legalkalmasabb hely maga Róma lenne, ahol kapcsolatba léphetne a pápával.

A Brunóhoz hasonlatos embereket a küldetéstudat vagy a megalománia, avagy az örültséggel határos eufória, melyben állandóan élnek, mentesíti a veszélyérzettől. Egy angol csodálóját arra készítette, hogy a következőket mondja róla: „Bár a lelkedet nem láthatom a sugaraktól, amelyeket kibocsát, érzekelem, hogy egy nap vagy még annál is hatalmasabb fényforrás lakozik ott.”<sup>4</sup> Még gyermek volt Nolában, amikor egy igen agg kinézetű kígyó mászott elő a ház falának egy repedéséből.<sup>5</sup> Héraklész történetéből tudjuk, hogy a bölcsőben megjelenő kígyó a hősi végzet jele. Kevés kétség lehet afelől, hogy Bruno megváltónak képzelte magát, ami nem volt szokatlan képzet a reneszánsz korában. Jellegzetes példája eme képzelgéseknek az az ember, aki „Mercurius”-nak nevezte magát, azt gondolván, hogy valamiféle Krisztus ő.<sup>6</sup> Ludovico Lazarelli, aki a „Mercurius-Krisztus” tanítványa volt, *Crater Hermetis* című munkájában ábrázolja a megistenítő hermetikus tapasztalatot, amelyet a vélekedés szerint ahhoz hasonló csodás módon adnak át, ahogy Krisztus átadta tapasztalatát az apostoloknak. E művet Symphorien Champier ugyanabban a kötetben adta közre, mint a *Corpus Hermeticum* tizenhatodik értekezésének latin fordítását Lazarelli tollából. Korábban úgy véltük, hogy Bruno Lazarelli fordításában ismerte a tizenhatodik értekezést, és amennyiben így volt, akkor valószínű, hogy a *Crater Herme-*

tis-t is ismerte. A hermetizmus a maga „megistenítő” tapasztalatba vetett hitével könnyen vezet efféle vallási mániához.

Amint A. Corsano és L. Firpo rámutatott,<sup>7</sup> Bruno szabad életének utolsó éveiben láthatóan nagy tettekre készült. A lázszerű termékenység, a mágikus technikákra való heves összpontosítás érzékelhető a Noroff-kézirat kései műveiben. Közelgett egy új küldetés ideje, mint amilyen az is volt, amelyre III. Henrik küldte Angliába. Láttuk, hogy a *De imaginum, signorum et idearum compositione*-ban a *Spaccio della bestia trionfante* eszméi újult erővel tűntek fel a benső életben. A karmelita kolostor apátja, ahol Bruno Frankfurtban lakott, mondta Ciottónak, hogy Bruno mindig új dolgokról írt, álmodott és olvasott a csillagképekben („se occupava per il pió in scriver ed andar chimerizando e strolegando cose nove”);<sup>8</sup> és hogy azt mondta, többet tud az apostoloknál, és hogy ha úgy hozná kedve, el tudná érni, hogy az egész világ egyetlen vallást valljon („egli dice, che sa più che non sapevano li Apostoli, a che gli bastava l’animo de far, se avesse voluto, che tutto il mondo sarebbe d’una religione”).<sup>9</sup>

Bruno Itáliába való visszatérésében leginkább az európai események azon fordulata játszott közre, amely 1591 derekán zajlott le. Navarrai Henrik volt a nap hőse: diadalmaskodván a Katolikus Liga és spanyol támogatója felett, elnyerte a jogot a francia trónra, s már szóbeszéd tárgya volt, hogy áttér a katolikus hitre. Bruno számára mindez a katolikus keretek között maradó egyetemes reform megújult lehetőségét jelentette.

Az eljárás, amelyet manapság az egyház alkalmaz, nem azonos azzal, amelyet az apostolok alkalmaztak: mert ők a prédikáció és a jó élet példája révén térítettek, míg ma bárkinek, aki nem kíván katolikus lenni, büntetést és kint kell elszenvednie, mert erőt használnak szeretet helyett; a világ folyása nem mehet így tovább, mert csak tudatlanság van, nem pedig helyes vallás; a katolikus vallás jobban tesz neki bármely másíknál, de ez is jelentős reformra szorul; mert nem jó úgy, ahogy most van, de a világ hamarosan önnön általános átalakulását fogja meg tapasztalni, mert lehetetlen, hogy ilyen mérvű romlás sokáig tartson. Nagy dolgokat vár Navarra királyától, s az a szándéka, hogy sietve kiadja műveit, hogy ilyen módon szerezzen bizalmat, mert ha eljön az idő, „capitano” szeretne lenni, s nem lesz mindig szegény, hanem mások kincseit fogja élvezni.<sup>10</sup>

Így jelentette Mocenigo azt, amit Brunótól hallott, a velencei inkvizíciónak tett feljelentései egyi-

kében (1592 májusában). Felismerhetjük itt azt a jól ismert nézetet, mely szerint a világ a romlás legvégső bugyrában leledzik, ami annak előjele, hogy hamarosan vissza fog térni egy jobb, „egyiptomi” állapotba. A visszatérés prófétájának vegyes indítékairól, aki „capitano” szeretne lenni a szeretet és mágia új rendjében, meglehet, Mocenigo elég pontosan számolt be, s a publikálás lázas igyekezete, hogy ilyen módon „szerezzen bizalmat”, szintén beleillik jellemébe. Nem gondolnám, hogy a nolai jólét után sóvárgott volna, amint azt Mocenigo insznuálja, de bizonyos, hogy vágyott a spirituális hírnévre, és prófétai szerepének elismerésére.

Az új könyv, melynek gyors kiadása oly fontos volt, „A hét szabad művészet”-ről szólt és VIII. Kelemen pápának dedikálta. Éppen azon volt, hogy visszatérjen Frankfurtba, és kinyomattassa, amikor Mocenigo erőfeszítései révén a velencei inkvizíció börtönébe vetették. Sorra magyarázta az inkvizítoroknak, miként szándékozott kinyomattatni e könyvet Frankfurtban, majd más nyomtatott műveivel együtt, „amelyeket helyénvalónak tartok”, bemutatni Őfelsége lábainál, aki, mint hallotta, „szereti az erényeseket”, és elmondaná neki esetét, feloldozást kérve és engedélyt, hogy a „valláson kívül” (azaz anélkül, hogy visszatérne rendjébe) egyházi módon élhessen.<sup>11</sup> Ezt a tervet vitatta meg a dominikánussal, amint ezt az inkvizítoroknak is megemlítette.

Az inkvizítorok Navarra királya felől kérdezték. Ismerte-e? Remélt-e tőle segítséget vagy kegyet?

Nem ismerem Navarra királyát, sem szolgálait, s nem is látam őt soha. Róla beszélve elmondtam, nem hiszem, hogy másegyébért lett volna kálvinista vagy eretnek, mint az uralom szükségletéért, mert ha nem tett volna hitet az eretnység mellett, nem lettek volna követői. Azt is elmondtam, hogy reméltem, ha majd békét teremt a francia királyságban, meg fogja erősíteni a néhai király rendeleteit, és számíthatok tőle azokra a kegyekre, amelyeket a néhai királytól elnyertem a nyilvános előadások ügyében.<sup>12</sup>

Így tért hát ki Mocenigo beszámolója elől, mely szerint nagy dolgokat remélt Navarra királyától. Az inkvizítorok azonban nem voltak elégedettek a magyarázattal, és azt tudakolták, vajon Navarra királyáról szólva mondta-e, hogy nagy dolgokat remélt tőle, és hogy a világ jelentős reformra szorul, arra a következtetésre jutván, hogy a katolikus vallás jobban tetszett neki, mint bármely másik, ámde ez is reformra szorult.

Nem mondtam semmi ilyesmit; és amikor Navarra királyát éltetem, ezt nem azért tettem, mert az eretnekekkel tartott, hanem azon okból, amit már előadtam, tudniillik ama vélekedésem miatt, miszerint máskülönben nem volt ő eretnek, csupán az uralom iránti vágyból élt eretnekként.<sup>13</sup>

Azt is tagadta, hogy azt mondta volna, „capitano” szeretne lenni.<sup>14</sup> Egyértelmű, hogy a várt „jelentős reform” ügye és ennek összefüggése Navarrával az inkvizítorok számára különleges jelentőséggel bírt.

Bruno többet tudott Navarrai Henrikről és benső bizalmasairól, mint amennyit elmondott nekik, hiszen Párizsban találkozott Corbinellivel és Piero Del Benével, és a Mordente-dialógust és egy másik könyvét ez utóbbinak dedikálta.<sup>15</sup> Del Bene igen jól ismerte Navarrai Henriket és legbenső gondolatait. Egy 1585. augusztusi levélben Corbinelli Del Benének nem sokkal korábban a navarrai udvarban, Gascogne-ban tett látogatásáról írt Pinellinek. Mitológiai nyelvezettel úgy utalt erőfeszítéseire, mint amelyek nagyobbak Nesszoszénál, és elejtett egy utalást Navarra esetleges áttéréséről.<sup>16</sup> Tehát abban a körben, amellyel Bruno 1586-ban Párizsban kapcsolatot tartott, ilyen ügyeket hozzáértően vitathattak meg. Talán az is érdekes lehet, hogy Piero testvére, Alessandro Del Bene volt az, aki 1595-ben Rómából a feloldozásról szóló iratot elhozta IV. Henriknek.<sup>17</sup> A Del Bene család és Navarrai Henrik – a későbbi IV. Henrik – kapcsolatának egész kérdésköre igen fontos, és sok mindent lehetne tisztázni ezzel kapcsolatban (és talán közvetetten Bruno politikai-vallási nézeteire is fény derülhetne) a Pinelli–Corbinelli-levelezés teljes publikálásával.

Abban az elképzelhetetlen esetben, ha Bruno általános reformelképzelései valóra váltak volna, eme esemény valószínűtlen megünneplését valaminő hatalmas, a *Spaccio della bestia trionfante* ecsetvonásait utánzó manierista festmény képében kellene elképzelnünk; eme esemény igen alkalmas lenne képi megjelenítésre, IV. Henrik alakja és arca örökös vigyorával jól illene egy ilyen képbe (szemben szegény melanholikus III. Henrikkel), a juppiteri, szoláriánus és a vénuszi reformot véghezvivő istenek között a trónon.

A Navarra győzelmét és áttérését követő valamiféle vallási rendezést illetően hatalmas és hiú ábrándok ébredtek Európa-szerte, és különösképpen Velencében, amint arról Agrippa d’Aubigné ironikusan beszámolt:

Az istenek [...] a számokkal való jövendölés formulái, az orákulumok és Bourbon végzetes neve alapján úgy találták,

hogy ez a fejedelem arra ítéltetett, hogy a hierarchiákat a Birodalommá változtassa, a szószerket a trónná, a kulcsokat kardokká, és hogy a keresztények császáráként fog meghalni. A velenceiek akkora odaadással csodálták e felkelő napot, hogy amikor egy francia úriember haladt át városukon, mind odasereglettek üdvözölni őt. A császár udvarában és Lengyelországban nyilvános könyörgéseket lehetett hallani, hogy a Birodalom bizasság az ő szerencsés kezeire, s vitákat a vallások újraegyesüléséről, illetve mindvalahánynak eltéréséről, és sok beszélgetést arról, hogy Itáliát rá kellene venni eme álláspontra.<sup>18</sup>

Giordano Bruno tehát nem az egyetlen volt, aki nagy dolgokat várt Navarra királyától.

A kereszténység újraegyesülésének és reformjának reményét, mely Európát kísértette ez időben és Navarrára összpontosult, még nem tanulmányozták a maga egészében, bár némely közelmúltbeli kutatók olyan egyénekre irányították a figyelmet, akik ebben a szellemben tevékenykedtek.<sup>19</sup> Ezek közül a Brunoval való összevetés szempontjából Francesco Pucci volt a legfontosabb.<sup>20</sup> Brunohoz hasonlóan Pucci is sokat kóborolt idegen eretnek tájakon (Angliában töltött sok időt és befolyásos barátai voltak ott). 1585-ben Prágában visszatért a katolikus egyházhoz, s kapcsolatban állt Dee-vel és Kellyvel, és néhány szellemidéző szeánsukat is meglátogatta.<sup>21</sup> Navarrista volt, és alig néhány hónappal Bruno visszatérése után 1592-ben ő is visszatért Itáliába, miután fontos emberek sorának, köztük Navarrának, Erzsébet angol királynőnek és VIII. Kelemen pápának is levelet írt.<sup>22</sup> Itáliai fogadtatása feltehetőleg nem olyan volt, mint amire számított, mert az inkvizíció börtönébe vetették Rómában, és 1597-ben halálbüntetést szenvedett (bár nem égették el eleve, mint Brunót, de a börtönben lefejezték, és holttestét a Campo de’ Fiorén elégették), mivel nem volt hajlandó tévedéseit visszavonni. Szinte bizonyos, hogy volt valamelyes hermetizmus Pucci gondolkodásmódjában. Valójában az is elképzelhető, bár részletes vizsgálódásokra volna szükség ennek kijelentésére, hogy az egész navarrista mozgalom békevágyai nagymértékben támogatóinak különféle árnyalatú hermetizmusából táplálkoztak. A mozgalom időben mindenesetre egybeesett a tizenhatodik század végével, amit J. Dagens „l’âge d’or de l’hermétisme religieux”-nek nevezett.<sup>23</sup>

Amikor Bruno visszatért Itáliába, a rajongó hermetista Hannibal Rosseli, aki vallási ügyekben John Dee tanácsadója volt,<sup>24</sup> már kiadta Krakkóban (1585–1590 között) Hermész Triszmegisztosz *Piman-*

der-éhez írott vaskos kommentárköteteit.<sup>25</sup> És 1591-ben, Bruno visszatérésének évében Francesco Patrizi már publikálta *Nova de universis philosophia* című művét, mely tartalmazta a *Hermetica* új kiadását és az ő „új filozófiáját,” a XIV. Gergelynek írott ajánlással együtt, amelyben arra sarkallja őt, hogy taníttassa e hermetikus vallásos filozófiát mindenütt, a jezsuiták iskoláiban is, mint az embereknek az egyházba való visszatérésének egy olyan módját, amely jobb, mint „az egyházi cenzúra vagy a fegyverek ereje”.<sup>26</sup> És mi lett a következménye annak, hogy Patrizi a pápának dedikálta könyvét? A publikálást követő évben, 1592-ben Gergely utóda, VIII. Kelemen pápa Rómába hívatta és tanszéket kapott az egyetemen.<sup>27</sup>

Mocenigo beszámolója szerint Bruno reménnyel telve észrevételezte Patrizi nagyszerű kezdeti sikereit VIII. Kelemennel:

Amikor „il Patritio” Rómába ment, Giordano azt mondta, hogy ez a pápa jó ember, mert kedveli a filozófusokat, és én is remélhetem, hogy kegyes lesz hozzám, és tudom, hogy »il Patritio« filozófus és nem hisz semmiben, és én (Mocenigo) azt válaszoltam, hogy „il Patritio” jó katolikus volt.<sup>28</sup>

És ismét, Mocenigo a következőket mondta:

Nem hallottam őt (Brunót) azt mondani, hogy a giordanisták új szektáját akarná megalapítani Németországban, de megerősítette, hogy amikor bizonyos tanulmányokkal végezni fog, nagy emberként fogják ismerni, és hogy reméli, Navarra ügyei jól fognak alakulni Franciaországban, és hogy szeretne Itáliába jönni, és hogy akkor majd lehetséges lesz szabadon élni és gondolkodni, és amikor „il Patritio” Rómába ment, azt mondta, reméli, a pápa kegyeibe fogja fogadni őt (Brunót), mert nem sértett meg senkit azzal, hogy a maga módján volt hívő.<sup>29</sup>

Mocenigo feljelentéseiben feltételezhető a félreértelmezés egy árnyalata, de azt gondolnám, alapvetően helytállóak abban a tekintetben, amit Bruno Navarrát és Patrizi sikerét illető reményeiről tartalmaznak. Bruno itáliai visszatérésének valódi oka, úgy vélem, az volt, hogy sok kortársával együtt azt remélte, Navarra felemelkedése egy megengedőbb attitűdhez vezetne Európában a vallási kérdéseket illetően, s hogy ez a hozzáállás Itáliában is el fog terjedni. Mocenigo meghívása isteni útmutatásnak tűnhetett arra nézve, hogy mi legyen a következő lépése, de nem e nemes embernek az emlékezet művészetére való tanítása volt az elsődleges oka, hogy Bruno beleesett abba, ami utóbb halálos csap-

dának bizonyult.<sup>30</sup> Hanem az, hogy azt gondolta, végre jobb idők napja hasadt, és sugara be fogja világítani Itáliát is. Patrizi sikere a pápánál valóban bátorító jel lehetett arra nézve, hogy igaza volt, amikor visszatért, hiszen nem volt-e Patrizi maga is hívő hermetista? S Bruno is hívő hermetista volt – a maga módján.

Az a tény, hogy Bruno csak jó néhány Itáliában töltött hónap után költözött Mocenigo házába, újabb utalás arra vonatkozóan, hogy nem elsősorban Mocenigo miatt tért vissza szülőföldjére. Először Velencében lakott egyedül,<sup>31</sup> beszélgetéseket folytatott Ciotto könyvüzletében,<sup>32</sup> és vagy ekkor, vagy később rendszeresen látogatott egy Andrea Morosini házában ülésező tudós társaságot, ahol fel is szólalt az összejöveteleken.<sup>33</sup>

Körülbelül három hónapot pedig Páduában töltött.<sup>34</sup> Itt élt Pinelli, s tette házat és könyvtárát mindenféle rendű és rangú műkedvelők találkozóhelyévé, és itt voltak a levelek is, amelyeket Corbinelli írt neki Párizsból, és amelyek közül egynémelyik Bruno és Fabrizio Mordente kalandjait írja le, s az egyik egy Bruno által írt „scritturę”-t tartalmaz.<sup>35</sup> És Pinelli, mint levelezése hangvétele mutatja, a velencei liberálisok közé tartozott, és minden valószínűség szerint Navarrába fektette reményeit. Ezzel együtt sincsen azonban bizonyíték arra, hogy Bruno találkozott volna Pinellivel Páduában, és ott töltött idejéről is keveset tudunk, eltekintve attól a részlettől, hogy igen sietősen diktálta titkárnak, Beslernek, a *De vinculis in genere*-t,<sup>36</sup> legérettebb gondolatait a mágikus „kötelekekről”, különös tekintettel a szerelem és a szexuális vonzalom révén létrejött kötelékekre. Besler itt készítette el a Wittenbergben írt „Harminc rendelet” egy másolatát.<sup>37</sup> És itt készült egy Besler tulajdonában lévő példány alapján a *De sigillis Hermetis et Ptolomaei* című mű átírata, amelyet letartóztatásakor Bruno birtokában találtak mint „szellemidéző könyvet”, és ami láthatólag jókora érdeklődést és izgalmat váltott ki.<sup>38</sup> Bruno kijelentette, hogy nem ő maga írta a könyvet, hanem Páduában másolták neki, hozzátéve, hogy „nem tudom, a természetes megistenülésen kívül egyéb elítélendő dolog is van-e benne; azért írtam át, hogy istenitéletnél (asztrológiában) használjam; azonban még nem olvastam, és azért szereztem be, mert Albertus Magnus *De mineralibus* című könyvében megemlíti, és azon a helyen, ahol a *De imaginibus lapidum*-ot tárgyalja, méltatja.”<sup>39</sup> Az óvatlan megjegyzésnek, miszerint kedvenc témájáról, a hermetikus pecsétéről szóló munkát még nem olvasta, nincs túlzott meggyőző ereje.

A mágus tehát keményen dolgozott Páduában mágiáján, elszántan, hogy mágikus személyiségre tegyen szert annak szerelem révén történő „kötelékteremtési” hatalmával együtt, hermetikus pecséteken és démonokkal való kötelékeken ügyködött. Amint L. Firpo sugallja, a Páduában töltött időt feltehetően a küldetésre való felkészülés idejének kell tekinteni.<sup>40</sup> Ugyanez a szerző mutatott rá pontosan,<sup>41</sup> hogy Bruno jellemét és vérmérsékletét tekintve a legkevésbé sem volt alkalmas egy ilyen bonyolult, kifinomult és veszélyes feladatra. Ingerlékeny volt, veszedős – valójában több is annál, patológikus dühkitörései voltak, melyek során borzalmas dolgokat mondott, elrémítve az embereket –, nem rendelkezett a személyiség ama varázsos bájával, amely után áhítozott, és gondolatai művét lerontotta furcsa kitöréseivel. Tomasso Campanella, aki szintén küldetéssel bíró mágus volt, még ha más kaliberű is, rendelkezett bizonyos mértékű realizmussal és megbízható helyzetértékeléssel – azaz olyan vonásokkal, amelyek a szerencsétlen nolaiból teljes egészében hiányoztak.

Bruno 1592 márciusában<sup>42</sup> hagyta el Páduát Velence irányában, és ekkortól lakott Mocenigo házában, és kezdte el tanítani az eredeti megállapodás szerint, amelyet akkor kötöttek, amikor Bruno elfogadta a Ciotto által hozott meghívást. Mondják, a meghívás kezdettől csapda volt csupán, és Mocenigo mindig is át akarta adni őt az inkvizíciónak. Azonban nincs tényleges bizonyíték erre a feltevésre. Azt is mondták, hogy Mocenigót bosszantotta Bruno tanítása és csalódott is volt, s ezért jelentette fel az inkvizíciónál. Figyelembe véve azt, amit Bruno valódi szándékairól mondtunk Itáliába való visszatérését illetően, most már lehetővé válik egy másik nézet megfogalmazása Mocenigo feljelentésére vonatkozólag. Meglehet, miután vagy két hónapig figyelhette Brunót házában, észrevett valamit ennek küldetéséből, és mint nem-liberális velencei, aki nem remélt több szabadságot Navarrától, nem nézte jó szemmel azt. Ezenfelül úgy tűnik, Bruno talán utat engedett hevesebb kitörései némelyikének, míg Mocenigo házában volt. Talán mert bizalmatlanná vált vendéglátója iránt, Bruno lépéseket tett arra, hogy visszatérjen Frankfurtba, amit Mocenigo erővel akadályozott meg, bezárván őt a ház egy szobájába, ahonnan a Szent Ítélszék börtönébe vetették 1592. május 26-án. Bruno számára e napon nyolcévnyi, halállal végződő bebörtönzés vette kezdetét.

Bruno ügyében a velencei inkvizíció dokumentumai régóta ismertek, csakúgy, mint néhány római irat, és hozzáférhetőek Vincenzo Spampanato kiadá-

sában, a *Documenti della vita di Giordano Bruno*-ban (1933). A dokumentumokhoz fontos kiegészítéssel járult hozzá 1942-ben Angelo Mercati bíboros, aki abban az évben adta közre az *Il Sommario del Processo di Giordano Bruno*-t. E *Sommario*-t, a bizonyítékokról a római inkvizítorok számára elkészített összegzést Mercati IX. Piusz pápa személyes irattárában fedezte fel.<sup>43</sup> Ezen okmány megismétli annak nagy részét, amit már a velencei levéltárakból ismertünk, de sok új információt is tartalmaz. Ez azonban nem a tényleges *processo*, az ügyről készített hivatalos beszámoló, amely kimondja az ítéletet, azaz megállapítja, hogy végül is milyen alapon ítélték el Brunót. Ez a *processo* végleg elveszett, mivel részét képezte ama irattömegnek, amelyet Napoleon rendeletére Párizsba szállítottak, és utóbb zúzalékként eladtak egy kartongyárnak.<sup>44</sup>

A velencei per végén Bruno teljes egészében visszavonta az eretnek nézeteket, amelyekkel vádolták, és bűnbánatában a bírák irgalmaért könyörgött.<sup>45</sup> Ennek ellenére a törvény erejével Rómába küldték, ahol ügye folytatódott. 1599-ben a hírneves jezsuita, Robert Bellarmino, Tragagliolo segédletével kísérletet tett az eset tisztázására, s nyolc eretnek tételt vezettek elő műveiből, arra kötelezve, hogy tagadja meg őket, és Bruno kijelentette, hogy kész megtenni ezt.<sup>46</sup> Azonban az év folyamán később visszavonta nyilatkozatait, konokul ragaszkodva ahhoz, hogy sosem írt vagy mondott semmi eretnekséget, és hogy a Szent Ítélszék hivatalnokai tévesen értelmezték nézeteit.<sup>47</sup> Ezért hát mint megátalkodott eretneket ítélték el, és büntetés végett átadták a világi hatalomnak. Elevenen elégették a Campo de' Fiorin Rómában, 1600. február 17-én.

Egyik korábbi meghallgatásán Bruno meglehetősen teljességre törően és őszintén összefoglalta filozófiáját a velencei inkvizítoroknak,<sup>48</sup> egészen úgy, mintha Oxford, Párizs vagy Wittenberg professzoraihoz szólna. Az univerzum végtelen, hiszen a végtelen isteni hatalom nem teremthet véges világot. A Föld egy csillag, miként a Hold és más bolygók és világok, melyek száma végtelen. Egy egyetemes gondviselésnek köszönhető, hogy ebben az univerzumban minden eleven és mozog, s ez az egyetemes természet Istennek, kinek lényege kimondhatatlan és megmagyarázhatatlan, árnyéka vagy jele. A teológusokkal és a legnagyobb filozófusokkal egyetemben úgy véli, eme istenség attribútumai mind egyik. A Hatalom, Bölcsesség és Jóság („Potenzia, Sapienzia e Bontà”) attribútumai azonosak a *mens, intellectus*, és *amor*-ral („mente, intelletto ed amore”).

Hit szerint, és nem filozófikusan szólva erről, a bölcsességről, avagy a *mens* fiáról, amit a filozófusok *intellectus*-nak, a teológusok pedig az Igének neveznek, azt kell gondolnunk, hogy emberi testet öltött, de neki (Brunónak) mindig is kételyei voltak efelől, és kétségek között, ingadozó hittel tartotta ezt a nézetet. Ami pedig az isteni szellemet mint harmadik személyt illeti, erről a pitagoreusok avagy Salamon nézetét vallotta, amikor azt mondta: „*Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia*”; vagy éppen Vergiliusszal vallotta, hogy

*Spiritus intus alit totamque infusa per artus  
mens agitat molem.*

Úgy tűnik, Bruno hite egy reneszánsz neoplatonista hermetistáé, leszámítva – és ez teszi az összes különbséget egy keresztény és egy nem keresztény hermetista között –, hogy nem fogadja el a *Hermetica intellectus*-át vagy *Filius Dei*-ét mint olyat, ami a Szentháromság második személyére utal, ahogy például Lactantius tette, s ahogy Hermész Trizmegisztoz ábrázolása is mutatja a sienai utcakövön. A Harmadik Személyről alkotott képze mint *anima mundi* vagy mint a vergiliusi „*spiritus inter alit*” elterjedt reneszánsz értelmezés volt. Hogy csak egy példát említsünk, Jacques Davy Du Perron püspök (később bíboros) hosszadalmasan fejtegette ezt a nézetet egy húsvét vasárnapi prédikációjában.<sup>49</sup>

Amint később az inkvizitoroknak hangsúlyozta, Bruno saját hitét az Atyát és a *mens*-t illetően katolikusnak és ortodoxnak tekintette; elismerte ugyanakkor, hogy a Fiút illetően nézete nem ortodox;<sup>50</sup> a Harmadik Személyről vallott felfogását sok keresztény reneszánsz kori neoplatonikus ortodoxnak tartotta volna.

A hermetikus *Filius Dei*-hez mint nem a keresztény Szentháromság második személyéhez való hozzáállás volt az alapvető teológiai oka annak, hogy Bruno hermetizmusa tisztán „egyiptomi”-vá lett, ahol a hermetikus egyiptomi vallás már nem csupán *prisca theologia*-ként elővetítette a kereszténységet, hanem maga volt az igaz hit.

A *Sommario*-ban fellelhető új dokumentumok közül igen fontosak azok az utalások, amelyek szerint a kereszt valójában szent egyiptomi jel volt. Egy rabtárs arról számolt be, hogy Bruno szerint a kereszt, amelyre Krisztust feszítették, nem úgy nézett ki, ahogy a keresztény oltárok ábrázolják, mivel a valóságban olyan volt, ahogy Ízisz istennő mellén megformázták, és ezt a keresztények „ellopták” az egyip-

tomiaiktól.<sup>51</sup> Egy inkvizitori kérdésre válaszolva, mely ezt firtatta, Bruno elismerte, hogy azt mondta, a kereszt formája, amelyre Krisztust feszítették, másmilyen volt, mint ahogy rendszerint „lefestik”, s e jelentős szavakat tette hozzá:

Úgy hiszem, Marsilio Ficinónál olvastam, hogy e jelleg („*carattere*”, amin a keresztet érti) tisztelete és szentsége sokkal ősbibb, mint a Mi Urunk Megtestesülésének kora, és hogy már akkor is ismerték, amikor az egyiptomiak vallása virágzott, Mózes ideje táján, és hogy ezt a jelet Szerapisz melléhez rögzítették, és hogy a bolygóknak és befolyásuknak nagyobb hatóereje van, amikor a kardinális jegyek kezdetén állnak, tehát amikor a színek egyenes vonalban metszik keresztül a nappályát vagy az állatövet, amiből két, ilyen módon egymást metsző kör révén keletkezik ez a forma (azaz a kereszt formája).<sup>52</sup>

Valóban van egy ilyen szakasz Ficinónál, a *De vita coelitus comparanda*-ban,<sup>53</sup> ahol elmagyarázza, hogy a keresztforma a csillagok hatásának megragadására igen alkalmas, és azt is, hogy ezt Szerapisz mellkasán formázták meg. Ficino azonban úgy véli, hogy az egyiptomiak nemcsak a „csillagok adománya”-ként tisztelték a keresztformát, de mint Krisztus eljövételének előjelét is.

Elgondolkodtató, hogy vajon a *De vita coelitus comparanda* e szakasza nem volt-e Bruno „egyiptizmusának” fontos forrása. Csak csekély mértékben kellett megváltoztatnia Ficino érvét, miszerint a mágiában nagy hatalmú egyiptomi kereszt a kereszténység előjele volt, azzá, hogy az egyiptomi kereszt volt maga a valódi kereszt, az igaz vallás képviselőjében, hatalmas a mágiában, amelyet a keresztények elváltottak és meggyengítették varázslatát (úgy tűnik, éppen ezt mondta rabtársának, aki azt jelentette róla, hogy szerinte a keresztények „ellopták” az egyiptomi jelet), és hogy az egyiptomi kereszt lesz saját küldetésének jele, „karaktere”, „pecsétje”. Talán ez volt az egyik oka annak, hogy miért vélte saját üzenetét olyan könnyen belefoglalhatónak a megreformált katolicizmusba, hiszen a valódi egyiptomi kereszt alakja volt látható az oltárokon!

Egyértelmű, hogy a nolai elméje a börtönben is ugyanezen rendkívüli módon működött, amely mód, hadd figyelmeztessünk erre, nagyon is hasonlított arra, ahogy Ficino gondolkodott a keresztéről, eltekintve attól az egyetlen lényegbe vágó különbségtől, hogy Ficino egyiptomi keresztje a kereszténység előjele volt csupán, míg Bruno szerint a keresztények elraborták és tönkretették az igaz egyiptomi ke-

resztet (merthogy igen bizonyosnak látszik, hogy a rabtárs pontosan jelentette Bruno szavait).

Ez az alapvető különbség tette lehetővé, sőt, helyessé és Istennek tetszővé, hogy Bruno a mágia összes fajtáját tanulmányozza, szemben Ficínóval, akinek nagyon óvatosnak kellett lennie, hogy mágiája természetes és ne démoni legyen.

A jó és rossz mágiát illető nézeteit Bruno azon kérdésekre adott válaszai során fejtette ki, amelyek azt tudakolták, miért volt birtokában a *De sigillis Hermetis* című könyv. A mágia, mondotta, „olyan, mint a kard, a gonosz ember kezében rosszra fordul, de egy istenfélő jó ember kezében, aki ismeri a törvényes és törvénytelen hatásokat, melyek előadódhatnak, aki tudja, hogyan használhatja a csillagok állásának megfelelően, és a képeknek és karaktereknek megfelelően”, jóra is fordulhat.<sup>54</sup>

Mózes nagy Mágus volt (ez a rabtárs jelentése Bruno szavairól, nem pedig saját vallomása a kihallgatáson), aki olyan jó eredménnyel tanulta el a mágiát az egyiptomiaktól, hogy képessé vált arra, hogy legyőzze a fáraó varázslóit.<sup>55</sup>

Arra a kérdésre, hogy mit gondol Krisztus csodatételeiről, Bruno azt felelte, hogy ezek isteni mivoltának tanújelei, de úgy vélte, hogy az evangéliumi törvény még nagyobb tanúságtétel volt. Amikor mások, például az apostolok vittek véghez csodákat, ezt Krisztus jóvoltából teheték meg; így hát, bár külsőleg Krisztus és egy apostol vagy egy szent csodatétele ugyanolyan volt, mégis, Krisztus csodáit saját hatalmából vitte véghez, míg a többiek valaki más hatalmából.<sup>56</sup>

Sajnos nem áll rendelkezésünkre Bellarmino és Tragaglio beszámolója ama nyolc eretnek állításról, amelyet Brunónak vissza kellett vonnia, de a *Sommario*-ban található egy választ „Jordanus atyától” a műveiből vett állításokat illető bírálatokra,<sup>57</sup> amelyek talán (bár ebben nem lehetünk biztosak) tartalmazhatnak némi útmutatást arra nézve, hogy melyek voltak Bellarmino kifogásai. E dokumentumot igen zavarosnak és zavarba ejtőnek találok, de olyan kérdéseket érint, mint például hogy Isten végtelensége egy végtelen univerzumot implikál, hogy miként teremtették az emberi lelket, hogy miképp mozog a Föld, hogy a csillagok angyalok, hogy a világot egy érző és eszes lény kelti életre, és hogy számtalan világ van. Ezek elsősorban filozófiai kérdéseknek tűnnek, ugyanakkor, amint Mercati rámutatott, a kihallgatások igen ritkán érintettek filozófiai

vagy tudományos kérdéseket, és inkább teológiai problémákkal foglalkoztak, magatartásbeli kérdésekkel, hogy a kihallgatott milyen kapcsolatot tartott eretnekekkel és eretnek országokkal, és ehhez hasonlókkal.<sup>58</sup>

Mivel Bruno végső visszautasítása arra nézve, hogy visszavonjon bármit is, kiterjedt mindenre, amit valaha is írt vagy mondott, a végső ítélet magában foglalhatta mindazokat a számos és változatos nézeteiket, amelyek a bebörtönzés éveiben során a kihallgatásokon felmerültek, csakúgy, mint azt a bizonyos nyolc pontot, bármik is voltak ezek. Gaspar Scipius, aki tanúja volt Bruno halálának, és hallhatta az ítélet felolvasását, igen vegyes dolgokat mond azt illetően, hogy miért ítélték el: hogy megszámlálhatatlan világ van, hogy a mágia jó és törvényes dolog, hogy a Szentlélek *anima mundi*, hogy Mózes csodáit mágia révén vitte véghez, amelyben tanultabb volt, mint az egyiptomiak, és hogy Krisztus Mágus volt.<sup>59</sup> Vannak még egyéb részletek is, amelyek hasonlóképpen összefüggéstelenek. A tény az, hogy nincsen elég adatunk (mivel a *processu* elveszett), amelyből rekonstruálhatnánk a pert és az ítéletet.<sup>60</sup>

Ha a Föld mozgása egyike volt azon állításoknak, amiért Brunót elítélték, úgy esete ebben a tekintetben egyáltalán nem hasonlít Galileiére, akit arra kényszerítettek, hogy vonja vissza állítását, miszerint a Föld mozog. Galilei nézete tiszta matematikán és mechanikán alapult, Brunótól eltérő szellemi univerzumban élt, olyanban, amelyben „pitagoreus intenciók” és „hermetikus pecsétek” nem juthattak szóhoz, és a tudós tisztán tudományos alapon vonta le következtetéseit. Bruno filozófiáját viszont nem lehet elválasztani vallásától. Ez volt az ő vallása, a „világ vallása”, amelyet ő a végtelen univerzum és a számtalan világok eme kibővített formájában látott, mint egy bővített gnóvizist, az istenség új kinyilatkoztatását a „jelekből”. A kopernikanizmus eme új kinyilatkoztatás szimbóluma volt, s az egyiptomiak természetes vallásához való visszatérést jelentette volna, és a mágiához, olyan keretek között, amelyről ő rejtélyes okból feltételezte, hogy katolikus keretek lesznek.<sup>61</sup>

Így hát az a legenda, mely szerint Brunót mint filozófiai gondolkodót ítélték el, és a számtalan világok avagy a Föld mozgásának tárgyában vallott bátor nézetei miatt égették meg, többé nem tartható. E legenda alapjait már aláásta a *Sommario* közzététele, amely megmutatja, milyen kevés figyelmet szenteltek a kihallgatások során a filozófiai vagy tudományos kérdéseknek, valamint Corsano és Firpo írásai,

akik Bruno vallási küldetését hangsúlyozták. Ez a tanulmány, remélem, még világosabbá tette eme küldetés tényét és természetét, valamint azt igyekezett kiemelni, hogy a filozófia, beleértve a feltételezett kopernikuszi heliocentrizmust is, ugyane küldetés részét képezte. Minthogy teljes mértékben a hermetizmus hatása alatt állt, Bruno el sem gondolhatott természetfilozófiát, számot, geometriát vagy diagrammot anélkül, hogy ne vont volna bele isteni jelentést. Ő tehát valójában az utolsó lenne a világon, akit az istenségtől elválasztott filozófia képviselőjének kellene tekintenünk.

Az egyház eszerint teljes mértékben jogai szerint járt el, ha filozófiai kérdéseket is tekintetbe vett Bruno eretnek nézeteinek elítélése során. A filozófiai kérdések ugyanis teljességgel elválaszthatatlanok voltak az eretnekségektől.

Ezzel együtt, az erkölcsi alapokat illetően Bruno ügyének megítélése kedvező marad. Hiszen a reneszánsz mágusainak leszármazottjaként az Ember Méltóságáért szállt síkra, a szabadságért, a toleranciáért és az emberek azon jogáért, hogy bármely országban azt hirdethessék, amit gondolnak, tekintet nélkül az ideológiai határookra. Emellett Bruno a szeretetet állt ki, és az ellen, amivé a mindkét oldalon fellelhető vaskalaposok a kereszténységet, a szeretet valóságát tették.

Erős a Szerelem, mint Herkules,  
Ki Hesperidák fáit megszedi;  
Bölcs mint a Sphynx; s édes dalú akár  
Apolló lantja, mit hajszála húroz;  
Ha szól – akár az Istenek kara –  
Álomba ringatja a mennyeket.

(Gáspár Endre  
és Mészöly Dezső fordítása)

A szeretetet üdvözítő eme képeket Giordano Bruno névrokona, Berowne mondja Shakespeare *A felsült szerelmesek*-jében. Az írók hosszú sora, köztük jómagam is, amellet érvelt, hogy Berowne figurája Bruno angliai látogatásának emlékezetére született, de egyikünk sem tudta, hogy mit keres a darabban, mivel nem értettük, hogy Bruno miről beszél. Most már egyértelműnek tűnik számomra, hogy Berowne nagy beszéde a szerelemről a *Spaccio della bestia trionfante*-t visszhangozza, amelyben valamennyi isten a szeretetet dicsőíti az egyik csillagképben. Továbbá az a tény, hogy a dráma színhelye egy francia udvar – Navarra királyának udvara –, ahol Berowne a költők és szerelmesek vezetője, igen je-

lentőségteljesnek tűnik most, kapcsolatba hozva Berowne-Brunót egy a francia udvarból hozott üzenettel, és azzal az általános európai hangulattal, amely mindenféle „dolgokat remélt” Navarrától.

A darabban a költők és szerelmesek ellenpontja a két vaskalapos, egy spanyol katona (Don Armado) és egy „grammatikus” (Holofernes). A vaskalaposágnak a *Spaccio*-ban fellelhető két típusa, a katolikus Spanyolország kegyetlensége és nagyratörése, valamint a protestáns „grammatikusok”, akik lenézik a jótetteket, ismét csak választ adnak kérdésünkre. Még sok apró részlet igazolja ezt az értelmezést. Ezek túlságosan aprólékosak ahhoz, hogy megvitassuk őket ezen a helyen, de azt talán meg lehet említeni, hogy a darab végén Berowne meglátogat egy ispotályt, hogy a betegek gondját viselje. Az ispotályok az ősök ama „tetteinek” egyikei voltak, amelyeket az utódok eltiportak, Bruno rosszállására.

Bruno és Shakespeare kapcsolatának problémája teljesen új megközelítést igényel. A probléma igen mélyre hatol, és magába kell hogy foglalja Brunóval összefüggésben annak tanulmányozását, hogy Shakespeare-t milyen érdeklődés fűzte a jelentésteleli nyelvhez, amely „az istenek hangját ragadja meg” – hogy Bruno egyik csodálatra méltó kifejezését használjuk –, szemben a nyelv pedáns és üres használatával. Shakespeare képzeletét betölti a mágia, s ez gyakran a világ problémái képzeletgazdag megoldásainak forrásává válik nála. Hisz nem Shakespeare volt-e, aki megteremtette Prosperónak, az ideális állapotot létrehozó jóindulatú varázslónak a halhatatlan alakját?<sup>63</sup> Vajon mennyit köszönhet Shakespeare elgondolása a mágus szerepéről eme szerep Bruno általi újrafogalmazásának a kor hányattatásaival összefüggésben?

A Navarrai, akihez oly sok remény fűződött, katolikus hitre való áttérése és Franciaország trónjának elfoglalása után tett is valamit Franciaországban a toleranciáért a nantes-i ediktum kiadásával, amely bizonyos megszorítások mellett biztosította a szabad vallásgyakorlatot a hugenották számára. De ha az angol katolikus lojalisták valami hasonlót vártak Navarra európai szupremáciájától, akkor csalódnuk kellett, mert az angol katolikusok nantes-i ediktuma nem született meg.<sup>64</sup> Ami pedig Itáliát illeti, a Navarrába vetett bizalom, ami Brunót arra készítette, hogy visszatérjen szülőföldjére, végül a vesztőhelyre juttatta.

Bár Itáliában igen hamar elfojtották Bruno hangját, mégis azon tünődöm, vajon nem azt visszhangozza-e Traiano Boccalini *Ragguagli di Parnaso*-ja (1612–1613), melyben korabeli kérdéseket vitatnak



meg ironikusan egy Apolló elnökölte parnasszusi összejövetel formájában. Számomra e mű Bruno *Spaccio*-ját idézi lucianói hangulatban, arra használva a mitológiát, hogy az övéhez hasonló politikai attitűdöt fejezzen ki. Boccacini hevesen spanyollelenez velencei liberális volt, s művének hőse Navarra (IV. Henrik). Úgy tűnik nekem, a „Hírek a Parnasszusról” számos brunói témát érint a reformációt elindító grammatikusok és a spanyol szörnyűségek tárgyalása során. Amikor a IV. Henrik elleni merénylet hírért meghozták a Parnasszusra, Apolló egy sötét felleg mögé rejtette arcát, és mély sóhajok közepette hallani lehetett, amint a következőket mondja: „A világ oda jutott, hogy kész visszatérni kezdeteihez, mert néhányak gonoszsága és rosszindulata a kegyetlenség eme magasságába hágott.”<sup>65</sup>

Galilei Brunótól teljesen eltérő alapokon fogadta el a Föld mozgását, mégis különös, hogy a *Dialogo dei due massimi sistemi del mondo* (1632) legalábbis *irodalmi* formáját tekintve nem különbözik a *Cena de le ceneri*-től. Galilei dialógusában a földhözragadt Arisztotelész-követőt Simpliciusnak nevezik Arisztotelész egyik kommentátora után, de a név az

„együgyűség”-re is utal, és a vitára két nemesember, Francesco Sagrado és Filippo Salviati jelenlétében, Sagrado velencei palotájában kerül sor. Ha Francesco Sagradót Fulke Greville-re cseréljük, akinek a londoni házában zajlott a Bruno által leírt kopernikuszi vita, míg Filippo Salviatit Philip Sidneyre, akkor a velencei összejövetel igen pontosan megfelel a londoninak, lovagjaival, vaskalaposaival és filozófusával – aki ez utóbbi esetben nem Bruno, hanem Galilei. Galilei a kopernikuszi és ptolemaioszi rendszerekről folyó nagy vitát racionális és tudományos szintre helyezi át, de a szín, ahová viszi, furcsa módon emlékeztet ama korábbi, pitagoreus és hermetikus szinten zajló vitára.<sup>66</sup> Olvasta-e Galilei a *Cena de le ceneri*-t? Galilei 1592-t követően Páduában tartózkodott (igen kevéssel azután, hogy Bruno ott volt), jó viszonyt ápolt Pinellivel és használta gyűjteményét is.<sup>67</sup>

Az ember hajlamos lehet eltűnődni azon, vajon az a cél, amelyre Bruno a kopernikanizmust használta, nem ébresztette-e azt a gondolatot az inkvizítori elmében, hogy talán valami egyéb is rejlik annak hátterében, hogy Galilei elfogadja a Föld mozgását.

## Jegyzetek

1. *Documenti*, 69. o. ff.; Spampanato, *Vita di Giordano Bruno*, 456. o. ff.; McIntyre, *Giordano Bruno*, 66. o. ff.
2. *Documenti*, 88–89. o.
3. Lásd alább, 340. o.
4. *De l'infinito universo e mondi*, dial. I (*Dial. ital.*, 392. o.).
5. *Sigillus sigillorum* (*Op. lat.*, II [iii], 184–185. o.).
6. Lásd fent, 117–122. o., a hivatkozásokat Mercuriusra és Lazarellire.
7. A. Corsano: *Il pensiero di Giordano Bruno*, Firenze, 1940, 267. o. ff.; Lásd Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, Nápoly, 1949, 10. o. ff.
8. *Documenti*, 74. o.
9. Uo., 75. o.
10. *Documenti*, 66. o.
11. *Documenti*, 86–87. o., 131.
12. Uo., 122. o.
13. Uo., 122–123. o.
14. Uo., 123. o.
15. Lásd fent, 293–294. o., 302.
16. Ambrosiana T. 167 sup., ff. 170 v.-171; idézi R. Calderini DeMarchi, *Jacopo Corbinelli et les erudits français*, Milánó, 1914, 237–238. o.; Vö. „Giordano Bruno: Some New Documents”, című cikkemmel, *Revue internationale de philosophie*, 1951, 195–196. o.
17. H. C. Davila: *Historia delle guerre civili di Francia*, szerk., Lyons, 1641, 972. o.; Vö. az előző jegyzetben idézett cikkemmel, i.h.
18. Agrippa d'Aubigné: *Confessions Catholique du Sieur de Sancy*, in *Oeuvres completes*, ed. Réaume et de Caussade, II, 327. o.; Vö. írássommal: *French Academies in the Sixteenth Century*, 224. o.
19. Lásd például az itáliai hugenotta és navarrista Jacopo Brocardóról szóló tanulmányt, Delio Cantimori: „Visioni e speranze di un ugonotto Italiano”, *Rivista storica italiana*, 1950, 199. o. ff. Vagy Francesco Maria Vialardiról, a navarrista politikai ügynökről szóló tanulmányt, aki ugyanakkor volt az inkvizíció börtönében, mint Giordano Bruno: Luigi Firpo: „In margine al processo di

- Giordano Bruno, Francesco Maria Vialardi”, *Rivista storica italiana*, 1956, 325. o. ff. Bruno tagadott minden kapcsolatot Vialardival vagy azzal a „parole orrende contro Dio, la religione e la Chiesa”-val, amit tőle hallott (*Sommario*, 84. o.).
- Delio Cantimori hívta fel a figyelmet F. Pucci fontosságára *Eretici italiani del cinquecento* című művében, Firenze, 1939, 370. o. ff., és néhány írását ki is adta a *Per la storia degli eretici italiani del secolo XVI in Europa*, Róma, 1937. Luigi Firpo tanulmányozta Pucci életét és perét „Processo e morte di Francesco Pucci” című cikkében, *Rivista di Filosofia*, 1949 (XL) és összegyűjtötte írásai bibliográfiáját, *Gli Scritti di Francesco Pucci*, Torino, 1957.
- Uriel angyal jelent meg a szeánszon (persze csak Kelly látta), és inspiráló beszédet mondott Puccinak. Úgy tűnik, Pucci megpróbálta rávenni Dee-t, hogy menjen Rómába és ismertesse az angyalokkal kapcsolatos tapasztalatait a pápával. Lásd *A True and Faithfull Relation of what passed for many years between Dr. John Dee and some spirits*, ed. Meric Casaubon, London, 1659, 409. o. ff. Pucci saját eljövendő végzete azt bizonyítja, hogy jóhiszeműen járt el, amikor Dee-t arra sürgette, hogy menjen Rómába, és nem *agent provocateur*-ként, amint arra Dee gyanakodott akkoriban.
- Lásd Firpo: *Gli Scritti di Francesco Pucci*, 114., 124., 134. o. Louis Revolnak Navarra titkárának azt írta, kísérletet tesz, „vajon Itáliában tehetek-e valami jó szolgálatot Kelemen pápának a közjó érdekében” (Uo., 120 o.)
23. Lásd fent, 170. o.
24. Lásd fent, 188. o.
25. Lásd fent, 179. o.
26. Lásd fent, 182–183. o.
27. Eme kezdeti siker azonban nem bizonyult tartósnak, mert utóbbi Patrizi nézetei miatt összetűzésbe keveredett az inkvizícióval, és majdnem felfüggesztették tanítási jogát. Lásd L. Firpo, „Filosofia italiana e Controriforma”, *Rivista di filosofia* XLII (1951), 12. o. ff. (a kivonatból); és lásd fent, 184. o.
28. *Sommario*, 56–57. o. Bruno durván megtámadta Patrizit egyik Angliában kiadott művében (*De la causa, principio e uno*, dial. 3; *Dial. ital.*, 260. o. ff.).

De ez a szakasz Patrizi egyik arisztoteliánus munkájára utal, s nem a *Nova philosophiá*-ra, amelyet ekkor még nem adtak ki.

29. *Sommario*, 57–58. o.

30. Francesco Pucci esete csaknem pontosan párhuzamos ezzel. Ő is úgy vélte, megvilágosodott, és küldetése volt, és hogy az idő megérett arra, hogy visszatérjen Itáliába, és szóljon a pápához egy bizonyos új renddel kapcsolatban, amely Navarrával érkezik, és ő is halálos csapdába zuhant. Bár Pucci jóval kevésbé vad, mint Bruno, esetük hasonlósága megdöbbentő, különös tekintettel arra, hogy mindketten jártak Angliában.

Világos, hogy John Dee-nek igaza volt, amikor nem ment Rómába, amint Pucci javasolta, hogy ott teljesítse ki anyagi küldetését.

31. Egy „camera locandá”-ban; *Documenti*, 70. o.

32. „ho raggionato in alcune librerie,” Uo., 135 o.

33. *Documenti*, 61., 129., 135. o.

34. Uo., 64., 70. o.; vö. Spampanato, *Vita di Giordano Bruno*, 462. o. ff.; McIntyre, *Giordano Bruno*, 69. o. ff.

35. A „scritturè”-t az 1586. február 16-i levél tartalmazza, amely Fabrizio Bruno elleni haragját ábrázolja (Ambrosia, T. 167 sup., f. 180); Vö. cikkemmel: „Giordano Bruno: Some New Documents,” 178. o.

36. *Op. lat.*, III, introduction, xxviii. o.

37. Uo., i.h.

38. *Documenti*, 64., 90–91., 127–128. o.; *Sommario*, 100., 110. o.

39. *Documenti*, 127–128. o. Bruno feltehetőleg a pecsétekre vonatkozó megjegyzésekre utal a *De mineralibus*-ban, II, 3 (Albertus Magnus, *Opera*, ed. P. Jammy, Lyons, 1651, II, 226. o.) A *De mineralibus* emellett a csillagok mágikus képeit is tartalmazza, és összességében hasznos kézikönyv lehetett egy dominikánus mágus számára. Hermész Trismegistoszt gyakorta említi a mű. Vö.: *Sommario*, 100. o. jegyzet; Thorndike, II, 556. o. ff.

40. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, 14. o.

41. Uo., 12, 114. o.

42. 1592. május 25-i feljelentésében Mocenigo azt mondta, hogy Bruno mintegy két hónapig lakott házában (*Documenti*, 64. o.); ez azonban nem biztos, hogy megbízható információ (l. Spampanato, *Vita di Giordano Bruno*, 468. o.).

43. *Sommario*. Bevezetés, 21. o.

44. Uo., 1–4. o.

45. *Documenti*, 135–136. o.

46. *Documenti*, 191. o.; vö. Mercati bevezetésével a *Sommario*-hoz, 41. o. ff.; Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, 90. o. ff.

47. *Documenti*, 183., 186. o.; vö. *Sommario* (bevezetés), 43. o. ff.; Firpo, i.m., 92. o. ff.

48. *Documenti*, 93–98. o.

49. „Ō (a Szentlélek) az, akit a pogányok maguk neveztek, a világ felépítéséről szólván, *Spiritus intus alit*-nak.” Jacques Davy Du Perron, *Diverses oeuvres*, Párizs, 1622, 684. o. Vö. művemmel, *French Academies in the Sixteenth Century*, 169. o., 5. jegyzet. Du Perron nézetei e kérdésben különleges jelentőséggel bírnak, mivel ő volt Navarrai Henrik egyik fő megértője; lásd fenn, 303. o.

50. *Documenti*, 96. o.

51. „Vedendo ch'io e gl'altri ci segnavamo con la croce disse (i.e. Bruno disse) che non occorre fare questo segno perchè Christo non fu messo sopra la croce, ma fu confitto sopra dui legni, sopra li quali si solevano sospendere i condannati e che quella forma di croce che hoggidi si tiene sopra l'altari era un carattere e segno ch'era scolpito nel petto della Dea Iside, e che quel segno dagl'antichi era sempre tenuto in veneratione, e che i Christiani l'haveano rubato da gl'antichi fingendo che in quella forma fosse il legno sopra il quale fu affisso Christo.” *Sommario*, 70–71. o.

52. „Ho ben detto (Bruno mondja) che la croce non havea quattro rami eguali secondo l'uso che si pinge, et è usurpato il sacro carattere di quella perchè altrimenti si praticava ne la punitione de rei anticamente, e che ne la croce

di Christo il quatro ramo fu posticcio cioè il superiore palo per commodità di affigervi il titolo, e confessando che il carattere della croce ha virtù della morte di nostro signore in quella ho detto quello che mi pare haver letto in Marsilio Ficino, che la virtù e riverenza di quel carattere è molto più antica che non è il tempo dell'incarnazione di nostro Signore e ch'è stata riconosciuta dal tempo che fioriva la Religione de gl'Egittij circa i tempi di moise, e che quel segno era affisso nel petto di Serapide, et all'ora li pianeti et influssi di esse hanno più efficacia oltre il principio, e fondamento quando sono nel principio de segni cardinali cioè dove i colori intersecano l'eclitica o il zodiaco per linea retta, onde da dui circoli in questo modo intersecanti viene prodotta la forma di tale carattere, li quattro segni cardinali sono li dui equinottiali el li dui solstitiali circa li quali la morte, natività et incarnazione di Nostro Signore sempre fu intesa essere, e fu celebrata.” *Sommario*, 72–73. o. Ebből arra következtettek, hogy Bruno azt gondolta, Krisztust egy „tau” keresztre feszítették, olyanra, amelyet a valóban egyiptomi „jellemű” keresztények használtak. Van a Keresztrefeszítésnek néhány olyan ábrázolása, amelyen a kereszt „tau” formájú. E kérdésben lásd G. Miccoli, „La Crociata dei Fanciulli” del 1212”, *Studi medievali*, 3e serie, II, 2 (1961), 421. o. ff. és az ott megadott hivatkozásokat. Lásd alább, 419–420. o., Atanasius Kircher a keresztéről.

53. Lásd fenn, 72. o.

54. *Sommario*, 101. o.

55. *Sommario*, 86–87. o.

56. *Documenti*, 101–102. o. Itt nem a tényleges véleményét mondta. Ezt illetően lásd fent, 228. o.

57. *Sommario*, 113–119. o.

58. *Sommario*, 12–13. o. Csaknem bizonyosnak tűnik, amint Mercati megállapítja (*ibid.*, 12. o.), hogy Brunót *hibtéli* kérdések miatt ítelték el. Firpo egyetért abban (*Il processo di Giordano Bruno*), hogy a per tisztán jogi jellegű volt.

59. Sciopius levele nyomtatásban olvasható Spampanato, *Vita di Giordano Bruno*, 798–805. oldalakon. Listája Bruno tévedéseiről a *Sommario*-ban a 9. oldalon olvasható.

60. Vö. Firpo, *Processo di Giordano Bruno*, 108. o.

61. Firpo (i.m., 112. o.) „súlyos sérelemérzetet” figyel meg Brunónál a per végkifejlete felé, mintha szándékait nem értették volna meg. Figyelembe kell vennünk, hogy e *fin de siècle*-t a közelgő hatalmas vallási változások általános érzete töltötte be, és ha majd e történelmi helyzet tisztázottabb lesz, a Bruno-problémát is teljesebben érthetjük meg. A tizenhatodik század emberei felett ítélkezve túl gyakran követjük el azt a hibát, hogy úgy ítélünk róluk, mintha tudták volna, amit mi már tudunk, hogy nem következett be semmiféle hatalmas, általános vallási megújulás.

62. *A felsült szerelmek*, IV, 3.

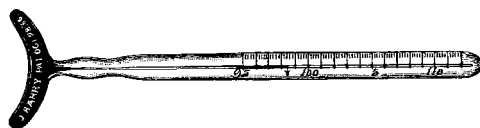
63. Prosperórol azt tartották, hogy John Dee-t ábrázolja, ami ugyancsak igaz lehet, de mint láttuk, Dee és Bruno egyaránt a mágia és kabbala reneszánsz témájára nyújtottak változatokat.

64. Ha majd Bruno angliai hatása teljesen fel lesz tárva, meglehet, a történelem hatalmas ironiájának fog tűnni, hogy az itteniek angliai küldetését valamiféle okkult ellenreformációnak vélték.

65. Traiano Boccalini: *Ragguagli di Parnaso*, Centuria I, Ragguagli 3.

66. Galilei elővigyázatosan elveti a pitagoreus számelméletet egy szakaszban, amelyet nagy művének modern szerkesztője a következőképpen kommentált: „E megjegyzésekkel az volt Galilei célja, hogy világosan elhatárolja magát az okkult tudomány és misztikus racionalizmus korabeli pseudo-pitagoreus trendjétől, amely a késői reneszánsz idején rendkívüli újravirágzását élte, s amely Bruno tragikus végzetével érte el csúcspontját” (Galileo Galilei, *Dialogue on the Two Great World Systems*, a Salusbury fordításban, átdolgozta és jegyzetekkel ellátta G. De Santillana, Chicago, 1953, 15. o. jegyzet). E jegyzet figyelemre méltó módon érti Brunót.

67. A. Favaro: *Galileo Galilei e lo studio di Padova*, Firenze, 1883, I, 226. o.



Klinikai thermometer