

# Theatrum gloriae\*

## *Égi és földi dicsőség*

„... gyakran előfordul az az eset, hogy valamelyik kézműves üres óráit olyan derekasán használja föl a tudományokra, annyira szorgalmasan halad előre, hogy fölmentik mestersége alól, és a tudósok osztályába emelik. A követeket, papokat, tribunorusokat, sőt vég-tére magát a fejedelmet e tudósi rendből választják ki...”<sup>1</sup>

Az „eset” a 16. században már az írók merész fantáziája szerint is csak egyetlen helyen fordulhat elő: Sehol Szigeten, Morus Tamás *Utópia*-jában.

Miközben Paolo Giovio, kétes üzelmei mellett, elmélyült figyelemmel rendezgeti múzeuma képeit és feliratait,<sup>2</sup> VI. Hadrián pápa már a Teverébe hajítatná a híres római Pasquino-szobrot (vagy legalábbis *A pasquinata-k* szerzőit),<sup>3</sup> Pietro Aretino pedig Velencéből tartja „Itália minden hírességét valóságos ostromállapotban”;<sup>4</sup> hatalma a félsziget határain túl is kiterjed: I. Ferenc és V. Károly egyszerre fizetnek neki kegydíjat, csakhogy megmeneküljenek félelmetes tolla gúnyolódásától. Aretino már a modern közvéleményformáló publicista közvetlen előképe: a Hírt hírként, érdekek és pénz

\* Az itt közölt szöveg egy hosszabb tanulmány része, amely a modern politikai nyilvánosság és a propagandatechnikák előtörténetének felvázolására tesz kísérletet.

<sup>1</sup> Kardos Tibor fordítása; MORUS Tamás, *Utópia*, kiad. Kardos Tibor, Bp., 1989, 68.

<sup>2</sup> A múzeum-gondolatról, különös tekintettel Paolo Giovio szerepére: Lanfranco BINNI — Giovanni PINNA, *A múzeum. Egy kulturális gépezet története és működése a XVI. századtól napjainkig*, Bp., 1986, 23, skk.

<sup>3</sup> Jacopo BURCKHARDT, *La civiltà del Rinascimento in Italia* [II/3], I, a cura di Giuseppe Zippel, Firenze, 1921, 191. (A továbbiakban erre a bővített jegyzetanyagú olasz verzióra hivatkozunk.)

<sup>4</sup> BURCKHARDT, I, 1921, 193; Aretino velencei szerepléséről ld. Christopher CRAINS monográfiáját: *Pietro Aretino and the Republic of Venice. Researches on Aretino and his Circle in Venice 1527–1556*, Firenze, 1985.

motiválta információként kezeli, s nem fordít felesleges energiát arra, hogy a kultusz papjának magasztos szerepében tetszelegjen.<sup>5</sup>

De Francesco Guicciardini, Girolamo Muzio, Benedetto Varchi Giovio-ra szórt vádja<sup>6</sup> is (s a sort még folytathatnánk Jean Bodin-en keresztül egészen a mi Szamosközy Istvánunkig<sup>7</sup> és tovább) éppen-séggel abból az illúzióvesztésből fakadnak, amely felismertette velük: a hatalom birtokosai vagy nem fogadják el a felkínált szerepet, vagy ha elfogadják, csak színlelésből teszik, az örök dicsőséget aprópénzre váltva, annak kizárólag propagandisztikus hasznát keresik. Ezzel pedig a magasztos humanista szerepjáték közönséges haszonleső talpnyalássá, az örökkévalóságra áhító múzeumépítés bértollnokossággá, a halhatatlanságot célzó históriaszerezés revolve-rező újságírássá alacsonyodik, maga a Humanista pedig, ha ő is színlel, korrupttá, ha nem, úgy időszerütlenné válik. A humanista nyilvánosságmodell a 16. század közepére összeomlott.

Jacob Burckhard klasszikus összefoglalásától kezdve a legutóbbi időkig számtalan tanulmány regisztrálta a jelenséget, a humanista tudós dicsőségszót szerepének ellehetetlenülését, a nyers erővel föllépő hatalmat kontrolláló kultúra értékének devalválódását, a „politikáról való beszéd” grammatikájának és fogalomkészletének teljes átrendeződését; az okokat hol a humanisták erkölcsi züllésében,<sup>8</sup> hol a mentalitás változásának civilizációtörténeti folyamatában,<sup>9</sup> hol a modellt megalkotó központot, Itáliát ért történelmi megrázkódtatásokban látva.<sup>10</sup> (Ha szimbolikus korszakhatárokat

<sup>5</sup> KOLTAY-KASTNER Jenő, *Pietro Aretino*, II, in: „Filológiai Közlöny”, 1957, 7–12; Marga COTTINO JONES, *Introduzione a Pietro Aretino*, Roma – Bari, 1993, 26–49.

<sup>6</sup> Ld. Costantino Panigada jegyzetét, in: Paolo GIOVIO, *Le vite del Gran Capitano e del marchese di Pescara*, a cura di Costantino Panigada, Bari, 1931, 477–488; Giovio modern „rehabilitálásának” dokumentumai: Benedetto CROCE, *Poeti e seritori del pieno e del tardo Rinascimento*, II, Bari, 1945, 27–55; Federico CIIABOD, „Paolo Giovio”, in: F. Ch., *Scritti sul Rinascimento*, Torino, 1967, 243–267; Carlo DIONISOTTI, „Machiavelli e il Giovio”, in: C. D., *Machiavellerie*, Torino, 1980, 411–444.

<sup>7</sup> BALÁZS Mihály — MONOK István, „Az első magyar ars historica: Szamosközy István Giovanni Michele Bruto történetírói módszeréről (1594–1598)”, in: *Lymbus. Művelődéstörténeti Tár*, IV [1992], 59.

<sup>8</sup> BURCKHARDT, I, 1921, 316–325.

<sup>9</sup> Peter BURKE, *Az olasz reneszánsz*, Bp., 1994, 245–260.

<sup>10</sup> Többekközt: Sergio BERTELLI, *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografia barocca*, Firenze, 1973, IX–XVII; Donald R. KELLEY, „Humanism and History”, in: *Renaissance Humanism. Foundations, Forms and Legacy*, III, *Humanism and the Disciplines*, ed. Albert Rabit, Philadelphia, 1988, 250–253; Maurizio VIROLI, *Dalla politica alla ragion di stato*, Roma, 1994, 129–154.

keresünk, elég Machiavelli halálának és a *sacco di Roma* dátumának sorsszerű egybeesésére utalnunk — a folyamat végpontja pedig, például, nyugodtan köthető 1589-hez: ekkor jelenik meg, egy éven belül, Lipsius *Politica*-ja és Giovanni Botero *Della Ragion di Stato*-ja.) Nem árt azonban felhívni a figyelmet egy — véleményünk szerint — hasonlóan releváns párhuzamra. Amint a politikai nyilvánosság ünnepélyes, reprezentatív típusa a *studia humanitatis*-t övező áhítatos tisztelet nyomán, az irodalmi kultusz mintáit követve alakult, formálódott és tökéletesedett, úgy a hatalmi diskurzus új szöveggönyve is humanista ihletésnek, egészen pontosan a humanista irodalmi *gyakorlat* technikáinak köszönheti létrejöttét.

A hírnév és dicsőség értékéről és megszerzésének módjáról már a korai humanizmus képviselői is ellentmondásos nézeteket hangoztatnak: nem egymásnak mondanak ellent, hanem maguknak, s a következetlenség feltűnően gyakran, az argumentációnak mindig azonos logikai pontján jelentkeznek. Ha a *gloria*-ról általában nyilatkoznak, érvelésük, mint láttuk, eleinte alig tér el a hagyományos beállítástól: „... ha dicső dolog a hírnév megvetése minden esetben, legdicsőbb, ha azért vállaljuk, mert az erényre törekszünk [...] aki az erény iránti szerelmében a hírnevet megveti arról el kell hinni, hogy mindent meg tud vetni. Tudnotok kell: igen jeles és szerfölött ritka dolog ez!” — mondja Petrarca a *De remediis*-ben;<sup>11</sup> Dante maga a *Paradicsom*-ban megrója még azokat is, akik jó cél érdekében törekedtek az elismerésre, hiszen az Isten felé irányuló szeretetet a *gloriae cupiditas* hosszú kerülőútra kényszeríti:

Ez a kis csillag tele bölcs erélyre  
született lélekkel, ki küzdve fáradt  
ottlenn, hogy jóhír s becsület dicsérje:  
de ha minden vágy ily irányban árad,  
a Szerelem sugára tévelyegve  
az igaz égbe csak későn találhat.<sup>12</sup>

Ám egészen más képet kapunk, ha az irodalmi tevékenység szerzte dicsőséget vesszük szemügyre !

Itt már nyoma sincs a szégyenlős, *Fama* és fáma kapcsolatát leplező, az utókor elismerésére pislogó szeméremnek: az írók, lé-

<sup>11</sup> Kardos Tiborné fordítása, in: Francesco PETRARCA, „Orvosságok jó és balsors idejére”, in: *Reneszánsz etikai antológia*, szerk. Vajda Mihály, Bp., 1984, 70.

<sup>12</sup> *Paradiso*, VI, 112–117; Babits Mihály fordítása.

vén hogy munkájuk legfőbb célja a hírnév („Írás célja, ha van, nem egyéb: költői dicsőség, / sőt, örökös hírnév” — vallja Janus),<sup>13</sup> nagyönis tudatában vannak, hogy „örök” dicsőségüket csak hathatós hírveréssel, irodalmi reklámmal alapozhatják meg.

Mint szinte minden területen, itt is Dante adja a követendő mintát, aki a kortársak és az utókor egybehangzó véleménye szerint mindenki másnál inkább a dicsvágy bűvöletében élt. Ahogy Boccaccio tudósít róla: „Meggívánta nagyon a hődotatot és az ünnepeletetést, történetesen talán jobban is, mintsem kiváló egyéniségének és erényességének szüksége lett volna erre. De hát mely élet annyira aláztoskodó, hogy a dicsőség édessége meg ne érintené?”<sup>14</sup> A *gloria* megszerzésének legalkalmasabb terepéül pedig — természetes vonzalma ellenére — nem a politika, a közigazgatás nyilvánossága, hanem éppen az elvonult magányban folytatott költői munkásság kínálkozott számára.

„Azt hiszem, a dicsőségnek ez az áhítása szerettette meg vele minden más tanulmányánál jobban a költészetet, látván, hogy bár a bölcsélet minden egyéb tudományt túlszárnyal nemességében, amaz mégis annyira kiválik a többiek közül, hogy csak keveseknek a sajátja, és általa az egész világon híres lehet az ember; a költészet mindenkinek érthető és élvezhető művészet, és a költők igen kevesen vannak.”<sup>15</sup>

A költői hivatás előnyben részesítése a politikai pályával szemben pontosan tanúsítja Dante érzékenységét és érzékét a nyilvánosság működése iránt: a politika, az igazság és bölcsesség alapján álló igazgatás mestersége (legalábbis Dante mestere, Brunetto Latini nagy hatású tanítása értelmében)<sup>16</sup> folyamatos jelenlélet követel; az állandó közszereplés ismertté, megszokottá teszi az embert, s nyilván kevesebb lehetőséget nyújt arra a játékra, amelyre az írói létforma módot ad: a magányból megfelelő pillanatban előlépni a publikus térre, majd ismét visszavonulni oda, valós értékünknel így jóval feljebb srófolva az ideális alakunkat övező hődotatot és csodálatot. Az a Dante, aki száműzetése idején nem áttallotta kövekkel megdobálni a romagnai utcagyerekeket, ha a ghibellin párttal

<sup>13</sup> „Scribendi ratio cum sit, vel sola poetis / Gloria, vel certe maxima...” *Ad lullium* (37. ep.), Kurcz Ágnes fordítása, in: JANUS PANNONIUS *Munkái magyarul és latinul*, szerk. V. Kovács Sándor, Bp., 1972, 39.

<sup>14</sup> *Vita di Dante*, 20, Füsi József fordítása; in: BOCCACCIO, *Művei*, II, szerk. Kardos Tibor – Rózsa Zoltán, Bp., 1975, 658.

<sup>15</sup> U. o.

<sup>16</sup> VIROLI, 1994, 14–18.

csúfolódtak,<sup>17</sup> az irodalmi nyilvánosság manipulálásában kevésbé indulatosnak és sokkal messzebre számítónak bizonyult. Figyelemre méltó a boccaccioi érvelés másik alapeleme is: igazi becsülete a népek körében annak van, ami ritka és mégis közérthető.

Ezzel a gondolattal indít a kérdést elméleti szinten felvető alapmű, Petrarca *Secretum*-ának harmadik könyve:<sup>18</sup> „Mégis, mit gondolsz, mely nagy dolgot fogsz majd létrehozni?” — kérdezi Ágoston a fiktív dialógusban; „Természetesen valami dicső, ritka s egyszersmind kiemelkedő művet” — szól az öntudatos válasz.<sup>19</sup> (Véletlen-e, hogy a nyilvánosság, hírnév és dicsőség kérdését feszegető munka egyfajta szakmai belső használatra készült, s még címében is a „használati utasítást” hordozza: „Titok?!”) A gondolatmenet annyira jellegzetes, hogy tanulságos lesz főbb pontjait összefoglalni. A Petrarcat az erény útjára vezető Szent Ágoston el akarja távoztatni tanítványa lelkéből a végső rosszat („ultimum malum”): „Az emberi dicsőséget és neved halhatatlanságát a kellőnél inkább óhajtod” — hangzik az intés — s ez elzárja előled „a valódi halhatatlanság útját” (*verae immortalitatis iter*). A *gloria*-t Ágoston a Cicero-i terminológia szerint azonosítja a *fama*-val, ám a hírnév bírít és terjesztőit már nem a *boni*-val, a „jókkal”, hanem egyszerűen a többséggel határozza meg: „A hír [...] közszájon forgó beszéd valakiről a nép között”.<sup>20</sup> A földi dicsőséget visszavezeti az információra, leleplezve ezzel a kegyes humanista csalást a jó hírnév eredetével kapcsolatban, amely valójában pedig nem más, mint „valamiféle fuvallat vagy tünékeny pára, s amit még nehezebben fogadsz majd el: az emberek többségének sugallata”.<sup>21</sup> Petrarca szerinte erre

<sup>17</sup> BOCCACCIO, II, id., kiad., 672–673.

<sup>18</sup> Az általunk használt kiadás: „De secreto conflictu curarum mearum”, III, in: Francesco PETRARCA, *Prose*, a cura di Guido Martellotti, Milano – Napoli, 1955, 130–215 [La letteratura italiana. Storia e testi, 7]. A dialógusról ld. Hans BARON monográfiáját: *Petrarch's Secretum. Its Making and its Meaning*, Cambridge Mass., 1985, különösen 123–151. Rövid, de kitűnő elemzés (gondolatmenetének főbb pontjait e fejezetben hivatkozás nélkül követjük): Alberto ASOR-ROSA, „La fondazione del laico”, in: *Letteratura italiana*, V, *Le questioni*, dir. Alberto ASOR ROSA, Torino, 1986, 66–72.

<sup>19</sup> „Quid tamen tam grande facturum esse te iudicas? [...] Praeclarum nemperarumque opus et egregium.” „De secreto...”, id. kiad., 194.

<sup>20</sup> „Fama est [...] sermo de aliquo vulgatus ac sparsus per ora multorum” (u. o., 188).

<sup>21</sup> „Est igitur flatus quidam atque aura volubilis et, quod aegrius feras, flatus est hominum plurimorum” (u. o.).

vágyik, s nem elégszik meg a munkálkodása biztosította tisztelettel, amely körülveszi, hanem az utókor előtt is meg akarja őrizni hírét.<sup>22</sup>

A költő elérte a *Somnium Scipionis*-ra való célzást, s meglepően élesen reagál:

„Arra a szakállas és a filozófusok között már rég elkoptatott mesére gondolkodok: hogy az egész föld kiterjedése nem haladja meg egy jelentéktelen pontocskáét, hogy számtalan sok ezer esztendő alkot egy világot, az emberek híre pedig még ezt a szűk pontot s egyetlen évet sem tölt be, és a többi hasonlóra, amelyekkel a lelkekben lelohasztják a dicsőség iránti vágyat”.<sup>23</sup>

Ám az effajta bölcsességek inkább csak jól hangzanak, de kevésbé hatékonyak („relatu magis speciosa quam efficacia”). Ne feledjük: az a Petrarca mondja ezt, aki az *Africa*-ban, a *Somnium Scipionis* koncepcióját fogadta el, hasonlóan ahhoz, ahogy a *De remediis utriusque fortunae*-ben is érvelt. Ágoston hiába olvassa fejére saját műveinek idevágó sorait — a Humanista logikája hajlíthatatlan:

„Mert nem abban töröm a fejem, hogy istenné váljak, aki halhatatlan s az eget és földet egyaránt birtokolja. Megelégszem az emberi dicsőséggel; arra áhítok, s halandóként nem vágyom másra mint halandó dolgokra [...] az emberi dicsőség után pedig úgy törekszem, hogy tudom: mind amaz, mind én magam halandók vagyunk”.<sup>24</sup>

A szent ellenvetésére — esztelen dolog, a természetes rend megfordítása, legjobb ifjú éveinket pazarolni az emberek tünékeny kegyének elnyerésére s csak idős korunkban térni Istenhez — a válasz pedáns okoskodása néhol már az ironia határát súrolja:

„Van valami ésszerű is abban, amit javaslok. Meggyőződésem ugyanis, hogy míg itt a földön tartózkodunk, azt a dicsőséget kell keres-

<sup>22</sup> „S végül még a napi fáradozással sem megelégedve, amely jóllehet nagy idő ráfordítása árán, ha másra nem is, legalább napjainkra hírnevet ígér, gondolataiddal a távolba kalandozva az eljövendők előtti hírt is megkívántad”. („Et tandem quotidiana occupatione non contentus, quae magna licet temporis impensa non nisi praesentis aevi famam promittebat, cogitationes tuas in longinquam transmittens, famam inter posteros concupisti.” U. o., 192.)

<sup>23</sup> „Intelligo istam veterem et tritam iam inter philosophos fabellam: terram omnem punti unius exigui instar esse, annum unum infinitis annorum milibus constare; famam vero hominum nec punctum implere nec annum, caeteraque huius generis, quibus ab amore gloriae animos dehortantur.” (U. o., 194.)

<sup>24</sup> „Neque enim deus fieri cogito, qui vel aeternitatem habeam vel caelum terrasque complectar. Humana mihi satis est gloria; ad illam suspiro, et mortalis non nisi mortalia concupisco [...] itaque gloriam humanam expeto, ut sciam et me et illum esse mortales.” (U. o., 194–196.)

nünk, amelyet itt adatott meg remélnünk; ama másik, nagyobbat majd az égben élvezzük: ahova ha valaki feljutott, gondolni sem kíván majd erre a földi dicsőségre. Tudniillik az a rend, hogy a halandóknak minde-  
nekelőtt a halandó dolgokra legyen gondjuk; az örök dolgok az elmu-  
landókat kövessék, hogy ezektől amazok felé egyenes út vezessen.  
Amazok felől azonban ezekhez ne legyen visszatérés.”<sup>25</sup>

Ágoston figyelmeztet: könnyen a pokolba pottyannak azok, akik egyik lábukat a földön tartják, másikkal már az égbe hágnának — majd hosszan részletezi az idézett ciceroi helyet, s még ki is egészíti a hírnév enyészését indokló toposzok sorát<sup>26</sup> (az irigység, a következő nemzedékek tagjainak jó híre és dicsérete, a *plebs* gyűlölete a *virtus* iránt, az emlékek, sírok és könyvek gyors pusztulása, mind „akadályozzák hogy a név örökké fennmaradjon”).<sup>27</sup> Vitapartnere a középút iránt érdeklődik, hiszen nem lehet, hogy „azt parancsold: összes tanulmányaimat félretéve dicstelenül tengessem életemet”.<sup>28</sup> Ágoston azonban az optimista megfontolásból kiindulva („Az erényt tiszteld, s a dicsőséget hagyd hátra: közben, ahogyan Marcus Cato-ról olvassuk, ez utóbbit is, mennél kevésbé kívánod, annál inkább birtokodba keríted”)<sup>29</sup> éppen ezt tanácsolja: tedd félre az írásaidat, „s hátrahagyva őket, kezdj tehát magadban a halálról elmélkedni”.<sup>30</sup> Petrarca zárszava egyszerre hordoz tragikus és ironikus felhangot: megköszöni Ágostonnak, hogy felnyitotta látását az örök dolgokra, de sajnós mennie kell, mert — mondja — „míg beszélünk, több nagy — jóllehet mulandó — teendő vár rám [...] nem más okból sietek most annyira szorgalmasan a többi dolgom után, mint hogy azokat elvégezve emezekhez [ti. az örökkévalókhöz —

<sup>25</sup> „Est autem aliqua propositi mei ratio. Eam enim, quam hic sperare licet, gloriam hic quoque manenti quaerendam esse persuadeo ipse mihi; illa maiore in caelo fruendum erit, quo qui pervenerit, hanc terrenam ne cogitare quidem velit. Itaque istum esse ordinem, ut mortalium inter rerum mortales prima sit cura; transitorii eterna succedant, quod ex his ad illa sit ordinatissimus progressus. Inde autem regressus ad ista non pateat.” (U. o., 198.) A gondolat végig él és erősödik a klasszikus humanizmus szerzőinél; legszebb kifejtése: Pico della MIRANDOLA, *Oratio de dignitate hominis* (1486), cc. 10–12 (az általunk használt kiadás: „On Dignity of Man”, in: *The Renaissance Philosophy of Man*, ed. Ernst Cassirer, Paul Oskar Kristeller, John Herman Randall, Chicago, 1956, 229–230).

<sup>26</sup> U. o., 200–202.

<sup>27</sup> „... quae [...] aeternitatem nominis impediunt”. (U. o., 202.)

<sup>28</sup> „... iubeas ne ut, amissis studiis mei omnibus, ingloriosus degam”. (U. o., 202.)

<sup>29</sup> „Virtutem cole, gloriam negligere; illam tamen interea, quod de M. Catone legitur, quo minus appetes, magis assequeris.” (U. o.)

<sup>30</sup> „His igitur posthabitis [...] incipe tecum de morte cogitare...” (U. o., 206.)

B. S.] visszatérhessek”.<sup>31</sup> A Humanista tehát öntudatosan ismeri be vereségét: belátja, hogy a szentnek igaza van, de az emberi létállapot nem engedi meg az ágostoni tökéletesség megközelítését; arra ítéltünk, hogy a dicsőség szomjának engedelmeskedve a *studia humanitatis* szorgos művelésével, azaz munkával keressük hírünket; ha pedig erről van szó: „képtelen vagyok megzabolázni vágyamat” — vallja meg Petrarca.<sup>32</sup>

A hírnév és dicsőség ebben az esetben nem elsősorban mint erkölcsi és intellektuális értékek jutalmi szerepelnek, hanem irányultságát jelölik ki és keretét adják az írók és írók, illetve az írók és környezetük közötti konkrét kapcsolatok rendszerének. Mindkettő a *sikerrel* lesz egyenértékű, indoklásukat tehát önmagukban hordják, nincs mögöttük transzcendens háttér, csak a publikum, az író-társak és az olvasó közönség *véleményében* adottak. Ebből következik, hogy manipulálhatók, sőt, manipulálандók is. Az *opinio* manipulálásának eszköztárát, technikáit pedig már a nagy triász kidolgozta, részint a barátság — irigység ciceroi közvetítéssel ismert antik tradíciójára, részint a Vergilius-féle Fama-toposz gyakorlatias értelmezésére alapozva.

Dante a *Convivio*-ban száműzetésének legsúlyosabb következményeként panaszolja fel: „Sokak szemében másként mutatkozom, mint amilyen alakban hallomás után elképzelték, nemcsak személyem alacsonyodott le előttük, hanem minden már kész, illetve megírásra váró munkám értéke is csökkent”. A jelenség magyarázatoként rövid elméleti összefoglalását adja az irodalmi propaganda működési törvényszerűségeinek.

„Az okot, amely miatt ez megესik nemcsak velem, hanem mindenkiel, ezúttal röviden szándékozom érinteni: ez először is az, hogy a tisztelet túlárad az igazság határán, másodsor pedig az, hogy a személyes jelenlét az igazsághoz képest megszűkíti. A jó hírt főleg a jótett nemzi a barát lelkében, amely megszüli; az ellenség lelke is befogadja ugyan a magot, de nem fogan meg. Az a lélek, amely először megszüli, részben azért, hogy ajándékát felékesítse, részben a barát iránti szeretetből, aki benne részesül, nem marad meg az igazság keretei között, hanem túlmege rajtuk. [...] A második lélek, megkapva a hírt, nemcsak hogy nem elégszik meg az első nagyításával, hanem tovább adva, előadását mint saját szülöttjét igyekszik feldíszíteni, s így [...] megnagyob-

<sup>31</sup> „... nunc, dum loquimur, multa me magnaue, quamvis adhuc mortalis, negotia expectant [...] neque aliam ob causam propero nunc tam studiodud ad reliqua, nisi ut, illi explicitis, ad haec redeam.” (U. o., 214.)

<sup>32</sup> „... desiderium frenare non valeo”. (U. o.)



bítja ahhoz képest, ahogyan kapta. [...] Ezt cselekszi a harmadik és a negyedik hírhalló, így azután a végtelenségig kiterjeszkedik. Ugyanígy az ellenkezőre fordítva a fent említett okokat, láthatjuk a rossz hír keletkezését, amely hasonlóképpen növekszik meg. Ezért mondja Vergilius az *Aeneis* negyedik énekében, hogy a hír mozgásból él, és haladása közben növekszik.”<sup>33</sup>

A hír tehát csak közvetítés által létezhet, ám a közvetítés óhatatlanul torzítja az igazságot: nem csupán arra érdemes felfigyelnünk itt, hogy a *fama bona* magasztos, az utókornak címzett „jó hírnév”-értelmezése összekapcsolódik a kortársak között folytatott célzatos információterjesztéssel, tendenciózus hírveréssel, hanem arra is, hogy ugyanez történik a barátság, az *amicitia* magasrendű, a társadalmi együttélést segítő és az erkölcsi világrend szilárdságát szavatoló értékével is: amennyiben a hírnév a változékony *opinio*-ban adott, úgy a *szereket* a továbbiakban nem határolható el egyértelműen az *érdektől*, a dicséret (*laus*) a hízalgéstől (*adulatio*); amikor az író minél szélesebb körű elismerésre vágyik, lehetetlen lesz a Cicero-féle distinkció („bölcsek barátsága” / „felületes baráti kapcsolat”)<sup>34</sup> következetes érvényesítése.

Még plasztikusabban mutatkozik az ellentmondás, ha az *amicitia* — *fama bona* fogalom-pár ellentettjét, az *invidia* — *infamia* kategóriapárt vizsgáljuk. A kiemelkedő tehetség és erény ugyanis csak a normatív modell szintjén serkent elismerésre és imitációra: a valóságban féltékenységet szül, amely — a retorikák által rendszerezett eljárások segítségével — rossz hírt keltheti a dicséretre méltó férfiúnak: a panegyricus és az elogium könnyűszerrel invek-

<sup>33</sup> *Convivio*, I, 3, Szabó Mihály fordítása, in: DANTE ALIGHIERI, „Vendégség”, in: D., *Összes művei*, kiad. Kardos Tibor, Bp., 1962, 162–163.

<sup>34</sup> „Az erény [...] az, ami létrehozza és fenntartja a barátságokat. Mert az erényben van meg a teljes összhang, a szilárdság és az állhatatosság. Amikor megjelenik, s megmutatja a maga fényét, ugyanazt megpillantja s felismeri egy másik emberben, akkor közel jut hozzá, és ő is magába fogadja azt, ami a másikban van. S ennek hatására fellángol vagy a szeretet (*amor*), vagy a barátság (*amicitia*) — mert mindkét szó a 'szeretek' (*amo*) igéből származik. Szeretni ugyanis nem más, mint vonzódni ahhoz, akit szeretünk, anélkül, hogy rá lennénk utalva, vagy hasznot várnánk tőle.” *Laelius sive de amicitia*, 27, Maróti Egon fordítása, in: CICERO, *Válogatott művei*, Bp., 1987, 416. Cicero sztoikus alapvetésű, platonizáló koncepcióját elhelyezi a barátság-elméletek antik fejlődéstörténetében Luigi PIZZOLATO, *L' dea di amicitia nel mondo classico e cristiano*, Torino, 1993. monográfiája. A toposz humanista használatáról: Ginetta AUZZAS, „*Quid amicitia dulcius?*”, in: *Miscellanea di studi in onore di Vittore Branca, II, Boccaccio e dintorni*, a cura di Armando Balduino et al., Firenze, 1983, 181–205.

tívává alakítható. Petrarca a *De sui ipsius et multorum ignorantia*-ban írja a szeretetét váratlanul irigységgel viszonzó négy velencei fiatalemberről:

„Szeretnek azok engem és mindenemet, kivéve egyedül a neve-  
met. [...] Bizalommal és habozás nélkül bízhatnám mindegyikük kezére  
életemet, testemet és lelkemet, s mindent amim van, kivéve a híre-  
met, s különösképp az irodalmi hírnevemet”.<sup>35</sup>

Az *invidia* tehát mindenekelőtt az irodalmi reputációt veszi célba, s kiváltó okai között előkelő helyen szerepel a tudatlanság (*ignorantia*). Nem véletlen hogy a Humanista — eltérően másoktól — különleges jogokkal rendelkezik önmaga és híre megvédésére: bizonyos általánosan érvényes erkölcsi szabályok órá *kevésbé* vonatkoznak. A *De remediis*-ben a *Fájdalom* panaszkodik a tömeg fe-  
csegése keltette rossz hírére; az *Ész* még tódít is rajta: „hát még ha szónok vagy jeles Poéta pennájába ütköztél volna, ahogyan sokan hajdanában, akiket mint infámis gazembereket állított a jövő nemzedék elé ellenségük ékesszólása!” Az emberek véleményének megvetése, a rosszhír-keltés negligálása, az erény jutalmát önmagában látó magatartás mellett egyedül ebben az esetben megengedett a visszavágás: „Jóllehet még az író becsmélők előtt sem kell meghajolnunk, hanem [...] ugyanolyan irállyal megcáfolni a rágalmat...”<sup>36</sup> A heves reagálás szükségszerű. Az irodalom világában ugyanis kizárólag a hírnév biztosíthatja az értékrend szilárdságát, csakis arra lehet hierarchiát alapozni. Az egyenlősinek itt nincs értelme: „Szép dolog az egyenlőség a barátok között. De az egyenlőség csak a szeretetben és a bizalomban érvényesülhet: nem így a sikerben és a dicsőségben” — jegyzi meg szintén Petrarca.<sup>37</sup>

A tövényszerűség hatálya természetesen kiterjeszhető a *res publica litteraria* határain túl is. A következtetések levonásában a legmesszebbre Boccaccio jut el. Dante-életrajzának huszonegyedik, a költészet eredetéről értekező fejezetében Arisztotelész nyomán haladva fejti ki a vallási kultusz és a sajátos költői nyelvhasználat genetikus összefüggését; a gondolatmenetet azonban továbbve-

<sup>35</sup> Idézi ASOR-ROSA, 1986, 71.

<sup>36</sup> Kardos Tiborné fordítása, in: PETRARCA, 1984, 72.

<sup>37</sup> „Est [...] in amicis, paritas pulcerrima. Verum ea paritas amoris ac fidei esse debet; fortunarum et gloriae non ita”. (A *De sui ipsius et multorum ignorantia*-ból idézi ASOR-ROSA, 1986, 72.)

zeti a politikai hatalom megszilárdítására, s a költők ebben játszott szerepére. A nyers erővel hatalomra jutott királyok

„mert nem bíztak önerejükben, egyre szaporították a vallásokat, és az ezekben való hit segítségével megfélemlítették alattvalóikat, és szent esküvéssel engedelmességre törték azokat is, akiket egyébként erőnek erejével sem tudtak volna megtörni. Ezenkívül volt gondjuk rá, hogy atyáikat, őseiket és szüleiket istenekké magasztosítsák csak azért, hogy a nép annál nagyobb tiszteletben tartsa és félje őket. Az efféle dolgokat a költők közreműködése nélkül kényelmesen aligha lehetett volna végbeinni, akik akár hogy a híruket öregbítsék, akár hogy az uralkodók tetszését megnyerjék, másrészt hogy az alattvalókat is szórakoztassák és mindenkit az erényes életre buzdítsanak, különféle mesteri leleményekkel [...] elhitették azt, amit az uralkodók el akartak hitetni, mert hiszen ha nyíltan szólottak volna, éppen az ellenkezőjét érik el, mint ami eredetileg szándékukban volt; szólván tehát az új istenekről és emberekről, kikről azt a látszatot keltették, mintha az istenek fiai volnának, ugyanazzal a modorral és hanggal éltek, amelyben a hajdanvalók az igaz Istent szólították és dicsőségét zengték. Ebből következett, hogy az erős emberek cselekedeteit az istenekéivel emelték egy sorba; így született meg az a szokás, hogy az emberek csatáit és nagy tetteit az istenekéivel elkeverten dicsőítő versekben énekelték meg; ez volt és ez ma is, a fent említett dologgal egyetemben, minden költő hivatása és gyakorlata”.<sup>38</sup>

Az irodalmi nyilvánosság és a politikai közvéleményformálás kategóriái és eljárásai (kultikus távolság kialakítása az alattvalókkal / közönséggel szemben, színlelés és a titok megőrzése, az irodalmi dicsőség és a politikai siker közös érdek-alapja a plátói „barátság-gal” szemben, a vallás *instrumentum regni*-ként való hasznosítása, az írói és uralkodói hírnév és hatalom kapcsolódása a szentség szférájához, stb.) itt a költészet és hatalom közös (bár a valláshoz közvetlenebbül kapcsolódó poézis elsőbbségét hirdető) eredetmondájának formájában jelennek meg. Boccaccio majd' három évszázaddal a libertinus gondolkodók és a *ragion di stato* teoretikusainak színrelépése előtt kifejti az ún. „imposztor-tételt”, amely nyilvánosan még hosszú ideig nem képviselhető — ám a hatalom szűkebb szféráján belül, az udvar zárt világában a 16. század közepére egyre inkább elfogadott, s mind nyíltabban hangoztatott érvényesülési és léttechnikává emelkedik. A folyamat — nem árt ismételtlen hangsúlyozni — analóg az irodalmi nyilvánosságban megismert mechanizmussal: amint az írók céhen belüli használatra dolgozzák ki, s egyfajta szakmai titokként, „secretum”-ként kezelik az *opinio-*

<sup>38</sup> *Vita di Dante*, 21, BOCCACCIO, II, id. kiad., 661–662

ra alapozott hírnévközvetítés eszköztárát, s a beavatatlanok felé még sokáig az erkölcsi kiválóság és klasszikus műveltség biztosította magasztos *fama*- és *gloria*-konceptiót képviselik, úgy a politika viszonylatában is először a belső körön, az uralkodó közvetlen környezetében, az udvarban válik a beavatottak közös titkává, *arcana imperii*-vé a hatalmat pusztán a hatalommal, a transzcendens igazolás kiiktatásával legitimáló szemlélet, amely majd csak a 17. század első felére váltja fel nyilvánosan klasszikus mintájú *res publica christiana* ideáját; miközben — s ez tovább árnyalja a képet — az alattvalók szélesebb rétegéhez forduló reprezentáció szintjén változatlanul él és hatékonyan működik a humanista dicsőítés teljes toposzkészlete. (Gondoljunk csak a Buda felszabadítása után „Hercules Austriacus” jelmezben tetszelgő Lipót császárra!)<sup>39</sup>

Ám ahhoz, hogy az irodalmi nyilvánosság közvéleményformáló, jó- (és rossz-) hírt keltő technikái ebben a közegben is érvényesülhessenek, hogy a Dante-életrajzból megismert „játék”, a privát és a publikus tér váltogatása, a működni kezdjen, hogy a kulisszák mögül a rivaldafénybe előlépő szereplő a leplezés (*dissimulatio*) és színlelés (*simulatio*) segítségével itt is tudatosan irányíthassa a róla kialakuló véleményt, építhesse saját imázsát, ahhoz a politikának is színházzá, a politikusnak színésszé, a politikai diskurzusnak színpadi dialógussá kell válnia, egyszóval az „érvényes nyilvánosság” modellt kell váltania. A továbbiakban ezt az átmenetet — a statikus, reprezentatív, a múzeum-, a pantheon-, és a galéria-metaforákkal operáló értékközvetítés dinamikussá válását, a színházmetafora eluralkodását a politikában-vesszük szemügyre, különös tekintettel az irodalmi és politikai nyilvánosság érintkezési pontjaira s a modern közvélemény-teória kialakulásának folyamatára.

Budapest

Bene Sándor

<sup>39</sup> BENE Sándor, *Zrínyi mint „Magyar Mars”*, in: ESTERHÁZY Pál, *Mars Hungaricus*, s. a. r. Iványi Emma, szerk. Hausner Gábor, Bp., 1989, 389 [Zrínyi-könyvtár, III].