

JAKAB Éva
Az örvénylő Kánaán,
avagy
az utópia fogalmunk fenntarthatóságáról

„UTOPIA priscis dicta ob infrequentiam
Nunc Civitas aemula Platonicae,
Fortasse victrix (nam quod illa literis
Deliniavit, hoc ego una praestiti,
Viris et opibus, optimisque legibus)
EUTOPIA merito sum vocanda nomine.”¹

1. Bevezetés,

Amelyben felvetem a szöveggel kapcsolatos alapproblémát és elővezetem azt a szálát, melyre a tanulmány fűződik.

Morus Tamás 1515-ben megjelent óriási népszerűsége szert tett utópiájának elején található a mottóul választott humoros hangvételű versike.

Ez a kedélyes bejegyzés tulajdonképpen kirajzolja azt a két vonalat, melyek alapvető tulajdonságokként lépnek fel az utópia, mint eszmetörténeti kategória értelmezésében. A sziget nevének etimológiája a *nemhely* és a *jóhely* szemantikai paraméterek játékos összecsengése mentén rajzolódik ki. *Jóhely-ország* egy olyan társadalmi, területi csoportosulás, amelynek egyik legfőbb feladatának a benne lakók abszolút boldogságának megvalósítását tartja. *Nemhely-ország* elnevezés tulajdonképpen megszünteteti azokat az elvárásokat, melyek ennek a tökéletes államnak a glóbuszon való konkrét elhelyezését célozzák.

Morus egy levele rávilágít arra, hogy a műben város alakjában megjelenő képzet nem feltétlenül köthető reális állapotokhoz és nem lép fel a megvalósulás igényével sem.

„...I readily admit that in the utopian commonwealth there are very many features that in our society I would rather wish than expect to see.”²

Ennek tükrében utópiának kell tehát tekintenünk minden olyan beszédmódot, ami a jövőbe, egy nem létező helyre vetít ki valamiféle pozitív eszmeképet. A definíció tág keretei nem engedik meg, hogy az utópiát egy tradicionálisan öröklődő paradigmának tartjuk. Ezért vitatom, hogy az olyan jellegű kategorizálások, mint amelyet Németh György állít fel³, és amelyekre tanulmányában hivatkozik, helytállóak volnának. Szerintem ugyanis sokkalta szerteágazóbb ez a diskurzus annál, hogy az ilyen jellegű kísérletek ne tűnjenek teljesen önkényesnek, és éppen azért meglehetősen felületesnek.

A reneszánsz szövegek sokkal sűrűbben szövődnek egymáshoz annál, semhogy erőszak nélkül csoportokba tömöríthessük őket. A 15–16–17. század szövegekhez való kapcsolatának feltérképezése meglehetősen összetett feladat. Ez a dolgozat csupán egyetlen szerző egyetlen művének vizsgálatával tesz kísérletet arra, hogy ablakot nyisson a fent említett kapcsolatra.

Francesco Patrizi *La città felice* címen 1553-ban kiadott munkájának szoros olvasata lehetőséget nyújt arra, hogy a Morus óta az *utópia* névvel jelzett diskurzus alapvető tulajdonságaira világíthassunk rá.

Az utópia fogalmát az első fejezetben azon nézetem tükrében járom körül, amely szerint a reneszánsz nem egy konkrét alapokra lefektetett paradigmaként ismeri ezt a diskurzust. Csupán az utókor létrehozta antiutópiák reflexiója nyomán vetült, a reneszánsz

ránk hagyományozta szöveghalmaz egy-két elemére ilyen jellegű elvárás az olvasattal kapcsolatban. Egy olyan folyamatot feltételezek, melynek kiindulópontjánál egy korszak jellemző beszédmódjának jegyeit hordozó szöveg áll. Ennek a szövegnek a rendkívül bonyolult szemantikai hálózata leegyszerűsödött a későbbi korokra való átöröklődés folyamán, és ez az egyszerűsödés az antiutópia mint a modernitás jelentős diskurzusának megszületésében leli végpontját. Amit ma utópiának hívunk, az tehát a reneszánszban sokkalta összetettebb és szerteágazóbb beszédmód volt annál, semhogy egyetlen szövegtípusra húzhatnánk rá ezt a nyelvi kódot. Szét kell tehát választani azt a jelentésréteget, melyet az utókorra hagyományozódás során öltött magára, és amelyet leginkább az antiutópia létrejöttében ragadhatnánk meg attól, ami az ókortól a reneszánszig, és leginkább attól, ami magában a reneszánszban jellemezte. Ugyanis a modernitás ezen terméke arra való reflexióként született, hogy az antiutópiaszervezők haragját kivívó szövegek kivétel nélkül valamilyen elképzelést hordanak magukban arról, hogy mi a boldogság. A filozófia szerintük ugyanis már nem épülhet olyan axiómákra, melyek szerint a boldogság definiálható volna⁴.

Az utópia fogalma szerintem éppen a reneszánszban veszi el a definiálhatóságát. Annyira általános beszédmód volt, ami mindenféle ránk maradt szöveget áthat. A *La città felice* olvasatában próbálok majd a 15–16–17. század gondolkodásmódjának egy-két eszmetörténetileg jellemző sajátosságára rávilágítani.

2. Az utópia fogalma

A amely fejezetben a Morus óta evvel a hangsorral jelölt fogalmi kategória meghatározására teszek kísérletet

A legkülönfélébb enciklopédiáknak, szótáraknak az ide vonatkozó szócikkeit olvasván nem lelünk semmi kétséget a fogalom definiálhatósága felől.⁵ Elégséges és kizárólagos jegyeknek kell-e tekintenünk a szócikkek adta jegyek meglétét, vagy hiányát ahhoz, hogy egy adott szöveget az utópia kategóriába besorolhassunk?? Ugyanis a legtöbb alapos lexikon, amelyik a példák közé felveszi a Patrizi szöveget, egyértelműen utópiának definiálja azt. De létezik-e egyáltalán olyan hagyományhalmaz, amit utópiának hívhatunk, és amelyre jellemző, hogy az elemei mind mutatják a halmaz egészére jellemző tulajdonságokat? Avagy inkább arra lehetünk figyelmesek, hogy egyes szövegek hasonló elemeket hordoznak és összetartozóknak érezzük őket attól függetlenül, hogy bizonyos tulajdonságok meglétére vagy hiányára koncentrálnánk a leírásukat.

Ludwig Wittgenstein vezet be a *Filozófiai vizsgálódásokban* egy újszerű kategorizálási fogalmat, ami *családi hasonlóság* néven emelődik be a filozófiai hagyományokba.

A 67. paragrafust⁶ idézem:

„Ezeket a hasonlóságokat nem tudom jobb szóval jellemezni, mint hogy „családi hasonlóság”-ok; mert így fedik át és keresztezik egymást azok a különböző hasonlóságok, amelyek egy család tagjai között állnak fenn: termet, arcvonások, a szem színe, a járás, a temperamentum stb., stb. – És azt állítom: a „játékok” egy családot alkotnak.”

Ha a reneszánsz szövegekpusz egyes elemeinek egymáshoz való kapcsolatát szeretnénk leírni, célszerűnek látom bevezetni ezt a fogalmat. Olyan osztálydefiniót nyerünk ezáltal, ahol az „osztályhoz tartozás feltétele egyes tulajdonságok „vagylagos” megléte”⁷. Amennyiben a reneszánsz szövegek családján belül tetszőlegesen⁸ tovább szűkítjük azt a szöveghalmazt, amelynek tagjaival a Patrizi szöveg szorosabb összefüggést mutat, akkor a családi hasonlóság fogalma alapján, a képzeletben felállított „összes reneszánsz szöveg” hálójából, kikereshetjük és családba kategorizálhatjuk azokat, amikben a város képe valamilyen módon felbukkan. Ezt tovább szűkíteném⁹ azokra a szövegekre, ahol

ez a konkrét földrajzi terület az ember számára legideálisabb helyként jelenik meg. Az így létrehozott kisebb hálózatban igyekszem most néhány csomópontra felhívni a figyelmet. Lehetséges, hogy az ilyen módon egymás mellé szerveződő szövegek összetartója valami sokkal általánosabb annál, hogy csupán az úgynevezett utópia jelenségkörnek a leírására szorítsuk a vizsgálatát? Ami közös bennük, az túlmutat az utópia kirajzolta kereten. Meggyőződésem, hogy az úgynevezett utópia mint szövegosztály egy, az utókor által a szövegkorpusz egyes tagjai köré rajzolt, a szövegek közötti kohéziós háló jelenségét leegyszerűsítő halmaz. A patrizi szöveg a legkülönfélébb szövegekkel van rokonságban. Most ezek közül néhány rokoni kapcsolatot igyekszem bemutatni, a teljesség igénye nélkül. Teszem ezt azzal a szándékkal, hogy rávilágítsak arra, hogy a *La città felice* ugyanolyan rangú kapcsolatban áll számos egyéb szöveggel, mint a morusi Utópiával.

3. *Philosophia perennis*

Amely fejezetben egy olyan általános episztemológiát hívok meg a szöveg értelmezéséhez, amely az egész reneszánszt átjárta.

Francesco Patrizi szövegének olvasata, mint említettem, éppannyira behívja az értelmezési horizontjába Leonardo Firenze városáról készített építészeti traktátusait, vagy a kor antropológiai tanulmányait, mint Macchiavelli politikai értekezéseit, vagy a Jelenések Könyvének bizonyos szakaszait, melyek a millenarista diskurzus alapítógondolataiként emelődnek be a reneszánsz eszmetörténetbe.

Az így kirajzolódó, meglehetősen széles perspektíva leginkább a kor enciklopedikus világszemléletéből fakad. Annak a hitéből, hogy a világ megismerhető, és az erről alkotott tudásanyag egy könyvbe összerendezhető. A könyv mint metafora számos helyen felbukkan a reneszánsz szövegekben is. A természet könyvében való olvasás, és a természet könyvében való olvasni tudás, az univerzum megismerésének metaforája.

Bár nem gondolom, hogy erről a helyről emelődne be a keresztény kultúrkörbe, mégis mivel éppen az enciklopedikus nézőpont az, amelyik intenzíven elkezd kutatni, érdemesnek tartom kitérni, egy gondolat erejéig a zsidó gnoszticizmusban megjelenő könyvszimbólumra. Jom Kippur előestéjén előírt imádság tartalmazza azt az isten felé irányuló kérést, hogy Isten írja be az embert a Teremtés Könyvébe és a Bölcsesség Könyvébe. Ez a hely is híven kifejezik azt zsidó képzetet, amely szerint „szimbolikus értelemben a rabbinikus irodalom jószerével minden teológiai és filozófiai műve a bibliai történelem kommentárja, eme titokzatos könyvtékercsre felrótt szövegeként fogható föl.”¹⁰ Ez a könyvtékercs jelenik meg János Jelenései 6. fejezetében: „és az ég szétnyílik, akár az összegöngyölt könyvtékercs.”¹¹

A reneszánsz episztemológia sajátossága, hogy a kor gondolkodói egy igazság tükrében olvassák a legkülönbözőbb szövegeket, és az élet minden területén rábukkanni vélnek erre az egyetlen igazságra.¹²

A teológia felől ragadja meg a jelenséget Horváth Pál, és az alábbi leírást adja róla:

„A keresztény gondolkodás, különösképpen annak katolikus vonulata hagyományosan igényli a hit értelem, a teológia filozófia általi megalapozását. Azt az egyetlen irányzatként vagy iskolaként nem jellemezhető bölcséleti alapot, amely ennek a célnak alkalmasan megfelel, hagyományosan illetik a *philosophia perennis*, az ‘örök’ vagy ‘időtlen’ filozófia névvel. Amit ezen a fogalmon a régiek és a maiak is értettek, az nem más, mint a filozófia ideális, mert teljes, csak az igazságot, de az igazságot maradéktalanul tartalmazó rendszere, amely nem reális eredmény, hanem normatív cél az egyes irányzatok és iskolák számára.”¹³

Az értelmet kereső hit a reneszánsz gondolkodás alapvető dogmájává merevedik. Követendővé válik az intellektus által eljutni az isteni megismeréshez. A természet köny-

vében olvasni tudás képessége, tulajdonképpen az univerzumba kódolt isteni rend törvényeinek megfejtését jelenti. A filozófiára száll a feladat, ami addig a teológiáé volt, hogy egy egységbe fogja össze a világ tudását. A gyakorlati tudás és a spekuláció mélységes összefonódásával találkozunk e gondolkodásmódban. Nem véletlen, hogy éppen ekkor születik meg a keresztény kabbalizmus, ami a gyakorlati tudás egyes elemeinek felhasználásával (gemátria, geometria, grammatika) kísérel meg eljutni az isteni titkok megfejtéséhez.

A Patrizi szövegből kifejtendő az a mélységes meggyőződés, hogy a világban egyetlen egy igazság uralkodik, ami megismerhető. Egy olyan racionális filozófia ez, mely univerzális egységbe fogja össze a világ szerteágazó tudását, ennek mind a praktikus, mind a spekulatív oldalát.

Augustinus Steuchius 16. századi teológus *De philosophia perenni sive veterum philosophorum cum theologia christiana consensu libri X* címmel 1540-ben kiadott munkája számos további kiadást élt meg. A szerző szándéka egy olyan apológia megírása, melyben a keresztény ortodoxia, a kezdetekkor kinyilatkoztatott, abszolút igazság hordozójaként tűnik fel. Steuchius nézetei szerint egy olyan tudás van tehát ezen filozófia birtokában, mely az ember sajátja volt a bűnbeesése előtt, de ami a Paradicsomból való kiűzetés óta csak fragmentumaiban őrződött meg az emberi gondolkodásban. A keresztény hit szerinte az az egyetlen igazság, mely képes arra, hogy olyan tudás birtokába jussanak általa az emberek, ami visszavezeti őket a tökéletes állapotba, a Paradicsomba.

Tökéletes gondolati rendszer, filozófia felvázolására tett kísérlet ez a mű, a kinyilatkoztatás, tehát az isteni megismerés és az értelem, tehát a természeti megismerés egységének megalkotására.

És ez az a mozzanat, amelyre kritikai reakcióként lép fel az antiutópia jelensége.

4. Az Édenkert toposza

Amely fejezetben kiemelve az alcímben megjelölt kép bizonyos aspektusait, a toposz aspektusait, a toposz megjelenési formáit vizsgálom vizsgálom.

Az Éden olyan állapotként jelenik meg az emberi gondolkodásban, ahol az ember tökéletes harmóniában él a körülötte levő világgal. Ágoston óta egy további tulajdonság is hangsúlyossá válik: a helyesség. Ez a dolgok azon természetes állapotát jelenti, melyben a teremtmények tökéletesen megfelelnek annak a célnak, melyre a teremtőjük által eredetileg létrehozattak¹⁴.

A tökéletességnek más-más aspektusai kerülnek hangsúlyozásra a különböző, ideális létezés-mód-ideális terület megfeleltetéseket mutató szövegeken. Az eltérő aspektusokra hozok példát a következő alfejezetekben.

Az intellektus

Az ember az egyetlen olyan lény, amelyik szabad akaratot kapott a Teremtőtől. A reneszánsz-humanista emberközpontúság eszméje éppen ennek, az emberi lényt meghatározó tulajdonságnak az előtérbe helyezésében gyökerezik. Az ember szabadon dönthet, döntéseinek felelőssége azonban az Utolsó Ítélet során válik sorsdöntő jelentőségűvé. Ahhoz azonban, hogy a leghelyesebben tudjon dönteni, ismernie kell az univerzum valódi okait, törvényeit. Ezért olyan lényként tűnik fel az intellektus aspektusának előtérbe kerülésével, aki ismeri az isteni törvényeket, tehát képes rá, hogy mindent abban az állapotában ragadjonra meg, ami a megismerés tárgyának sajátja. Ezáltal tudja csak igazán megismerni, hogy mi a helyes, és ezúton tudja elkülöníteni azt a rossztól.

Francis Baconnál megjelenik az adama nyelv toposza, ami egy olyan ideális nyelv, ahol a dolgok nevei a dolgok valódi természetéből következnek. Így az ádámi figurában,

az emberi megismerés, valamint nyelv határoltságának tudatában levő filozófus vágyainak egyféle kiteljesedését látja. Szem előtt tartva Bacon kritikáját az előtte működő filozófusokról, valamint a modern szkepticizmusban¹⁵ kibontott reakciókat, melyek az emberi tudás határait és bizonytalanságára hívták fel a figyelmet, kijelenthetjük, hogy a reneszánszot oly mélyen átjáró philosophia perennis egyik legjelentősebb aspektusa, a kiűzetés során elvesztett tudás rehabilitációja volt. A teológiának, mely a Bibliából, az egyetlen isteni igazság kinyilatkoztatásából igyekszik visszajutni a tökéletesség állapotába, az értelmet kell segítségül hívnia. Az intellektusban vannak kódolva azok a törvények, melyekkel újra birtokba vehetővé válik az elfelejtett édeni tudás. Arról, hogy mi ez az intellektus, Patrizi a lélek felépítésének leírásában mutat rá.¹⁶

[L'anima umana] ha una parte, che e' da se stessa ragionevole; e sappia di questa stessa una parte esser pratica e l'altra specolativa; e di quella, che e' di sua natura priva di ragione, esserci una particella atta ad obbedire a lei, nella quale stanno tutti gli affetti umani... E secondo che l'uomo e' due, corpo ed anima, cosi' e' l'anima ancora due, razionale e irrazionale; e come il corpo e' fatto per l'anima ed e' di tempo primiero di lei, cosi' la irrazionale, che e' col corpo mista, serve alla ragionevole, e prima si mette in opra, che non fa la ragionevole, la quale e l'ultima perfezione dell'uomo."¹⁷

Fontos hangsúlyozni, hogy Patrizinál az intellektus a lélek része, ugyanis ezen a ponton válik lehetetlenné fel nem ismernünk a philosophia perennis gondolati sémáját. Az emberi lélek, ami magában hordja az istenhez való visszatérés lehetőségét, két részből áll: részben racionális, részben irracionális. Az intellektus fészke, a racionális fél tovább bontható spekulatív és gyakorlati egységekre. Az ember az értelmével végzett spekulációk révén válik képessé arra, hogy rekonstruálja az édeni állapotokat és eljusson a tökéletes boldogsáig. „La ragionevole, la quale e l'ultima perfezione dell'uomo”, vagyis a racionális fél az ember legfőbb tökéletessége.

A reneszánszban újra felfedezett platonizmus termelte ki magából azt a képzetet, mely szerint az ember (értsd lélek) képes arra, hogy újra visszatérhessen a tökéletes boldogság állapotába, ahonnan a földre (anyagi állapotba, testbe) szakadt. Marsilio Ficino Platón kommentárjában az ember kétféle fényéről¹⁸ beszél. Az első fénysugarat természetes vagy veleszületett fénynek nevezi. A lélek istentől megszületik, valami természetes ösztöntől vezetve isten felé fordul, megvilágítják annak sugarai. Ezzel képessé válik arra, hogy lásson minden önmagával egyenlőt és amik alatta vannak. Ezután egy második fénysugarat, amit Ficino az isteni vagy a beléoltott fénynek nevez, is befogadva a magasabb dolgokat is megismerheti.

„Lelkünk tehát akkor esett a testbe, amikor az isteni elhanyagolásával csak saját fényével élt, és elkezdte beérni saját magával.”¹⁹

Ebben a cselekedetében a gőg megnyilvánulását látja Ficino, aki úgy véli, hogy ez által „istennel tette magát egyenlővé a lélek”. Azonban, amikor a test felserdül és ragyogni kezd természetes fénye, a természet rendjét kezdi kutatni. E vizsgálódás során megsejti e hatalmas gépezet alkotójának létezését. De csak az isteni fénysugár segítségével lehet őt meglátni. „Ezért az értelmet a saját fényének segítségével való vizsgálódás nagy erővel az isteni fény visszaszerzésére ösztönzi.”²⁰

Az ember rendelkezik azzal a képességgel, amely révén a természet könyvének olvasása hozzásegíti őt az isteni titkok könyvének megértéséhez.

Kánaán

Kánaán toposzában a tökéletesség megvalósulásának azt az aspektusát érzem hangsúlyosnak, ami az emberi élet külső körülményei ideális működésének biztosításában válik megragadhatóvá.

Mózes ötödik könyvében található a Kánaánba való bejutás története. Az Ígéret földje az egyik legjelentősebb kép a zsidó vallásban. Isten ígéretet tesz népének, hogy elvezeti arra a helyre, ahol minden külső körülmény adott ahhoz, hogy a nép létrehozza az ideális államot, ami isten dicséretére alapul. A pusztában való vándorlás során megkapják az államalapításhoz nélkülözhetetlen törvényeket. Az ideális állam ezen formája a külső környezet ideális voltából vezeti le az istenben maradás tényét. Az ember viselkedése törvények által szabályoztatik. Ezek a törvények biztosítják, hogy megtarthassa a ideális létben élés kiváltságát. Isten megteremt a külső körülményeket, amelyek azonban csak addig állnak fenn, amíg a nép alkalmazkodik ezekhez.

Spinoza a legfőbb boldogságot három dologra vonatkoztatja.

Hogy a dolgokat megértsük első okaikból, hogy megfékezzük szenvedélyeinket, vagyis elérjük az erény állapotát, s végül, hogy biztonságban és testi egészségben éljünk.²¹

Az előbbi kettőt szolgáló eszközöket az emberi természetben foglaltaknak, tehát isten belső segítségének tekinti, míg a harmadikat, az emberen kívül álló okokat isten külső segítségének nevezi. Az ember azonban ebben is tehet valamit a saját biztonsága, más el-
lenséges nép, illetve vadállatok támadásának kivédésének érdekében: társadalmat alapít.

A *societas-securitas* eszméje Patrizinál is megjelenik.

„E con ciò sia cosa che queste l'uomo da se stesso non possa solo tutte quante acquistarsi, ma egli ha mistieri dell'aiuto d'altri uomini, però egli la compagnia de gl'altri uomini come cosa a se stesso buona ed utile, naturalmente desidera ed ama, e non gli e' meno questo affetto proprio e naturale, che gli sia proprio l'essere risibile; di tal modo, che chiunque non ama di essere e conversare insieme con altri uomini, o da più che uomo e' necessario che sia, o da meno; e come per antico proverbio si disse, che egli sia o Dio o bestia.”

Bár itt a társadalomalapítás szükségessége a neoplatonista szerelem-felfogással színeződik át, az elképzelés lényege mégis abban áll, hogy az embernek a saját boldogsága (amelynek egyik összetevője Patrizinél az ellenséges támadások kivédése) eléréséhez más emberekkel való szoros együttélésre van szüksége. A Kánaán-mítosz magában hordja azt a szükségletet, hogy Patrizi mózesi szerepben jelenjen meg. Ő lesz, aki kivezeti népét a sanyarú körülmények közül, és Kánaán földjéig irányítva útjukat, a földi paradicsomban várost alapít.

„E perché l'uomo, per la corrotta natura sua più d'ogni altra creatura, da questa sete e' molestato; e perché, dalla sua cieca volontà guidato, il rivo suo che dal cielo abundantissimo più degli altri piove rarissime fiato, o non mai, ritrova, io mi sono deliberato di voler mostrare, a quelli che averanno occhio e voglia di seguitarmi, la strada, di ritrovare questo rivo, e di edificarvi una città sopra la quale egli continuamente cada, e delle sue felicissime acque la bagni.”

A kivonulásnak és Kánaán birtokbavételének képe még egyértelműbben tűnik fel a 11. szakaszban:

„col favore e con la grazia divina esca questo popolo della solitudine e del deserto, e pervenga alla terra, piena di quell'acque, che sono, più assai che 'l latte e che 'l melle, saporite e soavi.”²²

Patrizi a boldogság vizei felé vándorló nép vezetőjeként tűnik fel. Értelmezésre szorul ez a szerep abból a szempontból is, hogy az általa felépített társadalomban világosan az ötödik rend tagjainak osztja ezt a szerepet. Az ötödik rend tagjai a magisztrátus és a kormányzók. A város tényleges irányítását a 7., illetve a 8. részekben fejti ki.

„Per non avere, adunque, da temere de i romori e de' sollevamenti popolari, sia in potere di ogni cittadino il regnare, over governare la città; che quello e veramente il vero cittadino, il quale partecipa de gli onori, e dell'amministrazioni pubbliche. Ma perché tutti i cittadini ad un tempo medesimo in dignità non possono esser collocati, e conveniente che ciò facciano a vicenda, e l'un dopo l'altro sagliano al magistrato.”²³

A polgárok tehát mind rendelkeznek a városirányítás jogával, de egymás után kell a kormányzás emelvényére lépniük. A 8. részben Patrizi tovább szűkíti a város irányítását ténylegesen végrehajthatók körét. A legidősebb polgárokból találja meg az ideális tulajdonságokat, amelyek a kormányzáshoz nélkülözhetetlenek: az elővigyázatosságot (*prudenza*) és a bölcsességet. A *La città felice* kiadásakor (1553, Velence) Patrizi mindössze huszonnégy éves. Valószínűleg nem a társadalom legidősebb tagjai között tartja magát számon. Érdekes feltenni épen ezért a kérdést, hogy ő saját magát milyen társadalomban betöltött szereppel ruházta fel. A három boldogságra hivatott rend: katonák, kormányzók, papok rendje. Az ideális város felé haladásban minden rendnek megvan a maga feladata. Ezek alapján ő csak a vezetők, kormányzók között szerepelhetne. Azonban láttuk, hogy a kora alapján ezt a feladatot nem tudná ideálisan ellátni. Egyetlen megoldás látszik számomra helyénvalónak: Patrizi nem tekinti magát ezen társadalom tagjának. Kívülállóként vezeti a népet az ideális létezési állapot felé. Íme egy újabb pont, ahol a mózesi figurával való kapcsolat még szorosabbá válik. Mózes sem lép be Kánaán földjére. Ez a kívülállóság megidézti Salamon alakját, aki bölcsességével válik az ideális vezető megtestesítőjévé. A Bölcsességek Könyvében olvasható Salamon imádsága, melyben arra kéri istent, hogy adja meg neki azt a bölcsességet, amely a maguk valójában ismeri isten műveit, és ami a világ teremtésénél is jelen volt és tudja, hogy mi felel meg isten parancsainak²⁴.

A prófétai szerepvállalás az, amin keresztül a szöveg rokoníthatóvá válik a reneszánsz politikai traktátusok közül Machiavelli *Fejedelem* című értekezésével. Erről a kapcsolatról egy külön fejezetben szólok.

A neoplatonista Genezis

Patrizi meglehetősen gazdag metaforával indítja az értekezését.

„E con ciò sia cosa che tutte le cose, che dal profondissimo gorgo dell'infinita bontà di Dio da principio sorsero, e in questo basso mundo si derivarono, una memoria di quel bene, che stando nell'essere ideale, dell'acque sopracelesti di quel gorgo sentivano, tiene bramose ed assetate di tal modo, che incessabilmente, e senza mai pigliar quiete, s'affaticano di ritrovare acque, che di là suso in questo mondo cadano, e l'ardentissima loro sete estinguano; per rimedio della quale ha voluto Dio, che dal predetto gorgo della sua bontà, nel mondo tanti rivi della sopraceleste acqua piovano, quante sono le specie dell'universo, acciocché ciascuna dal suo si possa largamente la sete cavare.”²⁵

A teremtés tehát az isteni jószág kiadásának képében jelenik meg. A reneszánsz neoplatonizmusnak közvekdvelt elképzelése volt ez. Olyan körforgásként képelték el az univerzum történetét, ami istenben veszi kezdetét és ide is tér vissza. Marsilio Ficino így ír erről:

„A teremtő tudniillik először létrehozta a dolgokat, másodszor magához ragadja, harmadszor tökéletessé teszi azokat... Amiért is ha isten magához vonzza a világot és a világ vonzódik hozzá, létezik egy folytonos vonzás, mely istenből indul, áthalad a világon, és istenben ér véget.”²⁶

A platonikus tanok és a kereszténység összeegyeztetésének ez a sajátos terméke a bűnbeesést mint egy alacsonyabb földi létbe kerülést láttatja. Minden teremtett lény őríz valami emléket a teremtő jóságáról, ami feléleszti bennük a vágyat, hogy visszatérjenek hozzá. Visszatérés az egészbe az a vágy, ami a teremtményeket mozgatni látszik. Azonban az ember kiemelt lény a teremtésnek. Patrizinál is megjelenik ez az univerzumban elfoglalt, különleges pozíció.

„E perché l'uomo, per la corrotta natura sua più d'ogni altra creatura, da questa sete e' molestato; e perché, dalla sua cieca volontà guidato, il rivo suo che dal cielo abundantissimo più degli altri piove rarissime fiato, o non mai, ritrova...”²⁷

Az ember a bűnbeesés során elveszítette a teremtésben elfoglalt különleges helyét, azonban megtartotta kiváltságos helyzetét. Bár vak lesz a világ törvényeinek megismerésére, mégis magában hordja a lehetőséget, hogy lehulljon szeméről a hályos. Isten belekódolta a boldogság lehetőségét minden emberbe: patakokat bocsátott alá, hogy ezen keresztül jussanak a teremtmények az ő mélységes jóságához. Ficino ezt a fénymetaforában ragadja meg. Az intellektusnak a tökéletesedés folyamatában betöltött szerepét vizsgálva említettem a kétféle fényről alkotott elképzelését. Ráműtöttem az intellektusnak az isteni fény visszaszerzésében játszott szerepére. Patrizinál ez az értelem emberi testet ölt, és maga a szerző lesz az, akinek a segítségével a vakok újra látni fognak. Patrizi nem egy új város megalkotására törekszik, tehát nem is élhetne a *creatio* aktusával. A *boldog város* inkább az egyszer már birtokolt boldogság *restauráció*jára tett kísérletként olvasható.

5. Próféta szerep

A legfőbb boldogság, a paradicsomi állapot visszaállítása, amit egy az orvostudomány történetéből kölcsönzött fogalommal, a *restitutio ad integrum*-mal²⁸ jelölhetünk.

Patrizi mózesi figuraként jelenik meg, akire az a feladat vár, hogy mindazokat, akik követni akarják, kivezesse a nyomorúságból egészen a földi Paradicsomig, amelyre bőségesen zubognak a boldogság égi vizei.

Mózeset a bibliai hagyományok alapján, bár ő maga nem juthat be Kánaán földjére, mint a Sínai-hegyen kinyilatkoztatott törvények közvetítőjét, egy állam megalapítójának kell tartanunk.

A reneszánszot az államformákról szóló gondolatoknak és a vezetők tulajdonságainak gazdag szakirodalma jellemzi.

Paczolay Péter²⁹ Leonyid Batkin nyomán rámutat arra, hogy Machiavelli fellépése a totális megújulás reneszánsz koncepciójának jegyében történt. Machiavelli tökéletesedésről vallott elképzelése és az erre kidolgozott program Paczolay szerint a „visszatérni a jó kezdetekhez” gondolattal fémjelvezhető. A tökéletes állam létrehozása ezért egy olyan *restauratio* jegyében fogant cselekvésként fogható fel, amely a köztársasági politikai tradícióba illeszkedett. Ezen hagyomány egyes elemeinek felvonultatása nem szerepel e dolgozat céljai között. Néhány szempontot azonban szeretnék felvetni, mert ezek rokoníthatósága a *Boldog várossal*, érdekes kapcsolatokra mutat rá.

Niccolò Machiavelli a *Fejedelem* utolsó szakaszában³⁰ Itália földjének a barbároktól való megtisztítására buzdít. Nem véletlenül választottam éppen ezt a traktátust, ugyanis

ebben Machiavelli mint egy új Mózes tűnik fel. „Az új tízparancsolat pedig a teljesen új állam teljesen új fejedelméről szóló teljesen új tanítás.”³¹

Paczolay a Buksz hasábjain publikált bírálatában³² végigszalad a Machiavelli-recepció történetén, és rávilágít arra a kettősségre, ami a Machiavelli-diskurzus értelmezésében kibontakozott. A bírálat címében felhozott rejtély mögött az a dilemma húzódik, mely felteszi a kérdést, hogy vajon Machiavelli „következetes republikánus volt-e, vagy a *Fejedelemben* szembefordult általában követett meggyőződésével”³³. A szakirodalom is ennek tükrében látszik két táborra szakadni.

Quentin Skinner eszmetörténeti kontextusba helyezve a vizsgálódásait újraegyesíteni látszik ezt a két tábor. Most egy olyan tanulmányának³⁴ a nyomán indulok el, amely Machiavelli republikanizmusának lényegi vonásait vázolja fel. A szerző rámutat arra, hogy a *Beszélgetésekben* Machiavelli egyértelműen a hagyományos republikánus értékeket veszi védelmébe, sőt a védelem érveit is ebből a hagyományból meríti. Skinnernek sikerül beillesztenie Machiavellit a köztársaságról való értekezés diskurzusának politikai hagyományába. Ezt a kapcsolódást, a városi közösségek szószólóinak a kormányzati rendszerekkel kapcsolatos nézetét az *Ars dictaminis*ről írt értekezésekből és a *podesták* és más városi elöljárók számára útmutatóul íródott értekezésekből tárja fel.

Az előbbi csoport jelentőségét a másodikhoz nagyon hasonlóan az adja, hogy az ezekben előforduló beszédek nagy része is szintén azzal a céllal íródott, hogy a közéleti szerepléshez útmutatást nyújtson.

Ezekben az írásokban a szerzők mély meggyőződéssel vallják, hogy az emberi közösség legideálisabb együttélési formája alkotmányos keretek között kell, hogy megvalósuljon. A legideálisabb mód azért ez, mert csupán ez képes elvezetni a várost a legmagasabb céljai eléréséhez. A leginkább hangsúlyozott cél, véli Skinner, a nagyság elérése. A *grandezza* meglehetősen összetett fogalom, most egy aspektusából ragadom meg. Eléréséhez szükséges, hogy a városon belüli béke biztosítva legyen, ne uralkodjon el semmiféle megosztottság és civakodás a polgárok között.

Érdekes példáját adja Patrizi a belső béke biztosításának. Szó sincs nála a városlakók közötti egyenlőségről. A város nála két részre oszlik: egy szolgálóira és egy úri részre. Ez a kettősség a lélek és test dualitás harmonikus működésének analógiájára kerül be a munkába. Arra, hogy ez a társadalmi különbözőség ne szüljön viszályokat, Patrizi egyszerűen, az **orvosi traktátusok** fejezetben részletezett, lélek-test együttműködést hozza fel biztosítékként. A város ezáltal párhuzamba állítódik az emberrel. Ugyanez a párhuzam Machiavellinél a *Beszélgetésekben* bukkan fel³⁵.

A párhuzamról ember és város között bővebben a **szimbólumok** fejezetben írok.

Az a pont, ahol Machiavelli leginkább Patrizivel rokoníthatóvá válik, az a gesztus, mellyel mindkettő magára ölti Mózes szerepét. Patrizinél láttuk, hogy ez egyfajta kívülálláshoz vezet, ami arra is magyarázatul szolgál, hogy miért birtokolja ő azt a tudást, amit embertársai nem. Machiavelli mőzességét Leo Strauss³⁶ utolsó fejezetéből vezeti le. Machiavelli arról próbálja Lorenzo de' Medici-t meggyőzni, hogy Itália felszabadítása nem nagyon nehéz. Ennek egyik okára Machiavelli a példa nélkül álló eseményeket hozza fel:

„Oltre a questo, qui si veggano straordinarii senza esemplo condotti da Dio: el mare s'è aperto; una nube vi ha scòrto el cammino; la pietra ha versato acqua; qui è piovuto la manna.”³⁷

Ezek, mint Strauss rávilágít, nem is annyira példanélküliek. Ezek Izrael népének az egyiptomi fogságból történő megszabadulását követő csodák. „Machiavelli mintha azt sugallná, hogy Lorenzo számára Itália az Ígélet földje.”³⁸ Azonban Mózes nem juthat be

Kánaánba, hanem a határán meghal. Strauss hangsúlyozza, hogy ezek a példanélküli események mind a Sínai hegyen tett kinyilatkoztatás előtt zajlottak. „Amit tehát Machiavelli jósol, az, hogy új kinyilatkoztatás, egy új tízparancsolat kinyilatkoztatása áll a küszöbön.”³⁹ Az ezeket tartalmazó kőtáblákat azonban már nem Lorenzo, hanem ő maga fogja megkapni. Machiavellinél is jelentőssé válik saját kiválasztottsága, és az új törvények bevezetésének nélkülözhetlensége. Ezek vezethetnek el kizárólag a létezés ideális állapotába.

6. Orvosi traktátusok

Patrizi a földi paradicsom megépítésekor a terveket az ember természetes állapotának megőrzéséből vezeti le. A *restauratio* tehát egybeesik a *conservatio* tevékenységével. A korábbiakban bevezetésre került *restitutio ad integrum* itt, a maga valódi medikális jelentésrétegét sem háttérbe szorítva mutathat rá Patrizi antropológiájának mibenlétére. A *la àcittà felice* értelmében akkor táplálható remény a teljes gyógyulásra, amennyiben az ember az összes káros elemet eltávolítja környezetéből, vagyis *mantenga la vita nello stato naturale*.⁴⁰

Ahhoz, hogy az ideális állapotok visszaállítása menjen végbe a boldog város megalapításakor, szükségszerű, hogy a város alapítója tisztában legyen azokkal a természeti törvényekkel, melyek az emberi működést szabályozzák. Ahogy az előző fejezetben rámutattam, az édenkertet mint állapotot az emberi természet és az ember környezetének tökéletes harmóniája jellemezte. Ádám az ősi bölcsesség birtokában olyan formában ismerte a körülötte levő dolgokat, ami azok valódi természetéből következett. Patrizi koncepciója szerint, az ősbűn elkövetése miatt mintha csupán a külső környezet változott volna meg az ember számára, amely változás lenyomata az örökös vágy az elvesztett környezet iránt.

Az ember belső környezetének feltárása, a boncolások egyre szélesebb körű elterjedésével éppen a reneszánszban kezd egyre összetettebbnek mutatkozni.

Leonardo da Vincit az egyik legrendszerezettebb embertan összeállítói között tartjuk számon. Azonban munkái a saját kortársai elől nagyrészt rejtve maradtak.

Benedek István a Cinquecento-t a nagy anatómusok szülőanyjának tekinti.⁴¹ Az orvostudomány történetében ezt a korszakot leginkább Andreas Vesalius nevével szokták fémjelezni. Részletes anatómiájáról, a *De humani corporis fabrica*-ról, az 1543-as bázei kiadása után számos további nyomat és kivonat készült. Benedek említést tesz a továbbiakban Realdus Columbus *De re anatomica*-járól, valamint Gabriele Falloppio és Bartolomeo Eustacchio munkásságáról is.

Talán érdemes megjegyezni egy biográfiai tény: Francesco Patrizinak magának is szándékában állt orvosi pályára menni. Azonban meglehetősen korán felhagyott ezzel, és a filozófiai fakultásra jelentkezett a padovai egyetemen. Nem célszerű ezt *vagy-vagy* választásként láttatni, már csak annak a tükrében sem, hogy 1591-ben megjelenik a *Nova de universis philosophia*, amelyben Patrizi egy olyan egyetemes filozófia kidolgozását tekinti céljának, amely képes elvezetni az egyetlen igazsághoz.

A *La àcittà felice*-ben a reneszánsz orvostudomány képzetei is bemutatást nyernek. Az ember belső állapotainak leírásából a szerző meglepően korszerű anatómiai elképzeléseit fejthetjük ki. Ezek részletesebb feltárására nem volt módom. Egyedül Leonardo Trattati d'anatomia-ban összegyűjtött feljegyzéseivel olvastam össze a megfelelő helyeket. Mivel Leonardo nem volt kanonizált tekintély a reneszánszban, nem tartom érdemesnek jelen dolgozatban bemutatni az így feltárt összecsengéseket. Ezek ugyanis sokkal inkább mutatnák Leonardo zsenialitását, mint a korabeli orvostudományi álláspontot. A Patrizi szöveg vizsgálatának szempontjából azonban az intézményes keret között elsajátított, tananyagá gerevedett szövegkorpusz feltárása volna hasznosabb.

Ezért a vizsgálódásom fonalát az ember belső és külső környezetének egymáshoz való viszonya felé gombolyítom.

A szöveg struktúráját a 2. részben vázolja fel Patrizi. A boldogsághoz vezető emberi jólét, hét dologban nyugszik. Ezt a hét kategóriát nyilvánvalóan Arisztotelész nyomán állítja fel, bár a *már a régi görögök is tudták* retorikai fordulat révén, a két elképzelés közötti hasonlóságot annak tudja be, hogy bizony már Arisztotelész is nagyon bölcsen ügyelt erre a magától értetődő *settenariora*. A lenti táblázatba a kétféle rendszer összeolvasásának eredményét foglaltam bele.

A patrizi féle boldogság területei	Az arisztotelészi boldogság összetevői
a lélek maga	spekulatív erények
a lélek, mint a test irányítója	morális erények egy része: önmegtartóztatás, józanság
a lélek, mint a test fenntartásához szükséges dolgok előállítója	morális erények másik része: szabadság, az igazság és hasonlók
a test maga	mindannak birtoklása, ami akadály nélküli működését biztosítja: egészsége és cselekvés való képesség
a test fenntartásához szükséges dolgok	a testhez tartozó szükségletekben való bőrség: táplálék, ruházat, és egyéb

7. Város mint szimbólum

Alapvető reneszánsz allegória az ember-város megfeleltetés, amit Patrizi is beleépít az értekezésébe.

„Ed in somma dirò la nostra città avere due parti, l'una servile e misera, l'altra signora e beata; e questa propriamente chiamarsi cittadina, come quella che negli onori e nelle preminenze della republica ha mano e ne e' padrona.”

Ez Machiavellinél is megjelenik a Discorsi III.könyvének elején:

Egli è cosa verissima, come tutte le cose del mondo hanno il termine della vita loro; ma quelle vanno tutto il corso che è loro ordinato dal cielo, generalmente, che non disordinano il corpo loro, ma tengonlo in modo ordinato, o che non altera, o, s'egli altera, è a salute, e non a danno suo. E perché io parlo de' corpi misti, come sono le repubbliche e le sètte, dico che quelle alterazioni sono a salute, che le riducano inverso i principii loro. E però quelle sono meglio ordinate, ed hanno più lunga vita, che mediante gli ordini suoi si possono spesso rinnovare; ovvero che, per qualche accidente fuori di detto ordine, vengono a detta rinnovazione.

Az ember-város megfeleltetés tulajdonképpen levezethető a reneszánsz mikrokozmosz-makrokozmosz harmóniájának toposzából. Az ember belső működését és az univerzum, mint külső környezet működését egyazon törvények irányítják. Egyazon matematika és esztétika fogja egységbe az emberi test és lélek működését, mint az univerzumét.

Továbbá ez a jelenség a bibliai tradíciók felől is megragadható. Számptalan helyen felbukkan a Bibliában, hogy a test a lélek temploma. Ebből a szempontból a város mint építészeti jelenség kerül előtérbe.

E kettő szépséges kombinációját adja az a koraiújkori elképzelés, miszerint Isten Salamonnak magát a reneszánszban mélységes érdeklődéssel szemlélt, tökéletes arányok tanában nyilatkoztatta ki, és a kozmoszban uralkodó tökéletes harmóniak és arányok bele voltak kódolva Salamon Templomába. Egy építészetiileg megragadható elem válik az isteni törvények hordozójává.

8. Befejezésül

Tanulmányomban arra tettem kísérletet, hogy egy mára teljesen közfoglalomként élő jelenségről a maga korában keletkezett szövegekkel való rokonításának módszerével lerántsam a leplet. Konceptióm természetesen sokkal alaposabb vizsgálatot igényelne. Azonban éppen a wittgensteini *családi hasonlóság* fogalom az, ami a dolgozat jelen állapotának fragmentált jellegére felhatalmaz. Ugyanis kiinduló pontom az volt, hogy egy utópia kategóriává kanonizálódott szövegén keresztül mutassam be a fogalom nem helytálló voltát. Ehhez a legkülönbébb szövegeket hívtam segítségül, beismerem, lehetett volna többet és éppúgy kevesebbet is, hogy *A boldog város* velük való rokonságára mutassak rá. Minekután ezekkel éppúgy egy „csoportba” lehetne osztani a Patrizi szöveget, mint az úgynevezett utópiákkal, ezért értelmetlennek tartom egy ilyen kategórián keresztül vizsgálni a szöveget.

Konstruktív kritikát szerettem volna adni egy nagyon élő szöveg szemléletéről, egy másféle értelmezésmód bemutatásán keresztül.

Jegyzetek

1. Utópiának (nemhelyország) hívtak egykor a néptelenségem miatt, most a platóni állammal kelek versenyre és remélhetőleg győzni fogok. (Ugyanis, amit Platón irodalmi keretben mutatott meg, azt én felülműlöm az emberekben, az erőm kiválóságában, és a törvényekben) megérdemlem, hogy Eutópiának (jóhelyország) nevezzenek. (saját fordítás J. É.) In: PINTÉR, Károly: *UTOPIA – Approaches to a book with many faces*, The anachronist, 1996.
2. Az idézetet TÓTA Benedek Pétertől vettem át. In: TÓTA Benedek Péter: *Ruminating More and More Realism*. The anachronist, 1998. 52–74. o.
3. NÉMETH György: *Az aranykortól Utópiáig*. Café babel, 15–16. 1995/1–2. 105–109. o.
4. HURANSZKI Ferenc: „Mert minden édenek neve vad poklokat búvól”. *Nappali ház*, V., 1993/2. 16–19. o.
5. „Dizionario Enciclopedico Italiano, utopia alatt. „Ogni esposizione di ideale politico o sociale corrispondente nel modo migliore a determinate idee etiche o religiose, ma irrealizzabile”
6. Ludwig Wittgenstein, *Filozófiai vizsgálódások*, 67§, Atlantisz, 1998. 58. o.
7. KAMPIS György, *A tudás folytonossága a paradigmák rendszerében*, http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/tudfil/ktar/kampis_tud-folyt.htm
8. Megtehetjük, mert egy szinte szövegen kívüli szempont szerint (A város képének felbukknása, ha a családi hasonlóság metaforájában maradunk, a vezetéknevvel feleltethető meg.) csoportosítjuk ezáltal azokat. Ezt a lépésünket nem a tagok összetartására irányuló törekvés mozgatja. A wittgensteini fogalom pedig nem kér számon olyan definiálhatósági kritériumot, ami alapján egy/több tulajdonságnak külön-külön minden tagra jellemzőnek kellene lennie.
9. Ez az a két jegy, amit a legtöbb meghatározásban az utópia definiálhatósági kritériumának tartanak.
10. RUGÁSI Gyula, *Költészet és apokalipszis*, Universitas Kiadó-Országos Főrabbi Hivatal, 2000. 8.
11. *Jelenések Könyve* 6:14.
12. Az olvasási módok történetére ld: *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban*, (szerk.) Guglielmo Cavallo – Roger Chartier, Balassi Kiadó, Budapest, 2000.
13. HORVÁTH Pál, *Philosophia perennis*, http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/vallas/hp_phiphe.htm
14. KIRÁLY Erzsébet: *Bűn és szabd akarát: Dante a Földi Paradicsomban*. Világosság, 2001/10. itt a 32. 29–46

15. MONTAIGNE, Michel: *Raymon Sebond mentsége*. In: MONTAIGNE, Michel: Esszék.
16. La città felice 12.
17. Van egy természettől fogva racionális része, és azt is tudja erről a területről, hogy ez részben praktikus, részben spekulatív; és a lélek azon részének, amelyik természetétől fogva értelem nélküli van, van egy olyan komponense, ahol az összes emberi érelem található, és amelyik kész az értelemnek engedelmessé válni... És aszerint, ami szerint az ember kettő: test és lélek, aszerint kettő a lélek is: racionális és irracionális. És amiként a test is a lélek számára teremtetett, és időben korábbi mint az, úgy az irracionális, mely a testtel keveredik, az ésszerűt szolgálja, és előbb lép működésbe, mint teszi azt az ésszerű, amely az ember utolsó tökéletessége. (saját ford. J. É.)
18. Marsilio FICINO, *A szerelemről*, Arcticus Kiadó, Bp., 2001. 39. o.
19. Uo.
20. I.m., 40. o.
21. Benedictus de SPINOZA, *Teológiai-politikai tanulmány*, Osiris, 2002., 120. o.
22. Isteni kegyelemben és az ő oltalmában vonuljon ki ez a nép a magányból és a pusztából és jusson el a földre, ami bővelkedik azokban a vizekben, melyek a tejnél és a méznél is ízletesebbek és kellemesebbek. (saját ford. J. É.)
23. Hogy ne kelljen tehát a zendülésektől és a nép felkelésétől tartani, adasson meg minden polgárnak az uralkodás és a város irányításának lehetősége. Mert valóban az az igazi városi polgár, aki kivészi részét mind a tisztségek viselésében, mind a város igazgatásában. De minekután egyszerre az összes polgár ebben a tisztségben nem részesülhet, és egyértelmű, hogy felváltva vegyenek részt benne, és a magisztrátusi tisztséget egyik a másik után töltsse be. (saját ford. J. É.)
24. Bölcsességek Könyve 9: 9–10. o.
25. 1. rész: És ezáltal van, hogy minden dolgok, melyek a kezdetektől Isten végtelen jóságának mélyedésű örvényéből fakadtak, és erre az alacsony rendű földre jöttek, magukban hordják azon jóság emlékét, mely az ideális állapotban leledzik, és amely az örvény égi vizeinek sajátja. Ezután az emlék után annyira sóvárognak és olymértékben ki vannak rá szomjazva, hogy szüntelen és soha nyugalmat nemelve fáradoznak azon, hogy megtalálják a vizeket, melyek fentről zubognak alá, és lángoló szomjúságukat csillapítják. Isten azt akarta, hogy orvosságként az ő jóságának előbb említett örvényéből az égi vizeknek annyi patakja csörgedezzen a földön, ahány az univerzumban található fajok száma, hogy mindenki a sajátjából olthassa szomját. (saját ford. J. É.)
26. Marsilio FICINO: *A szerelemről*. Arcticus Kiadó, Bp., 2001. 45. o.
27. 1. rész: És azon oknál fogva, mely az embert, természetének bűnössége folytán, ezzel a szomjúsággal minden egyéb lényénél nagyobb mértékben gyöttri, és azért, mert az ember, mivel a vak akarata vezeti, ritkán vagy soha nem leli meg saját patakját, amely pedig az égből a többi lényénél bőségesebben zubog alá. (saját ford. J. É.)
28. Teljes gyógyulás reménye
29. PACZOLAY Péter: *A sors és az erény hatalma Machiavelli politikai filozófiájában*. Századvég, 1994/1. 80. o.
30. http://www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/il_principe/html/princi_d.htm
31. *A politikai filozófia története I.*, (szerk.) Leo STRAUSS – Joseph CROUSEY, 415. o.
32. PACZOLAY Péter: *Machiavelli: A megunthatatlan rejtély*. BUKSZ, 1992/1. 62–69. o.
33. I.m. 63. o.
34. SKINNER, Quentin: *Machiavelli beszélgetései és a republikánus eszmék prehumanista eredete*. In: *A koramodernpolitikai eszmetörténet cambridge-i látképe*. (szerk.) HORKAY HÖRCHER Ferenc, Tanulmány Kiadó, Pécs, 1997.
35. io parlo de' corpi misti, come sono le republiche e le sette, in: MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, Libro III., cap.1., <http://www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/index.htm>
36. STRAUSS, Leo: *Niccolò Machiavelli*. In: *A politikai filozófia története*. (szerk.) Leo STRAUSS – Joseph CROUSEY, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1994. 415. o.
37. http://www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/il_principe/html/princi_d.htm#capitolo26
38. STRAUSS, Leo: *Niccolò Machiavelli*. In: *A politikai filozófia története*. (szerk.) Leo STRAUSS – Joseph CROUSEY, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1994. 407–434. o.
39. Uo.

40. Francesco PATRIZI, *La città felice*, 5. rész.

41. BENEDEK István: *Hügieia, az európai orvostudomány története*. Gondolat, Bp., 1990, 125. o.

Irodalom

BENEDEK István: *Hügieia, az európai orvostudomány története*, Gondolat, Bp., 1990, 125. o.

STRAUSS, Leo: *Niccoló Machiavelli*. In: *A politikai filozófia története*. (szerk.) Leo STRAUSS – Joseph CROSEY, Európa Könyvkiadó, Budapest., 1994. 407–434. o.

SKINNER, Quentin: *Machiavelli beszélgetései és a republikánus eszmék prehumanista eredete*. In: *A koramodernpolitikai eszmetörténet cambridge-i látképe*. (szerk.) HORKAY HÖRCHER Ferenc, Tanulmány Kiadó, Pécs, 1997.

MACHIAVELLI, Niccoló: *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, Libro III., cap.1. , <http://www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/index.htm>

MACHIAVELLI, Niccoló: *Il principe*, [http:// www. liberliber.it/ biblioteca/m/machiavelli /il_principe /html/princi_d.htm#capitolo26](http://www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/il_principe/html/princi_d.htm#capitolo26)

PACZOLAY Péter: *A sors és az erény hatalma Machiavelli politikai filozófiájában.*, Századvég, 1994/1. 66–81

PACZOLAY Péter: *Machiavelli: A megunhatatlan rejtély*. BUKSZ, 1992/1. 62–69. o.

FICINO, Marsilio: *A szerelemről*. Arcticus Kiadó, Bp., 2001.

Bölcsességek Könyve és Jelenések Könyve

SPINOZA, Benedictus de: *Teológiai-politikai tanulmány*. Osiris, Bp., 2002.,

KIRÁLY Erzsébet: *Bűn és szabd akarat: Dante a Földi Paradicsomban*. Világosság, 2001/10. itt a 32. 29–46

MONTAIGNE, Michel: *Raymon Sebond mentsége*. In: MONTAIGNE, Michel: *Esszék*.

HORVÁTH Pál, *Philosophia perennis*, http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/vallas/hp_phipe.htm

RUGÁSI Gyula, *Költészet és apokalipszis*, Universitas Kiadó-Országos Főrabbi Hivatal, 2000. 8.

Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban, (szerk.) Guglielmo CAVALLO – Roger CHARTIER, Balassi Kiadó, Budapest, 2000.

WITTGENSTEIN, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. 67§, Atlantisz, 1998. 58. o.

KAMPIS György, *A tudás folytonossága a paradigmák rendszerében*, http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/tudfil/ktar/kampis_tud-folyt.htm

HURANSZKI Ferenc: „Mert minden édenek neve vad poklokat bűvöl”. *Nappali ház*, V., 1993/2. 16–19.

Dizionario Encilopedico Italiano.

PINTÉR, Károly: *UTOPIA – Approaches to a book with many faces*. The anachronist, 1996.

TÓTA Benedek Péter: *Ruminating More and More Realism*. The anachronist, 1998. 52–74. o.

NÉMETH György: *Az aranykortól Utópiáig*. Café babel, 15–16. 1995/1–2. 105–109.

GUTHIERE, Douglas: *History of medicine*. Thomas Nelson and Son Ltd, 1958.

Az itáliai reneszánsz. (szerk.) TOMAN, Rolf. Kulturtrade kiadó, 1998.

Trattato della Anatomia di Leonardo. (a c. dell')Istituto di Storia della Medicina dell'Università di Roma, Roma, 1962. Benedictus de SPINOZA, *Teológiai-politikai tanulmány*, Osiris, 2002.