

Stephen Greenblatt: *Egy reneszánsz könyvvadász.*
Hogyan vált modernné a világunk?
ford. Zsuppán András

Budapest, Typotex Kiadó, 2015, 251 l.

„És ki talál méltó szavakat, ha dicsérni igyekszik /
annak az érdemeit, ki a kincseknek sokaságát /
hagyta reánk a saját kebeléből hozva világra”
(Lucretius, *A természetéről*, V. 53–55).

A dolgok természetéről írott híres költeményében Titus Lucretius Carus több helyen is himnikus hangvételű sorokban magasztalja mesterét, Epikuroszot. E helyeken többek között olyan megváltóként üdvözli a számoszi gondolkodót, mint aki elsőként merészelte tekintetét a magasba emelni és fellázadni az égiek rémuralmával szemben, felszabadítván ezáltal az emberiséget a vallásos babonák okozta terhek alól. Stephen Greenblatt – mintegy két évezred múltán – ugyanezen gondolatot látszik feleleveníteni: könyvének állítása szerint a késő ókorban feledésbe merült, ám 1417-ben egy Lucretius-kézirat felfedezésének köszönhetően újra megelevenedő epikuroszói filozófia döntő befolyást gyakorolt a modern természettudományos gondolkodás fejlődésére, valamint modern, szekuláris világszemléletünk kialakulására is.

És valóban, hatástörténeti szempontból aligha becsülhető túl annak jelentősége, hogy Lucretius *De Rerum Natura* című tankölteménye újra napvilágra került, az epikureizmust ugyanis újból heves viták középpontjában találjuk az újkor hajnalán. Jóllehet a filozófia-történetírás nem tart számon specifikusan „neoepikureista” iskolákat, a legutóbbi időkben (többek között) Catherine Wilsonnak sikerült meggyőzően érvelnie amellet, hogy Epikurosz követőinek száma a korszak során a karteziánusokéval vetekedett:¹ míg korábban jobbra Pierre Gassendit tekintették a kora modern epikureizmus egyedüli zászlóvivőjének, mára olyan szerzők hatástörténeti jelentősége is egyértelműnek látszik, mint Géraud de Cordemoy, Walter Charleton vagy Daniel Sennert. Greenblatt azonban többet állít annál, miszerint az epikureizmus komoly hatástörténeti jelentőséggel bírt volna a kora újkor során, tézisének érvényessége ennélfogva a fentiek ismeretében is vitatható.

Greenblatt könyve először 2011-ben látott napvilágot, a magyar olvasóközönséghez tehát jókora előélet birtokában jutott el. Méltatói általában a szerző párját ritkító tárgyi felkészültségét vagy épp történetmesélői erényeit dicsérik. Ismeretterjesztő műről lévén szó, ezen szempontok valóban nem hanyagolhatók el. Bírálóinak nagy része

¹ Catherine WILSON, *Epicureanism at the Origins of Modernity*, New York, Oxford University Press, 2008.

ugyanakkor arra hívja fel a figyelmet, hogy Greenblatt túlzásba viszi a történetmesélést, és a figyelem fenntartása érdekében tett törekvései eredményeként még könyve legvégén sem ad választ az általa felvetett kérdésekre.

Mindez kevésbé lehet feltűnő a magyar olvasó számára, aki – a borító tanúsága szerint – *Egy reneszánsz könyvvadász*, vagyis Poggio Bracciolini történetét tarthatja kezében. A könyv eredeti címe (*The Swerve: How the World Became Modern*) ugyanakkor súlyosabb kérdések megválaszolását ígéri. A *The Swerve* cím a latin *clinamen* szó angol fordítása, amelyet magyarra leginkább *elhajlásként* fordíthatnánk. Ezen szójáték egyszerre utal az epikureus filozófia – Greenblatt által – központinak tekintet mozzanatára (az atomok rendszertelen, elhajlást végző mozgására), valamint azon történelmi folyamatra, amelynek során a középkori világszemlélet *áthajlott* az újkorba.

Ahogy Greenblatt egyik kritikusa, Jim Hinch már régebben rámutatott, a *The Swerve* valójában két történetet beszél el: egyrészt Poggio életének azon szakaszát, amely során e szabadúszó humanista rábukkan a szóban forgó Lucretius-kézíratra, másrészt pedig annak megválaszolását ígéri, hogy a Lucretius-költeményből kibomló epikureus filozófia miként vetett véget a középkornak, és vezetett el az újkor felé.² Hinch szerint ugyanakkor sokkal jobb könyv születhetett volna, ha Greenblatt – kevésbé ambiciózus módon – megelégszik az első szál felgöngyölítésével, és nem vágja nagyobb fába a fejszét. Az ekképpen létrejött végeredmény ugyanis felettébb kétes megítélésű marad. Amennyiben helyt adunk Hinch ezen észrevételének, úgy Greenblatt-tel szembeni kritikáját még némiképp elnézőnek is kell tekintenünk: az eredeti cím ugyanis egyértelműen a könyv „kevesbé jól sikerült” részére utal, amelyben Poggio élettörténete legfeljebb mellékszálaknak volna tekinthető.

A fentieket akár úgy is összegezhetnénk tehát, hogy a szerencsésebb címválasztásnak köszönhetően a magyar olvasó egy „jobb” Greenblatt-könyvet forgathat, mint angol olvasótársai, olyat, amelyet kevesebb kritika illethet – annál is inkább, mivel a borítón szereplő alcímváltozat („*kézirat sosem ég el*”) a könyvnek még inkább ezt az olvasatát erősíti. Ám még így is könnyen hiányérzetünk támadhat olyan kérdések tisztázatlansága folytán, mint hogy egy szigorúan megszervezett iskola (amelyben ünnepek alkalmával például kötelező volt körbehordozni az alapító portréját),³ miként merülhetett olyannyira feledésbe, hogy másfél évezrednek kelljen elteltie ahhoz, hogy poraiból feltámadjon.

Az olvasónak még nehezebb dolga van azonban, ha a modernitás kialakulásának történetét nem a könyv holmi elvarratlan mellékszálak kívánja tekinteni. Az első és talán legfontosabb probléma az, hogy Greenblatt adós marad az *elhajlás* filozófiai és eszmetörténeti jelentőségének pontos tisztázásával. Az epikureus filozófiát tárgyaló fejezetben például a *clinamen*nek két tulajdonságát ismerteti: (1.) Epikurosz

² Jim HINCH, *Why Stephen Greenblatt is Wrong – and Why it Matters*, Los Angeles Review of Books, 2012. dec. 1., <https://lareviewofbooks.org/article/why-stephen-greenblatt-is-wrong-and-why-it-matters/#!>

³ Pierre GASSENDI, *De Vita et Moribus Epicuri*, Lugduni, apud Guillelmum Barbier, 1647, 57–60.

fizikájának értelmében minden érzékelhető dolog az atomok elhajló mozgásának köszönhetően jön létre (vagyis a természetet nem az isteni gondviselés, hanem a részecskék véletlenszerű mozgása irányítja); (2.) az élőlények ugyanezen elhajlás révén rendelkeznek szabad akarattal.

A problémát az okozza, hogy a fentiek tényszerű megállapításán túl a szerző semmilyen fogódzót nem nyújt mindezek filozófiatörténeti jelentőségét illetően. Míg az Epikurosznak tulajdonított első állítás, amely szerint az anyagi részecskék maguk rendelkeznek azon inherens erővel, amelynek révén önmagukat mozgatni képesek – tudománytörténeti szempontból – valóban „forradalminak” tekinthető (lévén, hogy az anyagot hagyományosan *passzív* szubsztanciaként gondolták el, amit valamely isteni vagy szellemi erő *kívülről* mozgat, ám önmaga semmilyen inherens erővel nem rendelkezik), addig a második állítás, amely szerint az élőlények szabad akarattal bírnak, egyáltalán nem számított felforgató erejű gondolatnak. Jóllehet Epikurosz valóban tagadni látszik az isteni gondviselés dogmáját, ez azonban korántsem az egyetlen módja annak, hogy az emberi akaratszabadság eszméjét alátámasszuk. Márpedig Greenblatt feltehetően azért tulajdonít ekkora jelentőséget ezen tézisnek, mert a Kr. u. 5. századtól kezdve köztudomásúlag komoly fejtörést jelentett a racionális teológia művelőinek körében az, hogy az isteni gondviselést az emberi szabad akarattal valamiképp összhangba hozzák – az előbbi létének pusztáa tagadása tehát kézenfekvő megoldási javaslatnak tűnhetett a problémára.

Míg Greenblatt óvatos utalásai (különösképp az előszóban felelevenített személyes története édesanyjáról) azt sejtetik, hogy a szerző Epikurosz személyében azon megváltót üdvözli, aki elég bátor volt megszabadítani az emberiséget a babonás félelmektől, az epikureizmus kora modern képviselői egészen más irányból közelítettek Epikurosz felé. Számukra az anyag homogenitásának tézise vagy a fájdalom elkerülésének etikai normája tette Lucretiust és Epikuroszot vonzóvá. Erre maga Greenblatt is utalni látszik:

[...] a világ tudományos szemlélete [...] a végtelen univerzumban véletlenszerűen keringő atomok látomása, eredetileg a csoda érzéséből fakadt, ami a költőt eltöltötte. A csodához nem kellenek istenek, démonok és túlvilági boldogság, Lucretiusnak elég volt a felismerés, hogy ugyanabból az anyagból vagyunk, mint a csillagok, az óceánok és az egész világmindenség. (11)

Félretéve azt, hogy a csoda – közkeletű meghatározása szerint – valamely általános törvényszerűség alá be nem sorolható eseményt jelent, a csodákra való hivatkozás pedig kedvelt eszköze volt azoknak, akik Istent olyan lényként gondolták el, akit nem kötnek béklyóba értelmi törvényszerűségek, hanem végtelen hatalmánál fogva képes áthágni azokat (a világ jelenségeinek csodákként való felfogása pedig ennél fogva egyáltalán nem vonja maga után Isten létének tagadását), Greenblatt egyértelművé teszi, hogy Lucretius szerint az istenekbe vetett hitet az anyag homogenitásának tézisével, az isteni terv szerinti gondviselést a véletlenszerűség eszméjével *váltotta fel*.

Az viszont mintha elkerülné Greenblatt figyelmét, hogy az epikureizmust egy ehhez képest egészen más tudásszociológiai keretrendszerben értelmezték az újkor hajnalán: Epikurosz kora modern apologétái rendszerint ugyanis épp azon pontokon igyekeztek korrigálni a szamoszi mester nézeteit, amelyeket Greenblatt Epikurosz legnagyobb vívmányainak állít be. Az újplanotikus Marsilio Ficino például – aki ifjú éveiben még jócskán Lucretius hatása alatt állt – kései főművében ekképpen fogalmaz:

Hallgasson el tehát az epikureus Lucretius, aki olyasmi mellett kardoskodik, miszerint a világ a véletlen folytán keletkezik és marad fenn, valamint úgy véli, hogy [a világ] csodálatos rendezettségének állandó fennmaradása [habitus] a rend állhatatlanságából és formátlanságából következne, melynél fogva olyan ez az egész, mintha úgy gondolná valaki, hogy az ostobaságból jön létre a bölcsesség, a sötétből pedig a fény.⁴

A fenti idézetből is kitűnik, hogy az isteni gondviselés létének tagadása (ami pedig maga után vonta a világ kaotikus rendezetlenségének állítását) korántsem volt annyira vonzó perspektíva Lucretius kora modern olvasói számára.

Ficinóéhoz hasonló szemöldökráncolásról tanúskodik továbbá a Pierre Gassendi is, akinek nevéhez az epikurosz rendszer talán legalaposabb rekonstrukciós kísérlete fűződik. Gassendi maga is elismerte, hogy Epikurosz legalább három kérdésben mindenképp tévedett: szerinte ugyanis (1.) az atomok mégsem öröktől fogva léteznek, és nem örökkévalók, hanem a teremtéskor jöttek létre, egykor pedig az enyészeté lesznek; (2.) Epikurosz állításával szemben a világnak nem minden része anyagi természetű (ilyen például a lélek vagy annak legalábbis egy bizonyos része), valamint (3.) igenis létezik isteni gondviselés.⁵ Mindezt azért tartjuk fontosnak megemlíteni, mert amit Greenblatt az epikureus filozófia legfőbb erényeinek tekint, és amiről azt állítja, hogy a Poggiót követő nemzedékek számára vonzó perspektívát nyújthatott, azt a szóban forgó személyek valójában az epikureus filozófia *problematikus* részeinek tekintették. A Poggiót követő nemzedékek elsődleges gondja ugyanis az lett, hogy miként lehet az atomizmus alapelveit összhangba hozni testetlen szubsztanciák, vagyis az immateriális lélek létének állításával (amely kérdés azért problematikus, mert az utóbbiak feltételezése esetén vissza kell vonnunk azon állításunkat, miszerint a világot kizárólag az atomok és az úr alkotnák), valamint a világot intelligens módon teremtő és azt bölcsen kormányzó Isten eszméjével.

Az *elhajlás* kitüntetett szerepét illetően mindemellett ugyancsak felmerül az a kérdés, hogy Greenblatt miért nem tesz még csak említést sem az epikureizmus más olyan tanairól, amelyek nyilvánvalóan fontos szerepet játszottak a Poggiót követő nemzedékek életében. Mellőzvéen e helyen a fájdalommentességnek a hedonizmussal gyakran összekevert etikai előírását, elég itt a végtelen tér eszméjére és a világok sokaságának

⁴ Marsilio FICINO, *Platonic Theology*, I, ed. James HANKINS, Cambridge MA, Harvard University Press, 2001, 200–202.

⁵ Pierre GASSENDI, *Syntagma philosophicum = Petri GASSENDI [...] Opera omnia*, I, Florentiae, Typis Regiae Celsitudinis, 1727, 280–286.

ebből következő tanára gondolnunk, ami olyan szerzők fantáziáját mozgatta meg, mint a Gassendi-tanítvány Cyrano de Bergerac (gondoljunk csak az *États et Empires de la Lune* című „bestsellerére”, amelyben a Hold „polgárait” vonultatja fel⁶), vagy Bernard de Fontenelle (aki a *Beszélgetések a világok sokaságáról* című traktátusgyűjteményében játszott el annak gondolatával, hogy más égitesteken is élhetnek hozzánk hasonló emberek).

Ha azonban az epikureizmus későbbi, 18. századi recepcióját nézzük (ahonnét is elsőként Julien Offray de La Mettrie *Az embergép* című értekezése juthat eszünkbe), úgy Greenblatt nézeteihez immár hasonlatosabb téziseket találunk. Mivel azonban a szerző ezekről nem tesz különösebb említést, nyitva marad annak a kérdése, hogy ha egyáltalán Lucretius nyomait kell látnunk mindeme tanokban, úgy az epikureizmus hatása pontosan miként is mutatható ki bennük. Mindezen, az epikureizmussal rokonságba hozható gondolatkísérletek esetében ugyanakkor nem feledkezhetünk meg a kései karteizianizmus lehetséges hatásairól sem, amely újfent kérdésessé teszi azt, hogy a Lucretius-költemény önmagában véve mennyiben volt korszakalkotó fontosságú.

Ami tehát Stephen Greenblatt ambiciózusabb vállalkozását illeti, az olvasóban indokoltan marad hiányérzet a könyv olvasása során. Bár a korszakokon átívelő „nagy narratívák” szerzői szempontból bátor, olvasói szempontból csábító vállalkozásnak tekinthetőek, a *The Swerve*-ből azonban nem elég hitelesen rajzolódnak ki ennek körvonalai. Érdemesebb tehát – a magyar fordítás sugallata szerint – inkább Poggio történetét keresni a borító mögött.

Smrcz Ádám

⁶ Jóllehet Gassendi maga elvetette a világok sokaságának gondolatát. Lásd Margaret J. OSLER, *Divine Will and the Mechanical Philosophy: Gassendi and Descartes on Contingency and Necessity in the Created World*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 1994, 36–80.