

Andrea Battistini

## Vico, az európai író és gondolkodó<sup>1</sup>

A közhelyek sokszor annyira ragadósak, hogy még annak a téziseihez is szorosan kötődhetnek, aki tudatosan távol akarja tartani magát a közhelyek terjesztőjétől. Éppen ez történik Gramsci esetében a *Quaderni del carcere* egy passzusában, ahol, miután azon történelmi korszak közvetlen életpasztalataira hivatkozott, amelyben (a francia forradalom és a napóleoni háborúk között) létrejött Hegel filozófiája, ezt szigorú értelemben állította szembe a történelem holt szegletével, amelyben – úgymond – Vico fejtette ki tevékenységét. E szembeállítás célpontja Croce Hegelről szóló könyve volt, amelyben Gramsci szerint „Hegel és a hegeli filozófia egy lépést tesz előre és kettőt hátra” (GRAMSCI 1974, 137)<sup>2</sup>, amiért egy olyan filozófust állított példaképévé (saját *Alt-vater*-évé felmagasztalva őt), aki Nápoly vidéki csillagvizsgálójából (amely Gramsci szerint kívül maradt a XVII–XVIII. század fordulóján hevesen viharzó eszmék termékeny európai ütközéseiből) semmiféle nagyobb horderejű történelmi mozgalomban nem vett részt. Paradox módon Gramsci nem fogta fel, hogy Croce és Gentile azon kritizálásával, melynek megfelelően – a Vicóhoz való visszatérésen keresztül – még absztraktabbá tették Hegelt, miáltal kiiktatták belőle a „realistább” és „történetibb” részt, éppen hogy azzal a Vicóról alkotott crocei képpel értett egyet, amelynek megfelelően Vico kívül maradt az európai gondolkodás jelentős áramlataiból. Nem véletlen, hogy éppen Croce – miáltal maximálisan kiemelte Vico zsenialitását, hogy ezt a XIX. századra vetítse és hogy azt állíthassa róla, hogy ő „csiráiban a XIX. század”<sup>3</sup> –, határozottan különválasztotta Vico gondolatát az ő korának hatásaitól.

### HATÁROK NÉLKÜLI PÁRBESZÉDEK

Valójában Vico műve – nagyon is távol attól, hogy a romantikus értelemben vett elszigeteltség és ihletettség terméke lett volna – nem tartalmaz olyan elemet, amely ne a korabeli Európában vitatott, konkrét és meghatározott kulturális problémákra való reflexióból született volna. Az *Orazioni inaugurali* és különösen a *De ratione* a korban elterjedt, a Charles Perrault által felvetett és a XVII. század végén Boileau, Fontenelle, Fénelon, Madame Dacier, Terrasson, Dubos és végül Dominique Bouhours által

<sup>1</sup> Andrea Battistini: „Un orizzonte europeo” (BATTISTINI 2004) Nagy József fordítása.

<sup>2</sup> Fordítói megjegyzés: Az „elszigeteltség” tekintetében a Gramsci által hangoztatott Croce–Vico analógia egy másik példájának megfelelően „Croce legkedveltebb kutatásaival nem up to date, vagy pedig elveszítette kritikai tájékozódó képességét” (GRAMSCI i. m. 267). Egy másik levelében Gramsci ellenben torz beállításnak tartja Croce állítólagos elszigeteltségét (vö. GRAMSCI i. m. 277–278; néhány – Battistini által nem említett – Hegelre, Gentilére és Vicóra való fontos utalás: i. m. 277). Azt, hogy e közhely milyen nehezen is hal ki, tanúsítja e tézis Edmund Wilson részéről történő újrafelvetése, aki szerint Vico Nápolya „Olaszország legretrográdbb városa volt”, „Európa egy eldugott zuga” (WILSON 1974, 15.; 314).

<sup>3</sup> Vö. Croce vonatkozó téziseivel CROCE 1911/1965, különösen XIX. fejezet.

lefolytatott *querelle des anciens et des moderns*-nel összefüggésben kialakított vicói álláspontot foglalja magában, amely *querelle*, miáltal kiváltotta az itáliai értelmiségiek szószólójává önjelölt Giovanni Giuseppe Orsi reagálását, Itáliába tette át e vádaskodó vita (*diatriba*) székhelyét.<sup>4</sup>

A *De antiquissima italorum sapientia* azon túlmenően, hogy a descartes-i filozófia „divatjával” szembeni polemizáló állásfoglalás – ahogy maga a megkeseredett Vico fejezi ki magát –, egyben olyan javaslat is, amely által metafizikai terminusokban lehet túllépni azon válságon, amelybe a fizika került a korabeli két domináns irányzaton belül, nevezetesen a Galilei-féle matematikai és kísérleti típusú, illetve a geometriához kötődő és Descartes által preferált fizika-koncepcióban. Nápolyban ekkor már kimerülőben volt az Accademia degli Investiganti által végrehajtott tudományos kaland: az ő tevékenységük – amely a Tommaso Cornelio, Lucantonio Porzio, Leonardo di Capua, Giuseppe Valletta által képviselt nemzedékhez kötődik, akik módszerükben és személy szerint az angol Royal Society tudósaihoz kötődtek – immár egyfajta steril probabilizmusba hanyatlott, amely elutasította a teljességigényt és megelégedett azzal, hogy az érzékelhető adatokat értékelje anélkül, hogy egyetemes törvényszerűségekhez jutna el – a szkepticizmus állandó fenyegetése mellett – azok alapján. Ezzel párhuzamosan az Accademia di Medinacoeli, amely racionalista és karteziánus jellegű volt, és amely a bizonyosságok nyújtására képtelen szenszizmus okozta elégedetlenség miatt jött létre, azt kockáztatta, hogy a jelenségek által nem megalapozott dogmatizmusba süllyed.<sup>5</sup> Csakis ezen *impasse*-szal, és nem holmi retrográd, múlt iránti nosztalgiával magyarázható az, hogy Vico az antik itáliai bölcsesség irányába fordul, mely a mitikus Pita-gorásztól és a Magna Grecia-től származik és azon években volt újragondolás tárgya, amikor Telesio, Bruno és Campanella emléke még eleven volt,<sup>6</sup> és amikor – az antikvárius mellett – születőben volt a *modern* archeológia, amelynek (nem sokkal később) első próbakövei Pompei és Herkuláneum feltárásai voltak.

Még Vico munkásságának az a része is, amelyet leginkább elavultnak és esendőnek tartanak, vagyis az, amely a verseket foglalja magában (amelyeket ez idáig túlságosan is elhanyagoltak azon felejtés miatt, amelybe ezeket az *Új Tudomány*, mint *opus maius* kényszerítette), bizonyos fokig számot ad a barokk poétikai válságokat követő vitákról, és részese az Arcadia által meghirdetett megújulásnak, amely a jó ízlés (*buon gusto*) fogalmára összpontosít, és – immár a felvilágosodás kontextusában – felveti a fantázia és a képzelőerő tevékenységéhez kötődő művészet lehetőségének, korlátjainak és módozatainak kérdését egy olyan – a művészethez ellenségesen viszonyuló – kor-szakban, amikor a „kinyilvánított értelem” (*„ragione spiegata”*) uralkodik. És amennyiben Vico közvetlen címzettjei azok, akikben a Gravina és Crescimbeni közti vita kirobban, e problémák egyáltalán nem különböznek azoktól, amelyek Franciaországban Boileu-nál, valamint a Pope-féle aranykor Angliájában vetődnek fel. A *Diritto universale* megírásának éveiben Vico beilleszkedik a jogelméleti kutatások (a nápolyi jogászok által támogatott) áramlataiba, s ezek közül kompetensként folytat párbeszédet a holland Grotius-szal, az angol Seldennel és a német Pufendorffal, valamint Hobbes kontraktualizmusával, továbbá a maga módján újrafelvetve és értelmezve a római és a feudális jogot, szembeállítja a *mos gallicus*-t és a *mos italicus*-t.

<sup>4</sup> A *querelle* legjobb rekonstrukciója C. Viola nevéhez kötődik: VIOLA 2001. A vita pedagógiai összefüggéseihez lásd SANI 2003.

<sup>5</sup> Lásd az erről M. Torrini által összeállított képet: TORRINI 1978, 103–121., továbbá TORRINI 2001, 571–587.

<sup>6</sup> E mítosz sorsához lásd CASINI 1998.

Másrészről a *De iure belli ac pacis* iránt már az Antonio Carafáról szóló életrajz megírásakor érdeklődött: „Carafa olyan zsoldosvezér volt, aki [...] az erőhöz és az erőszakhoz folyamodott az igazságosság nevében, és erre vonatkozólag Vico felvetette a Grotius által is vizsgált természetjog mint olyan tényező kérdését, amely – a nacionalizmusokkal és a szenvedélyekkel szemben – egyben tartja a polgári társadalmat. Sőt, a nemzetközi joggal való ütközés a nápolyi olvasóban (Vicóban) olyan mély benyomást keltett, hogy tervbe vette a Grotius-féle mű kommentált olasz kiadásának elkészítését – ami azonban bizonyos vallásos gátlások miatt elmaradt.” (*Vita*, 44.)

Annyira ismert ez az epizód,<sup>7</sup> hogy e mellett szinte jelentéktelennek tűnik az, hogy a vicói önéletrajz, amely Giovanartico di Porcia megrendelésére készült, szintén egy európai horderejű terv része, amelyet Leibniz kozmopolita elméje sugallt és Itáliába az a *globetrotter* hozta át, akit Antonio Continak hívtak. Maga az *Új tudomány* is, bármennyire is túlmutat jelentőségében a kortárs kontribúciókon, szintén részt vesz a történeti tudás valós lehetőségeiről szóló európai kiterjedésű vitában, miután e tudással összefüggésben a libertinusok bomlasztó szkepticizmusa – provokálásaiak termékenysége ellenére – nap mint nap felmutatta az azon (történeti) információk hiteltelenségére vonatkozó bizonyítékokat, amelyeket ellenőrzés nélkül adtak át, továbbá amikor az ellenreformáció kultúrája a történetírást javarészt még az „opus maxime oratorum” retorikai terminusaiban fogalmazta meg. Mintsem hogy a tények igazságát támasztotta volna alá, a történettudomány Itáliában mindenekelőtt egy apologetikus eszközzé vált, amellyel alá lehetett támasztani a katolicizmust a protestáns iskola interpretációival és vádjaival szemben, amely iskola Hollandiában, Angliában és Németországban a XVII. században nagy erudícióról tett bizonyosságot. Ezen élményekből kiindulva az egyetlen gyógymódnak a történettudomány és a filológia közti szoros együttműködés újramegalapozása tűnt, mégpedig oly módon, hogy a dokumentumokat lehetőség szerint manipulálás nélkül gyűjtsék egybe, kommentálják és publikálják. Mabilion 1685–86 közötti és Montfaucon 1698 és 1701 közötti itáliai útjai – amelyek alkalmával az általuk megismert kutatók számára érthetővé váltak a mór papok (*padrí maurini*) részéről az oklevéltanban (*diplomatica*) alkalmazott szigorú módszerek – garantálták a kritikai habitussal együtt az eredmények biztosságát, amelyek gyakran áttekintették a történettudományról a történeti földrajzra, az éremitanra, a peccsétanra, a felirattanra.

## A NÁPOLYI KULTÚRA KOZMOPOLITIZMUSA

A történeti dokumentum részletes értelmezése, melynek keretein belül megkülönböztetnek a valós tények és a legendák, hozzásegített ahhoz, hogy legyőzzék a libertinusok megszenstelenítő hiteltelenségét, akik könnyen kinevelték a babonáságot és a naivitást; ugyanakkor a források exegézisével összefüggésben, amely nélkülözött bármiféle organikus és kiérlelt előzetes tervet, az volt a kockázat, hogy ezen exegézis részrehajló mintavételekre redukálódik, és entrópiává válik. Ezen – Bayle és ellenfelei, köztük Leibniz és Muratori által észlelt – alternatívából indult ki Vico, aki „kemény és folyamatos gondolkodást” követően győzedelmeskedett a libertinusok pürrhonizmusa felett, akik – Paul Hazard megérdemelten sikeres könyve címének parafrázálásával – az „európai tudat válságát” idézték elő. Az *Új tudomány* azonban – ahelyett, hogy a

<sup>7</sup> Vö. DE MICHELIS 1982, 91–106.

szórszálhasogatás (*acribia*) Maurini által kijelölt levezető útját járta volna be – egyesítette a filológiát a filozófiával, mégpedig abban a meggyőződésben, hogy a „művelt kritika” („*critica erudita*”) önmagában „nem képes műveltséget átadni azoknak, akik azt művelik” (Vico 1993, 144). E heurisztikus szimbiózissal az egyébként nem-elmondott (*irrelato*) emberi jövő az „eszmei örök történelem” keretei közé rendeződött.

A megoldás kétségtelenül eredeti, mivel a dokumentum hermeneutikája, amelyet olyan filozófiai perspektíva foglalt magában, amely kiterjedt (*atingeva*) mind az empirizmus, mind pedig a racionalizmus tanítására, Vico gondolatában egy rendkívül egyedi genetikus episztemológiát érvényesített, amely – miután feltárta az eredetek pontos és egyetlen elsődleges feltételét – éppen ezen generáló örvényből származtatta a jövőre rákövetkező és változékony folyamatát, éppen azokban az években, amikor megjelent Fontenelle *De l'origine des fables*-je (1724), amelyet egyébként ő mintegy harminc évvel korábban írt. Így is, saját „felfedezései” („*discoverte*”) újdonságának tudatában, amelyek alá is vannak húzva főművének címében, nem kevésbé jelentős az, hogy abban a *Discours de la méthode*-szerű vicói önéletrajzban Vico ismét csak – ihletőinek felismerésével – egy európai úthoz csatol vissza, Grotius-ban jelölve meg azt, aki „egy egyetlen jogi rendszerbe foglalta az egész filozófiát és filológiát” (*Vita*, 44), kiemelve – akárcsak munkájának bemutatásakor – a „rendszer” terminust.

Amennyiben Vico, hogy ismét tárgyalja a *Vita* utolsó oldalain az önarcképét, nem távolodott el „asztalkájától”, avagy az ő „bevehetetlen erődtítményétől”, amely közömbösnek mutatkozott a *Grand Tour* odepórikus (*odeporica*) divatja iránt, a könyvek bizonyosan utaztak, azok a könyvek, amelyeket mindig megtalált a San Girolamo rend papjainak könyvtárában, ahova végül is elérkezett Giuseppe Valletta könyvkereskedő rendkívül gazdag könyvvagyona, illetve a gazdag nápolyi értelmiségiek házában, ahol vita céljából gyűltek rendszeresen össze. Tommaso Cornelio orvostól a matematika és a fizika újdonságairól lehetett információkat szerezni; Antonio Manforte-hoz a jogászok, Nicola Caracciolo házába helyi tudósok és történészek jártak; Giuseppe Valletta a filozófusokat hívta egybe; Niccolò Caravita azokat látta vendégül, akik – mint ő – a barokk és az arisztotelianusok ellenségei voltak. E vitákon – amelyekről Vico is tudhatott – sokszor vetették egybe a külföldről származó és a hazai eszméket, mégpedig oly módon, hogy e magán szalonok, az Akadémiákkal együtt, Délen azon újságírói hálózatot helyettesítették, amely Északon és különösen Velence környékén működött, amely város gazdag és régi kiadói hagyománnyal rendelkezett.

Kétségtelen, hogy amikor a XVII. század végén az európai tudás Nápolyban is elterjedt, némi zavar keletkezett. Descartes, Gassendi, Malebranche, Bacon, Hobbes, Bayle, Spinoza, Locke, Leibniz eszméinek újdonsága és a skolasztikus filozófiától, valamint a jezsuita kultúrától való nagy távolsága miatt felborított már kialakult egyensúlyokat. Pusztán kényelmi szempontból az ebből származó *querelle*-t az antikok és modernek manicheus párbajának terminusaira redukálták, amely mögött valójában egy kemény harc bontakozott ki egyrészt az ellenreformáció és a humanista tradíció, másrészt az új logika és a tudományos forradalom között. Nem szabad azt gondolni, hogy a klasszikusok paradigmájából az új paradigmába való átlépés békésen zajlott volna le, mivel az antik értékek, amelyeket hosszú viták éleztek ki, egyáltalán nem hajlottak arra, hogy letegyék a fegyvert.<sup>8</sup> Nem pusztán a retorika és a logika, illetve

<sup>8</sup> Az „antikok” téziseinek életszerűségét, akik egyáltalán nem voltak ön-megadók, M. Fumaroli hangsúlyozza a *Les abeilles et les araignées*-ben, ami egy terjedelmes bevezető tanulmány a *La Querelle des Anciens et des Modernes*-ben. (FUMAROLI 2001, 7–218.)

a barokk és az Árkádia konfliktusáról volt szó. A konfliktus egyben a múlt tekintélyei és a nemzeti tudat keresése között bontakozott ki, valamint a vallásos dogmák és az értelem jogai között, a feudális állam megtartása és a polgári reformok (*riforme civili*), illetve a modern polgári állam (*moderno Stato borghese*) kialakítása között, azon erőfeszítések között, amelyek egy oldalról az alattvalók rangján akarták megtartani az embereket, míg a másik oldalról állampolgárok nem-írott állapotába akarta őket emelni; a meglevő tudás továbbadásaként értelmezett kultúra és a személyes kritikai gondolkodással meghódított tudomány között, a kipróbált klasszikus formák szerint kodifikált irodalom és azon kísérletező szellem között, amely az időknek jobban megfelelő nyelvezet kipróbálását szorgalmazta, a nemesség – legjobban az epika által kifejezésre juttatható – hősi eszméinek fennmaradása és egy olyan polgárság (*borghesia*) önmegnyilatkozása között, amely érzékenyebbé vált a „köz boldogsága” felé való orientálódás iránt. (HAZARD 1983)<sup>9</sup>

A dialektika összetettsége és szövevényessége (*intreccio*) képezték két cseppet sem elhanyagolható aspektusát az önmagában topikus *querelle*-nek, amely valamennyi században tetten érhető, de a XVIII. század elején sokkal inkább, mint bármely más korban, mivel ez a korszak gazdag volt új forrongásokban (*fermenti*), és mivel a szóban forgó vita irodalmiból filozófiává vált; tehát nem az antikot, illetve a modernt pártolók közti vitáról volt szó, mivel a kronológiai szembeállítás immár földrajzivá vált, a helyi humanista tradíció és az Európából – mindenekelőtt Franciaországból – származó igények (*istanze*) között. „Az ütközéshez szükséges erőszakkal” – írja Luciano Anceschi – „így egy a még merev jezsuita skolasztikába merevedett elmélkedésbe leheltek életet, továbbá új információk jutottak át Európából és szabad kapcsolatok is létesültek a nagy korabeli európai gondolkodással”. (ANCESCHI 1942/1984, 174.) És éppen ez volt a Vico által bejárt út, aki az első nominalista-logikai és neotomista filozófiai képzés után, amelyben a Collegio Massimo al Gesù Vecchio-ban részesült, a Descartes gondolata körül zajló vitákon keresztül megnyitotta elméjét a nagy francia problémafelvetések irányába.

A felvilágosodás előestéjén a kis olasz államok, a politikai események sodrásában, egy hosszú kulturális zsidbadtságot követően újra felvették a párbeszédet Európával, ahonnan a tartalmakkal együtt új gondolati stílusokon és távoli diskurzus-univerzumokon (*universi di discorso*) keresztül egy másfajta módszer javaslatára is elérkezett. Itáliában, ahol nem létezett egy kulturális központ, olyan, mint Párizs Franciaországban, vagy mint Edinburgh a skót felvilágosultak számára, a szóban forgó szembeállítás sokdimenziójú ismertetőjelekkel (*connotati multiformi*) rendelkezett, már csak azért is, mert az udvar immár nem volt a kultúra elsődleges székhelye, valamint az udvari ember meglehetősen szokványos alakját kezdte felcserélni ebben az időszakban a publicistáé, mint pl. a velencei Apostolo Zeno, az egyetemi oktatóé, mint pl. a pádovai Antonio Vallisneri, a régiséggyűjtőé (*antiquario*), mint a veronai Scipione Maffei, az állami funkcionáriusé, mint a milánói Carlo Maria Maggi, a könyvtárosé és archívumkezelőé (*archivista*), mint a modenai Muratori és a firenzei Magliabechi. Nápolyban ellenben a XVII. század végén kialakult egy polgári (*borghese*) eredetű értelmiségi réteg, amely saját kultúráját a király szolgálatába állította a célból, hogy meggátolja a bárók feudális partikularizmusát és az Egyház kuriális beavatkozásait (*ingerenze curialiste*). Az önkény és az előjogok ellensúlyozása, valamint a polgári reformok (*riforme civili*)

<sup>9</sup> Hazard téziseinek – nem túl meggyőző – cáfolatát P. Vernière fogalmazza meg (VERNIÈRE 1987, 171–190).

megvalósítása céljából, e *self made men* csoportja a jog tanulmányozására specializálódott. És a *homines novi*, akik a törvények elemzésének szentelték életüket, egy bizonyos időszakra olyan politikai és társadalmi erőre tettek szert, amely a legfelsőbb kormányzati, hatósági (*magistratura*) és egyetemi szintekre vitte fel őket, miközben a vita hamar kiterjedt a teológiára és a vallásra, a történetíráásra és a művelt filológiára (*filologia erudita*).

## MEDITERRÁN CIVILIZÁCIÓ ÉS KONTINENTÁLIS MŰVELTSÉG (ERUDIZIONE)

Ugyanilyen sorsban osztozott Vico, aki ugyanazon jogi tanulmányokat folytatta, és egyáltalán nem állt kívül egy merész kultúra forrongásain, amelyek egy olyan várost hatottak át, amely cseppet sem egyezett meg a Gramsci által leírt holt zuggal. Vico arra a római jogra alapozta elméletét, amely a XII Tábla törvényeitől a *Digestáig* terjedt, és (miáltal e jogelmélet középkori affinitásait Vico komparativista elméje felfedezte) a – Nápolyban főleg Giannone által tanulmányozott – feudális jogig bezárólag volt érvényben. Igazából már Accursio és Irnerio is, Jacques Cujas, Guillaume Budé, François Hotman és a francia iskola többi tagjának XVI. századi jogtörténetírásának közvetítésén keresztül, fontossá váltak Vico számára, sőt, Isaiah Berlin szerint a francia iskola hatása meghatározó volt az *Új tudomány* megírásában, mivel azon tudósok személyében a jog „egyfajta kezdetleges antropológiát és társadalmi pszichológiát foglalt magában” (BERLIN 1976, 131–132), arra ösztönözve Vicót, hogy a törvények igazát (*verum*) azok történeti alkalmazásának bizonyosságával egyeztesse össze oly módon, hogy túllépjen mind Grotius, Selden és Pufendorf absztrakt természetjogi elméletén, mind pedig azon, ami túlzottan racionalista Hobbes társadalmi szerződéselméletében.

Az antik és modern közti *querelle* által meghatározott légkörben klasszikus műveltsége arra vezette Vicót, hogy párhuzamba állítsa az atyáktól örökölt és a kívülről jött új eszméket. Plátón tulajdonképpen nem volt annyira különböző Descartes-tól, Demokritosz atomizmusát Gassendi újította meg, az epikureista hedonizmust Hobbes utilitarizmusa fogalmazta újra, a sztoicizmus Spinoza panteizmusához kötődött, Karneadész és a szkeptikusok eszméi Bayle-ban jelentek meg újra, míg a *sapientia veterum*-ot explicite Bacon elevenítette fel. E kapcsolódási pontok nem valamiféle múlt iránti nosztalgia eredményei, ellenkezőleg: éppen az ezek által meghatározott koordináták ösztönözték arra Vicót, hogy minél hamarabb újraértékelje a dél-európai kulturális gyökereknek az általános értelemben vett európai kultúrával fennálló, néhány nem túl *à la page*, 1700 előtt élt szerző által leírt viszonyát – bár e témát már kimerítően elemezte Paolo Rossi.<sup>10</sup> Mindazonáltal tagadhatatlan, hogy bármennyire is aktuális, a kultúra, amely felé Vico fordult, mindig is egy helyileg jól körülírható közegeből származott, amely annak az igénynek akart megfelelni, hogy közös elemeket találjanak a déli és az Alpokon túli kultúra között.

<sup>10</sup> Lásd a legutóbb P. Rossi által egybegyűjtött, e témára vonatkozó elemzéseket (Rossi 1999). Rossinál időbe-li, és nem térbeli perspektíva érvényesül, oly nagymértékben, hogy az első, 1969-es kiadásban (Nistri-Lischi, Pisa) hangsúlyozza: a nápolyi kulturális *côté* iránti figyelem, bár plauzibilis, nem szabad, hogy annak figyelmen kívül hagyását eredményezze, hogy „a Vico által említett szerzők, akikkel olykor egyetért, vitázik vagy szembeszáll, olyan tudósok vagy filozófusok, akiknek európai hírnevük van”.

E célt nem kizárólag Nápolyban tűzték ki, attól függetlenül, hogy Nápoly olyan város volt, amely eszmeileg – ha nem is földrajzilag – két civilizáció határán volt. Ezzel összefüggésben tipikus Leonardo di Capua esete, aki egy bizonyos típusú nyelvi purizmus radikális védelmezője volt, aki a francia terminusok használatának divatjával szembe szállva XIV. századi toszkán modellekhez nyúlt vissza, míg ugyanakkor Galenus-ellenes orvos és a határok nélküli *libertas philosophandi* elősegítője volt. Ugyanezen irányzat irodalmi megfelelőjének kiemelkedő példája Gregorio Caloprese exegetikai vállalkozása, Giovanni Della Casa versei egy kommentárjának szerzőjéé, amelyben Arisztotelész, Demetrius, Falereus, Hermogenész nyelvi és retorikai mesterfogása-it felforgatja a szerző pszichológiai kritikája, amelyet Descartes *Traité des passions*-ja, valamint Gassendi, a Port Royal logikusai és moralistái és Bossuet ihlettek. (DELLA CASA 1728)<sup>11</sup>

Vico hozzáállása ugyanilyen távolságtartó és érett volt. A *De Ratione*-ban a múlthoz a modernnek hagyományrombolása nélkül közeledett, akik képmutatón azt hangoztatták, hogy felesleges visszafordulni a múlt archívumaihoz, ugyanakkor azt a muzeográfiai/muzeológiai (*museografica*) alázatot is nélkülözte, amely a klasszikus kultúrában egy önmagában tökéletes kincstárt látott, amelyet nem szabad későbbi hozzáadásokkal kontaminálni. Vico válasza az antikok és modernek közti *querelle*-re immár túl volt azon az állásponton, amelynek megfelelően e vitában mindenképpen szükséges egy bizonyos álláspontot védeni, és e válasz lényegében egy átfogó pedagógiai rendszerré alakult át. Vicónak, aki észlelte a tudomány – egy termékeny időszakot követő – válságát, nem állt szándékában szembeállítani az antik humanisták által művelt „szellemtudományokat” a „modern” karteziánusok által megvalósított „természettudományokkal”, mivel ténylegesen az emberi tudás lehetőségeit, céljait, vívmányait, s ugyanakkor annak (mind a fizikai-matematikai, mind pedig a történeti jogi diszciplínák esetében fennálló) határait akarta vizsgálni. Így tehát szándéka nem az volt, mint azt tévesen írták, hogy a tudományt mint olyat – amelynek Vico elismerte az eredményeit – kezdje ki, hanem hogy azt az adott paradigmát támadja, amelyet a mentalizmussal telített karteziánusok követtek, s amely a jelenségek világát úgy akarta transzcendens értelemben meghaladni, hogy egy absztrakt metafizikában kössön ki. Az *idee clare et distincte* deduktív vaslogikája egy olyan dogmatikus episztemében való kimerülést okoztatott, amely komolyan elhitte, hogy a dolgok lényegének birtoklásához jutott.

Egyébként a Descartes-tal (tehát egy olyan anti-modellel, aki így is nagy hatást gyakorolt Vicóra, különösen az önéletrajz narratív logikájában) szembeni kiállást ismét csak az európai antikarteziánizmusból merítette Vico, amely Bacon empirizmusából, valamint az *ingénium* (*ingegno*) inventív tartalékaiból táplálkozott, mely utóbbi képes nyilvánvaló kapcsolatokat feltárni a dolgok között, és képes újraéleszteni az értelem azon deduktív folyamatait, amelyeket eleve implicite tartalmaznak az általános premiszák és amelyek ki vannak téve a terméketlenség veszélyének. Ebből a – túlságosan leszűkített – kétségbevonhatatlan igazság megismerhetőségi lehetőségének a (retorika által megközelített) valószínűre (*verosimile*) való kiterjesztése következett, amely immár levetette a díszöltözékét azért, hogy felvegye a spekulatívát, t. i. a spekuláció szövetségese és nem alárendeltje a logikának, mivel célja az ékesszólás, a költészet és a jog révén egy kiterjedt tudásenciklopédia és egy társadalmi értéként művelt kul-

<sup>11</sup> II. kötet; ebben található az alábbi írások: *Sposizioni di S. Quattromani* [...] e *quelle di M. A. Severino e di G. Caloprese* [1694].

túra kidolgozása.<sup>12</sup> E tudás tartalma (*le acquisizioni di questo sapere*) pragmatikus és megértő volt, az emberre annak teljességében vonatkoztatva, és nem pusztán az ész (*intelletto*) nemes szintjén. Vico tehát ezért tulajdonított oly nagy jelentőséget a topikának, vagyis az olyan érvelések kincstárának, amelyeket lépésről-lépésre kell végiggondolni (*calare*) a történelem valós tartalmaiban, eltérően a descartes-i „kritika” esetétől, amely anonim és akronikus, mivel a beszélő tökéletesen közömbös annak tisztázását követően, hogy az értelem mindenki számára egyenlő.

Első látásra a retorikának tulajdonított elsődleges szerep követelése ismét csak a klasszikus hagyományban való elmélyülést jelenti – legalábbis a Giulio Preti-féle *Retorica e logica*-ban leírtaknak megfelelően (PRETI 1968). Valójában azon görög-római hagyománnyal nemcsak a jezsuita oktatók számoltak (amely hagyomány az ökumenikus irányultságnak megfelelően ágazott szét és amelyet valaki egyenesen egy „katolikus internacionálé”-nak nevezett), hanem a holland filológusok XVII. századi erudíciója is, kezdve Gerardus Joannes Vossius-tól, akitől Vico egy az antikvitásban egyértelműen ismeretlen trópus-taxonómiát, egy addig oly nagy terjedelmű doxográfiai formákban sohasem egybegyűjtött etimológiai kincstárat vett át (VÖ. BATTISTINI 1975, 101–152 és 165–167),<sup>13</sup> amely egyben grammatikusokra és a filológusokra vonatkozó hatalmas és a humanisták örökségénél szakmailag értékelhetőbb (*più aguerrite*) ismeretanyagot is magában foglalt, más – Vico előtt nem ismeretlen – holland szerzők kiegészítő munkájának is köszönhetően, mint pl. Johann Friedrich Gronov a régészet, Ulrich Hüber a jog és a politikaelmélet területén, végül pedig, a filológiában, Perizonio, egy olyan tudós, aki az *Új tudományban* sokkal jelentősebb, mint első látásra tűnik. (VÖ. MASTELLONE 1983, 568–582.; MAZZARINO 1979, 355–372.; LOMONACO 1990) A fenséges ugyanezen retorikai elmélete – amely Boileau késő XVII. századi fordítása által kelt új életre – emelkedhetett Vico munkásságában a primitív világ megismerésére szolgáló gnoszeológiai és hermeneutikai eszközzé, persze csak azután, hogy a jelenteése túllépett a meggyőzés célját szolgáló „retorika” elméletén, amit – az ál-Longino esetében (*nello pseudo Longino*) – pusztán stilisztikai regiszterként, és még nem – egy alapvető szemantikai elmozdulás által –esztétikai kategóriaként és az érzés egy formájaként fogtak fel (amely felfogás egyébként Burke, ill. Kant esztétikai elméletét előlegzi meg). (VÖ. MONK 1960)

Ugyanezen vitát lehetne lefolytatni a történetírásról, ill. annak stílusáról, amit a XVII. században a flamand Giusto Lipsio vetett fel újra: neki köszönhető Tacitus műveinek egy kiadása is, amely kiadás bizonyosan hatást gyakorolt Vicóra, aki valóban szorosan kötődött a humanizmus és a reneszánsz itáliai kultúrájához, ahogy ezt „a filozófiatörténet-írás egy közhelye” leszögezi,<sup>14</sup> de ugyanakkor Vico klasszicizmusa az európai XVII. század új instanciáin, valamint a korai XVIII. század neohumanizmusán keresz-

<sup>12</sup> Ily módon kevésbé összeegyeztethető a „discours éloquent”, „facteur essentiel de l'ordre social des communautés humaines et de leur préservation”, továbbá az „oratio sublimis”, amely a retorikai kódot filozófiai perspektívában alkalmazza; lásd LUGLIO 2003, 42.

<sup>13</sup> Arra vonatkozólag, hogy Vossius mennyire ismert volt Nápolyban, emlékezzünk arra, hogy Vico egyetemi kollégája, Alessio Simmaco Mazzocchi, hírneves klasszika-filológus, aki 1684 és 1771 között élt, a holland szerző *Etymologicon linguae latinae* című művének 1762-es kiadását gondozta.

<sup>14</sup> Erre – tiltakozólag – E. Garin emlékeztet (GARIN 1979, 69). Ez egy olyan tanulmány, amely – vitázva A. Morigliano-val és P. Rossi-val – azt szándékozik bebizonyítani, hogy „Vico, nagyon is távol attól, hogy egy megkésített magányos lény legyen, teljességében a század nagy vitáinak résztvevője” (uo. 74). A Rossival folytatott párbaj később folytatódott: GARIN 1981, 380–386.



túl szűrődött át,<sup>15</sup> mint ahogy az Arisztotelész által ábrázolt politika és kormányzati formák olykor polemikusan konfrontálódtak Jean Bodin *Livres de la République*-jével, vagy – hogy egy teljesen más területre lépünk át – a tomizmust Francisco Suárez neoskolaszticizmusán keresztül sajátították el. Alapjában véve, amennyiben szemügyre vesszük a Vico „négy szerzője” („*quattro auttori*”) által megjelenített erők paralelogrammáját, amely szerzők egy mitizált és szimbolikus – és éppen ezért nagyobb jelentőségű – intertextualitás „univerzális fantasztikusai”-nak szintjére vannak emelve, belátható, hogy Bacon és Grotius észak-európai kultúrája a vicói eszmei könyvtárban tökéletesen egyenrangú módon van képviselve, mint a görög-római kultúra, amelyet annak antik déli bölcsességében Platón és Tacitusz személyesít meg – utóbbiból nem hiányzik a germán világ iránti tisztelet. Igaz, hogy amikor az önéletrajzban az olvasható, hogy Vico az említett szerzőket azzal a szándékkal kezdte el olvasni, hogy „a katolikus vallás alá hajtsa őket (*piegarli*)” (*Vita*, 45), a „*piegare*” („hajtani”) ige világosan kiemeli az interpretációs aktus erejét, sőt erőszakját, ami tipikus azon személy összefüggésében (mondaná Harold Bloom), aki – egy harcias és törvényszegő gesztussal végrehajtott megszabadulási kísérlet folyamán – elszenved bizonyos frusztráló „hatástól való szorongást” a saját kulturális atyákkal összefüggő lidércnyomásból eredően, akik ellen mélységes Oidipusz-komplexussal harcol.

## EGY HARCIAS OLVASÓ

Mindennek az a következménye, hogy Vico mindenkivel polémikus frontokat nyit meg, megelőlegező módon igazat adva ily módon Novalisnak, aki számára „minden jó tudós, orvos, megfigyelő és gondolkodó úgy tesz, mint Kopernikusz: fejére fordítják az adatokat és a módszert, hogy lássák, nem lesz-e úgy jobb”. Az *Új tudományban* Vico Descartes-ot azért támadja, mert csak az értelem szerepét vette figyelembe, és mert elhanyagolta a képzeleterő gnoszeológiai jelentőségét. Bacon-t Vossius-szal, Natale Contival és más reneszánsz és barokk mítosz-szerzővel együtt azzal vádolja Vico, hogy az antik mítoszok mögött a „magasztos titkos tudást” („*l'altissima sapienza riposta*”) látták, amely épp annyira kifinomult, mint amennyire anakronisztikus, és amit Vico paradox módon elfojt/cáfol (*da Vico rintuzzata*) azon illúzióival, amelyeket egy ártatlan aranykor iránt táplált, a libertinus származású osée irodalom értnek téziseivel, netán kiegszítve ezeket bizonyos epikureista elméletekkel. A holland Otto van Heurn, valamint az angol John Marsham és John Spencer abba a hibába estek, hogy az antik egyiptomiaknak a zsidókénál régebbi civilizációt tulajdonítottak. A francia Samuel Bochart és Pierre-Daniel Huet, megszegve a valamennyi nép civilizációja abszolút autokton eredetét kifejező törvényt, éppen az ellenkező értelemben tévedtek, mivel a mindent a zsidókra való visszavezetéssel azt gondolták, hogy a pogány népeknél található meg a bibliai narratíva maradványait. Egy másik francia, Isaac de la Peyrère a preadamiták szentségtörő tézisével vallotta, a Bibliát kizárólagosan a zsidó nép helyi krónikájává degradálva ez által.

Mindenesetre nemcsak a libertinusok és a protestánsok azok, akik megfizetik az árát Vico poleмикus *vis*-ének, mivel a jezsuita Denis Petau is, aki az *Opus de doctrina*

<sup>15</sup> Mint írja Garin, „európai jelenség [a XVIII. század elején] az irodalomról és a tudományokról, a különböző diszciplínákról, a retorikáról és a költészetről folytatott humanista vitákhoz való visszatérés” (GARIN 1979, 75).

*temporum* szerzője, az ő kronológiai letapogatásaiért (*scansioni cronologiche*) szintén megkapja a magáét Vicótól. A Patrizi, Scaligero, Castelvetro által javasolt, a költészet eredetére vonatkozó hipotézisek, hogy úgy mondjuk, a vicói elméletekből vannak „kifordítva” („*rovesciate*” *dalle teorie vichiane*). A természetjogi gondolkodókat azért éri bírálat, mert nem historizálták a természetjogot, azt gondolva, hogy az az ember veleszületett tudása. Epikurosz, Lukréciusz, Machiavelli, Hobbes abban tévedtek, hogy tagadták a gondviselés dimenzióját a történelemben. A sztoikusok és Spinoza gondolatait azért utasítja el Vico, mert az nem ismerte el a szabad akaratot. Polübiosz és Bayle azért utasíttatnak el, mert nem fogták fel a vallás civilizáló funkcióját. Jean Bodin abban bűnös, hogy a politikai formák egymásutániságában a monarchia arisztokráciává válásának tézisért vallotta, miközben az ellenkezője az igaz. Titusz Liviusz abban tévedett, hogy népi jelleget tulajdonított a törvényeknek, amelyek az antik Rómában valójában az arisztokratáknak kedveztek. Locke tévedése abban állt, hogy egy bizonyos „metafizikára” alapozott, amely – Descartes-éval és Spinozáéval együtt – barátatlan „megdorgálásban” részesül Vico részéről.

Mindebből az következik, hogy amennyiben a vicói kultúra befogadó *inclusiva*) és nem-megkülönböztető (*indifferenziata*) a nemzetközi szerzéseiben (*acquisizioni*) – és ennek bizonyítására elég az imént vázolt szerzők névsora –, amint érintkezésbe lép a meglévő kulturális áramlatokkal, egy küzdőterre lép, már csak a nemzeti büszkeség ágaskodása miatt is, amit Vico más itáliai gondolkodókkal teljes mértékben oszt, akik – egyfajta áldozat-komplexus (*vittimismo*) alapján – úgy gondolják,<sup>16</sup> hogy a többi európai nemzettel egyenrangú szinten kell hogy legyenek, mint ahogy Vico az önéletrajzában saját főművének jelentőségét abban látta, hogy Itáliának megvan az az előnye, hogy „nem kell hogy irigyelje Hollandiától, Angliától és Németországtól az ő három alapelvüket” (*Vita*, 60) a természetjoggal összefüggésben, vagyis Grotiust, Seldent és Pufendorfot. Ideges érzékenysége az ő humanista tradíciójának túlzó védelmébe csap át, mintha a múlt dicsősége ellensúlyozhatná a jelen válságát. És az 1725-ös *Új tudomány* Corsini bíborshoz írt ajánlásában, amelyben saját érdemeit dicsekvően emeli ki, azt a tekintélyt tulajdonítja magának, miszerint olyan mű szerzője, amely „a népek természetjogának alapelveit” tárgyalja, mégpedig „első alkalommal egy olasz elme (*ingegno*) által” és ráadásul „a mi vulgáris nyelvünkön írva”. (Vico 1979, 1–2.) Paradox módon a nemzeti elsőbbség büszkesége egy olyan műre vonatkozik, amely az európai civilizáció egységét – amelynek t. i. e. mű a kifejeződése – akarja bizonyítani.<sup>17</sup>

Az európai „res publica litterarum” más kiemelkedő képviselőivel együtt Vico a dialektikából hasznos és gyümölcsöző elemeket nyer saját elméleti építményéhez, még akkor is, ha voltak kutatások, amelyek időről-időre Vicóban azonosították a nem felületes hatását (*influenze non epidermiche*) Bacon-nak (vö. De MAS 1978, 179–201), Hobbes-nak,<sup>18</sup> Bayle-nak,<sup>19</sup> Spinozának (BOSCHERINI 1963, 339–362, ill. 349–352; FUN-

<sup>16</sup> COSTA 1996, 24. A szerző „túlradó patriotizmusról” beszél. De Costa fogalmazását sem lehet *boutade*-nak tartani, amennyiben Andrea Rubbi azt állította magáról, hogy a „haza-mánia” egy bizonyos formája szállta meg, amely különösen nyilvánvaló az alábbi műben: RUBBI 1787.

<sup>17</sup> Ennek megerősítése további bizonyítékokkal AGRIMI 2001, 347–361.

<sup>18</sup> GUILD 1953; olasz fordítás: 1970, melyhez E. Garin írt előszót (GARIN 1978, 105–109). A fiatalabb generációk tanulmányai közül megemlítendő: MONTANO 1996 és F. Ratto ezzel párhuzamos antológiája (RATTO 2000). Felesleges hozzátenni, hogy a vitában sok hasznos gondolat került felszínre, ahogy az elsősorban F. Foche művéből kiderül (FOCHER 1977). Továbbá: FRANCHINI 1988, 241–257.; BARNOUW 1980, 609–620.

<sup>19</sup> CANTELLI 1971; e témát újra felvetette DEREGIBUS 1986, 169–184, és specifikusabb értelemben elemezte ZOLI 1987–1988, 237–251. Még inkább naprakészebb és szélesebb látókörű az alábbi konferenciaanyag: *Pierre Bayle e l'Italia* (szerk.: L. Bianchi), Liguori, Napoli 1996, ahol a Vico-vonatkozású előadások közül kiemelke-

KENSTEIN 1976, 187–212; MORRISON 1980, 49–68; De GIOVANNI 1981, 93–165; PREUS 1989, 71–93), Malebranche-nak,<sup>20</sup> Le Clerc-nek (SINA 1978), Locke-nak (COSTA 1970, 344–361), Leibniz-nek (MATHIEU 1968, 269–301; CORSANO 1980, 106–110; CAPEZZUOLI 1983, 177–210) – mindazonáltal erre itt nem térünk ki részletesen. A vicói kritika egyszerre szembeállítást és hasonulást (*assimilazione*) előfeltételez, amely elengedhetetlen annak, akinek az *Új tudomány*-nyal az a célja, hogy kivétel nélkül megvizsgálja „az emberek természetjogát” anélkül, hogy bármely népnek is felsőbbbséget tulajdonítana más népekkel szemben; e kritikát őszinte kozmopolita elhivatottság élteti, amennyiben Vico célja nem a törvények nemzeti különbségeinek kiemelése, hanem a mindenhol érvényes átmenet a „hősi” jogból az „emberi” jogba. Immár nem az egyedi jogrendszerek kontingenciáinak alávetett törvények tartalma volt univerzális, hanem az a mód, ahogy fejlődtek, kialakulásuk módja, azon fázisok egymásutánisága, amellyel lassanként rögzítették a polgári együttélés normáit.<sup>21</sup>

## AZ ÚJ TUDOMÁNY TERJESZTÉSE ÉRDEKÉBEN FOLYTATOTT REKLÁMKAMPÁNY

E téma szempontjából rendkívül fontos látni, hogy az 1725-ös kiadástól az 1730-as kiadásig való átmenetben a főmű címe érdekes kiegészítést kap. Az *Új tudományra* való utalás megmarad, de pontosítja, hogy a „nemzetek természete”, amelyre ezen új tudományt alkalmazzák, „közös”, vagyis egy és egyetemes minden nép számára, ahogy az értelmiségiek is, a kulturális körök létrehozása révén, „kultüremberek olyan közösségébe kellene hogy tömörüljenek, amelynek célja az erudícióval és a doktrínákkal összefüggő erőfeszítések megvalósítása” (VICO 1990/2001 405),<sup>22</sup> éppen a század elején Muratori által az *ő Primi disegni della Repubblica letteraria d’Italia*-jában kijelölt úton. Mindazonáltal már az 1725-ös bevezető kiadás bevezető gondolatmenetei (*principes*) hangsúlyozták, hogy az *Új tudomány* címzettje a nemzetközi közönség: erre az „Európa Akadémiáinak”, vagyis az egyetemeknek és intézményeknek való ajánlás utal, amelyek – folytatja Vico – „katedráikkal ékesítik a népek természetjogát, amelyen belül a spártai, az athéni és a római kiterjedésében és tartósságában épp annyira kis terjedelmű, mint amennyire Spárta, Athén és Róma részei a világnak” (VICO 1725/2001, 977).<sup>23</sup> Másrészt ugyanakkor a XVIII. században nem lehetett nem-európai perspektívában gondolkodni, mivel e korban – ahogy arra Cesarotti, talán túlzott optimizmus-sal rámutatott – „a vallási és politikai szembenállások immár nem léteznek, a szokások

dó G. Costa-é („Bayle, l’*anima mundi*» e Vico”), valamint E. Nuzzo-é („Vico e Bayle: ancora una messa a punto”), amely utóbbit kiegészíti Nuzzo 2001, 165–239.

<sup>20</sup> GUSO 1943, 479–490.; DEL NOCE 1970, 498–520. E vizsgálódásokat folytatta BOTTURI 1991, 353–358, valamint AGRIMI 1999, 9–46. Miután e tanulmányok Malebranche-t tették meg a vicói okkazonalista ontológia forrásává, G. Costa szerint Vico számára *La recherche de la vérité* arra volt alkalmas, hogy meghaladja a karteziánizmus korlátait, mivel Vico volt „a malebranche-izmus legeredetibb és ezért legkevésbé hű olasz interpretátora” (COSTA 2003, 9. E mű egy korábbi továbbfejlesztése COSTA 1997, 31–47.)

<sup>21</sup> A folyamatosan egyre inkább antropológiává váló vicói kutatás perspektívájában nélkülözhetetlenné vált a távol-keleti és az amerikai útleírások vizsgálata. És annak ellenére, hogy Vico sokat meríthetett földije, Gemelli Careri tanúságtételeiből, az *Új Tudomány* különböző kiadásai – nem teljesen megalapozottan – J. De Acosta, Th. Harriot, J. Van Laet és H. Von Linschooten hatását emelik ki.

<sup>22</sup> Fordítói megjegyzés: Vico főműve 1744-es kiadásának teljes címe: *Principi di Scienza Nuova d’intorno alla comune natura delle nazioni* (Az *Új Tudomány* alapelvei a nemzetek közös természetéről).

<sup>23</sup> A mű ajánlásának értékét megerősíti a 477. §. (l. m. 1211.). A vicói „egyetem”-eszményről lásd MAZZOTTA 1999, 25–51.

és a vélemények állandó körforgásban vannak; egész Európa, értelmiségét tekintve, immár egy nagy család, amelynek kiemelkedő tagjai a gondolkodás közös kincstárával rendelkeznek és egymás között az eszmék kereskedelmét folytatják, melyeket senki sem sajátíthat ki, de amelyeknek mindenki rendelkezik a használati jogával” (CESAROTTI 1800/1969, 94).

Ezen címmel összhangban Vico mindent megtett azért, hogy művét fogadják az európai „Irodalmi köztársaságban”, olyan közvetítőknek adva át művét, aki tovább juttatták – egyebek mellett – Jean Boivin de Villeneuve-nek, a francia király párizsi könyvtára vezetőjének, Conyers Middletonnak, a cambridge-i könyvtár vezetőjének, és még Isaac Newtonnak is, a kor legkiemelkedőbb értelmiségijének, aki ráadásul a londoni Royal Society igazgatója is volt. E promóció közvetítőjét Vico jól kiválasztotta: Giuseppe Athiashoz, egy zsidó értelmiségéhez fordult, akinek ismertek voltak egész Európa tudósaival fenntartott kapcsolatai, amelyeket megerősített mind az, hogy kereskedőcsaládból származott, ami a nemzetközi kereskedelem felé irányította, mind személyes bibliofil érdeklődése, mind pedig livornói székhelye, amely főleg az angol és holland hajók számára volt kikötő. Athias udvari ember nem pusztán arra szorítkozott, hogy elterjessze a vicói mű példányaikat a könyvtárosok körében, akik egyben a könyvreklámozás potenciális közegét alkották, hanem a művelt újságírás világához is fordult, amint átadta az 1725-ös *Új tudomány* egy példányát Jean Le Clerc-nek, az amszterdami „Bibliothèque ancienne et moderne” igazgatójának, aki néhány évvel korábban kedvező hangnemű recenziót írt a vicói *Diritto universale*-ről.<sup>24</sup>

Vico nem tévesztette szem elől a folyóiratok kulturális szerepét sem, amelyek a korai XVIII. században – akárcsak a művelt levelezések – az enciklopédiai műfaj előképei voltak. És, bár hiányoznak erre vonatkozó specifikus kutatások, feltételezhető, hogy a műveiben idézett számos külföldi szerzőt Vico a kor – Nápolyban fellelhető – nagyobb irodalmi és filozófiai folyóiratainak konzultálása révén ismert meg, kezdve a *Mémoires de Trévoux*-tól a *Journal des Sçavans*-ig, amelyek 1712-ben recenzálták a *De ratione*-t, és egészen az *Acta eruditorum lipsiensia*-ig, illetve talán a *Philosophical transactions*-ig. Természetes lehet, hogy Vico ugyanezeket keresztül tett lépéseket a célból, hogy ismertté tegye magát. Sajnos számára, tézisei excentrikussága, valamint írásának ismételtelhetetlen egyedisége miatt, továbbá egy olyan szótár hiányából adódóan, amely segítette volna az új – Vico által vallott – eszmék megértését, túlnyomórészt az értetlenség és a mások nem-egyetértéséből fakadó elszigetelődés jutott. Az *Acta lipsiensia* recenziói lehúzták az *Új tudományt*, a katolikus oldalnak elkötelezett pártoskodó szöveggént állították be, és – mint írták – e művet inkább unalommal, mintsem dicsérettel fogadta az olvasóközönség,<sup>25</sup> és ezt éppen akkor írták, amikor – paradox módon – a művet az inkvizíció vizsgálta és azzal vádolta, hogy olyan „errores, ineptias, et ausus temerarias”-t tartalmaz, amelyek ellentétesek a Szentírással.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> E reklámtevékenység fázisaival összefüggésben lásd BATTISTINI 1992, 255–264. Az a – az inkvizíció tiltása nyomán meghiúsult – törekvés is, hogy 1728 és 1729 között Velencében újranyomtassák az *Új tudományt*, azt a célt szolgálta volna, hogy a mű bekerüljön az európai vérkeringésbe.

<sup>25</sup> Lásd az *Acta eruditorum lipsiensia* 1727. októberi számát, 283.

<sup>26</sup> A Giovanni Rossi által írt cenzúraszöveget, amelyet az Inkvizíció Kongregációja előtt 1729. szeptember 19-én mutattak be, vagyis azon hónapot követően, amikor Vico immár tájékozott volt az *Acta lipsiensia* negatív recenziójáról, mind G. De Miranda, mind pedig G. Costa publikálta: De MIRANDA 1998–1999, 34–44., COSTA 1999, 112–116. Costa később egy munkájában jelezte a De Miranda átíratában szereplő hibákat: COSTA 2000, 162–167.

Más közvetlen hatás nem volt, Vico gyötrő fájdalommal, aki pedig úgy gondolta, hogy „a haza dicsőségéért született” (*Vita*, 53) és művének komolyabb fogadtatásában reménykedett. Éppen az olvasók meghódítására és minden vidéken követők szerzésére irányuló folyamatos erőfeszítései bizonyítják, hogy – kirekesztettsége ellenére – Vico hitt a kulturálisan osztatlan Európában, és éppen ennek alapján volt képes újraéleszteni, immár a felvilágosodás időszakában, a platóni köztársaság eszméjét,<sup>27</sup> amelynek emléke óhajításával zárul az *Új tudomány*, miután örömmel megállapította, hogy a jelenkorban „az egész keresztény Európában ragyogó civilizáció otthonos; bővelkedik mindazokban a javakban, amelyek boldoggá tehetik az emberi életet mind a test örömeivel, mind a szellem és a lélek gyönyöreivel” (Vico 1979, 606). Ezen oly civilizált Európából Vico tudásában sokat merített, és művét ezen Európának címezte.

Fordította Nagy József

#### IRODALOM

- Acta eruditorum lipsiensis*. 1727 október, 283.
- AGRIMI, Mario 1999. Vico e Malebranche. In Mario Agrimi (szerk.): *G. B. Vico nel suo tempo e nel nostro*. Napoli: Cuen.
- AGRIMI, Mario 2001. *Nazioni unite insieme, come in una gran città del mondo*. In Emilio Hidalgo-Serna – Massimo Marassi – Jose Manuel Sevilla Fernandez – Jose Villalobos Dominguez (szerk.): *Pensar el nuevo siglo. G. B. Vico y la cultura europea*. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici – La Città del Sole.
- ANCESCHI, Luciano 1942/1984. Formazione del Vico. In *L'idea del barocco. Studi su un problema estetico*. Bologna: Nuova Alfa Editoriale.
- BARNOUW, Jeffrey 1980. Vico and the Continuity of Science: The Relation of His Epistemology to Bacon and Hobbes. In *Isis* 71/1980, 609–620.
- BATTISTINI, Andrea 1975. *La degnità della retorica. Studi vichiani* Pisa: Pacini.
- BATTISTINI, Andrea 1992. Un episodio di cronaca locale: le informazioni a Muratori sulla „Scienza Nuova”. In *Per formare un'istoria intiera*. Firenze: Olschki.
- BATTISTINI, Andrea 2004. Un orizzonte europeo. In *Vico tra antichi e moderni*. Ford.: Nagy József. Bologna: Il Mulino.
- BERLIN, Isaiah 1976. *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*. London: The Hogarth Press. Olasz fordítás 1978. Antonio Verri (szerk.). Roma: Armando.
- BIANCHI, Lorenzo 1996 (szerk.). *Pierre Bayle e l'Italia*. Napoli: Liguori.
- BOTTURI, Francesco 1991. *La sapienza della storia. G. B. Vico e la filosofia pratica*. Milano: Vita e Pensiero.
- CANTELLI, Gianfranco 1971. *Vico e Bayle: premesse per un confronto*. Napoli: Guida.
- CAPEZZUOLI, P. 1983. Vico e Leibniz. Problematiche metafisiche per la definizione di una storia dell'uomo teorizzata come scienza. In *Annali del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Firenze* 1983, 177–210.
- CASINI, Paolo 1998. *L'antica sapienza italica* Bologna: Il Mulino.
- CESAROTTI, Melchiorre 1800/1969. *Saggio sulla filosofia delle lingue*. Szerk. Mario Puppo. Milano: Marzorati.
- CHILD, Arthur 1953. *Making and Knowing in Hobbes, Vico and Dewey*. Los Angeles: Un. of California Press. Olasz fordítás 1970: *Fare e conoscere in Hobbes, Vico e Dewey*. Napoli: Guida.
- CORSANO, Antonio 1980. Vico, Leibniz e il Barocco. In *Cultura e scuola* 19/1980, 74., 106–110.
- COSTA, Gustavo 1970. Vico e Locke. In *Giornale critico della filosofia italiana* 49/1970, 344–361.
- COSTA, Gustavo 1996. *Vico e l'Europa. Contro la „boria delle nazioni”*. Napoli – Milano: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici–Guerini e Associati.
- COSTA, Gustavo 1997. Malebranche e Vico. In *Nouvelles de la République des Lettres* 17/1997, 2., 31–47.
- COSTA, Gustavo 1999. Vico e l'Inquisizione. In *Nouvelles de la République de Lettres* 19/1999, 2., 112–116.
- COSTA, Gustavo 2000. Postilla vichiana. In *Nouvelles de la République des Lettres* 20/2000, 1., 162–167.
- COSTA, Gustavo 2003. *Malebranche e Roma*. Firenze: Olschki.
- CROCE, Benedetto 1911/1965. *La filosofia di G. B. Vico*. Bari: Laterza.
- DE GIOVANNI, Biagio 1981. „Corpo” e „Ragione” in Spinoza e Vico. In *Divenire della ragione moderna. Cartesio, Spinoza, Vico*. Napoli: Liguori.

<sup>27</sup> Az olyan politikai formák együttlétezéséről, „amelyek diakronikus értelemben különböző stádiumokhoz kötődnek a nemzetek által bejárt pályán, és amelyek ugyanakkor egymással szinkron kapcsolatokat tartanak fenn”, lásd PONS 2001, 1137–1148.

- DELLA CASA, Giovanni 1728. *Opere*. Venezia: A. Pasinello nyomdája.
- DEL NOCE, Augusto, 1970. *Il problema dell'ateismo. Il concetto di ateismo e la storia della filosofia come problema*. Bologna: Il Mulino.
- DE MAS, Enrico 1978. Vico e Bacon. In *Vico e l'istaurazione delle scienze*. Lecce: Messapica.
- DE MICHELIS, Cesare 1982. L'autobiografia intellettuale e il „Progetto” di Giovanartico di Porcia. In Cesare De Michelis – Gilberto Pizzamiglio (szerk.): *Vico e Venezia*. Firenze: Olschki. (Ugyanez megjelent 1979: In Cesare De Michelis: *Letterati e lettori nel Settecento veneziano*. Firenze: Olschki.)
- DE MIRANDA, Girolamo 1998–1999. „Nihil decimus fuit”: il Sant'Ufficio e la „Scienza Nuova” di Vico: un'irrealizzata edizione patavina tra l'imprimatur del 1725 e quello del 1730. In *Bollettino del Centro di studi vichiani* 28–29/1998–1999, 34–44.
- DEREGIBUS, Arturo 1986. Vico e Bayle. In Giovanni Santinello (szerk.): *G. B. Vico. Poesia, Logica, Religione*. Brescia: Morcelliana.
- FOCHER, Ferruccio 1977. *Vico e Hobbes*. Napoli: Giannini.
- FRANCHINI, Raffaello 1988. Hobbes: il „quinto Autore” di Vico. In *Criterio* 6/1988, 4. 241–257.
- FUMAROLI, Marc 2001. Les abeilles et les araignées. In *La Querelle des Anciens et des Modernes*. Paris: Gallimard.
- FUNKENSTEIN, Amos 1976. Natural Science and Social Theory: Hobbes, Spinoza and Vico. In Giorgio Tagliacozzo – Donald Phillip Verene (szerk.): *G. B. Vico's Science of Humanity*. Baltimore – London: The John Hopkins UP.
- GARIN, Eugenio 1978. A proposito di Vico e Hobbes. In *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* 8/1978, 105–109.
- GARIN, Eugenio 1979. Vico e l'eredità del pensiero del Rinascimento. In Andrea Battistini (szerk.): *Vico oggi*. Roma: Armando.
- GARIN, Eugenio 1981. Le citazioni di Vico. In *Giornale critico della filosofia italiana* 60, 1981/3., 380–386.
- GASPARD, Giorgio – PIZZAMIGLIO, Gilberto 1982. La pubblicazione dell'autobiografia vichiana nella corrispondenza di Giovan Artico di Porcia con il Muratori e il Vallisneri. In Cesare De Michelis – Gilberto Pizzamiglio (szerk.): *Vico e Venezia*. Firenze: Olschki.
- GIANCOTTI BOSCHERINI, Emilia 1963. Nota sulla diffusione della filosofia di Spinoza in Italia In *Giornale critico della filosofia italiana* 42/1963, 339–362.
- GIUSSO, Lorenzo 1943. *La filosofia di G. B. Vico e l'età barocca*. Roma: Perrella.
- GRAMSCI, Antonio 1974. *Levelek a börtönből*. Szerk.: Komját Irén. Budapest: Kossuth.
- HAZARD, Paul 1935. *La crise de la conscience européenne*. Paris: Boivin. (Olasz fordításban: *La crisi della coscienza europea*. Milano: Il Saggiatore.)
- LOMONACO, Fabrizio 1990. *Lex regia. Diritto, filologia e fides historica nella cultura politico-filosofica dell'Olanda di fine Seicento*. Napoli: Guida.
- LUGLIO, Davide 2003. *La science nouvelle ou l'extase de l'ordre. Connaissance, rhétorique et science dans l'œuvre de G. B. Vico*. Paris: PUF.
- MASTELLONE, Salvo 1983. Holland as a Political Model in Italy in the Seventeenth Century. In *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 1983/4., 568–582.
- MATHIEU, Vittorio 1968. Vico e Leibniz. In *Omaggio a Vico*. Napoli: Morano.
- MAZZARINO, Santo 1979. Vico, Holland and Modern Conceptions of History. In *Quaderni catanesi di studi classici e medievali* 1, 1979/2., 355–372.
- MAZZOTTA, Giuseppe 1999. *La nuova mappa di mondo. La filosofia poetica di Giambattista Vico*. Torino: Einaudi.
- MONK, Samuel Holt 1960. *The Sublime. A Study of Critical Theories in XVIII. Century England*. Ann Arbor (Mich.): Un. of Michigan Press.
- MONTANO, Aniello 1996. *Storia e convenzione. Vico contra Hobbes*. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici – La Città del Sole.
- MORRISON, James C. 1980. Vico and Spinoza. In *Journal of the History of Ideas* 41/1980, 1., 49–68.
- NUZZO, Enrico 2001. *Tra ordine della storia e storicità. Saggi sui saperi della storia in Vico*. Roma: Edizioni di storia e letteratura.
- PIZZAMIGLIO, Gilberto 1994. Il „catalogo” ritrovato. Giovanartico di Porcia e la storiografia letteraria nel primo Settecento. In: *Tra storia e simbolo – Studi dedicati a E. Raimondi*. Firenze: Olschki.
- PONS, Alains 2001. Vico e il destino dell'Europa. In Emilio Hidalgo-Serna – Massimo Marassi – Jose Manuel Sevilla Fernandez – Jose Villalobos Dominguez (szerk.): *Pensar el nuevo siglo. G. B. Vico y la cultura europea*. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici – La Città del Sole.
- PRETI, Giulio 1968. *Retorica e logica*. Torino: Einaudi.
- PREUS, J. Samuel 1989. Spinoza, Vico and the Imagination of Religion. In *Journal of the History of Ideas* 50/1989, 1., 71–93.
- RATTO, Franco 2000. *Materiali per un confronto: Hobbes–Vico*. Perugia: Guerra.
- ROSSI, Paolo 1999. *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*. Firenze: La Nuova Italia.
- RUBBI, Andrea 1787. *Dialoghi tra il sig. Giovanni Andrés e Andrea Rubbi in difesa della letteratura italiana*. Venezia: A. Zatti e figli.
- SANI, Filippo 2003. *Educazione e retorica nell'età delle „Querelles”*. Milano: Vita e Pensiero.
- SINA, Mario 1978. *Vico e Le Clerc tra filosofia e filologia*. Napoli: Guida.

- TORRINI, Maurizio 1978. Il problema del rapporto scienza-filosofia nel pensiero del primo Vico. In *Physis*, 20/1978, 103–121.
- TORRINI, Maurizio 2001. Vico nella scienza del suo tempo. In Emilio Hidalgo-Serna – Massimo Marassi – Jose Manuel Sevilla Fernandez – Jose Villalobos Dominguez (szerk.): *Pensar el nuevo siglo. G. B. Vico y la cultura europea*. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici – La Città del Sole.
- VERNIÈRE, Paul 1987. Peut-on parler d'une crise de la conscience européenne? In *Lumières ou clair-obscur? Trente essais sur Diderot et quelque autres*. Paris: PUF.
- VICO, Giovanni Battista 1725/1979. *Új tudomány*. Reprint kiadás (Tullio Gregory gond.). Roma: Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri.
- VICO, Giovanni Battista 1725/2001. La scienza nuova. In Giovanni Battista Vico *Opere*. Szerk.: Andrea Battistini. Milano: Mondadori.
- VICO, Giovanni Battista 1990/2001. Le Accademie e i rapporti tra la filosofia e l'eloquenza. In Giovanni Battista Vico *Opere*. Szerk.: Andrea Battistini. Milano: Mondadori.
- VICO, Giovanni Battista 1979. *Az új tudomány*. Budapest: Akadémiai.
- VICO, Giovanni Battista 1993. Lettera del 12 gennaio 1729 a Francesco Saverio Estevan. In Manuela Sanna (szerk.): *Epistole con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*. Napoli: Morano.
- VIOLA, Corrado 2001. *Tradizioni letterarie a confronto. Italia e Francia nella polemica Orsi-Bouhours*. Verona: Fiorini.
- WILSON, Edmund 1940/1972. *To the Finland Station*. New York: Farrar, Straus & Giroux. Olasz ford.: *Stazione Finlandia*. Milano: Rizzoli, 1974.
- ZOLI, Sergio 1988. Bayle, Vico e la Cina. In *Bollettino del Centro di studi vichiani* 17–18/1987–1988, 237–251.

