

- PhD értekezés -

Lázár István:

**TUDATLANSÁG = JÁMBORSÁG;
TUDATLANSÁG = ISTENTELENSÉG**

**Praradoxon és megoldása Petrarca: *De sui ipsius et multorum
ignorantia* c. művében**



**Témavezető:
SZÖRÉNYI LÁSZLÓ**



TARTALOM

I.	Bevezető	3
	Életrajzi vázlat	6
II.	A Petrarca kutatás a közelmúltban	15
III.	Antiquitas, studiorum omnium mater	
	– Petrarca és az antikvitás	39
IV.	Petrarca polemikus írásai	63
V.	A <i>De ignorantia</i> szerkezete, retorikája	90
VI.	A kétféle tudatlanság	122
VII.	Bibliográfia	136
	 Függelék	 156
	I. Önmagam és sokak tudatlanságáról	156
	II. De sui ipsius et multorum ignorantia	255

I. BEVEZETŐ

Mottó:

Vannak, akik önmaguktól semmit sem mernek leírni,
ám mivel az írás vágya hevíti őket, mások műveit kommentálják;
úgy tesznek, mint azok, akik nem értenek az építészethez,
s így saját alkotásuknak gondolják a falat, amit fehérre meszelnek.

Sunt qui nichil per seipsos scribere audeant et,
scribendi avidi, alienorum expositores operum fiant,
ac velut architectonice inscii, parietes dealbare suum opus faciant.

De ignorantia 156.

A 90-es évek elején későbbi témavezetőm, Szörényi László megkért, hogy ha van rá lehetőségem, fordítsam magyarra Petrarca *Secretumát*, mivel egy kiadó szeretné megjelentetni, ám fordítóikkal nem jártak sikerrel, különböző okok miatt senki sem készítette el a munkát. A határidő igen szoros volt, ám sikerült lefordítanom a művet (természetesen a kiadó tönkrement, és a kézirat hosszú ideig nem jelent meg). Korábban is olvastam már Petrarca latin nyelvű írásaiból néhányat egyetemista koromban egy-egy speciálkollégiumon, azonban a *Secretum* fordítása minden nehézsége mellett felfedezést jelentett számomra, és nagy örömet szerzett. Olyannyira, hogy folytattam tovább Petrarca olvasgatását, és néhány év múlva elhatároztam, hogy lefordítom a *De sui ipsius et multorum ignorantia*. E műve ugyanis nagyon megragadott gondolatgazdagságával, finom és kevésbé finom iróniájával, illetve azzal, hogy stílusából is következően kitűnik belőle Petrarca zsenialitása. A szakirodalmat tanulmányozva úgy gondoltam, hogy némi mondanivalóm nekem is van a művel kapcsolatban. Bár azt hiszem, a mottóul választott idézet minden filológus öntudatát kissé megtépázza, mégis remélem, dolgozatomból kiderül: nem gondolom, hogy én építettem a falat, esetleg a fehérre meszeléséhez szeretnék hozzájárulni egy-két ecsetvonással.

Dolgozatomat az alábbiak szerint tagolom. Először rövid *Életrajzi vázlat* következik, melyben a jobb tájékozódás érdekében évről évre haladva ismertetem Petrarca nyugodtnak és unalmasnak egyáltalán nem nevezhető életének eseményeit, művei keletkezésének egyes állomásait.

A következő fejezetben Petrarca életművének kutatásáról szólok oly módon, hogy a két legfrissebb monográfiát és a *De ignorantia* két kiadásának értékes kísérőtanulmányát ismertetem. Ezt egyfelől azért vélem szükségesnek, mert így a szakirodalom legújabb eredményeiről nyújthatok tájékoztatást, másfelől pedig a *De ignorantia* eddigi megközelítéseit vázolhatom.

Petrarcának az antikvitáshoz való viszonyáról is külön fejezetben szólok, mivel műveiben igen gyakran idézi az ókori szerzőket és (a velük szerinte kontinuitásban lévő) egyházatyákat, a *De ignorantia*-ban pedig különösen sok vendégszöveg található leginkább Cicerótól, így nem kerülhető meg a kérdés, hogy miképpen szemlélte az antik auktorokat a szerző. Annál is inkább fontos ez, hiszen Petrarcát tekintik a modern klasszika-filológia megalapítójának, ezért az a szemlélet és módszer, ahogyan az antikvitást „kezeli” mindenképpen lényeges momentum.

A *De ignorantia* olvasása közben az „ártatlan” olvasó természetesnek tartja Petrarca néhol látszólag önmagának is ellentmondó következtetéseit. Biztosra vehető, hogy nagyon ügyes retorikát alkalmaz a szerző. Ezért szántam egy fejezetet a mű gondolatmenetének aprólékos végigkövetésére, szerkezetének és retorikájának ismertetésére.

A *De ignorantia* alapvető paradoxona, hogy a tudatlanság egyszerre jelent jámborságot és istentelenséget. E meghökkentő jelenség „természetráját” külön fejezetben igyekszem tisztázni.

A jobb tájékoztatás szándékával állítottam össze a *Bibliográfiát*.

Annak érdekében, hogy állításaim ellenőrizhetőek legyenek, és ne csupán a rövid idézetek támasszák alá – bár igyekeztem a szöveget „beszéltetni” –, *Függelékben* a dolgozathoz kapcsolom a *De ignorantia* szövegét latinul és magyarul.

* * *

Végezetül köszönetet mondok mindazoknak, akik munkámat segítették. Mindenekelőtt témavezetőmnek, Szörényi Lászlónak, akinek köszönhetem sok más egyéb mellett, hogy Petrarcat „felfedeztem” önmagam számára, és aki diákkoromtól kezdve segíti értékes tanácsaival munkámat; mind a mai napig és remélhetőleg a továbbiakban is sokat tanulok tőle. Köszönet illeti a szegedi „Keserű-iskola” minden tagját, de különösen Keserű Bálintot, Balázs Mihályt és Ötvös Pétert, akik olyan légkört teremtettek és tartanak fenn, amelyben lehet és érdemes dolgozni, tanulni diákként és tanárként egyaránt. Köszönöm középiskolai tudós tanárainak, néhai Láng István tanár úrnak és Imre Mihálynak, hogy figyelmemet a *litterae humanae* irányába fordították. Köszönöm minden kollégámnak, barátomnak, tanítványomnak biztatásukat, segítségüket.

Családom támogatása nélkül egyetlen munkámat sem tudtam volna elvégezni. Köszönöm feleségemnek, Beátának szeretetteljes türelmét, figyelmét és önfeláldozását, amire különösen a dolgozat megírásának időszakában igencsak nagy szükségem volt. Köszönöm szüleimnek, hogy mindig nyugodt körülmények között tanulhattam.

Életrajzi vázlat

1304

július 20-án Francesco Petrarca megszületik Arrezzóban. Szülei Petracco di Parenzo és Eletta Cangiani. Szülei nem sokkal korábban politikai okok miatt menekültek el Firenzéből.

1305

Édesanyja és Francesco Incisába (Firenze közelébe) költöznek, és itt maradnak 1311-ig.

1307

Megszületik öccse, Gherardo.

1312

Egy rövid pisai tartózkodás (1311) után a család Avignon felé indul. Carpentrasban vásárolnak házat. Petrarca itt kezdi tanulmányait Conevole da Prato irányításával. Megismerkedik Guido Settével, a későbbi genovai érsekkel, akivel életre szóló barátságot köt.

1316

Petrarca Montpellier-be megy, ahol jogot tanul. 1320-ig tartózkodik itt.

1320

Testvérével és Guido Settével Bolognába megy jogot tanulni. Kis megszakításokkal itt marad 1326-ig. Számos barátságot köt, többek között Giacomo Colonnával.

1326

Meghal édesapja. Testvérével együtt visszatér Provance-ba.

1327

április 6-án Avignonban, a Szent Klára templomban találkozik Laurával.

1330

Apja halálát követő nehéz anyagi helyzetét egyházi pályára lépésével oldja meg. Giovanni Colonna bíboros szolgálatába lép, majd csatlakozik Giacomo Colonnához, amikor püspöki kinevezése után egyházmegyéjébe, Lombezbe utazik. Megismerkedik és barátságot köt Ludwig van Kempennel (akit később barátian Socratesnek nevez). Latin nyelvű írói tevékenységét megkezdi, ír egy *Philologia Philostrati* című komédiát – ami elveszett; filológiai tevékenységet folytat (Liviust tanulmányozza).

1333

Utazást tesz Németországban, Flandriában és Észak-Franciaországban. Liègeben megtalálja Cicero: *Pro Archia poeta* című beszédét. Avignonban megismerkedik és barátságot köt Dionigi da Borgo San Sepolcro ágostonrendi szerzetessel, akitől megkapja Szent Ágoston: *Confessiones* című művét.

1335

Az új pápától, XII. Benedektől lombez-i kanonoki kinevezést kap. Megismerkedik Azzo da Corregióval és Guilelmo da Pastrengóval.

1336

április 26-án testvérével, Gherardóval felmászik a Mont Ventoux-ra (ennek emlékére születik a *Familiars* IV. 1.). Avignonban megismerkedik Simone Martinival. Olasz nyelvű költeményeinek gyűjteménybe rendezését elkezdi. Rómába indul Giacomo Colonna hívására.

1337

Rómába érkezik, ahol megcsodálja a műemlékeket és a könyvtárakat, könyveket vásárol. Nyáron vásárol egy házat Vaucluse-ben, barátja, Philippe de Cabassoles cavallion-i püspök egyházmegyéjében. Megszületik fia, Giovanni.

1338–1339

Vaucluse-ben hozzákezd a *De viris illustribus*hoz és az *Africához*.

1340

szeptember 1-jén egyszerre kap értesítést a párizsi egyetemről és Rómából, hogy felajánlják neki a költői babérkoszorút. Rómát választja.

1341

februárjában Nápolyba utazik, ahol egy hónapot tölt, és Anjou Róbert király „vizsgáztatja”. Megismerkedik Barbato da Sulomnával és Giovanni Barrilivel. Április 8-án a Capitoliumon költővé koronázzák, és elmondja beszédét, a *Collatio laureationis*. Azzo da Correggio meghívását elfogadja, és májusban Pármába érkezik. Nyáron Selvapiában tartózkodik és folytatja az *Africát* és a *De viris illustribus*. Ősszel Pármában értesül Giacomo Colonna haláláról.

1342

Visszatér Provence-ba. VI. Kelemen pápa pisai kanonokká nevezi ki. Meghal Dionigi da Borgo San Sepolcro. Görögül tanul a szerzetes Barlaamtól. Augusztus 21-én elkezdíni költeményeinek első gyűjteményét.

1343

Megismerkedik Cola di Rienzoval, aki követségbe érkezett a pápához. Értesül Anjou Róbert haláláról. Testvére, Gherardo Montreux-ban belép szerzetesnek. Megszületik lánya, Francesca. Hozzáfog a *Rerum memorandarum libri* szerkesztéséhez. Diplomáciai küldetése során – amelyben nem ér el sikert –

rövid ideig Rómában tartózkodik, majd Nápolyba megy, ahol átadja barátjának, Barbato da Sulmonának az *Africa* egy részét. Pármába tér vissza.

1344

Pármában házat vásárol. Dolgozik az *Africán* és a *Rerum memorandarum librin*. A Viscontiak megszállják a várost.

1345

február 23-án elmenekül Pármából Veronába. Itt találkozik barátaival, Guglielmo da Pastrengóval és Rinaldo Cavalchinivel (utóbbira rábizza fiát). Tavasz és nyár folyamán ismét a *Rerum memorandarum librin* dolgozik. A káptalan könyvtárában dolgozik, ahol megtalálja Cicero leveleinek nagy részét. Innen támad az az ötlete, hogy ő is gyűjteménybe rendezi leveleit. Megírja az antikokhoz szóló első leveleit. Visszatér Pármába egy rövid időre, majd ismét Veronába, végül decemberben ismét Avignonba érkezik.

1346

Vaucluse-ben hozzáfog a *De vita solitaria* megírásához, amit Philippe de Cabassoles-nek ajánl. Hozzáfog a *Bucolicum carmen*hez. A páрмаi székesegyház kanonokjává nevezik ki.

1347

Meglátogatja testvérét, Gherardót Montrieux-ben. Ennek hatására megírja a *De otio religiosot*. Hozzáfog a *Secretum* szerkesztéséhez. Számos levelet ír Cola di Rienzóhoz, miközben érdeklődéssel figyeli római vállalkozását; emiatt megromlik kapcsolata Colonna bíborossal. Novemberben Itáliába indul. Decemberben megbukik Cola di Rienzo.

1348

Pármában tartózkodik Luchino Visconti vendégeként. Egész Európát pestisjárvány sújtja. Május 19-én levelet kap barátjától, „Socratestől”, amelyben

közli, hogy Laura április 6-án meghalt. Több barátja is a pestis áldozata lesz. A haláluk felett érzett gyász ihlette a híres *Ad seipsum* levelét, valamint feltehetőleg a *Psalmi penitentiali*est.

1349

Padovába megy, majd a környező városokat látogatja végig, Veronát, Trevisót és Velencét, ahol megismerkedik a dózsével, Andrea Dandoloval. Meghal barátja, Sennuccio del Bene. Átdolgozza a *Secretumot*, az év vége felé ismét a *Rerum memorandarum librin* dolgozik.

1350

Pármában, Veronában, Mantovában tartózkodik. Megírja „Socratesnek” ajánló levelét a *Familiarieshez*, valamint Barbato da Sulmonának az *Epystole*hez, valamint a *Canzoniere* bevezető szonettjét. Rómába utazik a jubileumra, közben megáll oda- és visszaútján egyaránt Firenzében. Itt megismerkedik Boccaccióval, Zanobi da Stradával, Francesco Nellivel, Lapo da Castiglionchióval, aki megmutatja neki *Quintilianus* művének töredékes szövegét. Tárgyal a város vezetőivel annak lehetőségéről, hogy visszakapja apja elkobzott javait. Látogatást tesz Arrezzóban szülőházánál. Decemberben visszatér Pármába.

1351

Az év elején Padovába megy Francesco da Carrara vendégeként. Talán ekkor írja a *Posteritati* egy részét. Márciusban meglátogatja Boccaccio és tanítani hívja Firenzébe. Májusban Provance-ba indul Vicenza, Verona, Mantova és Piacenza érintésével. Június 27-én Vaucluse-ben van. Dolgozik a *De viris illustribus*on. Avignonban Guido Sette vendége. Visszautasítja a pápai titkári állást. A pápai udvarral nem jó a kapcsolata (még boszorkánysággal is megvádolják). Ez idő tájt keletkezik a *Sine nomine* számos darabja.

1352

Megírja az *Invective contra quendam medicum* első könyvét. Áprilisban visszatér Vaucluse-be. Hozzáfog a *Triumph*i megírásához. Meghal VI. Kelemen, az új pápa VI. Ince.

1353

Befejezi a *Contra medicum*ot (még három könyvet ír hozzá). Meglátogatja testvérét, majd végleg elhagyja Provance-t, május végén Milánóba megy. Itt tartózkodik Giovanni Visconti érsek vendégeként. Ez kiváltja firenzei barátai kritikáját, akik szervilizmussal vádolják. Elkészíti a *Secretum* harmadik változatát.

1354

Az év elején Velencébe megy a Genovával folytatott békétárgyalások ügyében. Hozzáfog a *De remediis utriusque fortune*hoz, amit Azzo da Correggionak ajánl. Meghal Giovanni Visconti. Ősszel Mantovában fogadja IV. Károly császár.

1355

Április 5-én IV. Károlyt Rómában megkoronázzák, ám még aznap elhagyja a várost, amit Petrarca helytelenít. Valószínűleg nyár folyamán írja meg az *Invectiva contra quendam magni status hominem sed nullius scientie aut virtutis*it.

1356

Prágába utazik a Viscontiak megbízásából, hogy tárgyaljon a császárral. Hozzáfog a *Canzoniere* szerkesztéséhez (1358-ban fejezi be ezt a változatot).

1357

A nyarat Garegnano monostorában tölti. Átdolgozza a *De otio religios*ot, kijavítja a *Triumphus Cupidinis*t, dolgozik a *Bucolicum carmen*en.

1358

Velencében és Padovában tartózkodik. Megírja az *Itinerarium ad sepulcrum Domini*t, átnézi a *Secretumot*.

1359

Milánóban tavasszal vendégül látja Boccacciót. A *Canzoniere* újabb változatán dolgozik (amit majd 1362-63-ban fejez be).

1360

Év elején fia, Giovanni érkezik hozzá. Padovába és Velencébe megy. Barátja, Leonzio Pilato Boccaccio hívására Firenzébe megy, és lefordítja latinra Homéroszt. Szeptemberben befejezi a *De remediis utriusque fortunet*.

1361

Januárban diplomáciai feladattal Párizsba utazik. Tavasszal Milánóból Padovába menekül a pestis elől. Meghal fia, Giovanni és barátja, „Socrates”. A *De vita solitarian* dolgozik.

1362

Milánóban és Padovában tartózkodik. Szeptemberben Velencébe költözik; ott él lánya, Francesca és veje, Franceschino da Brossano. Meghal VI. Ince, az új pápa V. Orbán lesz.

1363

Velencében vendégül látja Boccacciót. Meghal Barbato da Sulmona és Francesco Nelli. A *Triumphus Famen* dolgozik. Ősszel Paviában a Viscontiak vendége.

1364

Bolognában tartózkodik. A *Bucolicum carmenen* dolgozik.

1365

Talán a *De gestis Cesarist* írja.

1366

Velencében tartózkodik. Megszületik unokája, Francesco; meghal Leonzio Pilato. Befejezi a *De vita solitariat* és elküldi Philippe de Cabassoles-nak. Levelet ír V. Orbán pápának, melyben arra buzdítja, hogy a pápai székhelyet helyezze vissza Rómába. Az év második felét Paviában tölti. Befejezi a *De remediis utriusque fortunet*. Másolója, Giovanni Malpaghini elkészíti a *Familiare*s átírását, és hozzáfog a *Canzoniere*hez.

1367

Tavasszal Padovában tartózkodik, majd ismét Paviában. Malpaghini kilép szolgálatából. Hozzáfog a *De sui ipsius et multorum ignorantia*hoz. Júniusban V. Orbán Itáliába érkezik, rövid viterbói tartózkodás után Rómába megy. Petrarca egyedül folytatja a *Canzoniere* átírását. Meghal Guido Sette.

1368

Tavasszal Padovába megy, majd vendéglátójával, Francesco da Carrarával Udinébe. Májusban ismét Paviában van, ahol nem sokkal előbb meghalt unokája, Francesco. Nyáron ismét Padovában tartózkodik, dolgozik a *De viris illustribus*on.

1369

Arquában hozzáfog háza építéséhez, azon a területen, amelyet Francesco da Carraratól kapott. Paviába megy. A pápa Rómába hívja.

1370

Áprilisban Rómába indul, de rosszullette Ferrarából visszatérésre kényszeríti Padovába. Júniusban Arquába költözik lányával és vejével együtt. Szeptemberben V. Orbán visszatér Rómából Avignonba.

1371

Január 13-án elküldi a *De ignorantia* Donato Albanzaninak. Dolgozik a *Posteritatin*, és egy fejezetet hozzátold a *De vita solitaria*hoz. Meghal V. Orbán, az új pápa IX. Gergely. Petrarca utazást tervez Provence-ba, ám ez meghiúsul.

1372

Meghal Philippe de Cabassoles.

1373

Január 4-én elküldi a *Canzonieret* Pandolfo Malatestának. Megírja az *Invectiva contra eum qui maledixit Italiet*. Latinra fordítja a *Decameron* utolsó novelláját és elküldi Boccacciónak. Részt vesz a Velence és Padova közötti béketárgyalásokon.

1374

Megírja a *Triumphus eternitatis*, és megadja a *Canzoniere* végső sorrendjét. Július 18-ról 19-re virradó éjszaka meghal.

II. A PETRARCA KUTATÁS A KÖZELMÚLTBAN

A Petrarca szakirodalom szinte áttekinthetetlenül gazdag, hiszen műveinek újabb és újabb kiadása, filológiai vizsgálata mondhatni már életében elkezdődött, és mivel ő nemcsak a világirodalom, de a filológia és a filozófia meghatározó személyisége, az adott tudományok történeti szempontú kutatása számára a későbbi korokban is mindig megkerülhetetlen volt. Munkásságának hatása a világirodalomra, a filozófiára és a klasszika-filológiára pedig úgyszólván felmérhetetlen. Bár az életmű iránti érdeklődés intenzitása koronként változott, és a kutatás középpontjába más és más műcsoportok kerültek, az elmúlt évszázadokban nemigen volt olyan időszak, amely ne talált volna Petrarca írásaiban neki szóló üzenetet. Ez évben várhatóan kiugróan megszorodik a Petrarcával foglalkozó kiadványok száma, tekintettel születésének hétszázadik évfordulójára.

A magyar nyelvű szakirodalom meglehetősen gyér. Katona Lajos csaknem száz éve íródott kismonográfiája¹ az egyetlen teljes körű összefoglalás Petrarca életéről és műveiről. Nem szabad azonban egy évszázad távolából lebecsülnünk teljesítményét, ugyanis szövegismerete kimagasló, és a korban fellelhető szakirodalmat is maradéktalanul ismerte, így máig igen figyelemreméltó olvasmány. Rajta kívül Kardos Tibor – részben olasz nyelven is – megjelent tanulmányai érdemelnek figyelmet. Ezek közül érdemes kiemelni három tanulmányát, amelyet Petrarcával (is) foglalkozó kötetekhez írt. Az első, a *Petrarca levelei* című kötet² előszava, amelyben tárgyalja az egész életművet, de természetesen a fő hangsúlyt a levélgyűjtemények elemzésére teszi. A másik az Európai Antológia Reneszánsz sorozatában megjelent *Dante, Petrarca, Boccaccio* (művészéletrajzok) című kötet,³ amelyben a három nagy szerző kortársak vagy a közvetlenül utánuk következő nemzedékek íróitól származó életrajzokat közöl. Ennek előszavában röviden bemutatja a három író, egymáshoz való viszonyukat és magukat az életrajzokat. A harmadik

¹ Katona Lajos: *Petrarca*. Franklin-Társulat, 1907. (Költők és írók sorozat)

² *Petrarca levelei. Szemelvények Petrarca leveleiből. Előszó.* Gondolat, 1962. 5–56.

³ *Dante, Petrarca, Boccaccio. Művészéletrajzok. Előszó.* Európai Antológia. Reneszánsz sorozat. Gondolat, 1963. 5–38.



tanulmány a *Daloskönyv*⁴ kiadásához írott utószó, Petrarca életműve és a „Daloskönyv” címmel, amelyben értelemszerűen a *Canzoniere* problematikájával foglalkozik behatóan.

A magyar nyelvű szövegkiadás mennyisége sem tölthet el bennünket büszkeséggel. Az említett 1967-es *Daloskönyv* kiadás óta apparátussal ellátva még a *Canzoniere* fordítása sem jelent meg, a népszerű kiadások a korábbi – egyébként zömében jó – fordításokat közölték. Latin nyelvű prózai írásaiból különböző antológiákban szemelvények láttak napvilágot, valamint az utóbbi években fordításomban megjelent a *Secretum*⁵ és a *De sui ipsius et multorum ignorantia*⁶ (ez utóbbi latin-magyar bilinguis), mindkettőhöz Szörényi László írt utószót.

A külföldi – különösen az olasz nyelvű – szakirodalom ellenben csaknem követhetetlenül nagyszámú. Kis túlzással azt lehet állítani, hogy csaknem minden évben megjelenik egy-egy monográfia Petrarcáról, a résztanulmányok számát pedig nem is lehet felbecsülni. A szövegkiadások száma is évről évre öröndetesen gyarapszik, újabb és újabb kritikai kiadásokkal, azonban meglepő, hogy modern kritikai összkiadás nincs, még mindig az 1554-es bázeli kiadás az egyetlen teljes (ennek fakszimiléje készült 1965-ben). Tekintettel tehát a magyar nyelvű szakirodalom csekélységére, illetve az idegen nyelvű áttekinthetetlenségére, úgy gondolom, érdemes a következőkben néhány általam jelentősnek vélt írást ismertetnem. Nem könnyű feladat az ismertetendő művek kiválasztása, hiszen számuk szinte tetszés szerint bővíthető lenne. Az elmúlt évtizedből két monográfiát választottam ki, egyfelől mivel ezeket igen színvonalasnak tartom, másfelől azért, mert különböző szempontok alapján közelítik meg tárgyukat, s frissességük miatt a bennük található szakirodalmi tájékoztató csaknem naprakésznek tekinthető.⁷ Ismertetni fogom még a két legutóbbi *De ignorantia* kiadás kísérőtanulmányát, mivel ezek dolgozatomban tárgyához szorosan kapcsolódnak, sokat merítettem belőlük, ám egynémely állításukkal nem tudok egyetérteni. Úgy gondolom azonban, hogy e

⁴ *Francesco Petrarca daloskönyve. Utószó.* Európa, 1967. 467–519.

⁵ Francesco Petrarca: *Kétségeim titkos küzdelme.* Lazi, 2000.

⁶ Francesco Petrarca: *A tudatlanságról.* Lazi, 2003.

⁷ A további szakirodalmat ld. a *Bibliográfiában.*

tájékoztatónak nem feladata a monográfiák, illetve tanulmányok kritikai értékelése, ezért ebben a fejezetben csupán ismertetésükre szorítkozom.

Marco Ariani: Petrarca⁸

Ariani csaknem négyszáz oldalas monográfiájában rövid bevezető után „A középkor és a humanizmus között” című fejezetében áttekinti a történelmi kort, amelyben Petrarca élt. Ezt követően műfajához hűen részletes életrajzot közöl, azonban nem csupán az adatok száraz felsorolásáról van szó, gyakran utal az életműre, „beszéli” a szövegeket, és számos idézettel illusztrálja az elbeszélte eseményeket.

A harmadik fejezetben, melynek címe: „A latin és a népnyelv. Filológia és keresztény humanizmus” – kiemeli azt a tényt, hogy Petrarca az első humanista, az első modern filológus, ennek kapcsán megemlíti módszerét, a könyvek rendszeres jegyzetelését, továbbá a könyvek gyűjtését, azonos szövegnek esetleg több változatban történő megszerzését. Összegzőként megállapítja, hogy a petrarcai humanizmus nemcsak intellektuális és kulturális magatartás, hanem „pragmatikus habitus”, ami újszerű, korábban, a középkorban erre nem volt példa. Petrarca könyveinek áttekintését követően megállapítja, hogy az antik szerzők igen nagy hatással voltak rá, továbbá felhívja a figyelmet arra, hogy a keresztény szövegekkel szemben is ugyanazt az eljárást követi, mint az antikokkal, s ebből egyfajta keresztény-pogány contaminatio jön létre, amiből a filológiai alapon nyugvó keresztény humanizmus következik. Már könyvtára építésének kezdetén megtalálható ott Szent Ágoston *Vallomásai*, ez is jelzi, hogy kezdettől fogva él benne a pogány és a patrisztikus hagyomány kontinuitásának tudata. Filológiájának ideológiai alapja tulajdonképpen a sztoikus-platonikus szinkretizmus. A vulgáris nyelvű művekkel való kapcsolatát is a klasszikus szerzők iránti filológiai érdeklődés határozza meg. Számára akár vulgáris, akár latin, akár modern, akár antik műről van szó, mindegyiket komplex organizmusként kezeli.

⁸ Ariani, M.: *Petrarca*. Salerno, 1999.

Az „Accessus ad auctores és az allegorikus exegézis” című fejezetben a petrarcai hermeneutikát tárgyalja a szerző. Kiindulópontja, hogy az exegéta feladata Petrarca szerint nemcsak a szöveg restaurálása, hanem megértése (intellegere) is annak, ami a művészi szöveg (verborum artificium) alatt húzódik. A szöveg rejtettségéből indul ki Petrarca exegézise. Úgy gondolja, hogy minden modern imitatio-nak a sensus sokrétűségéről kell gondoskodnia. A „rejtettség” jelenti a különbséget a költészet és a történetírás, illetve filozófia között, mivel az utóbbiak esetében tisztán megjelenik az igazság, a költészet azonban elrejtí azt. A költészet az elfedett igazságok textus-a, így az interpretációk kimeríthetetlen játékanak van kitéve.

Ariani az elméleti alapvetés után sorra veszi az egyes műveket, műcsoportokat, az *Africával* kezdve. Ismerteti keletkezéstörténetét és a fennmaradt szöveget. Véleménye szerint Petrarca szándéka az volt, hogy a klasszikus epikát a modern *carmen sacrum* formájában restaurálja, ám éppen inventio-elmélete miatt (ami a *firmissima veri fundamentan* alapul) leküzdhetetlen akadályokba ütközik, s ezért nem fejezi be művét.

A következő műcsoportba három írást sorol a szerző, közülük elsőként a *De viris illustribus*ról szól. Ebben Petrarca a római *virtus*. etikai példájának értékeit kívánta bemutatni. A szerző szerint azonban ugyanaz a probléma került elő, mint az eposz esetében, s ezzel magyarázza a mű befejezetlenségét. Petrarca szerint nem lehetséges egy abszolút mértékben objektív história megírása, hiszen csupán egy emberileg ésszerű igazság garantálható, mivel azt egyedül Isten ismerheti teljességében. A *Rerum memorabilium libri* befejezetlenségének okát abban látja, hogy tulajdonképpen egy végtelenségig tágítható *collectio exemplorum*ról van szó. Fontos újdonság a középkori exemplum-irodalomhoz képest, hogy Petrarca etikai program keretében helyezi el az anyagot, amihez az alapot Cicero szolgáltatja. Kiemelésre méltó még, hogy az orális hagyományt is beemeli, azonban az *audita* mellett megtalálható az *auctoritas* is. Az *Itinerarum ad sepulcrum Dominib*en a források összegyűjtése helyébe az utazási élmény lép. A térképeken és a klasszikus, valamint középkori útbeszámolók alapján tett utazásnak exemplum szándéka

alapján a *Rerum memorandarum libri*vel való rokonságára utal a szerző, ugyanakkor műfaji szempontból az episztolák között helyezi el.

Az *Önelemzés* című fejezetben először a *Secretumot* tárgyalja Ariani, amit drámai számvetésnek nevez, amely Petrarca ifjúkorának radikális felülvizsgálatából született, s ezt egy évtizedes krízis előzte meg. Előképei a platóni, cicerói dialógusok. Itt azonban *confessor*ról van szó, amelyben az ágostonihoz képest újítást vezet be, mivel az elbeszélő *én* helyébe az autobiografikus *agens* lép be. A műben dramatizálja a feloldhatatlan ellentéteket, mivel nemcsak hogy ellentétes vágyak közötti, hanem kétféle kultúra (aszketikus és világi) közötti konfliktusról is van szó. A *Rerum vulgarium fragmentát* vizsgálva igazolva látja, hogy az ellentmondás továbbra is megmaradt a költőben. A *Veritas* allegorikus alakjának szerepeltetésében (ami szerinte feltételezi az olvasói oldalt) látja bizonyítékát annak, hogy művét Petrarca terjesztésre szánta. A *Secretumot* egy olyan terv részének tekinti, amelynek célja egy komplex és ellentmondásos, de a végső *conversio in Deum* felé mutató önarckép kidolgozása volt. A *Psalmi penitenciales*t tárgyalva kiemeli a verses próza jelleget, s egyfajta „antiköltészet”-nek nevezi. A hét zsoltárt a keresztény *meditatio*ból adódó értékes prózának tartja, melynek létrejöttékor a költőnek nem a stílusával és a metrikával kell elsődlegesen törődnie.

A következő fejezetben három traktátust vizsgál, elsőként a *De vita solitariát*, amelyet a *Rerum memorandarum libri* egyfajta keresztényesített ellenfigurájának tekint. Megjelenik benne a lelki nyugalom (*quies mentis*) új humanizmusa, amelynek célja önmagunk megtalálása és a *contemplatio*, amelynek révén az ember eljuthat a *visio beatificahoz*. A solitarius életmód révén az ember képes megszabadulni a test börtönéből és az égi szemlélődés felé irányítani tekintetét. Ariani szerint a magányos életmód tulajdonképpen a hoaratusi *aurea mediocritas* személyes utópiája, amelyet Krisztus igazi fényei világítanak meg. A *De otio religioso* témája szintén a *vacatio*, azonban e műben egyértelműbb a misztikus-aszketikus szándék, mint a *De vita solitariában*. A cím tulajdonképpen oximoront tartalmaz: egy pogány fogalmat egy keresztény jelző kísér. E kettő szintéziséről van szó, amely a test platonikus megvetésén és ezáltal a felszabadított léleknek a kontemplációján alapul. A pogány és a

keresztény bölcsességet összegzi a *voluptas corporis* ellenében, mivel Petrarca szerint a testtel vívott folytonos küzdelem akadályozza a lelket a *meditatio mortis*ban. E műben tűnik fel talán a „legtitkosabb” Petrarca, aki csak ritkán fedi fel a teológia iránti érdeklődését, mivel a skolasztika iránt – amely arisztotelianus megközelítése miatt „süket” a misztikum irányában – megvetéssel viseltetik. A *De remediis utriusque fortune* Ariani értelmezésében a szintézis *opus magnum*, mivel a benne megtalálható etikai reflexiók, amelyek kiterjednek az *ars bene vivendi et moriendi* materiális kondícióira, végleges megoldást kínálnak. A létezés Petrarca szerint az antitézisek végtelen sorozatából áll, melynek kifejezője a Fortuna kereke. A mű programja, hogy racionális kontrollt találjon az emberi események kaotikusságára, s e kontroll az *exempla* révén jöhet létre.

A *Polemikus írások* című fejezetben a három invektívát és a *De ignorantia*t tárgyalja. Az *Invectiva contra medicum* kapcsán kiemeli az *artes mechanicae* és az *artes liberales* különbözőségét, az utóbbi magasabbrendűségét. Az igazi filozófiáról szólva azt *cogitatio mortis*nak és *celestis philosophiá*nak nevezi, amely a Szent Ágoston által keresztényiesített *platonium dogmá*n alapul. Petrarca a retorikát és a költészetet elválaszthatatlanul összetartozónak tartja. Ariani szerint az invektíva elsősorban nem az orvos ellen, hanem az arisztotelianus alapú középkori skolasztika ellen küzd. Az *Invectiva contra quendam magni status hominem...* című írásból Ariani elsősorban azt emeli ki, hogy Petrarca ebben is a *humanae litterae* etikai és kognitív értékeit hangsúlyozza rávilágítva, hogy a szabad művészetek művelői az *artes mechanicae* képviselői számára ismeretlen szabadsággal rendelkeznek. Az időskori invektíva, a *Contra eum, qui maledixit Italiae* tárgyalásakor Ariani a hangsúlyt az arisztotelészi etika korlátozottságára, statikus mivoltára helyezi, szemben a cicerói *movere* mozzanatával, s ebből magyarázza az etika és a retorika közötti összefüggést Petrarcánál. A *De ignorantia*ból is az arisztotelészi filozófia korlátozott voltának bizonyítását emeli ki Ariani, s ennek kiindulópontjaként a *scientia* és az *eloquentia* szembenállását nevezi meg.

A következő fejezet címe: *A levélgyűjtemények*, melyben a prózában íródott levelek három csoportját veszi sorra. A *Familiares Ariani* szerint a petrarcai humanizmus új vállalkozása. Az ajánló levelet úgy értelmezi, hogy ebben a szerző kifejti montázs-technikáját, azaz a valóban meglévő leveleket „szétszedi”, majd ismét „összerakja”. E technika segítségével jön létre a *mutatio animi* és az általános esendőség autorizáló funkciójának révén az *epystolarum ordo*, vagyis az események *a posteriori* rekonstrukciója. Így a megtörtént eseményeket az újraírás tulajdonképpen „kiszabadítja” a Fortuna által létrehozott kauzalitásból és zűrzavarból. Petrarca modellje Seneca és Cicero, s e kettő minta alapján az egzisztenciális és intellektuális tapasztalatainak *varietas*a mellé morális értelem is járul. A kötet komponálása egyfajta „önhamisítás” is a szerző részéről, ezáltal a levelek történetiségüktől megfosztottá válnak. Ariani állítása szerint egy idő után értelmezhető úgy, hogy minden levélnek, amit ténylegesen elküldött Petrarca, már előre meghatározott helye volt az *epystolarum ordo*ban. A *Seniles*ről megállapítja, hogy ugyan e gyűjtemény is összhangban áll a valós levelezéssel, azonban, mivel igen széles skálából válogatott anyagról van szó, az irodalom és a valós élet ambiguitása erőteljes. Gyakoribbak benne a konkrét, gyakorlati vonatkozású részek, a traktátus-jelleg háttérbe szorul. Petrarca a tudós *senex*, az elért bölcsesség *exemplum*aként tételezi magát. A szerző jelentőségteljesnek tartja a gyűjtemény zárását, egy Boccaccio novella latin fordítását; ebben olyan gesztust vél felfedezni, amellyel Petrarca megerősíti a klasszikus latin és a vulgáris nyelvű irodalom közötti különbségtételt. A *Sine nomine* gyűjteményről szólva tartalmi szempontból a modern Babilón apokaliptikus megjelenítését emeli ki.

A latin nyelvű költészet: a verses levelek és az eklogák című fejezetben Ariani az *Epystole metricet* és a *Bucolicum carment* tárgyalja. Petrarca a *Familiares* ajánló levelében jelzi, hogy verses leveleit külön gyűjteményben szerkeszti össze. A szerző szerint ez a legkevésbé megszerkesztett egysége az életműnek, ám természetesen nem esetlegesen következnek egymás után az egyes darabok. A gyűjtemény rendező elve éppen a látszólagos rendezetlenség. A *Bucolicum carmen* mintaképe természetesen a vergiliusi

Eclogae, amelyet Petrarca allegorikus drámának tartott. A művet három részre lehet tagolni, amelynek autobiografikus vonatkozásai is vannak. Az első négy költeményben a költészet hírnévszerzőként jelenik meg, valamint egyben célként is. A második négyes egységben a pásztori jelleg és az erőszak közötti kontraszt tűnik elő (ami vonatkoztatható a Cola di Rienzo féle Rómára szemben az avignoni politikai szándékokkal). A harmadik egység fő motívuma a fekete pestis. Ariani szerint Petrarca emblematizálja az emberi életet, s így az olvasónak kell megragadnia a *sensus mysticist*.

Petrarca olasz nyelvű költészetét hét fejezetben tárgyalja Ariani, ebből négy foglalkozik a *Rerum vulgarium fragmentával*. Szerinte a *Canzoniere* megalkotásának alapgondolata az írásban rekonstruálandó élet *sparsa fragmentájának* ideája. Petrarcánál az élet és az irodalom egylényegű, hiszen mindkettő töredékes és véletlenszerű, ami a címben is tükröződik. A költő „etikai-ideológiai” eszközei között legjelentősebbnek a *mutatio animi* elvét tartja, valamint az ifjúkori botlást megítélő *senex* bölcsességét. A rendszerező elvek végérvényesen Laura „fizikai halála” után érvényesülnek. Ariani szerint a Laura életében és halála után írott versek egyaránt a *posteriori* jellegűek. Kettős felosztást alkalmaz: a lírai én szerint egyfelől a szerelmi történet *agense*, másfelől az *auctor*, aki *post eventum* után ír. A vágy tárgya is kettős, részben az élő Laura (*in illo tempore*), részben a már halott Laura (*hic et nunc*). Petrarca találmányának tartja, hogy a *Daloskönyvet* palinódiaként jeleníti meg.

A *Triumphit* a *Rerum vulgarium fragmenta* ikerműveként nevezi meg Ariani, amelyet Petrarca a *varietas* kedvéért írt meg, s amely „merészebb”, mint a párja, hiszen tulajdonképpen Laurának a mindenség feletti végső diadalát énekli meg. A megtérés strukturáló ideája segítségével Laurát az Istennek történő átadás közvetítőjévé teszi egészen a Madonna megjelenéséig. Kiemeli a műben megtalálható sztoikus-platonikus-keresztény moralizálást, ami ugyanolyan itt, mint a „latin” Petrarcánál.

Petrarca latinságának külön fejezetet szentel a szerző. Ebben megállapítja, hogy a petrarcai latinság legfőbb jellemzője az, hogy élő latin volt, de szemben a vulgáris népnyelvvél ez a műveltek nyelve. Fontos megállapítása, hogy Petrarca számára a latinságnak nem volt középkora,

nyelvezetére az antikokkal való kontinuitás a jellemző, s ez jelenti kortársaival szembeni felsőbbrendűségét. Latinságát a *varietas*, a *mixtio* és az *imitatio* jellemzi.

A monográfiát gazdag bibliográfia és megbízható névmutató zárja. Feltétlenül megjegyzendőnek tartom, hogy Ariani művében elméleti fejtegetései mellett közel marad a szövegekhez, gyakran illusztrálja és igazolja állításait idézetekkel, amelyeket – ha latin nyelvűek – nemcsak fordításban közöl, hanem eredetiben is, így Petrarca szóhasználata, terminológiája is nyomon követhető.

Roberto Fedi: Invito alla lettura di Petrarca⁹

Fedi közel háromszáz oldalas műve az általam ismert legfrissebb Petrarca-monográfia. Mint a címe is mutatja, a műfajtól elvárható és elvart feladatnál többre vállalkozik, „meghív” a költő olvasására, azaz bizonyos értelemben propedeutikus funkciója is van. Ez utóbbi funkció következménye lehet, hogy maga az életrajz arányait tekintve kissé terjedelmesebb, mint az előbbieken ismertetett Ariani-monográfiában. Bőséges jegyzetapparátusa és bibliográfiája mutatja, hogy a szerző felhasználta és beépítette művébe a legfrissebb szakirodalmi eredményeket is, nem feledkezve meg a korábbi korszakok nagyjelentőségű megállapításairól sem. A mű felépítése hasonlít Ariani monográfiájához – azaz nem korszakokat és műveket tárgyal szimultán módon, hanem előbb életrajzot közöl, ezután pedig az egyes művek, műcsoportok elemzését – azzal a különbséggel, hogy a hatástörténetnek nagyobb figyelmet szentel.

A Petrarca életét tárgyaló nagy fejezetben kronologikusan követi végig a költő életének fontos állomásait, röviden jellemzi a műveket, beszél keletkezéstörténetükről, és mindezt idézetekkel illusztrálja. A születés és a gyermekkor évei történetének felvázolása után Petrarca bolognai egyetemi éveinek felvázolása következik, megemlítve, hogy ekkor ismerkedett meg az udvari költészet hagyományával és Dante költészetével.

⁹ Fedi, R.: *Invito alla lettura di Francesco Petrarca*. Mursia, 2002.

A Laura-élményről szólva kiemeli, hogy – legalábbis kiindulópontját tekintve – inkább emberi, nem pedig irodalmi attitűd, egy kivételes érzelmi intenzitással megélt szerelem. Drámai jellege, sorsszerűsége következtében a szerelem elveszíti valóságosságát, a mítosz és a szimbólum jegyeit ölti magára: egyfelől a szenvedély mítosza lesz, amely gyötri az embert, nehézzé, ám nem értelmetlenné téve a földi létet, másfelől a vágyott és elérhetetlen dolgok szimbólumává válik. Az, hogy Laura valós személy volt-e (a kutatás már régen bebizonyította, hogy igen), tulajdonképpen indifferens, mivel lényegét tekintve olyan mítosszá vált, amely később még árnyaltabb módon jelenik meg a morális lelki válságból származó zaklatottság következtében, s e mítosz a valós személy halála után is tovább él. A szeretett nő alakja fokozatosan kívül kerül a vágy határain, szimbolikus figurákba és más jellegű entitásokba „metaforizálódva”, mint pl. a babér. Tehát a valóságos, időben létezett Laura alakjából egy „kulturális” Laura nőtt ki, a mítosz kiterjedt a költői képzetkörre is. A *Daloskönyv* Laurájának újszerűsége „mobilitásából” fakad, a korábbi statikus nőfigurákhoz képest új módon jelenik meg, sír, nevet stb. Ezek a cselekvések ugyanakkor hamarosan topikus motívumokká válnak. Laura név-szimbóluma a szerelmi beteljesületlenség költészetben szublimálódó ideájává válik (nem véletlen a Daphné tematika kitüntetett helye a *Daloskönyv*ben).

Petrarca vallásosságával kapcsolatban Fedi is hangsúlyozza, hogy soha nem volt kritikus, az egyházra úgy tekint, mint a legszentebb intézményre, teológiai kérdésekkel szinte soha nem foglalkozik.

Petrarca mint humanista filológus indulását 1333-ra teszi, amikor felfedezi Cicero: *Pro Archia poeta* című beszédét, illetve az apokrif *Ad equites Romanos*. Ennek jelentőségét abban látja, hogy Petrarca ekkortól válik az elkövetkezendő századok mindig úton lévő humanista tudósának prototípusává, aki elveszettnek hitt kéziratok felkutatásával és könyvek gyűjtésével foglalkozik. Ehhez kapcsolódva említi meg Fedi, hogy Petrarca már az avignoni évek elejétől különös gondot fordít könyvtárának gyarapítására.

1333-ban egy látszólag véletlen esemény történik, amely később szimbolikus értékűvé válik: barátjától, Dionigio da Borgo San Sepolcro-tól megkapja ajándékba Szent Ágoston: *Vallomások* című művét, amelyet attól

kezdve mindig magánál tart. Innen datálható a jellegzetesen klasszikus műveltség keresztény műveltségbe való filozófiai-irodalmi megtérésének kezdete.

Hírneve egyfelől nyugodt, szerény életmódot biztosított számára, másfelől viszont arra indította, hogy konkrétan szerepet is vállaljon a kor politikai és vallási életében. Ebben kiemelkedő fontosságúak a pápai székhely Rómába történő visszatérése iránt tett szinte szakadatlan erőfeszítései.

Első nagyobb szabású művébe, a *De viris illustribus*ba 1338 vége felé kezdett bele, és hozzávetőlegesen ez idő tájt fogott hozzá az *Africához* is. Olasz nyelvű verseit, amelyekből később majd a Daloskönyv fog összeállni, már jóval korábban, még bolognai éveiben kezdte el írni. Ezt a típusú írói tevékenységét később is folytatja, Vacluse-ben, a *Triumph*i első darabjainak kidolgozásával együtt.

Fontos esemény életében 1341. április 8-án költővé koszorúzása a Capitoliumon Rómában; itt olvasta fel a *Collatio lauteationis*-t, vezetéknévét ekkor változtatta véglegesen a nemesebb csengésű Petrarca-ra.

Két évvel később, 1343-ban testvére, Gherardo belépett a karthauzi rendbe, ez Petrarca-t is mély önvizsgálatra ösztönözte, ennek következtében születtek a *Psalmi penitentiales*. Ugyanennek az évnek utolsó hónapjaiban Nápolyba indult pápai követként, s vitte magával két befejezetlen művét, az *Africát* és a *Rerum memorandarum librum*-t, mely utóbbin tovább dolgozott küldetésének kudarca után is.

Életének fontos állomáshelye Verona, ahol 1345-ben a könyvtárban megtalálta Cicero leveleinek gyűjteményét. Ez az esemény két szempontból is jelentős; egyfelől a levelek szembesítik az addig mitizált szerző olykor ellentmondásos magánéletével, másfelől megszületik Petrarca-ban egy saját levélgyűjtemény összeállításának gondolata.

A következő év a visszavonultságé Vacluse-ben, ahol jelentős művekhez kezdett hozzá; ezek a *De vita solitaria*, a *Bucolicum carmen*, a *De otio religioso*, olasz nyelvű versek, valamint a *Secretum*.

Az 1347-es év a Cola di Rienzo-féle „kaland” jegyében telik el, majd 1348-as pestisjárvány Petrarca életében alapvető változásokat okoz. Laura

meghal, és ebből következően vigasztalhatatlan lemondás hatja át ebben az időszakban valamennyi írását, valamint az élet mulékonyságának érzete, a földi lét átmenetisége. Laurán kívül több barátját is elvesztette, s mindez traumatikus élményként hatott rá, ami radikális *contemptus mundi*ra készítette. A világ mint *fragilitas* jelenik meg, amint azt a *Triumph*ban és a *De remediis utriusque fortune*ben láthatjuk. E művek fordulópontot jelentenek Petrarca életművében, amelyben immár végérvényesen töredékességre ítéltetett az *Africa*, ami ezáltal egy véget ért korszak emblémájává vált.

1351 Padova: Petrarca ismét politikai szerepet vállalt: megszületett a IV. Károlyhoz intézett levélsorozatának első darabja. Ezek újdonsága részint hogy a polgári hivatás eszközeként értelmezi őket, részint pedig új figurát alkot, a hatalom részére tanácsokkal szolgáló értelmiségit, aki ugyanakkor független, nem alávetettje az adott hatalomnak.

Ezt követően véglegesen Itáliába települ, s 1361-ig Milánóban marad. A korábbi korszakban Provence volt a viszonyítási pont Petrarca életében, ezt követően pedig Észak-Itália. Milánói éveiben teljes mértékben tanulmányainak és az írásnak szentelhette magát, az itt élvezett nyugodt körülmények kedveztek annak, hogy műveit átnézze és folytassa. Boccaccio és más firenzei barátai ugyan bírálták azért, mert a Viscontiak udvarában tartózkodott, felemlegették a néhány évvel korábban írt kritikáját Giovanni Viscontiról, azonban Petrarca számára itt kedvező volt a légkör, nyugodtan dolgozhatott. Milánó is kulturális vezető pozícióba került, valamint a Viscontiak is komoly politikai befolyással rendelkeztek a kor bonyolult erőviszonyai közepette. Itt Petrarca megtapasztalhatta a „hivatásos” és kivételes képességű értelmiségi és a politikai hatalom „modern” formája közötti sajátos kapcsolatot. Lehetősége volt művelt tudós emberként élni, szinte teljesen autonóm politikai és kulturális centrumként szerepelni, eközben pedig részt vehetett a kor meghatározó eseményeiben, döntéseiben addig, amíg elkötelezettsége engedte. Milánóban meglátogatta Boccaccio, és számos beszélgetést folytattak Dantéról. Ebből az időszakból származik Petrarca levele, amelyben cáfolni próbálja azt a vádat, mely szerint irigy lenne a nagy elődre. A két nagy író találkozása minden bizonnyal nem maradt visszhang nélkül a korban, és Petrarca nyilatkozatai a

népnyelvi költészet „hivatalos” elfogadásához hozzájárultak. A milánói nyugodt időszakban született meg a *De remediis utriusque fortune*, több olaszul íródott vers, továbbá a *Canzoniere* és a *Familiars* megkomponálásában is előrehaladt Petrarca.

1361-ben a pestis elől Padovába menekült, s ettől kezdve Padova és Velence között oszlik meg élete, majd 1370-től visszavonul Arquába. Viszonylagos magánya ellenére továbbra is folytatta az intenzív kapcsolattartást a barátokkal, értelmiségiekkel, valamint olvasott és szorgalmasan dolgozott. Még arquai éveiben sem mondott le teljesen a politikai és a szociális életben való részvételről. Ezekben az években folytatta a *Canzonierét*, megadta végső elrendezését a *Triumphinak* és a *De remediis utriusque fortunének*, hozzákezdett a *De viris illustribus* átdolgozásához, megírta a *De sui ipsius et multorum ignorantíát*.

1373-ban újrendezte a *Canzonierét*, összeállította a *Triumphus eternitatis*t, rendszerezte a *Senilest*, valamint megírta invektíváját, a *Contra eum, qui maledixit Italiet*. 1374. július 19-re virradó éjszakán halt meg, a legenda szerint olvasás közben.

Az egyes művek, műcsoportok ismertetését Fedi Arianihoz hasonlóan oldja meg, viszonylag röviden, a fontos tényeket felsorolva, a korábbi kutatási eredményeket beépítve. Általánosságban véve megjegyzi, hogy Petrarca latin nyelvű írásainak vallomásos jellege egyfajta „eszmei” előzményét alkotják a *Canzonierének*. A humanista Petrarcában felfedezhető egy belső fejlődési folyamat, amely az antik világ lelkes felfedezésétől az önmagában való belső elmélyülésig, a legérettebb művek esetében pedig a klasszikus-modern szinkretizmusáig vezetett. Petrarcára jellemző a hosszú komponálási folyamat; a művek elkezdésének időpontja általában ismeretes, meglehetősen pontosan megadható, azonban a befejezési dátum – ha egyáltalán létezett – esetében ez nem így van. Fedi három nagy csomópontot jelöl meg az életműben, amelyek körül Petrarca költővé koronázása előtti és utáni irodalmi tevékenysége tömörül. Ezek: az *Africa*, a *Secretum* és a *levélgyűjtemények*. A történelmi művek a *notitia vetustatis*ban és a klasszikus szerzőkkel való versengésben a felfedezés

és a közeledés kezdeti korszakát jelentik: ez általában véve humanista kutatásainak indulása és egyben a petrarcai életmű bevezetője.

Az *Africáról* szólva felvázolja a mű keletkezéstörténetét, összefoglalja a revíziókat, rendszerezéseket és bővítéseket. Megállapítja, hogy az átdolgozások tulajdonképpen új epizódok beékelését, eruditív pontosításokat, utalásokat jelentenek. Az 1343 után beillesztett részek gyakran kívül maradnak a történeti-epikai elbeszélés szerkezetén, s mintegy jelölik a mű töredékességét. Az eposz alapvető problémáját abban látja, hogy Petrarca megpróbál dialektikus kapcsolatot létesíteni a klasszikus ideál és a líraiság, az egységes eposz iránti vágya és a töredékességre való alapvető hajlama között; ezt nevezi a szerző az egész petrarcai költészet gordiuszi csomójának. Bár hasonlóképpen a *De viris illustribus*hoz, az *Africát* is többször megpróbálja befejezni Petrarca, ám ez nem sikerül. A kísérletek sikertelensége azt jelzi, hogy ezeket a műveket időközben már túlhaladta szerzőjük. Az alkotói folyamat ugyanis az antik világ meghatódott contemplációjából indul, mintegy a jelen valóságától való menekülésként, ám idővel érdeklődése más irányt vesz, és az antikvítás immár ennek fényében kutatja. Az irányulásnak e megfordulása – mondja Fedi – magyarázza a mű befejezetlenségének alapvető és belső okát. Az eposz nem annyira cselekményében, mint inkább a lelkiállapotokban, inkább a szereplők lemondásaiban, mint vállalkozásaiban, inkább a csendekben, mint a párbeszédekben él. A kezdetét a humanista eszmény és a klasszikus világ ünneplése jellemzi, végét a teljesen másféle irányultságot vevő, érett lírai meditáció kibontakozása.

A *De viris illustribus* morális indíttatását hangsúlyozza a szerző. Az antik világ nagyjai ugyanis morális értelemben példaértékű modellek a jelen generációi számára. Forrásai vonatkozásában Petrarca bizalmatlan, tudja, hogy nem mindig tekinthetők feltétlenül hitelesnek az antik történetíróktól fennmaradt töredékes emlékek. Ez új források felkutatására ösztönzi. A petrarcai humanizmus tulajdonképpen az ember igazi természetének kutatásává, vizsgálatává vált, amelynek gyökere az ágostoni introspekcióban található meg. A *De viris illustribus*szal Petrarca megteremtette a humanista típusú biográfia modelljét.

A *Rerum memorandarum libri*, amelyet 1343-ban kezdte írni Provance-ban, befejezetlen maradt; ennek okát Fedi elsősorban a vállalkozás, a mű szerkezetének nehézségével magyaráz. Egy véget nem érő *collectio exemplorum*ról van ugyanis szó, amelynek ihletője Valerius Maximus: *Factorum et dictorum memorabilium liber* volt. Petrarca célja az volt, hogy a történelem emlékezetre méltó személyiségeinek és eseményeinek példatárát gyűjtse össze a négy sarkalatos erény köré csoportosítva. A mű alapelve az *imitatio* mint tükör, olyan tükör, amelyben a nagy emberek tetteinek mintái alapján megítélhetjük és vizsgálhatjuk saját cselekedeteinket. A mű tehát egyszerre történelmi és morális vizsgálódás, kutatás és elmélyült reflexió.

Az *Itinerarium ad sepulcrum Domini* tartalmilag egyaránt merít a földrajzi térképekből, a klasszikus és kortárs utazási irodalomból. A gyakorlati tapasztalat teljes mértékben hiányzik belőle, főlé helyezi az eruditív apparátust. Személyes tapasztalat egyedül az első részben bukkan fel (Róma, Nápoly), azonban itt is moralizált köntösben jelenik meg.

A *Secretum*ról szólva Fedi kiemeli a benne rejlő konfliktus lényegét, amely e petrarcai „pszichológiát” alapvetően jellemzi: ez az őszinte vallásos hit és a világi kísértésekről lemondani képtelen magánélet között feszül. Dialogikus formában íródik a mű, a „vízió” műfajához közelít, és egy allegorikus keret veszi körül. A benne megtalálható alapszövegek a sztoikus és a morálfilozófia klasszikus szerzőitől származnak, akik mellett ellensúlyként Szent Ágoston jelenik meg. A két vitapartner (Francesco és Ágoston) szimbolikus funkcióval is rendelkezik: a költő tudatának két ellentétes aspektusát képviselik.

A *De vita solitaria* – melynek megkomponálása megelőzi a *Secretumot* és a *De otio religioso* – központi témája a magány, amelynek azonban a célja nem az izolálódás, az emberek megvetése, hanem a lélek üdvére történő rátalálás. Az az ember ismeri a jelen értékét, a pillanat mulandóságát, aki képes a kontemplatív magányra. A *vacatio* tehát feltétlenül szükséges a művelt ember és a költő számára.

A *De otio religioso* témája ugyancsak a *vacatio*, de ebben a misztikus-aszketikus aspektus erőteljesebben jelen van. A pogány és a keresztény kultúra közötti szintézis a test platonikus megvetésén és a lélek megszabadításán

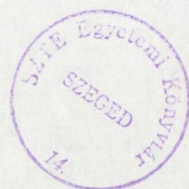
alapul a kontemplatív élet érdekében. Az emberi természet igen törékeny: *cupiditas* és *libido* jellemzi, minden földi dolog a semmi felé rohan: ezért szükséges a *meditatio mortis*. A második könyv alapgondolata, hogy az emberi dolgokat a kölcsönös *odiumra* épülő kapcsolat határozza meg; az emberi lélek mindig konfliktushelyzetben van, ami állandó *fluctuatio*val jár, s ennek irányítója a Fortuna. Ezzel szemben az egyetlen orvosság, hogy a dolgokat racionális kontroll alá helyezzük.

A *Contra quendam medicum* kapcsán Fedi hangsúlyozza, hogy a mű nem elsősorban az orvosok, hanem inkább a skolasztika ellenében íródott. Az orvosok képviselték azonban leginkább a középkori skolasztikus mentalitást, ami a tudás minden területére ki akarta terjeszteni saját fennhatóságát. Ezzel szembehelyezi Petrarca a *vera philosophiát*, ami szerinte kizárólag a Szent Ágostonnal keresztényiesített platonizmuson alapulhat. A költészet hasznosságáról szólva kiemeli, hogy a „lélek gyógyítására” szolgál, hiszen belső meditációhoz, reflexióhoz vezet, ami a vallásos tudat első formája. Fedi kiemeli még, hogy az *artes liberales* ebben a műben új dimenziókba kerül.

Az *Invectiva quendam magni status hominem...* fő mondanivalójaként a *homo litteratus* tisztán intellektuális funkciójának bizonyítását jelöli meg Fedi. Ez azt is jelenti, hogy a bizonyos távolságtartás jellemzi a hatalomhoz való viszonyát. Ezt a kapcsolatot az erény szabályozza; az *eloquentia* és a *humanae litterae* biztosítja azt a szabadságot a költő számára, amely ellenfele és a mindennapi emberek számára ismeretlen.

A *De ignorantia* retorikáját a cicerói szónoklatból vezeti le a szerző. Hangsúlyozza, hogy Petrarca tagadja a racionalista előfeltevéseken alapuló tudomány érvényességét, Arisztotelész túl nagy tekintélyét, amely miatt tévedhetetlennek tartják. Szerinte a tudomány igazsága épp a lélek megismerésében rejtőzhet, a tudás princípiuma maga a tudás keresése, ez pedig csak az erényre buzdító szerzők segítségével lehetséges.

A *Contra eum, qui maledixit Italieról* szólva Fenzi a műnek azt az aspektusát emeli ki, hogy itt a személyes szférából kilépve a konfliktus kulturális dimenziókat ölt. A kritika a franciák barbársága ellen irányul, amit egy preciceroniánus, azaz nem filologikus kultúra ural.



A polemikus írásokról összegzően azt állapítja meg Fedi, hogy mindegyik egy autobiografikus adatból indul ki, s innen mozdul el Petrarca a lélek értékeire, a kultúrára vonatkozó reflexiók felé, tehát ebből a szempontból példái az igazi humanista filozófiai spekulációnak.

A *Levélgyűjteményekről* szóló fejezetében Fenzi megjegyzi, hogy a petrarcai leveleket tulajdonképpen nem a kommunikációs szükséglet szülte, hanem a lélek belső indíttatása arra, hogy reagáljon a külvilág eseményeire és a belső énjét foglalkoztató problémákra. A levél tehát a „pszichológiai én”-be történő bepillantásra ad lehetőséget, azonban Petrarca szigorúan az antik keretek között tartja a műfajt, az autobiografikus anyagot a művészi alkotás perspektívájában helyezve el. A levelekben inkább szerzőjük kultúrája, mint élete dominál, így gyakran igazi traktátusok születnek. Alapmodellje Seneca és Cicero. A leveleket elegáns próza jellemzi, mely olykor szónoki formát ölt, számos kulturális utalás található bennük, s a szerző elszakad a személyes indíttatástól. A *Seniles*ről szólva kiemeli speciális jellemzőit, amelyek inkább hangulati jellegűek. Ezekben szomorúbb reflexiók jelennek meg az időről és a halálról, erőteljesebb bennük az önmagával folytatott párbeszéd, gyakran jelennek meg elégikusan felidézett emlékek. A *Posteritativ* kapcsolatban fontos mozzanatot hangsúlyoz: Petrarca azáltal, hogy az új irodalmár és egy új kultúra képét rajzolja meg, jelzi: tisztában van küldetésével.

A latin nyelven írott költeményekről szóló fejezetben a szerző az *Epystole metricet* és a *Bucolicum carment* tárgyalja. Az előbbiről megemlíti, hogy a versben írott levelek ötlete klasszikus ihletésű, forrása Cicero és Horatius. E versek középpontjában mindig a költő áll, szisztematikusan kiszűr témái közül minden morális és filozófiai reflexiót – amelyek egyéb műveiben igen hangsúlyosak. A versekben a *varietas* elve nyilvánul meg a horatiusi *humilitas* stílusában. A *Bucolicum carmen* kapcsán természetesen a vergiliusi eklogákat említi előképként. Az „allegorikus dráma” megnevezést abból eredezteti, hogy a pásztorköltészet stílusa megkövetelte az allegorikus nyelvezetet. A tematikus hármas felosztást Fedi is elfogadja.

Petrarca olasz nyelvű költészetét Fedi tulajdonképpen Marco Santagata 1996-ban megjelent kritikai kiadása¹⁰ alapján tárgyalja, ezért úgy vélem, itt el kell tekintenem ismertetésétől.

Megjegyzendőnek tartom azonban még, hogy az olasz nyelvű költészetéről szóló rész után Fedi beilleszt monográfiájába még két fejezetet, az egyikben Petrarca életművét helyezi el a korban, a másikban pedig századonként egészen a XX. századig elmenően tárgyalja a hatástörténetet. Úgy vélem, mindenképpen megemlítenő, hogy a kutatás részére igen hasznos és alapos bibliográfiát tartalmaz a kötet, valamint a szerző könnyen és hatékonyan használható mutatókat állított össze.

Bár a korábbiakban azt jeleztem, hogy e fejezetben csupán ismertetni kívánom a szakirodalomból általam kiválasztott írásokat, azonban egy félmondat erejéig mégis méltatni szeretném Roberto Fedi monográfiáját: igen nehéz feladatot old meg a szerző, ugyanis miközben létrehozott egy tudományos szempontból is színvonalas monográfiát, eleget tett a címben megfogalmazott elvárásnak is, azaz a nem szakember olvasót is „meghívja” Petrarca olvasására.

August Buck tanulmánya a *De ignorantia* latin-német kiadásához¹¹

Buck tanulmányának kiindulópontja – amit a *Posteritati* egyik megjegyzésére alapoz, miszerint Petrarca érdeklődése elsősorban a morálfilozófiára irányult –, hogy a költő saját munkásságát a filozófiához sorolta, s ennek támaszaként tartotta számon a grammatikát, retorikát, poétikát és a történetírást, mint olyan stúdiumokat, amelyeknek az ember erkölcsi felemelkedését kell szolgálniuk. A morálfilozófia mint a helyes életvezetés tudománya e logika szerint megelőzi a hagyományosan primátussal rendelkező metafizikát. E megközelítésben a filozófia feladata nem az igazság keresése, hanem elsődlegesen a jó és a rossz megkülönböztetése, így gyakorlatias jelentést kap a szó, s ez nem más, mint az életbölcesség. Ennek forrásait az

¹⁰ Francesco Petrarca: *Canzoniere*. A cura di M. Santagata. Mondadori, 1996.

¹¹ Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Hrsg. und eingeleitet von August Buck. Felix Meiner Verlag, 1993.

antik szerzők jelentik, kiegészítve természetesen az egyházatyák tanításával. Mivel pedig az életbölcsségnek hatása az ékesszólás közvetítésével képzelhető el, a „sapientia” és az „eloquentia” szoros egységet képez.

Petrarca morálfilozófiai nézeteit elsősorban a következő, 1342 és 1371 között létrejött értekezések tartalmazzák: *De secreto conflictu curarum mearum*, *De vita solitaria*, *De remediis utriusque fortune*, *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Ezek az értekezések jelentették az alapot arra, hogy Petrarcát korában és a következő évszázadokban elsősorban filozófusnak tartották. A francia reneszánsz is a legelkötelezettebb erkölcsfilozófusként tisztelte, s az egyik legjelentősebb német humanista pedagógiai értekezés is számos életvezetési tanácsot vett át Petrarcától. A *Fortuna*-könyv pedig különös népszerűségnek örvendett egészen a XVIII. századig. A romantikától kezdődően az érdeklődés inkább a *Canzoniere* felé fordult, majd Pierre Nolhac monográfiája Petrarca forrásaira irányította a figyelmet, ám közben a morálfilozófia a háttérben maradt. A XX. század közepétől „fedezték fel” ismét a filozófus Petrarcát, ám a kutatások a három morálfilozófiai értekezésre irányultak elsősorban, a *De ignorantia*-t ebből a szempontból keveset vizsgálták.

Petrarca nem rendszeralkotó filozófus volt, gondolkodásmódját szubjektívizmus jellemezte, kiindulópontja saját „én”-je, amikor az antik és a keresztény hagyományban keresi a választ arra, hogyan lehet a nehézségeket leküzdeni, és hogy milyen az emberi lét, amelyet saját bűnei is fenyegetnek. A személyes tapasztalatból kiindulva eljutott egy általános antropológiai reflexióig.

Filozófiai nézetei kialakulásának első szakaszát az antik auktorok világának felfedezése jelentette, majd ezt követte a keresztény egyházatyák tanulmányozása, s ez keltett lelkesedést benne a *sacrae litterae* iránt. A *De ignorantia* tekinthető morálfilozófiai nézetei összegzésének, amelyben ugyanazt a nézetet képviseli, mint az előző értekezésekben, ám tagoltabban, rendezettebben kifejtve.

A *De ignorantia* önéletrajzi indíttatása – tudniillik az ellene intézett támadás, miszerint „jó ember, de tudatlan” – meghatározza gondolatmenetét. A tudatlanság fogalma a címben pozitív értelemben Petrarcára mint morálfilozófusra vonatkozik, aki számára minden tudás, ami nem arra szolgál,

hogy az életnek értelmet adjon, felesleges. Negatív értelemben – vádlóira vonatkoztatva – a tudatlanság szellemi korlátozottságot jelent, melynek kifejezője az istentelen *scientia naturalis*. Vádlói lenézték műveltségét, mely a *litteraen* alapul, ezzel szemben Petrarca számára az ő tudományuk áltudomány, olyan „filozófia”, amely nélkülözi az ékesszólást, érvelése pedig gyermeteg. Két filozófiai irányultság áll tehát egymással szemben, az egyik a „régí”, a létezés rendjének fogalmi megragadásán fáradozó *skolasztika*, a másik az „új”, a lét megváltoztatására irányuló *ars vitae*.

Petrarca számára Arisztotelész elveszítette abszolút tekintélyét. Azt tartja róla, hogy kétségtelenül széles körű tudással rendelkezett, de mivel ember volt, számos dologról nem szerzett tudomást, és téves megállapításokat is tett. Félreértelmezte például az igazi boldogság természetét, a világ örökkévalóságáról vallott nézete is ellentétben állt a kereszténység semmiből való teremtésének tanával, ráadásul még a halhatatlanságot is tagadta. A tudással kapcsolatban Petrarca inkább a szókratészi belátást fogadja el; tudja, hogy semmit sem tud, s ez a belátás az *ignorantia* szó egyik pozitív jelentése.

Az arisztoteléianusok elfordultak a keresztény hittől, amelyet a *veritas duplex* elvével aláástak. Emiatt ítéli el Petrarca a kortárs egyetemi filozófiát – középpontba állítva a „civakodó” Párizst – teljes egészében. Szembeállítja ezzel a „krisztusi filozófiát”, amely az ember lelki üdvösségét hivatott szolgálni. Ehhez az antikvitásból Platón és Cicero, a keresztény egyházatyák közül pedig Szent Ágoston volt segítségére. Platón már a görögök is „isteninek” nevezték, ezt Petrarca azzal magyarázza, hogy az antikok közül ő került a legközelebb az isteni igazsághoz, és Szent Ágoston bizonyága alapján nem kétséges, hogy ha később élt volna, keresztény lett volna. Petrarca annak a folyamatnak a kezdeményezője, melynek során a reneszánszban a platonizmus és a keresztény vallás összekapcsolásával Platón Arisztotelész fölé helyezik.

Petrarca az antik szerzők közül leginkább Ciceróhoz kötődött, mind stílusa, mind műveinek tartalma lenyűgözte. Meg volt győződve arról, hogy ugyanúgy, mint Platón, ő is keresztény lett volna, ha megismerkedhetett volna Krisztus tanításával. Petrarca hitt abban, hogy az antikvitás és a kereszténység között egy előre meghatározott harmónia létezik, s ez tette képessé arra, hogy

a két terület közötti értékkülönbségeket félretehesse, illetve kevésbé vegye figyelembe. Az említett harmóniára koronatanú maga Szent Ágoston, akit megterésére éppen Cicero *Hortensius*ának olvasása készített elő.

Szent Ágostonra megy vissza Petrarcának az a kijelentése (a jámborság bölcsesség), amelyre a *humana conditio* elméletét alapozza. A jámborságra való törekvés szembeállítható a tudásra való törekvéssel, s mivel „jobb a jót akarni, mint az igazságot megismerni”, a minden megértésére irányuló vágy másodlagossá válik. A *studia humanitatis*nak az embert erkölcsileg is tökéletessé kell tennie. Senki sem képes azonban önmagától teljes egészében erényes és bölcs lenni, ehhez szükséges a krisztusi tanítás és a kegyelem. Isten az evilági életben nem ismerhető meg, viszont jámboran szeretni lehet, ez egyúttal azt is jelenti, hogy az *amor Dei* a keresztény humanizmusban a *studia divinitatis* által túlnő a *studia humanitatis*on.

Enrico Fenzi tanulmánya a *De ignorantia* latin-olasz kiadásához¹²

Fenzi kiindulópontja hasonló, mint Bucké. Petrarca minden műve közül a *De ignorantia*t tartja olyannak, amelyben a legkövetkezetesebben fejti ki nézeteit a vallásról, a filozófiáról, az antik gondolkodókról, vagyis ez az írás alapvető téziseinek, ideológiájának foglalata. Ez szándékos összegzés, hiszen Petrarca tudatos és öntudatos író volt, tudatosan alkotott sokféle műfajban, és tudatosan képviselt egy olyan művészi programot, filozófiát, amely egyfelől időszerű, másfelől örök érvényű, mivel azokkal az általános kérdésekkel és problémákkal kapcsolatban nyilvánította ki véleményét, melyekkel minden ember szembekerül, ha a bölcsességet keresi.

A mű keletkezéséről szólva elmondja, hogy a *De ignorantia* tulajdonképpen válasz annak a négy arisztotelianus ifjúnak, akik azt állították róla, hogy jó ember ugyan, de tudatlan, és felrőtták neki, hogy nem ismeri a legfrissebb arisztotelianus nézeteket. Ily módon a mű lényegében az arisztotelész-i filozófiáról szól, és legfőbb mondanivalója, hogy a tudás

¹² Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia*. A cura di Enrico Fenzi. Mursia, 1999.

alapvetően etikai funkcióval bír. Petrarca elismeri a vádat, és kinyilvánítja, hogy valóban teljes szívéből szeretne jó ember lenni. Tudatlanságát azonban teljesen más megvilágításba helyezi, amikor magasztalja az egyszerű emberek tudatlanságát, akik egyedül az erkölcsi törvényt ismerik, s ennek kapcsán megjegyzi, hogy ennél nagyszerűbb dolog nincs. Természetesen nem azt állítja, hogy ő olyan lenne, mint az említett egyszerű emberek, saját tudatlanságáról mindvégig ironikusan beszél, ezzel indirekt módon vádlói tudatlanságát bizonyítja. A tudatlanságot Petrarca háromféleképpen értelmezi. Egyrészt elismeri saját tudatlanságát, másrészt megmutatja, hogy más vonatkozásban a négy vádló is tudatlan, harmadrészt pedig arról szól, hogy minden emberi tudás korlátozott érvényű, bizonyos határokon nem léphet át. Ez a három „szólam” nem elkülönítve, egymás után, hanem felváltva, „polifonikusan” érvényesül a műben.

Petrarca több helyen kijelenti, hogy a tudás mint az ismeretek felhalmozása önmagában nem ér semmit, minden, amit az ember elsajátít arra szolgál, hogy megismerje önmagát és az isteni előrelátást. Ez tulajdonképpen nem egyszerűen a tudás skolasztikus, illetve humanista felfogásának szembeállítását jelenti, hanem két különböző ideológiáról van szó. A *De ignorantia* polémia egy materialista tudás-felfogás ellen, s a négy arisztotelianus ellen a legfőbb vád a hitetlenségük.

Petrarca már a *Rerum memorandarum libri*-ben is határozottan állítja – az egyházatyákkal, valamint Ciceróval egyetértésben –, hogy az embernek rá kell jönnie: semmi sem örök a világon, a világ, amelyet Isten a semmiből teremtett, a semmiben fog végződni. A XIII. században, amikor elterjedtek a latin fordítások révén Arisztotelész tanai a világ örökkévalóságától, sokan megkérdőjelezték a *creatio ex nihilo* keresztény tanításának igazságát. Erre reagál Petrarca is, amikor vádlóiról azt állítja, hogy a *veritas duplex* elvét alkalmazva valójában a világ örökkévalóságát hiszik, mivel az emberi logika szerint a semmiből nem jöhet létre semmi, ám ezt a nézetüket nem merik nyíltan vallani. Petrarca számára e kérdésben is az egyetlen igazság a hit bizonyossága.

Petrarca Platónnak Arisztotelésszel szembeni elsőbbsége mellett érvel. Arisztotelészről ugyanis azt állítja, hogy nem volt képes megérteni sem az istenség lényegét, sem az örökkévalóságot, mivel ezeket racionálisan nem lehet megmagyarázni. Etikai vonatkozásban pedig úgy beszél a boldogságról, hogy valójában semmit sem tud róla, hiszen két lényegi összetevőjét, a hitet és a halhatatlanságot nem veszi számításba. Sokan tudták mindazt, amit Arisztotelész, közülük kiemelkedik Platón, aki bár nem érthette el az isteni lényegét, az antikok közül a legközelebb került hozzá. Petrarca ugyanarról a *Platon christianus*-ról beszél, mint Szent Ágoston. E vonatkozásban Platón nagysága nem valamilyen objektív tudáshoz, hanem az egyetlen és örök igazsághoz viszonyítva tűnik ki.

Petrarca egyik alapvető nézete, hogy az igazságok, amelyekben az ember hisz, a gyakorlatban képesek erényként, életbölcsességként működni. Saját életét is elveivel összhangban élte le, megmutatva, hogy a filozófia átültethető a gyakorlatba, a mindennapi életben is alkalmazható. Petrarca számára minden tudás annyit ér, amennyire vonatkozásba hozható az ember egyéni létezésére, saját életére, azaz a tudás etikai dimenzióban ér valamit. A tudás megszerzése tehát nem lehet cél, csupán eszköz az ember tökéletesedése folyamatában. Az embert az teszi boldoggá, ha megtudja, hogy mi a legfőbb jó, amit el kell érnie, ez pedig úgy lehetséges, ha megismeri önmagát, ha önmagába nézve az isteni világosság fényében meglátja magában az Istent. Az arisztoteliánusok szerint a tudás, az ismeretszerzés teszi boldoggá az embert; ezt Petrarca tagadja, s azt állítja, hogy az ismeretszerzés mindig etikai vonatkozású. Az ember tehát saját morális választása által ismerheti meg az igazságot, melynek során elsődleges fontosságú, hogy ezt akarja is, vágyakozzon utána, azaz szeresse, hiszen a szeretet az egyedüli valóban szükséges és önmagában elégséges igazság. Minden igaz tudás valójában maga a szeretet, amely képes folyamatosan megújulni és felülemelkedni saját korlátain, minthogy tárgya végtelen.

Összegzésként Fenzi megállapítja, hogy a *De ignorantia* megírásakor Petrarcát kettős szándék vezette: egyrészt meg akarta cáfolni Arisztotelész és kora arisztoteliánusainak véleményét a tudásról, az erkölcsről, a világ

örökkévalóságáról, másrészt bizonyos antik szerzők esetében rámutatott arra, hogy az ő filozófiai, etikai elképzeléseik a XIV. század embere számára is elfogadhatóak és igazak. Némiképpen paradox helyzetről van szó, ugyanis Petrarca szerint az ember egyedüli célja az erkölcsi tökéletesedés, jobbá válás a keresztény tanítással összhangban az Isten megismerése és szeretete által. A számára kedves antik szerzők azonban ilyen nyilvánvalóan nem mondhattak, azonban Petrarca véleménye szerint ők ugyanolyanok voltak mint a „modern” ember, hiszen létezik valamiféle egzisztenciális tapasztalat, amelyben – történelmi kortól függetlenül – minden ember részesül.

III. ANTIQUITAS, STUDIORUM OMNIUM MATER¹

Petrarca és az antikvitás

A címben idézett kifejezés Petrarcanak Boccaccióhoz intézett egyik leveléből való, amely valószínűleg 1355 második felében keletkezett, és amelyben köszönetet mond barátjának bizonyos Cicero és Varro kéziratok elküldéséért. E megfogalmazásból arra következtethetnénk, hogy Petrarca feltétlen tisztelettel viseltetik az antikvitás és az antik auktorok iránt, azonban e kérdés sokkal bonyolultabb annál, hogy további vizsgálódás nélkül megállapítsuk: szerzőnk csodálja a klasszikusokat. Ha ugyanis megvizsgáljuk a szűkebb szövegkörnyezetet, a következőt olvassuk: „...te csodáld azokat, akiket az antik kor, minden műveltség anyja szült, hiszen jellemző rád, hogy azt csodáld, amit a tömeg lenéz, és lenézd, amit a tömeg csodál...”² Bizonyos, hogy ebben Petrarca inkább Boccaccióval, mintsem a tömeggel ért egyet, azonban a megfogalmazás legalábbis némi távolságtartásra utal – te, nem pedig mi, a „res publica litterata”.

Meghökkentőnek tűnhet, hogy a „humanizmus atyja”, aki felélesztette és új dimenziókba helyezte a *studia humanitatis*, primátusát biztosítva a tudományok sorában, aki filológusként számos római szerzőt mentett meg a feledéstől, nem tiszteli kellőképpen az ókor nagyjait. Pedig éppen széles körű ismeretei, olvasottsága, műveltsége teszi érthetővé, sőt indokoltá, hogy „modern”³ filológusként ne csupán dicsérje az antik szerzőket, hanem kritikával is illesse, azaz értékelje őket. A kiváló római szerzőktől műveibe számtalan alkalommal illeszt be idézetet argumentációja erősítéseként, vagy éppen vitatkozva nézeteikkel, azonban említésük gyakran nem csupán retorikai

¹ Petrarca, F: *Familiarum rerum libri XVIII*. 4. 2. (A továbbiakban: *Familiares*. Az általam idézett kiadás: Francesco Petrarca: *Opere*. Canzoniere – Trionfi – Familiarum Rerum Libri. Sansoni, 1992. Biblioteca Universale Sansoni 68.)

² „...tu ... mireris, quos studiorum mater omnium tulit antiquitas, ... cuius sit proprium et mirari que vulgus despicit et despiciere que miratur... U.o.

³ Hogy a szóhasználat nem anakronisztikus, ld. Kelemen János: Petrarca filozófiai modernsége. Megjelenés alatt. (Itt köszönöm meg a szerzőnek, hogy értékes tanulmányát már kéziratban rendelkezésemre bocsátotta.) – Az „első nagy modern filológusként” nevezi meg Petrarcat egyik tanulmányában G. Martellotti. (Alcuni aspetti della filologia del Petrarca. In.: G. Martellotti: *Scritti petrarcheschi*, a cura di M. Feo e S. Rizzo. Antenore. 1983. 538–548.)

eszközként, azaz *auctoritasként* jelenik meg. Petrarca attitűdje ezen esetekben más: mintha kortársuk lenne, úgy szólaltatja meg őket, illetve úgy szól hozzájuk, nemegyszer kárhoztatva nemcsak nézeteiket, hanem magatartásukat is.

Az alábbiakban megkísérlem bemutatni Petrarca viszonyulását az antik auktorokhoz, illetve az antikvitáshoz. Ehhez elsősorban a római szerzőkhöz szóló leveleit,⁴ illetve a *De sui ipsius atque multorum ignorantia*⁵ című *invektíváját* hívom segítségül. Azért ezeket a műveket használok fel, mert a levelek közvetlen tónusa, az adott szerzőről bennük foglalt értékelés világít rá legélesebben – véleményem szerint – Petrarca értékítéletére, s a familiáris műfaj lehetővé teszi, hogy ne csupán „iskolai tananyagként”, „kutatási témaként” szemlélje őket, hanem egyenrangú félként(!) adott esetben morális botlásait is szemükre vethesse. Az invektíva pedig azért alkalmas tárgyunk kifejtéséhez, mert arányait tekintve e művében idézi legtöbbször Cicero-t oly módon is, hogy nem csupán egy-egy mondatot, hanem összefüggő szövegrészeket illeszt be, legtöbbször a *De natura deorum*-ból, s határozottan jelzi, meddig tud azonosulni Cicero tanaival, hol az a határ, amelyen túl keresztény lévén etikai elvei már összeegyeztethetetlenek az ókori filozófuséval.

Leveleinek gyűjteményeit – mint csaknem minden művét – Petrarca igen hosszú időn keresztül csiszolgatta, számos alkalommal átdolgozta. Ez alól a *Familiare*s sem kivétel. A kötet a költő életének igen nagy szakaszát – négy évtizedét – fogja át: a legkorábbi levél 1326-ból való, a legkésőbbi pedig 1366-ból. A gyűjtemény élén álló, szeretett barátjának, Szókratésznek (Ludwig van Kempen) szóló levél tanúsága szerint 1348 után⁶ kezdte el baráti leveleinek

⁴ *Familiare*s XXIV. 3–11. (A *Familiare*s XXIV. könyvét a szakirodalom többnyire külön egységként kezeli „*Antiquis illustrioribus*” címmel. Jelen dolgozat tárgya szempontjából ezek közül a XXIV. 3–9. levelek a legfontosabbak, a Vergiliushoz és Horatiushoz írott verses leveleit, valamint a Homéroszhoz intézett XXIV. 12.-t most nem vizsgálom.)

⁵ Francisci Petrarcae: *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Mursia, 1999. a cura di Enrico Fenzi. (A továbbiakban: *De ignorantia*.)

⁶ *Millesimus trecentisimus quadragesimus octavus annus est, qui nos solos atque inopes fecit...* *Familiare*s I. 1. 2. – E levelet a szakirodalom többsége 1350-re datálja.

összeállítását, ami nyilvánvalóan jóval kisebb terjedelmű lehetett, mint amit ma kezünkben tartunk.⁷

Az **ajánló levél** alaptónusa arra utal, hogy a költő igen komor hangulatban írhatta, amin nem is csodálkozhatunk, hiszen az 1348-as év, a pestisjárvány fájdalmas veszteségeket okozott neki; nemcsak Laurát veszítette el, de a pestis áldozatává vált igen sok barátja, támogatója. Maga is a halálra készül: „egy vigaszom van: mi is követjük őket, akiket előreküldtünk.”⁸ A halálvárás számvetésre, összegzésre készíti: „Én már a csomagomat állítom össze, s ahogyan szokták, akik költözködnék, számba veszem, hogy mit vigyek magammal, mit osszak szét a barátaim között, s mit vessek tűzre.”⁹ Az összegzés együtt jár bizonyos őszinte önvizsgálattal, önmagába nézéssel, melynek során röviden áttekinti élettörténetét, s ezzel összefüggésben írásmódjának folyamatos változását is. Szégyenkezéssel tekint stílusa lanygulására, azonban reméli, hogy túljut a válságon, a mélyponton, s lelki gyógyulásával párhuzamosan írása is új lendületet vesz, ami – reményei szerint – élete végéig megmarad. Erről így ír: „Szégyellem, hogy életem megbicsaklott, elpuhultam: mert íme, amint leveleim sora is tanúsítja, kezdetben beszédem erőteljes és józan volt, ami az egészséges lélek jele, olyannyira, hogy nemcsak magamat, hanem gyakran másokat is megvigasztaltam; a későbbiekben napról napra törekenyebbé és silányabbá vált, telis-teli férfihez nem illő panaszkodással. [...] Meglátod, napról napra egyre lelkesebben fogok beszélni; ha pedig valami tollamra méltó tárgy adódik, stílusom is egyre erőteljesebb lesz. Bizony sok minden adódik: úgy gondolom, egyszerre fog életem és az írásom véget érni.”¹⁰

A gyűjtemény összeállítása is az összegzésnek köszönhető. Ugyanis amikor számba vette, hogy művei közül melyek is pusztultak el „természetes úton”, azaz az egerek és a könyvmolyok tevékenysége következtében, a többit ismét kezébe vette, átolvasta. Ennek során ő maga is segített az enyészetnek:

⁷ A *Familiaries* kialakulásának és datálásának kérdéséhez ld. pl. U. Dotti: Vita di Petrarca. Laterza, 1992. (Biblioteca Universale Laterza 370.) vonatkozó fejezeteit.

⁸ Unum est solamen: sequemur et ipsi quos premisimus. – *Familiaries* I. 1. 2.

⁹ ...ego iam sarcinulas compono, et quod migraturi solent, quid mecum deferam, quid inter amicos partiar, quid ignibus mandarem, circumspicio.” – *Familiaries* I. 1. 3.

¹⁰ *Familiaries* I. 1. 38. és 45.

„több mint ezer különféle költeményemet és levelemet – nem mintha egy sem tetszett volna közülük, hanem mivel több gondot okoztak, mint örömet – tűzre vetettem, hogy az javítsa ki őket.”¹¹ Eközben pillantása egy félredobott levélkötegre esett, amelyről eszébe jutott barátainak tett ígérete, nevezetesen az, hogy írásait elküldi nekik. Ez, a barátai iránt érzett szeretet „mentette meg” a teljes pusztulástól leveleit, „egyébként a többivel együtt elégtek volna.”¹² Nem tudhatjuk, hogy vajon valóban ilyen romantikus körülmények között látott-e hozzá Petrarca a *Familiare*s összeállításához, az azonban bizonyos, hogy életében jelentős szerepet töltöttek be a barátok, és érzelmei között a barátság volt az egyik legfontosabb.¹³

Éppen az a tény, hogy számos különböző életkorú, társadalmi és vagyoni helyzetű, jellemű stb. barátjához szólnak a levelei, okozza a gyűjtemény változatosságát, a fellelhető belső ellentmondásokat. Komoly nehézséget jelent tehát számára a kötet megkomponálása, hiszen mindenkihez *ad hominem* szól,¹⁴ és ennek következtében nem várható el a szerkesztés egységessége. Az általa ismert antik levélszerzőknek ebből a szempontból szerencsésebb volt a helyzetük, csak néhány címzettje volt írásaiknak: „Cicero Brutusnak, Atticusnak és Ciceróinak, tudniillik testvérének és fiának, Seneca Luciliusán kívül csak néhányaknak írt.”¹⁵ Éppen a kötet „egyenetlenségei” miatt tart is a kritikától, hiszen „aki a parton ül karba tett kézzel, az könnyen nyilváníthat véleményt a kormányos hozzáértéséről.”¹⁶ Ezek a körülmények indították arra, hogy kötetét ne levélgyűjteménynek nevezze, hanem *Familiarum*

¹¹ ... mille, vel eo amplius, seu omnis generis sparsa poemata seu familiares epystolas – non quia nichil in eis placuisset, sed quia plus negotii quam voluptatis inerat – Vulcano corrigendas tradidi”. – *Familiare*s I. 1. 9.

¹² ...alioquin ... cum reliquis arsissent. – *Familiare*s I. 1.11.

¹³ A későbbiekben (más szempontból) tárgyalandó *De sui ipsius et multorum ignorantia* megírásának is egyik oka a baráti érzések megsértése volt. – A barátság fontosságára ld. pl. *Ad posterum* 9–10.

¹⁴ V.ö.: Prima quidem scribentis cura est, cui scribat attendere... – *Familiare*s I. 1. 28.

¹⁵ ...Cicero Bruto Athico et Ciceronibus suis, fratri scilicet ac filio; Seneca perpaucas [epystolas] preterquam Lucilio suo scribit. – *Familiare*s I. 1.20. – Ez a hely utal arra, hogy amikor Petrarca 1345-ben a veronai könyvtárban megtalálta Cicero leveleinek gyűjteményét, ezek közül hiányoznia kellett az *Ad familiares*nek. V.ö.: Vinicio Pacca: Petrarca. Laterza, 1998. (Biblioteca Universale 485.) 135.

¹⁶ ...complosis in litore manibus sedenti, facile est ferre quam velit de gubernatoris arte sententiam. – *Familiare*s I. 1.36.

rerum librinek, ugyanis figyelembe vette Cicerónak a levélről szóló meghatározását – a levél jellemzője, hogy az, akihez szól, számára ismeretlen dolgokról értesüljön¹⁷ –, s ezért a szerteágazó tematika miatt – bár szerkesztés közben számos aktualitását vesztett mozzanatot kihagyott – változtatott a címen.¹⁸ Állítása szerint a két nagy levélíró előd – Cicero és Seneca – módszere közül inkább az előbbiét követi. Seneca leveleiben többnyire erkölcsi kérdésekkel foglalkozik, Cicero pedig családját érintő ügyekről, friss hírekről, időszerű pletykákról is szól, a filozófiával kapcsolatos nézeteit külön könyvekben fejti ki.¹⁹ Ha áttekintjük a *Familiares* huszonnégy könyve leveleinek tematikáját, azt találjuk, hogy szerzőnk mindkettejük példáját követi: nem csupán aktualitásokat, magán természetű ügyeket tárgyal, hanem igen gyakran a filozófiához tartozó kérdéseket is.

Ajánló levelében Petrarca kitér arra is – nehogy az olvasó nagyon meglepődjön –, hogy miért tartalmaz a gyűjtemény néhány jeles antik szerzőhöz szóló írást. A kiindulópont itt is természetesen az általa szeretett és nagyra becsült Cicero. Elmondása szerint, amikor hasonló nehézségekkel kellett szembenéznie, mint Cicerónak, felháborodott az antik nagyság magatartásán. Elsősorban azon, hogy szorongatott helyzetében tétován viselkedett, állhatatlan lett, akiket korábban dicsért, azokat szidalmazta. Ezek a jellembeli-magatartásbeli botlások indították arra, hogy mintha kortársa lenne, barátilag figyelmeztesse hibáira.²⁰ Ugyancsak a harag, a felháborodás vezette Senecához szóló levele megírásában, miután az *Octavia* című tragédiáját ismét elolvasta. A többi antik szerzőhöz szóló levele megírásakor is szinte elfeledkezett az időről, ami elválasztja őt tőlük. Megtudjuk azt is, hogy több

¹⁷ *Ad Quintum fratrem* I. 13. 7.

¹⁸ Erre inti Seneca Ciceróval szemben megfogalmazott kritikája is: Cicero ... facere Atticum iubet, ut etiam si rem nullam habebit, quod in buccam venerit, scribat. (Cicero elvárta Atticustól, hogy ha nincs is semmi mondanivalója, írja meg, azt, ami éppen eszébe jut.) – *Ad Lucilium* 118. 1.

¹⁹ Seneca ... quicquid moralitatis in omnibus fere libris suis erat, in epystolis congegit; Cicero autem philosophica in libris agit, familiaria et res novas ac varios illius seculi rumores in epystolis includit – *Familiares* I. 1.32.

²⁰ ...tamquam coetaneo amico, familiaritate que michi cum illius ingenio est, quasi temporum oblitus, scriberem et quibus in eo dictis offenderer admonerem. – *Familiares* I. 1. 42.

levelet is intézett az antikokhoz, mint amennyit kezünkben tartunk, azonban ezek az említett „tűzvészben” elpusztultak.²¹

A *Familiares* XXIV. könyvének 2. levelében részletesebben is kifejti, hogy miként kell értelmezni Ciceróval szembeni kritikus megjegyzéseit. A levél a vicenzai költőhöz, Enrico Pulicehez szól, 1350-ben keletkezett. Elbeszélése szerint Padovából elutaztában Vicenzában, szállásán egy baráti társaság gyűlt össze Pulice vezetésével. Az esti beszélgetés során számos irodalmi kérdésről esett szó, s e közben poggyászából – miközben beszélgetésük során Ciceróra terelődött a szó – előkerült levélgyűjteményének kötete is. Mivel pedig kiderült, hogy Petrarca nem csupán az elragadtatás hangján szól az antik auktorokról, a társaság egyik idős tagja védelmébe vette Cicerót. Ennek kapcsán alkalma nyílik annak kifejtésére, hogy kifejtse azon gondolatait, amelyek az *antiquis illustrioribus* megírását, hangnemét indokolttá teszik.

„...mivel egyértelmű, hogy az emberi dolgokban semmi sem lehet tökéletes, és nincs olyan ember, akiben ne lehetne olyasmit találni, amit még egy jószándékú bíráló is ne róna fel neki joggal, úgy történt, hogy bár Ciceróban – aki számomra mindenki előtt leginkább szeretetre és tiszteletre méltó – csaknem minden tetszik nekem, akinek ragyogó ékesszólását és istenadta tehetségét csodálom, erkölcsének változékonyságát, és állhatatlanságát – amit számos jel nyilvánvalóvá tesz – mégsem dicsérem.”²² A vitát a legerősebb érveléssel zárja le: Cicero nem volt Isten, tehát tévedhetett, és bizony tévedett is.²³

Összefoglalóan ezt mondja az *antiquis illustrioribus*-ról: „Játszottam ezekkel a nagy tehetségekkel, talán óvatlanul, ám szeretettel, ám együttérzéssel és – úgy gondolom – őszintén; néha – állítom – őszintébben, mint szándékoztam.”²⁴

²¹ ...quaedam in illo publico incendio perierunt. – *Familiares* I. 1. 43.

²² ...quoniam in rebus mortalium nichil constat esse perfectum, nullusque hominum est in quo non aliquid quod merito carpi queat, modestus euam reprehensor inueniat, contigit ut dum in Cicerone, velut in homine michi super omnes amicissimo et colendissimi, prope omnia placerent, dumque auream illam eloquentiam et celeste ingenium admirarer, morum levitatem multisque michi deprehensam indiciis inconstantiam non laudarem. – *Familiares* XXIV. 2. 4.

²³ ...homo fuit, et errasse profecto potuit et erravit. – *Familiares* XXIV. 2. 10.

²⁴ Lusi ego cum his magnis ingeniis, temerarie forsitan sed amanter sed dolenter sed ut reor veres; aliquanto, inquam, verius quam vellem. – *Familiares* XXIV. 2. 16.

A *Familiare*sben két **Ciceróhoz szóló levél** szerepel, melyek hangvétele teljesen elüt egymástól. Az elsőben jellembeli fogyatékoságait ostromozza, a másodikban pedig tehetségét magasztalja.

Az **első levél** keletkezési dátuma 1345. június 16., azaz nem sokkal azután írta, hogy Veronában megtalálta a Cicero leveleinek nagy részét tartalmazó kódexet.²⁵ Ezekből a korábbi elképzeléseihez képest sokkal alaposabban „megismerte” Cicerót, s árnyaltabbá vált képe róla, többek között morális hibáiról, politikai tévedéseiről is. Amellett, hogy Cicero iránt érzett szeretetét többször is hangsúlyozza,²⁶ sorsát fájlalja, igen súlyos kritikával illeti. Ezeket a következők szerint lehet csoportosítani.

Gyakran keveredett politikai viszályokba, s még idős korában, számos keserű tapasztalata ellenére sem hagyott fel ezekkel. Mindez oda vezetett, hogy filozófushoz méltatlanul halált volt kénytelen elszenvedni. Igaz tehát Cicero önjellemzése: „óvatlan és bajkeverő öregember.”²⁷ Nem hallgatott jóakaróinak tanácsára, sőt gyakran saját jobb meggyőződése ellenére cselekedett. Az őt körülvevő befolyásos emberek megítélésében is gyakran állhatatlan volt, későbbi vélekedése róluk a korábbiakkal szöges ellentétben állt. Bizonyos esetekben ez magyarázható, pl. Antonius elleni haragját a köztársaság szeretete indokoltta teszi. Brutusszal szemben azonban nincs mentsége,²⁸ hiszen Augustusszal baráti hangnemet ütött meg.²⁹ Hiába beszélt sokszor az erényekről, ha nem gyakorolta azokat: „Mit használ, hogy másokat oktatsz, ha mindig gyönyörű szavakkal beszélsz az erényekről, ha eközben éppen önmagadat nem hallod meg?”³⁰ Összességében véve tulajdonképpen úgy véli,

²⁵ Ld. a 15. jegyzetet.

²⁶ Ld. pl. a következő kifejezéseket: ...a vera caritate profectum...; tui nominis amantissimus. – *Familiare*s XXIV. 3. passim.

²⁷ O meam calamitosam ac praecipitem senectutem! – M. T. Cicero (pseudo): *Epistula ad Octavianum* 6.

²⁸ Ehhez ld. Havas László utószavát *Az istenek természetéről* most készülő kiadásához. Ebben a mű egyik lehetséges olvasatának tekinti azt, hogy Cicero mintegy „ideológiai alapot” szolgáltat Caesar gyilkosai számára. – Itt köszönöm meg Havas Lászlónak, hogy tanulmányát már kéziratban rendelkezésemre bocsátotta.

²⁹ Ld. a 27. jegyzetet.

³⁰ ...quid enim iuvat alios docere, quid ornatissimis verbis semper de virtutibus loqui prodest, si te interim ipse non audias? – *Familiare*s XXIV. 3. 6.

hogy Cicero számára sokkal hasznosabb lett volna, ha egyáltalán nem lép politikusi pályára, hanem megmarad a filozófia tanulmányozása mellett.³¹

Ciceróhoz szóló második levele hozzávetőleg fél évvel későbből, 1345. december 19-ről datálódik. Ennek hangvétele az előbbtől teljesen eltérő. Noha nem tagadja előző értékítéletének érvényességét, most egészen más a témája. Visszaül előző levelére, s Cicero személyiségét több aspektusból röviden jellemzi: „Te, Cicero ... emberként éltél, szónokként beszéltél, filozófusként írtál; az életedet vetettem szemedre, nem a tehetségedet, nem a nyelvezetedet, hiszen az előzőt csodálom, az utóbbi ámulatba ejt; életedből sem hiányolok mást, mint az állhatatosságot.”³² E levelében a római ékesszólás atyjaként szólítja meg Cicerót, akinek „forrásából öntözi rétjét”.³³ Korának ékesszólását teljes mértékben tőle eredezteti, a költői hagyományba azonban bevonja Vergiliust, s tulajdonképpen kettejüket teszi meg az irodalom egésze – a próza és a költészet – számára követendő mintául, elismerve ezzel Seneca róluk alkotott véleményét.³⁴ Vergilius költészetben betöltött vezető szerepének hangsúlyozása nem ellentétes Cicero megítélésével, hiszen ő is elismerő szavakkal méltatta az ifjú mantovai költőt, aki erre még évtizedek múltán is élénken emlékezett. Vergilius kiemelkedő tehetségét Propertius is megerősíti:

cedite Romani scriptores, cedite Grai!

nescio quid maius nascitur Iliade.³⁵

Levelének folytatásában Petrarca a cicerói életmű sorsáról számol be. Valóban beszámolót olvasunk, Petrarca mintha baráti érdeklődésre válaszolna, úgy közli a szomorú valóságot: Cicero nevét szinte mindenki ismeri, azonban ezentúl mást szinte egyáltalán nem; műveit csak igen kevesen olvassák. Ennek több oka lehet, a korszellem, a tehetségtelenség, a lustaság, de leginkább az,

³¹ Ah quanto satius fuerat philosopho presertim in tranquillo rure senuisse, de „perpetua illa”, ut ipse quodam scribis loco [*Ad Atticum* X. 8. 8.], „non de hac iam exigua vita cogitantem”, nullos habuisse fascies, nullis triumphis inhiasse, nullos inflasse tibi animum Catilinas. – *Familiares* XXIV. 3. 7.

³² Tu quidem, Cicero ... ut homo vixisti, ut orator dixisti, ut philosophus scripsisti; vitam ego tuam carpsi, non ingenium non linguam, ut qui illud mirer, hanc stupeam; neque tamen in vita tua quicquam preter constantiam requiro. – *Familiares* XXIV. 4. 2.

³³ ...tuis ... prata de fontibus irrigamus. – *Familiares* XXIV. 4. 4.

³⁴ Ciceronem eloquentia sua in carminibus destituit; Vergilium illa felicitas ingenii in oratione soluta reliquit. – Seneca: *Controversiae* III. 8.

³⁵ Propertius: *Elegiae* II. 34. 65.

hogy az emberek vágyai általában másra irányulnak.³⁶ Írásainak csak töredéke maradt fenn, de ezeknek jó része annyira szomorú állapotban, megcsonkult vagy romlott szöveggel, hogy „talán jobb lett volna, ha ezek is elvesznek”³⁷.

Róma városának helyzetéről sem mondhat semmi biztatót az elkötelezett köztársaságpárti Cicerónak. Tényeket nem említ, ám éppen ezzel jelzi, hogy a város helyzete igencsak gyászos: „Jobb lett volna, ha erről hallgatok; hidd el nekem, Ciceróm, ha hallanád, milyen a helyzetünk, könnyekre fakadnál, akár az égből akár az alvilágban tartózkodsz.”³⁸

Senecához írott levele – amelynek keltezése 1348. augusztus 1. – már első mondatában mentegetőzést tartalmaz mondandója miatt. Kéri a címzettet, hogy ne sértődjön meg, ha az elvárhatónál szigorúbban ítélné meg, hiszen ő Cicerót sem kímélte, tehát ezek után méltatlankodásra senkinek sem lehet oka. E bevezetés után azonban – meglepő módon – hosszasan taglalja Senecának mint erkölcsstanítónak az erényeit. Plutarkhoszra hivatkozik, aki görög létére „nem szégyellte bevallani, hogy senki sincs [honfitársai között], aki méltó lenne arra, hogy az erkölcsi előírások szempontjából párhuzamba állítsa veled.”³⁹ A fordulat azonban itt is bekövetkezik: „Tiszteletre méltó férfiú és – ha hihetünk Plutarkhosznak – kiemelkedő erkölcsstanító, idézd fel velem együtt – ha nem kellemetlen – életed tévedését.”⁴⁰ Seneca életének tévedése természetesen Neróhoz fűződő kapcsolata. Ez esetben is tehát – mint korábban Cicerónál – nem tanításait kárhoztatja, hanem erkölcsét, amelyek ellentétben állnak filozófiájával, elveivel. Nem érti, hogyan kötődhetett a zsarnokhoz, aki „megtehetette, amit csak akart, azonban igen nagy gonosztságot akart csupán megtenni.”⁴¹ Így útja elkerülhetetlenül vezetett a haszontalan és dicstelen

³⁶ Fama rerum tuarum celeberrima atque ingens et sonorum nomen; perrari autem studiosi, seu temporum adversitas seu ingeniorum hebetudo ac segnitie seu, quod magis arbitror, alio cogens animos cupiditas causa est. – *Familiares* XXIV. 4. 11.

³⁷ ...prope melius fuerit periisse. – *Familiares* XXIV. 4. 14.

³⁸ Verum enimvero tacere melius fuerit; crede enim michi, Cicero, si quo statu res nostrae sint audieris, excident tibi lacrimae, quamlibet vel celi vel erebi partem tenes. – *Familiares* XXIV. 4. 16.

³⁹ Plutarchus siquidem grecus homo [...] non erubuit confiteri, quod quem tibi ex equo in moralibus preceptis obicerent, non haberent. – *Familiares* XXIV. 5. 3.

⁴⁰ ...venerande vir et morum, si Plutarcho credimus, incomparabilis preceptor, errorem vite tue, si non molestum est, mecum recognosce. – *Familiares* XXIV. 5. 5.

⁴¹ ...quicquid vellet posset, nil nisi pessimum velle posset. – *Familiares* XXIV. 5. 10.

halálhoz. Petrarca nem fogadja el Seneca lehetséges mentségét: „Menekülni akartam, de képtelen voltam rá”⁴² – pedig ő maga is hasonlóképpen védekezik néhány évvel később, 1353-ban írott egyik levelében: „...akár jót, akár rosszat cselekedtem, azt tettem, amit kellett.”⁴³

Erkölcsei szempontból mindenképpen elítélendőnek tartja, hogy olyan embert nevelt, aki nem méltó az ember elnevezésre, aki cirkuszi kocsiversenyeken vett részt, a tömeget lantjátékával „szórakoztatta”, s első szakállát áldozatként mutatta be a Capitoliumon.⁴⁴ Senecának már az ifjú Neróban fel kellett volna ismernie a „nevetséges szörnyet, az ádáz vadállatot”.

Vajon mi torzíthatta el a filozófus értékítéletét? E kérdés megválaszolásakor Petrarca úgy ír, mintha négyszemközt beszélgetnének, és bizalmasan súgná meg „beszélegtőpartnerének” az okot: „Gyere csak, gyere közelebb, nehogy egy illetéktelen fül meghallja”⁴⁵ – holott nem ismeretlen, „bizalmas” dolgot közöl, Suetoniust idézi, aki szerint Seneca azért nem ismertette meg Neróval a régi szónokokat, hogy az ifjú továbbra is őt csodálja.⁴⁶ Seneca erkölcsi tévedését, s végső soron halálát tehát hiú dicsőségvágya okozta.⁴⁷

Seneca morális botlása ellenére azonban reménykedik abban, hogy nem értett, nem érthetett egyet Nero keresztényüldözésével, jóllehet tudja, hogy a zsarnokot hízelgően az isteni Augustusnál is nagyobbak nevezte. E reményét Seneca „keresztény” voltára alapozza, s utal egyik Szent Pálhoz írott levelére, amelyben gaztettnek nevezte volna Nero keresztényekkel szemben elkövetett kegyetlenségeit.⁴⁸ A „keresztény Seneca” ad alkalmat Petrarcának arra, hogy

⁴² Effugere volui, sed nequivi. – *Familiares* XXIV. 5. 11.

⁴³ ...sive bonum sive malum, feci proculdubio quod necesse fuit. – *Familiares* XVI. 12. 6. Francesco Nellihez.

⁴⁴ Nero tetteit Suetonius alapján sorolja fel Petrarca. – Ld. Suetonius: *De vita Caesarum. Nero*. – Nollhac szerint Petrarcának 1337-ben már biztosan birtokában volt Suetonius műve. Ld. P. Nollhac: *Pétrarque et l'humanisme I-II*. Paris, 1907. I. 42.

⁴⁵ Ades modo et accede proprius, nequa externa auris interveniat... – *Familiares* XXIV. 5. 12.

⁴⁶ Avertisse te Neronem a cognitione veterum oratorum, quo scilicet in tui illum admiratione diutius detineres. – *Familiares* XXIV. 5. 13. – V.ö.: Suetonius: *De vita Caesarum. Nero*. LII. 1.

⁴⁷ A dicsőségvágy leküzdésének nehézségét Petrarca jól ismerte. Ld. *De secreto conflictu curarum mearum* c. művét. Magyarul fordításomban: *Kétségeim titkos küzdelme*. Lazi Kiadó, 2001.

⁴⁸ A Seneca és Szent Pál levelezését tartalmazó gyűjtemény a III. században keletkezett hamisítvány.

levelének zárlatából ne a feddés, hanem az együttérzés hallatszódjon: „...bárcsak ... az igazság hirdetőjével együtt haltál volna meg az igazságért, az örök jutalom ígéretéért, és e jutalom megígérőjének nevéért.”⁴⁹

Petrarcának **Marcus Varróhoz** 1350-ben írott levele semmiféle kritikai megjegyzést nem tartalmaz a címzettel kapcsolatban. Igazából nem is tartalmazhat, hiszen ekkor még⁵⁰ egyetlen művét sem ismerte, életéről is keveset tudhatott. Mégis azok közé sorolja, „akik bár eltávoztak innen... távollétükben is hasznára vannak az ittenieknek,”⁵¹ s hogy Varro csak kevéssé töltheti be ezt a hivatását, azt nem az ő hibájának tartja, hanem saját kora gondatlanságának, nemtörődömségének tudja be. Három forrást említ meg, ahonnan a címzettre vonatkozó ismereteit meríti: Cicerót, Lactantiust, és Szent Ágostont. Cicero „kétségkívül a legtudósabb embernek” nevezi.⁵² Lactantius állítása szerint Varrónál „még a görögök között sem élt tudósabb ember.”⁵³ Szent Ágoston pedig így ír róla: „Oly sokat olvastál, hogy csodálkozunk azon, hogy egyáltalán maradt időd az írásra, oly sokat írtál, hogy alig hihető, hogy bárki is el tudta ezeket olvasni.”⁵⁴ Úgy gondolom, Petrarca a rokon lelket tisztelte benne, aki minden alkalmat megragadott arra, hogy ismereteit gyarapíthassa, s levelének megírására az is indíthatta, hogy nem csupán szeretett Cicerója, hanem a kereszténység két kiemelkedő tudós képviselője is igen nagyra tartotta. Petrarca vigasztalni próbálja Varrót műveinek elvesztéséért. Hosszan sorolja azoknak az antik szerzőknek a neveit, akiknek művei hasonlóképpen elvesztek vagy lappanganak. Ezen túlmenően

⁴⁹ ... utinam ... cum illo preconē veritatis pro veritate ipsa et pro eterni premii promissione tantique promissoris pro nomine moreris. – *Familiare* XXIV. 5. 26.

⁵⁰ Ld. az 1. jegyzetet.

⁵¹ ...quique licet hinc abierint ... tamen absentibus prosunt praesentibus. – *Familiare* XXIV. 6. 1.

⁵² ...doctissimus ... sine ulla dubitatione... – Petrarca az *Academica posteriora* egyik töredékét idézi.

⁵³ ... nullum Varrone doctiorem ne apud Graecos quidem vixisse... – A Petrarca által idézett hely: Lactantius: *Institutiones* 1. 6. 7.

⁵⁴ ...legisse te tam multa ut aliquid tibi scribere vacasse miremur, tam multa scripsisse quam multa vix quenquam legere potuisse credamus. – A Petrarca által idézett hely: Augustinus: *De civitate Dei* 6. 2.

általánosabb érvényű vigasszal is szolgál: „Mit számít az, ha rögtön vagy csak százezer év múlva pusztul el, aminek el kell pusztulnia?”⁵⁵

Quintilianushoz szóló levele – amely datálása szerint szintén 1350-ben íródott – már nem csupán mások tudósítása alapján megismert emberhez szól. Petrarca olvasta az *Institutio oratoria* egyes részeit,⁵⁶ ennek alapján formál véleményt a mű egészéről, illetve a szerzőről. Fájlalja, hogy a művet csupán csonkán és töredékesen olvashatja, azonban még ilyen formában is nagy hatást tett rá, a torzóból is fel tudta ismerni értékeit. Bizik benne, hogy a szöveg lappang, s előbb-utóbb előkerül.⁵⁷ Kézenfekvő, hogy az *Institutio oratoriát* Cicero szónoklattani műveivel hasonlítsa össze. Nem kis elismerés a Cicerót legmagasabbra helyező Petrarcától, hogy Quintilianust is – bár ő maga sem hitte volna korábban – hasonlóképpen elismerésre méltónak tartja. „Te ... egy olyan témát mertél ismét áttekinteni, amelyet Cicero örgkorában alaposan megvizsgált, és – amit lehetetlennek ítéltem – e kiváló férfiú nyomát követve dicsőséget szereztél magadnak, mégpedig nem azzal, hogy utánoztad őt, hanem saját tanításoddal, saját ragyogó műveddel.”⁵⁸ E szinte meglepő „felvezetés” után kifejti azt a nézetét, mely szerint Cicero szónokláselméleti művei és az *Institutio* tulajdonképpen egymásra épülnek, egymást kiegészítik, s jó szónokká csak mindkettő ismeretében válhat valaki. A különbözőség kettejük között tehát a következő: „Ő a szónokát a bírósági ügyek meredélyein és az ékesszólás legmagasabb csúcsain át vezeti, és a törvényszéki küzdelmekkel nevel a győzelemre; te jóval visszább mész: szónokodat a hosszú út minden kacsaringóján és buktatóján át a bölcsőtől egészen az ékesszólás legmagasabb fellegváráig juttatod el.”⁵⁹ Nem kerülheti el azonban Quintilianus

⁵⁵ Quid autem refert an statim an post centum annorum millia pereat quod aliquando perire est necesse? – *Familiares* XXIV. 6. 9.

⁵⁶ Az *Institutiones* kódexét Petrarca 1350-ben Firenzében kapta Lapo de Castiglioniótól. Teljes szövegét Poggio Bracciolini 1416-ban fedezte fel.

⁵⁷ Vidi formosi corporis artus effusus [...] Quisquis in te reperiendo fortunatio fuit, sciat se rem magni precii possidere, quamque si noverit, primas inter divitias locet. – *Familiares* XXIV. 7. 2.

⁵⁸ Tu ... rem a Cicerone iam sene summo studio tractatam refricare ausus, quod factu impossibile iudicabam, post tanti viri vestigia novem non imitationis sed doctrine proprie preclarique operis gloriam invenisti. – *Familiares* XXIV. 7. 3.

⁵⁹ Ille enim suum oratorem per ardua causarum ac summos eloquentie vertices agit et iudicialibus bellis ad victoriam format; tu longius repetens, oratorem tuum per omnes lingue vie

sem Petrarca kritikáját. Hangsúlyozza is, hogy a dicséretet követően más hangnem következik: „Ám hogy ne váljék gyanússá a hízelgő igazság, változtatnom kell a stílusomon.”⁶⁰ Egy másik – egyébként elveszett – művére, a *De causis corruptae eloquentiae* utalva Quintilianus szónoki képességéről ejt néhány szót, amelyet nem tart igazán nagyra, azaz az összehasonlításból itt Cicero kerül ki győztesen.⁶¹ A Quintilianus elméleti és gyakorlati tevékenysége közötti különbséget érzékletes képpel fejezi ki: „...nyilvánvaló, hogy te jobban láttad el a fenőkö feladatát, mint a kardét, és eredményesebb voltál a szónokképzésben, mint szónokként.”⁶² Kritikája tárgyává teszi még a Seneca és Quintilianus közötti vetélkedést,⁶³ amelynek oka szerinte a kölcsönös irigység.⁶⁴ Petrarca nem kíván állást foglalni ellentétükben, nem akar döntőbíróként fellépni a „nagyok dolgában”,⁶⁵ azonban néhány szóval bemutatja mindkettejük szónoklásbeli erényét, s e jellemzők eltérő mivoltát. Quintilianusnak – amint előző levelében Varrónak – vigaszt is nyújt: Seneca véleményével szemben hírneve nem szállt sírba vele együtt.

Padovai tartózkodása idején, 1351 februárjában írja Petrarca **Livius**hoz szóló levelét. Levelének megírására minden bizonnyal ösztönözte a város, a nagy történetíró születési helye, továbbá az is, hogy Petrarca első komolyabb filológiai vizsgálódásainak tárgya éppen Livius volt, s *Africa* című eposzának tárgyát is az ő történeti művéből merítette. Ezek fényében meglepő, hogy az *antiquis illustrioribus* legrövidebb levelét írja neki, ráadásul a történetíró

flexus ac latebras ab ipsis incunabulis ad supremam eloquii arcem ducis... – *Familiares* XXIV. 7. 4.

⁶⁰ Sed ne tibi veritas blanda suspecta sit, mutandus est stilus. – *Familiares* XXIV. 7. 5.

⁶¹ Petrarca itt figyelmen kívül hagyja, hogy Cicero és Quintilianus szónoki képességét nem azonos közegben bontakoztathatta ki. Míg Cicero a köztársaság korában valóban szónoklatokat tarthatott, melyek akár a birodalom sorsát is befolyásolhatták, Quintilianusnak a következő évszázadban, a principátus idején inkább csak deklamációk tartására volt lehetősége.

⁶² ...patet multo te melius cotis officio functum esse quam gladii et oratorem formare potentius quam prestare. – *Familiares* XXIV. 7. 6.

⁶³ Egymásról alkotott véleményüket illusztrálják a következő idézetek: Ex industria Senecam in omni genere eloquentiae distuli propter vulgatum falso de me opinionem, qua damnare eum et invisum quoque habere sum creditus. (Quintilianus: *Institutio oratoria* X. 1.) – Pertinere autem ad rem non puto [...] quomodo Asorenas aut Quintilianus senex declamaverit. Transeo istos, quorum fama cum ipsis extincta est. (Seneca: *Controversiae* X. 2.)

⁶⁴ Az irigységet itt is *pestis*nek nevezi, ami tönkreteszi az emberi kapcsolatokat. A *De ignorantia*nak is egyik központi fogalma a barátokat egymás ellen uszító irigység.

⁶⁵ ...verear ... iudicare de magnis... – *Familiares* XXIV. 7. 8.

személyisége teljesen háttérbe szorul, Petrarca inkább saját korát ostromozza. Liviusról csak az elragadtatás hangján beszél, egyetlen kritikai megjegyzés nélkül. „Ha megadná az ég, szeretném, hogy vagy én éljek a te korodban vagy te az enyémben, hogy ezáltal vagy a kor vagy én magam jobbá válhassak.”⁶⁶ Afelett sajnálkozik, hogy a nagyszabású történeti műből nem egészen három decas maradt fenn, azaz a száznegyvenkét könyvől nem egészen harminc. Így arra kényszerül, hogy a római történelem e könyvekben nem tárgyalt fejezeteit máshonnan, silányabb összeállításokból ismerje meg. A Livius által leírt korokkal összehasonlítva saját korát, a kép igen lesújtó: csapásokkal teli, erkölcsileg teljesen romlott korban él, ahol csak az anyagi javak számítanak.⁶⁷ Amikor azonban Liviuszt olvassa, szinte megfeledkezik saját koráról, s úgy érzi, mintha szerencsésebb korban élne, s a római történelem nagy alakjaival társalogna. A levelet is e társalgás jegyében zárja: kéri Liviuszt, hogy üdvözlje nevében a többi római történetírót.

Az **Asinius Pollióhoz írott levél** – datálása: 1351. augusztus 1. – kissé „kilóg a sorból”, nehezen érthető, hogy miért is került be az *antiquis illustrioribus* közé.⁶⁸ Nem annyira a levél tematikája, mint inkább a címzett személye okoz zavart. A többi levél ugyanis kivétel nélkül valóban *illustriores*hez szól, Asinius Pollio viszont nem tartozik közéjük, sőt ellenkezőleg, a róla szóló ókori tudósítások szeint nem volt kiemelkedő személyiség, legalábbis nem annyira, mint Petrarca többi antik „levelezőpartnere”. Levele elején el is mondja, hogy írásaiból semmit sem tudott elolvasni, mivel nem maradtak fenn, csupán életéről szerzett ismereteket mások tudósításából. Boldognak nevezi, hogy Augustus idején élhetett, s már nem kellett megérnie azokat a szörnyűségeket, amelyek a későbbi császárok – pl. Tiberius és Nero – uralkodása alatt történtek, s amelyek leszármazottait is érintették.⁶⁹ A hangnem azonban megváltozik, s Petrarca a tőle megszokott határozottsággal illeti kritikával a címzettet annak Ciceróról alkotott véleménye miatt. Bár elismeri, hogy Pollio

⁶⁶ Optarem, si ex alto datum esset, vel me in tuam vel te in nostram etatem incidisse, ut vel etas ipsa vel ego per te melior fierem... – *Familiares* XXIV. 8. 1.

⁶⁷ ...nichil in precio est nisi aurum et argentum et voluptas... – *Familiares* XXIV. 8. 4.

⁶⁸ A szűkösnak egyáltalán nem nevezhető Petrarca szakirodalom sem tárgyalja, a monográfusok e levélre – túl azon, hogy létezését regisztrálják – szinte ügyet sem vetnek.

⁶⁹ Név szerint utal Asinius Gallusra, akit Tiberius végeztetett ki.

kortársként, személyes ismerősként jogosan fogalmazhat meg elmarasztaló véleményt arról, akiben hosszú idő távlatából, csupán írásai alapján maga Petrarca is talál hibát, mégis szerinte kíméletesebbnek kellett volna lennie. „Ki tilthatná meg, ó nagyszerű férfiú, hogy felfigyelj kortársad erkölcsi hibáira, hiszen hosszú idő elteltével még én is találtam ilyeneket az írásaiban? [...] ám mégis kíméletesebbnek kellett volna lenned.”⁷⁰ Asinius Pollio kritikájának az irigység az oka; irigyli Cicero hírnevét, ám ezáltal a sajátját veszíti el.⁷¹

Úgy gondolom, Petrarca Asinius Pollióról leginkább Seneca olvasmányaiból tájékozódott, aki éppen Ciceróval összehasonlítva nem tartotta nagy szónoknak: „Olvasd Cicerót: stílusa egységes, lassan halad előre, és kellemes, mégsem elpuhult. Vele ellentétben Asinius Pollióé göröngyös, ugráló, és ahol a legkevésbé várnád, ott marad félbe. Végül Cicerónál minden véget ér, Polliónál pedig megszakad, kivéve néhányszor, amikor mondatai határozott méretre és mintára vannak fölépítve.”⁷² Id. Seneca⁷³ pedig arra utal, hogy Pollio ellenszenvvel viseltetett Cicero iránt: „...hogyan Cicero nem volt félénk, senki sem kétli, kivéve Asinius Polliót, aki Cicero hírnevét folyamatosan hevesen támadja. [...] Egyedül Asinius Pollio nyilatkozik rosszindulatúan Cicero haláláról.”⁷⁴ Ezek az elítélő hangú kijelentések Petrarca szeretett Cicerójáról – úgy gondolom – felkorbácsolhatták a haragját olyannyira, hogy tollat ragadva támadást intézett Pollio ellen. E levél tehát leginkább azért íródhatott, hogy Cicero nagyságát az őt ért méltatlan támadással szemben védelmébe vegye, s nagyságát ismételten kiemelve.⁷⁵

⁷⁰ Quis te, talem virum, vetet in vicini tui moribus notandum aliquid advertere, cum ego de longinquo in scriptis eius invenerim quod notarem? [...] sed ea [sc. iudicii libertate] parcius utendum fuisse... – *Familiares* XXIV. 9. 6. és 7.

⁷¹ ...plerique mortalium aliene glorie appetitu propriam amisere. – *Familiares* XXIV. 9. 9.

⁷² Lege Ciceronem: compositio eius una est, pedem curvat lenta et sine infamia mollis. At contra Pollionis Asinii salebrosa et exiliens et ubi minime expectes, relictura. Denique omnia apud Ciceronem desinunt, apud Pollionem cadunt exceptis paucissimis, quae ad certum modum et ad unum exemplar adstricta sunt. – Seneca: *Epistulae morales* C. 7. (Németh András fordítása)

⁷³ V.ö.: Pierre de Nolhac: *Pétrarque et l'humanisme I–II*. Paris, 1907. II. 85.

⁷⁴ ...Cicero ... nec timidus fuerit, nemo dubitat excepto Asinio Pollione, qui infestissimus famae Ciceronis permansit. [...] ...Asinius ... Ciceronis mortem solus ex omnibus maligne narrat. – Seneca (rhetor): *Suasoriae* 6. 14. és 24.

⁷⁵ Lehetetlen nem észrevennünk a párhuzamot a Petrarcát ért méltatlan támadással, amelynek hatására megírta a *De ignorantia*t.

Az előbbiekben ismertetett levelek nyomán felmerülhet a kérdés, hogy vajon miért éppen ezeket az auktorokat szólítja meg. Ha elhisszük leveleinek, verseinek szelektálásáról szóló történetét, akkor a rendező elv ez esetben a véletlen volt; amit első felindulásában nem vetett tűzre, az maradt meg.⁷⁶ Úgy vélem azonban, hogy még ha a valóságban is lobogott az említett tűz, még ha sok írása is égett el benne, elsősorban szimbolikus jelentősége van. Bizonyos, hogy a tragédiák éve (1348) után Petrarca csüggedt lelkiállapotában számvetésre kényszerült, áttekinthette korábbi tevékenységét, tervekét készíthetett a jövőre vonatkozóan,⁷⁷ s ennek során pusztulásra ítéltetett számos korábbi írását, köztük esetleg egyes antik auktorokhoz írott leveleit is. Annak fényében azonban, hogy szinte minden egyes írását több alkalommal átszerkesztette, hosszú évekig csiszolgatta – a *Familiaries* végső változata 1366-ban készült el, azaz több mint tizenöt év után! –, bármennyire is csábító a gondolat, hogy higgyünk Petrarcanak, nagyon is tudatos szerkesztést kell inkább feltételeznünk.

Úgy vélem, a Ciceróhoz szóló levél nem igényel különösebb magyarázatot. Petrarca számára stílusát tekintve⁷⁸ az antikok közül Cicero a követendő minta, akinél jelentősebb szerzőt nem ismer. Olyannyira önmagához közelállónak tartja, hogy kettejük „barátságát” még a jóindulatú korholás sem veszélyezteti, biztos abban, hogy Cicero nem neheztel meg rá tartósan: „Ha ő levelem megsértett volna [...] fogadd ezt, hogy megbántott lelkedet kissé lecsillapítsa.”⁷⁹

Arra, hogy egyik levelének címzettje Seneca lett, szintén több indítéka lehetett Petrarcanak. Mint említettük, leveleihez nemcsak Cicero szolgált példaként, hanem Seneca is. Fontos mozzanat továbbá, hogy a sztoicizmus és a kereszténység etikája számos ponton hasonlóságot mutat, amire a már

⁷⁶ Természetesen már csupán a kronológiai megfontolások is ellentmondanak ennek a magyarázatnak.

⁷⁷ Egyik legfontosabb megállapítása ennek kapcsán, hogy nem szabad tehetségének szétforgácsolódnia: „...insania visa est [...] vix ad singula suffecturum ingenium distrahere. – *Familiaries* XXIV. 1. 8.

⁷⁸ Érdemes megfigyelnünk, hogy Petrarca leginkább Cicero filozófiai tárgyú műveiből és leveleiből, nem pedig szónoklataiból idéz. Ezt meg is indokolja: ...et a reipublice muneribus abfui et fama mea ...nullum hactenus ... iudicium vulnus excepit. – *Familiaries* XXIV. 1. 15.

⁷⁹ Si te superior offendit epistola [...] accipe quod offensum animum ex parte mulceat... – *Familiaries* XXIV. 4. 1.

említett Seneca és Szent Pál közötti levélváltás⁸⁰ is utal. Éppen ez lehetett az oka, hogy Petrarcanak fel kellett emelnie szavát Seneca ellen, hiszen a sztoikus és szinte „keresztény” filozófus leveleiben hirdetett elveivel szemben a valóságban támogatta a többek között keresztényüldözése miatt is hírhedt Nerót.

A Varróhoz szóló levél beillesztése a gyűjteménybe már korántsem egyértelmű, hiszen tőle sem – mint ahogyan a 9. levél címzettjétől, Asinius Polliótól – olvashatott szinte semmit, ahogyan azt el is mondja,⁸¹ bánkódva a nagy tudós műveinek elvesztén. Hogy mégis beillesztette ezt a levelet a gyűjteménybe, azt egyfelől indokolhatja az, hogy Cicero nagy elismeréssel szólt Varróról, másfelől pedig az, hogy Lactantius – akit Petrarca igen nagyra tart és gyakran idéz műveiben – és Szent Ágoston – akihez „szoros barátság” fűzi, és akit szinte „jobbik énjeként” tart számon⁸² –, a patrisztika két igen nagy tekintélyű alakja egybehangzóan korának legtudósabb embereként tartja számon.

Annak, hogy Quintilianus szerepel a levelek címzettjei között, szintén legfőképpen Cicero lehet az oka. Jóllehet Petrarca csupán töredékesen ismerte az *Institutiót*, mégis arra a következtetésre jutott, hogy méltó párja, illetve kiegészítése Cicero szónoklatelméleti munkásságának. Seneca és Quintilianus ellentéte pedig alkalmat ad arra, hogy Petrarca a „baráti kör”, az *antiqui illustriores* „mindennapi életével” foglalkozhasson.

A Liviushoz szóló levél megírásának oka – úgy vélem – leginkább a nagy történetíró előtti tisztelgés lehetett, hiszen az *Ab urbe condita* fennmaradt részeiből a pun háborúkat leíró könyvek inspirálhatták Petrarcat eposzának témaválasztásában, illetve a főhős személyének kijelölésében. Továbbá Livius szerepeltetése „levelezőpartnerei” között, lehetővé teszi Petrarca számára, hogy a római történetírókat is barátai közé sorolhassa.⁸³

⁸⁰ Úgy tűnik, e leveleket hitelesnek gondolta Petrarca.

⁸¹ „Korunkra elpusztultak műveid...” (Etas nostra libros tuos perdidit...) – *Familiares* XXIV. 6.2.

⁸² Ld. Petrarca: *Kétségeim titkos küzdelme*, amely egy három napig tartó fiktív beszélgetését írja le Szent Ágostonnal.

⁸³ Ezt jelzi a levél zárlata is, melyben megkéri Livius, hogy üdvözlje nevében a római történetírókat, akik közül többet név szerint is megemlíti.

Az Asinius Pollióhoz írott levél megírásának legfőbb oka ismételtén Cicero lehetett. Pollio méltatlan támadása szolgáltat alapot Petrarcanak arra, hogy egyfelől elítélje ezt a tettet, másfelől pedig az összehasonlítás révén még inkább ki tudja emelni Cicero szónoki nagyságát.

Mi olvasható ki tehát az *antiquis illustrioribus*ból Petrarcanak a római szerzőkhöz és az antikvitáshoz való viszonyáról? Úgy vélem, e kérdésben mindenekelőtt a műfaj megválasztásának van kiemelt jelentősége. Petrarca levelet ír, azaz közvetlenül, baráti hangnemben szólítja meg a címzetteket, ezzel utalva bensőséges kapcsolatukra. A műfaj formai követelményeinek is (üdvözlés, utalás korábbi leveleikre, friss hírek iránti érdeklődés, azok közlése elköszönés stb.) eleget tesz, mintha valóban misszilisekről lenne szó. Így tehát a fikció szerint kortársaihoz szól, azonban nem helyezkedik bele teljesen ebbe a szerepbe, finoman egyensúlyoz a valóságos és a fiktív idő között. Többször utal arra, hogy az évszázadok szakadéka választja el őt tőlük, így egyszerre jelen van a levelekben az intimitás, illetve a távolságtartás. A bizalmas, baráti kapcsolat teszi lehetővé Petrarca számára, hogy a csodálat, a tisztelet számos megnyilvánulása mellett kritikai hangnemet is megüthessen, szellemi teljesítményük elismerésének kifejeződése mellett felróhassa nekik morális botlásaikat. Annak, hogy a levelek megírásával mintegy baráti kapcsolatba kerül az antik szerzőkkel, egyéb következményei is vannak; mindenekelőtt az, hogy egyenrangúvá válik velük. Ezáltal azonban a petrarcai attitűd is gyökeresen megváltozik: az *imitatió*t felváltja az *aemulatio*, s ezáltal lehetővé válik számára, hogy auktor-társai, barátai bírálatában az említett, morális hibákat kárhóztató ítéletén túl írásaikról is véleményt mondjon. Ebben is „kapóra jön” neki a fiktív idő és a valós idő tetszés szerinti váltogatásának lehetősége: hol kortárs szerzőként, hol a kései kor filológusaként – aki csak részleges ismeretekkel rendelkezik⁸⁴ – szemlélheti barátait.

Az *antiquis illustrioribus*ból nem csupán az antikvitáshoz, hanem saját korához való viszonyulását is kiolvashatjuk. Többször kinyilvánítja, hogy

⁸⁴ Ld. pl. *Familiares* XXIV. 9. 1. „...tetteidnek szinte csak puszta híre jutott el hozzám...” – ...pene nuda rerum ad nos fama pervenerat...

sámára az ideális közeg, amelyben élni szeretne, az antikvitas lenne,⁸⁵ ahol kitűnő társaságban forgolódhatna: „Jóleseik veletek beszélgetni, kiváló férfiak, akik minden korban csak igen kevesen voltak, a mi korunk azonban tudatlanságtól és végromlástól szenved.”⁸⁶ Ezzel szemben saját korát sötét színekkel festi le: restség, tunyaság jellemzi, mely az igazi értékeket figyelmen kívül hagyja, s kizárólag az anyagi javakra figyel: „...[korunk emberei] csak az aranyat, az ezüstöt és a gyönyört tekintik értéknek.”⁸⁷ Cicero műveinek pusztulásáról így ír: „...könyveid közül egyesek ... elpusztultak: nagy fájdalom ez nekem, s nagy szégyen korunkra nézve...”⁸⁸ Korának romlottságával magyarázza tehát – meglehetősen leegyszerűsítve⁸⁹ – azt is, hogy az antik szerzők művei csak részben maradtak fenn.

Egy fontos mozzanat van, ami Petrarcat teljesen elválasztja az *antiqui illustriorestől*, ez pedig a kereszténység. Mint jeleztem, véleményem szerint a címzettek kiválasztásában fontos elem volt Petrarca számára, hogy a keresztény hagyomány miképpen vélekedik róluk. Cicero és Seneca elfogadható a kereszténység számára, Varro szellemi teljesítményét pedig két nagytekintélyű egyházatya is elismerte. Műveiben többször is sajnálkozva szól arról, hogy ezek a kiváló férfiak nem ismerhették meg az igazságot, hiszen írásaik alapján biztosan kedvesek lehettek az Isten számára.⁹⁰ Arról, hogy ebből a szempontból alapvetően különbözik az antikoktól, hozzájuk írott leveleiben nemigen tesz említést, kivéve a Senecához szólót, amelyben beszél a keresztényüldözésekről. Finoman, ám határozottan utal azonban leveleinek

⁸⁵ Ld. pl. *Familiares* XXIV. 8. 4. „...megfeledezvén a jelen csapásairól, egy szerencsésebb korba juttatsz el...” – ...immemorem sepe presentium malorum seculis felicioribus inseris...

⁸⁶ Iuvat vobiscum colloqui, viri illustres, qualium omnis etas penuriam passa est, nostra vero ignorantiam et extremum patitur defectum. – *Familiares* XXIV. 5. 2.

⁸⁷ ...[hominibus nostris] nichil in precio est nisi aurum et argentum et voluptas... – *Familiares* XXIV. 8. 3.

⁸⁸ ...librorum aliqui ... periire: magnus dolor meus, magnus seculi nostri pudor... – *Familiares* XXIV. 4. 12.

⁸⁹ Éppen Petrarca korában vesz lendületet – az ő hatására is – az antik szövegek feltárása.

⁹⁰ Ld. pl. *Familiares* XXI. 10. 12. „Cicero multa de verborum arte deque virtutibus et humana sapientia locutus est, vera utique et idcirco veritatis Deo absque ulla dubitatione gratissima.”

dátumában arra, hogy létezik az időben egy pont – Krisztus születése –, amely elválasztja egymástól a két korszakot, a pogányságot és a kereszténységet.⁹¹

Az antik auktorok közül Petrarca életművében kiemelt szerepe van Cicerónak; számtalan alkalommal idézi, s többször *expressis verbis* kifejezi iránta érzett csodálatát, szeretetét, s azt, hogy keresztény mivolta sem áll ellentétben ezzel az érzéssel: „Tudod, hogy ... én mindazok közül, akik bármely pogány nemzetből bármely időben is írtak ... Cicerót csodálom és szeretem leginkább. Nem félek ugyanis attól, hogy kevésbé leszek keresztény, ha ciceroníanus leszek; mert Cicero – ha jól emlékszem – soha nem szólt Krisztus ellen; ha pedig véletlenül valamit szólt volna Krisztus tanítása ellen, azt az egyet nem hiszem el neki...”⁹² Mint dolgozatomban bevezető részében említettem, Petrarca a *De ignorantia*-ban hosszú összefüggő részeket⁹³ idéz Cicerótól, s ez a tény, valamint a mű kiemelt szerepe a petrarcai életműben⁹⁴ teszi indokolttá, hogy e kérdésről is szóljak néhány szót.

A *De natura deorum* II. könyvében Balbus fejti ki véleményét a sztoikus tanítást hangoztatva. Úgy tűnik, hogy Cicero az egész mű vonatkozásában valójában ezzel a véleménnyel ért egyet, s bármennyire meglepő, nem az *Academia* tanítását hangoztató Cottával.⁹⁵ Petrarca is úgy véli, hogy Cicero ezt az álláspontot képviseli: „Annak ellenére, hogy a szó szoros értelmében nem te mondd ezt, hanem műved egyik szereplője, Balbus ... mégis a könyv végén, bár nem mered Balbus álláspontját teljesen igaznak tekinteni ... azt mondd róla, hogy nagyon valószínű. Úgy tűnik, hogy bármi is volt Balbus álláspontja,

⁹¹ Pl. *Familiares* XXIV. 3.: ...anno ab ortu Dei illius quem tu non noveras, MCCCXLV.; *Familiares* XXIV. 5.: ...anno ab ortu Eius quem an tu rite noveris incertum habeo, MCCCXLVIII.

⁹² Scis ... me ex omnibus, qui apud ullas gentes quocunque tempore scripserint ... singulariter Ciceronem mirari et amare. Neque enim vereor ne parum cristianus sim, si ciceronianus fuero; nichil enim contra Cristum Cicero loquitur, quod certe meminerim; et siquid forte contra Cristi doctrinam loqueretur, id unum est quod nec Ciceroni... crederem... – *Familiares* XXI. 10. 9.

⁹³ Pl. több mint 10 paragrafust csaknem megszakítás nélkül a *De natura deorum* II. könyvből.

⁹⁴ Kristeller szerint Petrarca filozófiai tartása legjelentősebben ebben az invektívában fejeződik ki. – P. O. Kristeller: *Il Petrarca, l'umanesimo e la scolastica a Venezia*. 1956. 219.

⁹⁵ Ennek okára meggyőző magyarázatot ad Havas László idézett tanulmányában (ld. a 28. jegyzetet).

azáltal, hogy támogattad, a magadévá tetted...”⁹⁶ Ez azt jelenti, hogy Petrarca a II. könyvben található állításokat Cicerónak tulajdonítja.

A *De ignorantia* kiindulópontja az, hogy négy előkelő ifjú, akik gyakran vendégeskedtek Petrarcánál, és hosszas beszélgetéseket folytattak mindenféle dologról, támadást intézett a költő ellen, s azt állították róla, hogy „jó ember, de tudatlan”. Erre az első látásra hízelgőnek nem nevezhető megállapításra írta meg válaszként invektíváját Petrarca. Kiderül, hogy az ifjak gyakran vetettek fel neki arisztotelészi problémákat, s amennyiben Arisztotelésznek a legcsekélyebb mértékben is ellentmondó véleményt hallottak vitapartnerüktől, sértve érezték magukat. Ennek kapcsán idézi Petrarca a *De natura deorum*-ot, különösen azokat a részeket, amelyekben Balbus szájából a világ egységes kormányzására, egyetlen kormányzójának létére vonatkozó nézetek hangzanak el, mintegy szemléltetve azt, hogy a *praeparatio evangelica* jegyében már a pogány szerzők egynémelyike is egyetlen Istenről beszélt, szemben kora arisztoteléanusainak a jámborságot megvető nézeteivel.

Első értékelése Ciceróról igencsak meghökkentő. Gondolatmenete szerint az antik filozófusok közül nem csupán Arisztotelészt bírálja, hanem a többi pogány filozófust is. Közülük Cicero stílusát dicséri, azonban a folytatásban így szól: „Ami pedig az isteneket illeti – akiknek természetéről ezzel a címmel adott ki egy könyvet –, és ami általában a vallásra vonatkozik, minél választékosabban beszél erről, számomra annál értéktelenebbek meséi.”⁹⁷ A pogányoknak azonban – ellentétben az eretnekekkel, akik közé kora arisztoteléanusait, többek között a négy ifjút is sorolja – van mentségük: ők még Krisztus születése előtt éltek, így nem ismerhették a keresztény tanítást. Ezt követően tér vissza Ciceróhoz, illetve a *De natura deorum*-hoz, s alig egy oldallal az imént említett meghökkentő kijelentés után a következőképpen szól: „...leginkább Cicero: *Az istenek természete* című művének három könyve – amiről már fentebb említést tettem – keltette fel az érdeklődésemet. Tudniillik ebben ez a hatalmas tehetség úgy beszél az istenekről, hogy közben gyakran

⁹⁶ Idque licet non tu tibi, sed Balbo tribuas apud te loquenti ... in fine tamen libri illius, Balbi disputationem non ausus ... veriore dicere, verisimiliorem dixisti, ut quicquid ille disputaverat approbando tuum fecisse videaris... *De ignorantia* 102.

⁹⁷ Quod ad deos ipsos, de quorum ille natura nominatim libros edidit, quodque omnino ad religionem spectat, quo disertius dicitur, eo michi inanior est fabella. – *De ignorantia* 73.

kineveti és lenézi őket. Nem komolyan teszi ezt – talán félt a büntetéstől, ahogyan az apostolok is féltek a Szentlélek eljövételét megelőzően –, ám gyakran alkalmaz olyan hatásos tréfákat, amelyekből az értelmes emberek számára egyértelműen kiderül, hogy mit gondol mindarról, amit művében tárgyal.”⁹⁸ Azt, hogy Cicero voltaképpen egy Istenről beszél, illetve az istenek létezését babonának tekinti, egy más helyről vett idézettel támasztja alá: „Aki filozófiával foglalkozik, nem tételezheti fel istenek létezését.”⁹⁹

Miután Petrarca bizonyítottan tekinti, hogy Cicero a *De natura deorum*-ban az egy Isten létezése mellett érvel, hosszasan idézi azokat a szöveghelyeket, ahol a természet rendjének megfigyeléséből arra következtet, hogy a világot valamilyen magasabb rendű szellemi erő kormányozza, amely nem csupán irányítója, hanem teremtője is. Cicero érvelését végigkísérve még tovább megy; amikor azt olvassa, hogy „sohasem volt tehát még senki nagy ember valamilyen isteni szellem segítségével nélkül” – ezt az „isteni szellemet” a Szentlélekkel azonosítja. A Szentháromság személyei közül kettőt tehát megemlíti Cicero, a harmadiknak pedig a születése előtt élt – amit Petrarca nagyon fájlal –, ezért nem szólhat róla. Alaposan átgondolt tehát a költői kérdés formájában megfogalmazott konklúzió: „ha egy katolikus ember tárgyalja ezt a témát, vajon ezen a véleményen változtathat-e bármit is?”¹⁰⁰ Igazoltnak látszik tehát a szerző korábbi kijelentése: „...tehetségének szárnyain olyan magasra emelkedett, hogy azt gondolhatnánk, nem is egy pogány filozófus, hanem egy apostol beszél.”¹⁰¹

Petrarcát – ahogyan mondja – „magával ragadta” az idézett mű gondolatmenete, és ezt felismerve, megálljt parancsol: „De hogy ne gyömöszöljem bele *Az istenek természetének* három könyvét ebbe az egyetlen

⁹⁸ ...potentissime illi tres libri Ciceronis, quos de Natura deorum inscriptos supra meminisse, sepe me excitant. Ubi scilicet tantum illud ingenium de diis agens ipsos sepe deos irridet ac despicit non quidem serio, forte supplitium timens, quod ante adventum Sancti Spiritus ipsi etiam apostoli timuerunt, sed his quibus abundat iocis efficacissimis, quibus clarum fiat intelligentibus; de eo ipso quod tractandum assumpserat quid sentiret... – *De ignorantia* 75.

⁹⁹ ...qui philosophiae dent operam, non arbitrari deos esse... – Cicero: *De inventione* I. 29. 46.

¹⁰⁰ ...quid hic in sententia tractator quicunque catholicus immutaret? – *De ignorantia* 95.

¹⁰¹ ...non paganum philosophum, sed apostolum loqui putes... – *De ignorantia* 76.

könyvecskébe, ma már nem idézem többet Cicerót..."¹⁰² – s összefoglalja az eddigi idézetek lényegét: "...minden, amit látunk, azt bizonyítja, hogy létezik Isten, aki a mindenség teremtmője és kormányzója."¹⁰³

Petrarca tehát egy teljesen „krisztianizált” Cicero képet rajzolt meg. A következőkben azonban e képet teljesen annullálja, idézve azokat a helyeket a *De natura deorum*-ból, ahol Cicero a római istenek tiszteletéről, és ennek szükségességéről beszél. Fájdalmasan kiált fel: „Jaj, kedves Cicero, mit mondasz?”¹⁰⁴ Ezt követően az antik filozófusok „babonaságait” sorolja fel, majd visszatér kiindulópontjához, Arisztotelész bírálatához.

Elgondolkodtató ellentmondással állunk szemben tehát Petrarca Cicero értékelését illetően. Ha eltekintünk az életműben sok helyütt megtalálható – részben általam is idézett – magasztaló kijelentésektől, s csupán a *De ignorantia*-t vizsgáljuk, akkor sem egyszerűsödik a kép. Hogyan is tekint tehát Ciceróra: értéktelen meséket írt össze, vagy úgy szólt, mintha apostol lenne; meglátta-e Krisztus születése előtt a „fényt”, vagy tévelyegve a pogány istenek tiszteletére buzdított? Úgy gondolom, bármennyire is furcsának tűnik, mindegyik megállapítást magáénak tekinthette. Az általam vizsgált rész a *De ignorantia*-ban tulajdonképpen kitérőnek tekinthető, amely – mint említettem – Arisztotelész bírálatának része. Mind az előző, mind a következő részben az antik filozófusokról van szó, akik még nem ismerhették Krisztus tanítását. Cicero mint közékük tartozó gondolkodó tehát semmiképpen sem tekinthető kereszténynek, azonban az említett *praeparatio evangelica* révén már „közelebből érzékelhette” a kinyilatkoztatást. Ciceróval kapcsolatban Petrarca e művében is csaknem ugyanazt a módszert követi, mint amit az *antiquis illustrioribus* esetében megfigyelhattunk. Itt azonban nem elsősorban az antikvitas és saját kora közötti nézőpont változik, hanem részben új mozzanatként döntővé az válik, hogy Cicero filozófiai nézetei meddig egyeztethetők össze a keresztény tanítással, azaz kritériumként a Petrarca által kialakított „keresztény humanizmus” jelenik meg. A fejezet címében idézett

¹⁰² Sed ne tres illos libros in libellum hunc unicum coangustem, ciceronianum nichil amplius hodie transcribam... – *De ignorantia* 93.

¹⁰³ ex his omnibus, que videmus, esse Deum et factorem et rectorem omnium cogitemus. – *De ignorantia* 93.

¹⁰⁴ O, mi Cicero, quid ais? – *De ignorantia* 99.

kifejezés tehát igaz, némi megszorítással. Az antikvitás valóban anyja a tudományoknak – amennyiben tudományokon a „*studia humanitatis*”¹⁰⁵ értjük – mindaddig, amíg a keresztény tanításokkal nem kerül szembe.

¹⁰⁵ A *studia humanitatis* meghatározásához ld. P. O. Kristeller: *Szellemi áramlatok a reneszánszban*. Magvető, 1979. 16. (Ford.: Takács Ferenc)

IV. PETRARCA POLEMIKUS ÍRÁSAI

A szakirodalomban a fenti cím alatt Petrarca négy művét szokták felsorolni:¹ 1. *Invective contra medicum* (1352–53); 2. *Invectiva contra quendam magni status hominem sed nullius scientie aut virtutis* (1355); 3. *De sui ipsius et multorum ignorantia* (1371); 4. *Invectiva contra eum qui maledixit Italie* (1373).² Három kifejezetten *invektívának* nevezett műről van tehát szó, továbbá a *De ignorantia*ról, amelynek műfaji besorolása – mint látszik – problematikus.³

Az *Invective contra medicum*

1352. március 12-én Petrarca levelet írt VI. Kelemen pápának,⁴ miután értesült betegségéről. Aggodalmas és együttérző hangon szólítja meg az egyházfőt, biztosítva arról, hogy őszinte rémületet keltett benne a hír. Leginkább amiatt aggódik, hogy számtalan orvos veszi körül a betegágyat, mivel ez jelenti az igazán nagy veszélyt: „Legkegyesebb Atyám, úgy tekints csapatukra, mint az ellenséges seregre.”⁵ Egymással való hiú versengésük, vitájuk könnyen a beteg halálát jelenheti. Ám mivel – ellentétben pl. a régi rómaiakkal – „nem merik nélkülözni az orvosokat”,⁶ azt javasolja a pápának, hogy válasszon ki közülük egyet, akiben feltétlenül megbízik. A válogatás

¹ Ld. legutóbb Fedi, R.: *Invito alla lettura di Petrarca*. Mursia, 2002. Érdemes megjegyezni, hogy pl. Wilkins a *De ignorantia*t is az invektívák közé sorolja, figyelmen kívül hagyva a tartalmi-műfaji eltéréseket. Wilkins, E. H.: *Vita del Petrarca e La formazione del „Canzoniere”*. Feltrinelli, 1990. 333–334.

² Az invektívákat a továbbiakban a következőképpen rövidítve (*C. med.* = *Invective contra medicum*; *C. magni st.* = *Invectiva contra quendam magni status hominem sed nullius scientie aut virtutis*; *C. maled.* = *Invectiva contra eum qui maledixit Italie*.) az alábbi kiadás alapján idézem: *Opere latine di Francesco Petrarca* a cura di Antonietta Bufano con la collaborazione di Basile Aracri e Clara Kraus Reggiani. Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1987. (újra nyomás, eredeti kiadás: 1975).

³ Címe is mutatja, hogy nem illeszthető be az invektívák közé, polemikus hangneme miatt azonban rokonítható velük. A mű filozófiai vonatkozásairól ld. A. Buck bevezető tanulmányát az 1993-as latin–német kiadáshoz. (F. Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia* – *Über seine und vieler anderer Unwissenheit*. Herausgegeben und eingeleitet von August Buck. Felix Meiner Verlag, 1993.)

⁴ *Familiares* V. 19.

⁵ *Horum turbam velut inimicorum aciem, Clementissime Pater, intueri...* – *Familiares* V. 19. 4.

⁶ *...sine medicis vivere non audemus...* – *Familiares* V. 19. 5.

egyetlen szempontja a tudás legyen, ne pedig az adott orvos beszélőtehetsége, mivel ők gyakran, megfélekezve feladatukról, költészettel és ékesszólással kezdenek foglalkozni, s „ha valamelyikük egy kicsit jobban beszél, rögtön életünk és halálunk urának gondolja magát.”⁷

Petrarca levele minden bizonnyal a pápa valamelyik orvosának kezébe kerülhetett, aki válaszában védelmébe vette az orvostudományt, és támadást intézett a költészet ellen. Sajnos ez az irat nem maradt fenn, így csupán következtethetünk tartalmára a *Contra medicum* alapján, amelynek első könyvében Petrarca visszaveri a költészet elleni támadást. Az orvos azonban igen kitartó személyiség lehetett, s válaszolt – ezúttal valószínűleg valamivel hosszabb írással – a költőnek (ez szintén elveszett), amelynek hatására elkészült az invektíva második, terjedelmesebb fele, a II–IV. könyv. A *Contra medicum* keletkezésének körülményeivel foglalkozik még két levelében is Petrarca. Az egyikben az első könyv keletkezéséről szól: „...[az orvosok] azt tartják magukról, hogy valami nagy jelentőségű dolgot mondtak el, és könnyedén jutnak arra a meggyőződésre, hogy én sokat és sokáig izzadtam, hogy választ adjak rá. [...] Ez csekély tévedés volt [részükről], ha nagyobb tévedéseikkel vetjük össze; te tudod valamennyire, az igazság pedig teljesen, hogy annak a levélnek a megírásával csupán egy napot, azt sem teljesen, valamint néhány késő éjszakai órát töltöttem...”⁸ A másikban az őt támadó levelet és íróját jellemzi: „Ő – úgy gondolom – szerette volna, ha hozzá sem fogott volna [...] szégyellt azonban meghátrálni, ám tartott az összezsapástól [...] Mivel azonban nem tud beszélni, körbejárja a várost, hogy segítséget kérjen egy közönséges fogalmazótól [...] A levél ugyanis [...] amelyben engem gyalázkodó szavakkal megtámadott, valamilyen póri írnok műve lehet.”⁹ Petrarca nyilvánvalóan túloz, s az invektíva szövegének végleges változatát az

⁷ ...quisque inter istos loquendo polleat, imperatorem illico vite nostre necisque fieri. – *Familiares* V. 19. 7.

⁸ ...[medici] videntur sibi magnum aliquid dixisse et facile sibi persuadebunt me in respondendo diu multumque desudasse [...] parvus enim error fuerit, maioribus collatus erroribus; tu michi pro parte conscius es, veritas in totum, me illa epystola nonnisi unum diem eumque non integrum et unius noctis partem ultimam consumpsisse... – *Familiares* XV. 5. 4. és 5.

⁹ Ille autem mallet, ut arbitror, non cepisse [...] cedere autem pudet pigetque contendere [...] Quia enim loquendi nescius est, circuit civitatem, dictatoris plebei precariam opem querens; nam epystola [...] in qua me primum impudentissimis verbis aggressus est, nescio cuius montani artificis opus est. – *Familiares* XV. 6. 4. és 5.

eredetihez képest alaposan átdolgozhatta. Mindenesetre a *Contra medicum* korában igen elterjedt lehetett – egyik példányát maga Petrarca küldte el barátjának, Boccacciónak¹⁰ –, hatása pedig a későbbi évszázadokban is tetten érhető az orvosok ellen írott szatirikus művekben.¹¹

A *Contra medicum* első könyvének bevezetőjében¹² Petrarca könnyed, ironikus hangnemet üt meg, összhangban azzal a levelével, melyben a mű keletkezésének történetét írja le,¹³ érzékelteti, hogy nem azonos szinten álló felek összezsapásáról lesz szó. „Bárki is vagy, aki pihenő tollamat, hogy úgy mondjam, az alvó oroszánt ostoba csaholásoddal felingerelted, érezni fogod, hogy más dolog egy másik ember hírnevét viszketeg nyelveddel megsérteni, mint a sajátodat észérvekkel megvédeni.”¹⁴ Nem is foglalkozna azzal, hogy válaszoljon, ám ebből az orvos esetleg azt a következtetést vonhatná le, hogy írása elérte az általa kívánt hatást, s így Petrarca jó hírneve forogna kockán, ezért néhány mozzanatra megjegyzést kell tennie. Ehhez azonban le kell szállnia rágalmazójának szintjére, amiért is elnézést kér az olvasótól. „Annyi ostobaságot hordasz össze, hogy ha valaki ezt válaszra méltónak ítélné, méltán tarthatnák őt magát ostobábbnak.”¹⁵

Petrarca újra leszögezi: nem az orvostudomány ellen szolt¹⁶ a pápának írott levelében, hanem egyes haszontalan, tudatlan orvosok ellen. Aki rárontott írásával, minden bizonnyal ezek közül való, amit éppen szavaival igazol. Remélhetőleg vannak olyan orvosok, akik méltók arra, hogy a pápát kezeljék – akiket nem ékesszólásuk, hanem hozzáértésük juttat a megtisztelő posztra – azonban vitapartnere biztosan nem ezek közé tartozik. „Az teljes mértékben bizonyos, hogy nem te vagy az a bizonyos egyetlen, mert ha az lennél,

¹⁰ *Epistolae extravagantes* 40. 1.

¹¹ Ld. Magyar László András: *Agrippa szatírja az orvosokról*. Orvostörténeti Közlemények 158–165. (1997–1998) 89–99.

¹² Az invektíva keletkezésének körülményeihez ld. Bosco, U.: *Datazione delle „Invective contra medicum”*. In: *Saggi sul rinascimento italiano*. Firenze, 1970. 217–227.

¹³ Ld. a 9. jegyzetet.

¹⁴ *Quisquis es qui iacentem calamum et sopitum – ut ita dixerim – leonem importunis latratibus excitasti, iam senties aliud esse alienam famam prurienti lingua carpere, aliud propriam ratione defendere.* – *C. med.* I. 1.

¹⁵ *Multa enim tam inepte dicis, ut quisquis ea responso digna duxerit, ipse merito videri possit ineptior.* – *C. med.* I. 1.

¹⁶ Ezt az állítást érvelésén kívül alátámasztja még az a tény is, hogy barátai között több orvost is számon tartott.

sohasem válaszoltál volna ily hiú levéllel írásomra, melyben az egyetértésre képtelen és tudatlan orvosokat szidalmaztam.”¹⁷ Amikor visszautasítja azt a vádat, mely szerint hízelgésből írta volna a levelét a pápának, ismét csak a tudatlan, haszonleső orvos személyét támadja. Petrarcának soha nem volt jellemzője a hízelgés, ellentétben az orvossal, aki nem csupán a hatalmasságok talpát nyalja, hanem még „a szegények árnyékszékeit is [körbejárja] valami kis hitvány haszon reményében”.¹⁸ Egy újabb vád, nevezetesen hogy irigyelné az orvos hírnevét, egyenesen kacagásra ingerelte. A cáfolat ismét csak gunyoros: amivel valaki nem rendelkezik, azt nem lehet irigyelni.¹⁹

Az orvosok közötti egyet nem értés kérdésével kissé részletesebben foglalkozik Petrarca, hiszen itt nem vitapartnerének személyéről, hanem elvi kérdésről van szó – az irónia azonban itt sem maradhat el. Az egész emberiség látja kárát annak, hogy az orvosok egymással vitáznak, a pápa esetében pedig csak akkor jutottak egyetértésre, amikor az egyházfő már meggyógyult. „Talán egyetértettetek, amikor ő már meggyógyult, bár senki sem kételkedik abban – ő sem –, hogy sokkal előbb meggyógyult volna, ha betegségének időtartama alatt legalább te a távoli India partjainál tartózkodtál volna.”²⁰ A pápa is jól tudja mindezt, és csak megszokásból tart orvosokat, hiszen tudja, hogy „súlyosabb veszélyt jelent életét ostoba fecsegésekre bízni, mint egy kormány nélküli törékeny hajócskát a tengerre és a szelekre”.²¹

Petrarca nem érti, hogy miért is válaszolt neki az orvos – hiszen az ő levele a pápához szólt, s minden jó kereszténynek kötelessége, hogy a pápának jót akarjon –; talán azért dühödött fel, mivel igazat írt, s az igazság a hazug embereket ingerli. Ezért az orvos – ellentétben Petrarcával, aki személyeket s nem a tudományt támadja – nem a költőt, hanem a költészetet

¹⁷ Tu tamen ille unus proculdubio non es, quod si esses, nunquam discordes ac nescios medicos increpanti tam ventosa respondisses epystola.” – *C. med.* I. 3.

¹⁸ ...pauperum latrinis [ambire soles] vilissimi spe lucelli... – *C. med.* I. 4.

¹⁹ ...famam tibi nullus eripiet quam non habes. – *C. med.* I. 5.

²⁰ Concordastis, forte, postquam ille convaluit, qui – quod nemo, ne ipse quidem, dubitat – multo ante convaluisset, si tu saltem per totum egritudinis sue tempus in extremis Indie litoribus habitasses.” – *C. med.* I. 6.

²¹ ...gravius esse perivulum vitam suam nugis vestris, quam fragilem sine gubernaculo carinam pelago ventisque committere. – *C. med.* I. 6.

ócsárolja. „...az irántam, pontosabban az igazság iránti gyűlöleted miatt méltatlan támadást indítottál a költészet ellen”.²² Ezt nem kellett volna tennie, hiszen Petrarcat ez sértette a leginkább, s legfőképpen talán ez a mozzanat indította a *Contra medicum* első könyvének megírására. Azt tanácsolja az orvosnak, hogy maradjon inkább saját mesterségénél, mert ott legalább, ha nem is tud meggyógyítani valakit, akkor büntetlenül meg is ölheti, s még jövedelemre is tesz szert. Ilyen „kiváltsággal” még a legvérszomjasabb zsarnokok sem rendelkeztek. Szókratész szellemes mondását idézi egy festőről, akiből orvos lett:²³ „Jól tette, hogy felhagyott a művészetével – mert ott nyilvánvalóan látszanak fogyatékoságai –, s olyan mesterséget választott, amelynek tévedését a föld takarja.”²⁴

Petrarca igencsak felháborodik azon, hogy az orvos a retorikát alárendeli az orvostudománynak, hiszen ezáltal az *artes* hierarchiáját²⁵ felborítja: „...az úrnőt ... alárendeled ... a szolgálólánynak.”²⁶ Ilyen alapon inkább a hajózásnak rendelhetné alá a retorikát, hiszen ezek között legalább felfedezhető némi hasonlóság, mivel a kereskedőknek „szükségük van az ékesszólásra”.²⁷ Hivatkozhatna az orvos az Ószövetségre, ahol Jézus, *Sirák fia* könyvében ez áll: „A Fölséges a földből teremtette a gyógyszereket.”²⁸ Azonban éppen e könyv első verse azt mondja, hogy „Minden bölcsesség az Úr Istentől vagyon”²⁹ Hozzá kell még venni azt, hogy a hetedik fejezet 16. verse ezt mondja: „Ne gyűlöld a fáradságos dolgot, és a Fölségestől teremtett mezei munkát.”³⁰ Így már levonható a következtetés: „Mindkét mesterség egy forrásból táplálkozik: mindkettőt a Magasságos alkotta.”³¹ A földműves tevékenysége hasznos, az

²² ...propter mei, quinpotius veri odium, in poetas immeritos es invectus. – *C. med.* I. 7.

²³ Forrását nem sikerült megtalálnom.

²⁴ Cautē ... artem enim deseruit quē defectus suos habet in aperto, eamque complexus est cuius error terra tegitur.” – *C. med.* I. 8.

²⁵ Az *artes liberales* (grammatika, retorika, dialektika, aritmetika, zene, geometria, asztronómia) és a Hugo de St. Victor által bevezetett *artes mechanicae* (szöveg, kovácmesterség, kereskedelem, földművelés, vadászat, orvostudomány, színjátszás) közül a hagyomány az előbbit tekinti magasabb rendűnek.

²⁶ ...subicias ... ancillae dominam... – *C. med.* I. 9.

²⁷ ...fit opus eloquentia. – *C. med.* I. 10.

²⁸ Altissimus creavit de terra medicinam. – *Ecclesiasticus* XXXVIII. 4.

²⁹ Omnis sapientia a Deo Domino est. – *Ecclesiasticus* I. 1.

³⁰ Non oderis laboriosa opera et rusticationem ab Altissimo creatam. – *Ecclesiasticus* VII. 16.

³¹ Ambe artes uno de fonte prodeunt: ambas creavit Altissimus. – *C. med.* I. 11.

orvosé azonban káros: „ő munkálkodásával használ az emberi nemnek, te henyéléssel ártasz; ő mezítelenül dolgozva a mezőn éhezésével az emberek jóllakottságát segíti elő, te felcicomázva heverve hálószobádban beszédeddel rombolod az emberek egészségét.”³²

A híres ókori orvosokra, Hippokratészre és Galénoszra rátérve, Petrarca elismeri nagyságukat, ám ezzel ismét csak kora orvosainak tudatlanságát emeli ki. Ha a nagy elődök feltámadhatnának, megtagadnák a silány utódokat: „egyhangúlag azt állítanák, hogy nincs nálatok nagyobb ellenségük, mint ti, akik ocsmány lustaságotokkal vagy tehetségtelenségetekkel tönkretettétek az ő fáradtságos munkálkodásukat, és akik azzal, hogy nap mint nap hazudoztok, őket is hazugság vádjába keveritek.”³³

Petrarca ismét leszögezi, hogy nem az orvostudomány és a hozzáértő orvosok ellenében írta meg levelét a pápának, ám ezt vitapartnere figyelmen kívül hagyta, és a költészetet, valamint a költőket ócsárolta. Megpróbálja tehát elmagyarázni neki, mit is takar a költő elnevezés, ehhez az antikok *auctoritas*át hívja segítségül. Varróra (valójában Isidorusra)³⁴ és Ciceróra³⁵ hivatkozik, őket idézi: „...poetam ... quasi divino quodam spiritu inflari”.³⁶ Ám tudja, hogy nem érheti el célját, ezért gúnyosan megjegyzi: „mintha számárnak játszanék lanton”.³⁷

Az orvos teljes tudatlanságára mutat rá az is, hogy – bár Boethiust³⁸ idézi a költészet ellenében –, nem érti, miről beszél, az allegóriát nem tudja felfogni. Így a Szentitás is megközelíthetetlen számára, hiszen az is tele van allegóriával. Petrarca gondolatmenetében innen már egyenesen következik az

³² ...Ille humano generi laborando prosit, tu noceas quiescendo; ille nudus in campis fame sua publicam pariat saturitatem, tu faleratus in thalamis voce tua publicam destruas sanitatem. – *C. med.* I. 11.

³³ ...una voce fatebuntur nullos se hostes alios habere quam vos, quorum vel turpi segnitie vel ingeniorum hebetudine sui labores ac vigilie perierunt, quique quotidie mentiundo illos arguitis fuisse mendaces. – *C. med.* I. 14.

³⁴ Petrarca itt tévedett a hivatkozását illetően, erre ld. Ricci, P. G.: *Invective contra medicum*. Storia e letteratura, 1978. 33.

³⁵ Cicero: *Pro Archia poeta* VIII. 18.

³⁶ ...a költőt valamiféle isteni sugallat ihleti. – *C. med.* I. 15.

³⁷ ...si asino lyram tangam. – *C. med.* I. 15.

³⁸ *De consolatione philosophiae* I. 1. 8.

orvos istentelensége.³⁹ „Miért is méltatlankodnék, hogy valamit ellenem merészelsz szólni, hiszen – ha büntetlenül tehetnéd – Krisztus ellen is szólnál, akinél Averroest – bár nem hangoztatod nyíltan – többre tartod.”⁴⁰ Lactantius alapján⁴¹ beszél még a fikció és a hazugság közötti különbségről, a költészet feladatáról, szembeállítva a *poetica licentiát* az orvosok hazudozásával. A költészet igen nehéz tevékenység, ezt az is mutatja, hogy csak kevés igazi költő van, amely nem csupán a költők, hanem mások számára is biztosítja a hírnevet és a halhatatlanságot. A költészet elleni gyalázkodást tehát visszaverte Petrarca, s úgy gondolja, hogy az orvostudomány is köszönetet mond neki, hiszen vitapartnere nemcsak a költészetet szennyezte be ízetlen beszédével.

A *Contra medicum* további három könyve annak hatására született, hogy az orvos választ fogalmazott meg az első könyvre, melynek szerkezetére – lévén, hogy nem maradt fenn – Petrarca gondolatmenetéből következtethetünk. A második könyv az elsőnél személyesebb hangvétellű, mivel az orvos válaszában beszél önmagáról, elmondja, hogy nem csupán medikus, hanem filozófus is, továbbá a retorika mestere. Petrarca kissé meglepődik azon, hogy az orvos „könyvet” írt: „Ő nevetséges állat ... könyvet írsz [...] majd az ökrök, majd a kövek is írni fognak; nem lesz elegendő nílusi papirusz.”⁴² Véleménye az orvostól annak önjellemzésétől lényegesen különbözik: „...ostoba és tudatlan öreg, sokkal jobban tetted volna, ha hallgattál volna [...] hogy hallgatásoddal elleplezd legalább a tudatlanságodat.”⁴³ Minden egyes megnevezést metsző gúnnal cáfol Petrarca – még azt is, hogy orvos lenne –, összefoglalóan pedig ezt mondja: „...te azt állítod, hogy filozófus és orvos vagy; hozzáteszel még egy harmadikat: a retorika mestere. Egy negyediket is hozzá lehet tenni, mivel

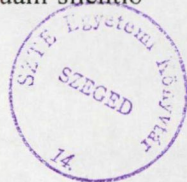
³⁹ E megállapításával teljesen összhangban fejti ki később a *De ignorantia*-ban azt, hogy a tudatlanságtól egyenes út vezethet az istentelenséghez.

⁴⁰ Cur autem indigner audere te aliquid adversum me, cum adversus Cristum, si impune liceat, sis ausurus, cui Averroim, tacito licet iudicio, pretulisti? – *C. med.* I. 16.

⁴¹ *De divinis institutionibus* I. 2. 24–25.

⁴² O ridiculum animal ... librum scribis [...] ipsi boves, ipsique lapides scribent; nilotica biblus non sufficiet. – *C. med.* II. 1.

⁴³ ...stulte senex et ignare, multo consultius tacuisses [...] ut ignorantiam saltem tuam silentio velares. – *C. med.* II. 1.



örülsz a címeknek: ahogyan Seneca mondja,⁴⁴ nagy és mély szennyecsatorna vagy.”⁴⁵

A második vád a költő ellen, hogy gőgös. Ezt teljes mértékben visszautasítja, mondván, hogy különbséget kell tenni a gőg és az önbizalom között. Erre – Livius nyomán⁴⁶ – Scipiót hozza fel példaként, aki, miután bevádolták, beszédében a vádról egyetlen szót sem ejtett, hanem tetteit sorolta fel, bízván abban, hogy ezek önmagukért beszélnek. Önmagával kapcsolatban másképpen beszél. Soha nem volt benne gőg, a jó vágyán⁴⁷ és szeretetén kívül semmit nem tulajdonít magának.⁴⁸ „...ha van bennem valami dicséretre méltó vagy valami jó [...] lelkiismeretem a tanú rá, hogy nem magamat dicsérem, hanem minden jó forrását, Istent, és nem magamnak örvendezek, hanem Neki, akitől minden jót származtatok, kivéve hibáimat és tévedéseimet – ezt magamnak tulajdonítom.”⁴⁹ Az orvos Petrarca gőgjének tulajdonítja azt is, hogy nem tesz róla említést név szerint. Ennek kapcsán a költőnek ismét lehetősége nyílik, hogy gúnyos kijelentésével porig alázza ellenfelét. A *Híres férfiakról* című művére utalva kifejti: „Ebben nem orvosokról, még csak nem is költőkről vagy filozófusokról van szó, hanem kizárólag olyan férfiakról, akik haditetteik vagy az állam érdekében végzett tevékenységük alapján tűntek ki, és tetteikkel ragyogó dicsőséget szereztek.”⁵⁰ Ha ebbe a könyvbe felvenné az orvost, a többiek „elmenekülnének” és a címet meg kellene változtatnia: *Híres férfiakról* helyett *A hírhedett ostobáról* lenne a helyes cím.⁵¹

⁴⁴ V.ö. Seneca: *Controversiae* III. 16.

⁴⁵ ...tu te philosophum dicis ac medicum; addis et tertium: rethorice dominum. Quartum licet addere, postquam titulis gaudes: cloaca es magna quidem, ut est apud Senecam, et profunda. – *C. med.* II. 2.

⁴⁶ V. Ö. Livius: *Ab urbe condita* XXXVIII. 51. 11–12.

⁴⁷ Petrarcának az a vágya, hogy jó ember legyen, a *De ignorantia* egyik fő motívuma.

⁴⁸ ...preter desiderium et affectum boni nichil michi tribuo. – *C. med.* II. 2.

⁴⁹ ...siquid in me laudabile aut siquid penitus boni est [...] teste conscientia, non inde me sed auctorem omnis boni Deum laudo, neque in me ipso glorior, sed in illo ad quem omnia refero preter defectus erroresque meos, quos michi imputo. – *C. med.* II. 2.

⁵⁰ Nichil ibi de medicis nec de poetis aut philosophis agitur, sed de his tantum qui bellicis virtutibus aut magno reipublice studio floruerunt, et preclaram rerum gestarum gloriam consecuti sunt. – *C. med.* II. 4.

⁵¹ ...neque *De viris illustribus* sed *De insigni fatuo* inscribendum sit. – *C. med.* II. 4.

A következő vád, amelyet Petrarcának meg kell cáfolnia, hogy becsmerli az öregséget. A Bibliára⁵² és Ciceróra⁵³ hivatkozva tagadja a vádat. A felsorolt tekintélyek alapján kijelenti, hogy csak azok az öreg emberek folytatnak helytelen életmódot, akik ifjúságukat is ilyesmivel töltötték el, a középszerű emberek pedig öregkorukra derekabbá, de hitványabbá is válhatnak. Nem lehet kérdés, hogy ellenfele melyik kategóriába tartozik.

Petrarca jelzi, hogy ezt követően már nem pontról pontra kívánja cáfolni az orvos vádjait, mivel olyannyira zavarossá vált az írása, hogy követhetetlen, hanem megpróbálja csoportosítani az őt ért szemrehányásokat, és ebben a rendszerben folytatja tovább. Ismét kiemeli, hogy nem az orvostudományt támadja, hanem ellenfelét, sőt még őt sem teljes egészében: „nem téged, hanem a tudatlanságot üldözöm; azt sem teljesen. A gögösek tudatlanságát⁵⁴ kell eltaposni...”⁵⁵ A tudatlan orvosok ebbe a kategóriába tartoznak, hiszen önteltségükben már olyasmire is képesnek tartják magukat, amit csak Isten tehet meg: „Ő képes a holtakat feltámasztani; te is képes vagy, amint állítod.”⁵⁶

Petrarca kiemeli, hogy az orvos szerint nem ismeri a logikát. Az említett „logika” a költő szerint valójában a dialektika, pontosabban szillogizmusok faragása, amiben az orvos írása bővelkedik. A szillogizmusok kitalálása azonban gyerekeknek való játszadozás, idővel túl kell lépni rajta, az igazi filozófiához nem túl sok köze van. Petrarca ezen a ponton igen kemény váddal illeti az orvost. Szerepébe képzelve magát, szillogizmusokkal tagadja Isten létét az antik filozófusokra, majd Averroesre hivatkozva, majd az orvos nevében levonja a következtetést: „Mit fenyeget engem ez a Krisztus, akit maga Averroes is büntetlenül szidalmazott...”⁵⁷ A gögös tudatlanság tehát

⁵² *Bölcsességek könyve* IV. 8–9.: Mert a tiszteletre méltó öregség nem a hosszú idővel jár, sem az esztendőök számával; hanem az ember értelme az ősz haj, és az élemedett kor a hiba nélküli élet.

⁵³ V.ö.: *Az öregségről* VIII. 26. és XVIII. 62.

⁵⁴ Ismét egy momentum, amely fontos szerepet kap majd a *De ignorantia*-ban: a fennhéjázó tudatlanság elleni küzdelem.

⁵⁵ „...non te sed ignorantiam persequer; eamque non omnem. Calcanda est enim ignorantia superborum...” – *C. med.* II. 6.

⁵⁶ Ille quidem suscitare poterat; et tu potes, ut dicis. – *C. med.* II. 7.

⁵⁷ Quid michi autem nescio quis Cristus comminatur, quem ipse Averrois diffamavit impune... – *C. med.* II. 8.

szükségképpen elvezet az istentelenséghez.⁵⁸ Az orvos nem ismeri fel az igazi filozófia (természetesen szűkebb értelmezésről, a morálfilozófiáról van szó) lényegét, ami a halálról való elmélkedés.⁵⁹ Ez a gondolat azonban bizonyára soha nem érintette még meg, hiszen akkor nem nevezné magát filozófusnak, akik – vele ellentétben – „megvetik a pénzt”⁶⁰, mivel magasabb rendű dolgokkal foglalkoznak. Az orvos sápadt arcszínét is felhossa bizonyítékul arra, hogy valójában filozófus, hiszen ez rájuk jellemző. Ez alkalmat ad Petrarcanak, hogy gyilkos gúnnyal telt hasonlatot alkalmazzon: a bűzös bankához (upupa) hasonlítja az orvost, amelynek szép tollazata van ugyan, de köztudottan ürüléken él. Ezt folytatja tovább a sápadt arcszín elemzésével: az orvos nem azért sápadt mert éjszakánként olvas, hanem mert aranyra vágyva mindig a szennyecsatornák környékén szaglászik. Összességében: „az ürüleből ered színed, szagod és ízéd egyaránt.”⁶¹

Az invektíva harmadik könyvében Petrarca az előzőekben jelzett módon folytatja az orvos állításainak cáfolatát, itt elsősorban arra koncentrálva, hogy bemutassa: a költészet felette áll mindegyik művészetnek és tudománynak, továbbá részletes argumentációval bizonyítja, amit már az első könyvben is érintett, hogy a retorika nincs alárendelve az orvostudománynak.

Mindenekelőtt az orvos költőket bíráló kijelentéseire reagál Petrarca, bár – mint mondja – ehhez neki igazából nincs is köze, lévén hogy nem költő. Ám mivel szórakoztatónak tartja ezt a vitát, mégis válaszol: „...mivel a fáradt elmének néhe kellemes az efféle pihenés és még az ostoba emberekkel való beszélgetés is, nem esik nehezemre, hogy meghallgassam, miféle ostobaságokat hordasz össze.”⁶² Arra az állításra, miszerint a költők a hit ellenzői lennének és az egyháznak el kellene utasítani őket, az egyházatyákat hozza fel példaként. Az ő műveikben is – noha nem voltak költők – számos költői mozzanat található, ami növeli értéküket. Ezt az is igazolja, hogy az eretnekek írásaiban ellenben semmi költői nem található. „...szinte nincs is

⁵⁸ Hasonló érveléssel találkozhatunk a *De ignorantia*ban is.

⁵⁹ Ezt Petrarca részletesen a *Secretum*ban fejti ki.

⁶⁰ ...pecunias spernunt... – *C. med.* II. 8.

⁶¹ Ab ... stercoribus et colorem et odorem traxeris et saporem. – *C. med.* II. 9.

⁶² ...ingenio fatigato nonnunquam diverticula huiusmodi et cum stultis quoque colloquia grata sunt, insistam non moleste, audiamque quicquid ineptire libuerit. – *C. med.* III. 1.

olyan maradandó művük, amelyet ne a költészet habarcsa tartana össze, ellenben szinte egyetlen eretnek sem szó költészetet írásaiba, akár tudatlansága miatt, akár mert a költészetben nincs semmi, ami összhangban lenne tévedéseikkel.”⁶³ A pogány költők – bár számtalan istent megneveznek, elsősorban koruk szokását, nem pedig saját véleményüket követve – valójában az egy Istenről beszélnek: „a legkiválóbb költők egy mindenható, mindent teremtő, mindent irányító, mindent dolgot megalkotó Istenről tesznek tanúbizonyságot műveikben.”⁶⁴ Ugyanez a helyzet a pogány filozófusok legkiválóbbjaival.⁶⁵

Az orvos a költészetet feleslegesnek tartja, s ügyetlen szillogizmust alkalmazva, ebből következően értéktelennek is. Ha azonban a hasznosság jelentené az értéket, kétségteljesen a földművelés lenne a legértékesebb mesterség. Ugyanezen megfontolás alapján a számár nemesebb lenne az oroslánál, a tyúk a sasnál. Hozzáteszi még finom iróniával: „... a suszter, a molnár, sőt te is, ha felhagynál a gyilkolással, értékes lennél.”⁶⁶ Az orvos által állandóan citált, de soha meg nem értett Arisztotelészt⁶⁷ idézi a költészet értékének bemutatására: „Az összes többi szükségesebb, de egyik sem nemesebb.”⁶⁸ S hogy „tudós” vitapartnerét megszégyenítse, hozzáteszi: „Az idézet helyét nem jelölöm meg: ugyanis igen híres hely, te pedig jeles arisztotelianus vagy.”⁶⁹

Az orvos költészet-ellenes támadásának részét képezi, hogy a poétika nem tartozik az *artes liberales* közé. Petrarca gúnyosan megemlíti, hogy még a filozófia sem sorolódik be ide, az orvostudomány viszont helyet kap az *artes mechanicae* között – igaz, hogy az utolsó előtti. A képtelen kijelentésre frappáns cáfolatot ad: „Gyakran az, hogy valami kívül marad a nagyszerű

⁶³ ...nullum pene mansurum opus sine poetarum calce constructur, cum contra fere nullus hereticorum poeticum aliquid opusculis suis inseruit, seu ignorantia, seu quod ibi suis erroribus consonum nichil esset.” – *C. med.* III. 1.

⁶⁴ ...poetarum clarissimi unum omnipotentem, omnia creantem, omnia regentem, opificem rerum Deum in suis operibus sunt confessi. – *C. med.* III. 1.

⁶⁵ Erre itt is Cicerót hozza fel példaként, mint később a *De ignorantia*-ban (75–76).

⁶⁶ ...sutor quoque et pistor et tu, si mactare desieris, in precio estis. – *C. med.* III. 2.

⁶⁷ A Filozófust örökösen idéző, ám meg nem értő „arisztotelianusok” jellemzését ld. pl. *De ignorantia* 153.

⁶⁸ Necessariores quidem omnes, dignior vero nulla. – *C. med.* III. 2.

⁶⁹ Locum non signo: nam et famosissimus locus est, et tu aristotelicus insignis. – *C. med.* III. 2.

dolgokon, a különleges kiválóság bizonyítéka.”⁷⁰ Az orvos a költészet nyelvezetét is támadja – bár fogalma sincs a különböző verslábakról, illetve az egyes műfajokhoz tartozó versmértékekről –, kárhoztatva a költészet változékonyságát, szembeállítva vele a tudomány állandóságát. Amellett, hogy a tudomány nyelve is változik – hiszen minden tudomány kifejezőeszköze a nyelv –, tehát a vád nem áll meg, az orvos ráadásul félre is értette Arisztotelészt⁷¹, hiszen a Filozófus pontosan elkülönítette egymástól a szónoki, illetve a költői nyelvhasználatot. Az előbbiről szól a *Rétorikában*, utóbbit másutt, a *Poétikában* tárgyalja.

A költészet dicsőítésére ad lehetőséget Petrarcanak az orvos, aki Boethius egyik helyét félreértve⁷² az orvostudomány és a filozófia múzsáiról beszél. Gondolatmenetének korábbi elemét felidézve arra a végkövetkeztetésre jut, hogy a „költők dicsekedhetnek azzal, hogy kevésbé van rájuk szükség, és kevesebben vannak, mint az orvosok; sőt a tudományokkal foglalkozó emberek egyetlen típusa sem volt soha oly ritka, mint a kimagasló költőké...”⁷³ A költészet abban is különbözik minden mástól, hogy itt a középster elfogadhatatlan. Ha egy mesterség értékét a vele foglalkozók száma határozná meg, kétségkívül a földművelést illetné meg az első hely.

Az orvos szemére vetette Petrarcanak, hogy homályosan fogalmaz, így az egyszerű emberek nem értik meg. Ez alkalmat ad arra, hogy Petrarca kifejtse hermeneutikai elveit.⁷⁴ A költők, a filozófusok írásainak és a Szentírásnak a nyelve nem azért bonyolult, hogy kevésbé lehessen megérteni, éppen ellenkezőleg: azért, hogy a különböző olvasók más és más módon értelmezhessék a szöveget, és az igazságnak újabb és újabb rétegeit láthassák meg benne. Érvelésének alátámasztására Szent Ágostont hívja segítségül: „A Szentírás szövegének homályossága azért is hasznos, mert így több vélemény

⁷⁰ Sepe inter magna non poni ciuisdam eximie magnitudinis argumentum est. – *C. med.* III. 3.

⁷¹ *Rétorika* III. 1.

⁷² *A filozófia vigasztalása* I. 1. 11. – az itt említett *scaenicae meretriculae*-t a költészet múzsáival azonosítja.

⁷³ ...illi gloriantur et minus necessarios et pauciores esse poetas quam medicos; quinetiam nullius generis ingeniosorum tantum semper fuisse raritatem, quanta poetarum excellentium fuit... – *C. med.* III. 5.

⁷⁴ Ehhez ld. Fenzi, E.: *L'ermeneutica petrarchesca tra libertà e verità*. In.: *Lettere italiane* LIV. (2002) 2. 170–209.

születik az igazságról, amelyek jelentését világosabbá teszik, azáltal, hogy az egyik és a másik ember különbözőképpen értelmezi.”⁷⁵

Miután bebizonyítja, hogy a költészet mindenképp felett áll, Petrarca visszatér a kiindulópontához: tulajdonképpen nem is kellett volna védelmébe vennie a költészetet, hiszen nem is tartja magát költőnek, azonban nem hallgathatott, aminek a következő az oka: „...nehogy magadban valamely szennycsatornában – ez jelenti neked a Capitoliumot – beteg gyomortól származó hanghatások és repedt fazekak hangjai közepette – ezek a te harsonáid, tapsoló és éljenző hadsereged üdvívalgása – diadalmenetet tarts a műzsák pusztulása és a szent tudományok halála felett.”⁷⁶ Ez a hízelgőnek egyáltalán nem nevezhető megjegyzés éles kontrasztban áll mind az előzőekkel, mind a következőkkel. Talán azért is választotta Petrarca a drasztikus fogalmazást, hogy így még jobban kiemelje az előzőek magasztosságát, illetve a következőkben röviden előadott önjellemzését. Ennek során ismét elmondja, hogy nem tartja magát költőnek, hiszen hét éve nem nyitott már ki verseskötetet. Ezzel azonban nem tagadja meg korábbi tevékenységét, sőt nem utasítja vissza, ha költőnek nevezik: „...a költő elnevezést nem igénylem magamnak [...] bár ha annak neveznek, nem utasítom vissza, és nem tagadom, hogy e névre egykor, ifjúkoromban vágytam.”⁷⁷ Éretté válva tehát lényegesebb dolgokra koncentrál, mindenekelőtt arra, hogy „jobb szeretnék lenni, ha lehetséges.”⁷⁸ Ennek elérése érdekében a Szentírást olvassa, és igyekszik kijavítani korábban elkövetett hibáit, valamint az utókornak ír.

E könyvben még egyszer visszatér egy korábbi (az első könyvben tárgyalt) témájára, nevezetesen arra, hogy az orvos a retorikát alárendelné az orvostudománynak. A kijelentés képtelenségét szellemesen érzékelteti

⁷⁵ Divini sermonis obscuritas etiam ad hoc est utilis, quod plures sententias veritatis parit et in lucem notitiae producit, dum alius eum sic alius sic intelligit. – Szent Ágoston: *Az Isten városáról* XI. 19. Idézi Petrarca: *C. med.* III. 6.

⁷⁶ ...ne ipse tecum forsitan in aliqua cloaca – id enim tibi Capitolii instar est – inter egri ventris crepitus et raucas pelves – hee tube tue sunt, hic plaudentis conclamantisque favor exercitus – velut de musarum ruina et sacrorum studiorum excidio triumphares. – *C. med.* III. 8.

⁷⁷ ...nec michi poetae nomen arrogo [...] quamvis, si michi forsitan ultro contigerit, non respuam, et ad id olim iuveniliter aspirasse non negem. – *C. med.* III. 8.

⁷⁸ Melior fieri studeo, si possim. – *C. med.* III. 1. 8.

Petrarca: „Te orvos, teljesen megőrültél. Hidd el nekem, orvosra van szükséged.”⁷⁹ Az orvos gondolatmenete szerint az etika és az orvostudomány tanít a helyes életre, ebből következően minden tanítás, amely a helyes életre oktat, az orvostudomány szolgálatában áll. Ezt az érvelést Petrarca el is fogadná, ha bizonyítható lenne, hogy az orvostudomány a helyes életvitelre tanít. Sokkal inkább bizonyítható azonban, hogy az orvostudomány a „pénz szolgája”.⁸⁰ Ám ha még elfogadható lenne az az állítás, hogy az összes tudomány a medicina szolgálója, a retorikával akkor is kivételt kellene tenni, hiszen az orvosoknak nincs szükségük ékesszólásra a gyógyításhoz. A retorika esetleg ahhoz segíthetné hozzá, hogy magyarázkodjon, ha nem tud valakit meggyógyítani: „Egyetlen dolog van, amiért menthetőnek tartom a retorika iránti buzgóságodat: ha azt gondolod, hogy tévedéseidet és az orvostudományban való járatlanságodat ... elfedheted az ékesszólás segítségével...”⁸¹

A negyedik könyvben Petrarca a magányos élet dicséretéről szól ahhoz kapcsolódóan, hogy az orvos életmódját is szemére vetette. Elmondja, hogy e témáról két könyvet is írt,⁸² ám mivel ezek bizonyára nem jutottak el ellenfeléhez, itt kénytelen válaszolni a felhozott vádakra. Habár az orvos a városi élet „előnyeit” sorolta fel, ez Petrarcát a legkevésbé sem győzte meg. A tudós emberek magánya hasznára válik az emberiségnek, hiszen ez hozzájárul az alkotáshoz, ellentétben azokkal, akik „a latrinákban, kocsmákban vagy bordélyházakban töltik idejüket.”⁸³ A társaság hiánya sem fenyegeti a költőt, hiszen gyakran megfordulnak nála a barátai, így azokkal társaloghat, akikkel kölcsönösen kedvelik egymást. Életmódjával nemcsak a városi élet előnyeitől fosztja meg magát, hanem éppen az arra jellemző nyomorúságtól – mint például a viszálykodás, igazságtalanság, élösködés – szabadul meg. A magányos élet gyönyörűségei közé tartozik a béke, a szabadság és a nyugalom. Ez az a lelkiállapot, amelyben az ember teljesen Isten felé tud fordulni: „Nyilvánvaló, hogy semmi sem jobb a léleknek, mint ha

⁷⁹ Nimis insanis, medice. Crede michi: medico eges. – *C. med.* III. 10.

⁸⁰ ...pecunie serva est. – *C. med.* III. 1. 10.

⁸¹ Unum est quo in te alienum eloquentie studium excuse: si forte defectus tuos et medicine imperitiam ... tegere putas eloquentia... – *C. med.* III. 10.

⁸² V.ö.: *De vita solitaria* I–II.

⁸³ ...latrinis aut tabernis ac lupanaribus obversentur. – *C. med.* IV. 2.

megszabadulva az akadályoktól és az élet bilincseitől, szabadon és gondtalanul Isten és önmaga felé fordulhat.”⁸⁴ Így valósulhat meg tehát, hogy közelebb kerülhessen Istenhez, ahogyan Szent Ágoston is mondja: „Nem a testi szemmel, hanem tiszta lélekkel lehet meglátni az igazságot.”⁸⁵

Petrarca úgy kíván élni mindenütt, hogy hasznára legyen az embereknek. Ezt így határozza meg: „Úgy szeretnék élni, hogy a jó emberek örüljenek [...] akár itt, akár másik magányban, ahogyan a sors hozza, akár városban fogok élni; éltem ott is, bár egészen másként, mint te, ott nekem senki sem a vizeletét mutogatta, hanem sokan – köztük nagy emberek is – lelkük titkait megosztották velem...”⁸⁶ Ezzel nem dicsekedni kíván, hanem Istent dicsőíteni, leginkább azért – itt sem feledkezik meg ellenfeléről – mert „tőled teljesen különbözőnek teremtet”.⁸⁷

Petrarca tulajdonképpen hálás az ostoba orvosnak, amiért válaszában megírásával gyakorolhatta elméjét, az olvasóktól pedig elnézést kér indulatossága miatt: mentségére szolgál, hogy provokálták, amelynek oka az irigység volt.

A *Contra medicum*ban jelen vannak azok a főbb gondolatok, elvek, amelyek – úgy tűnik – Petrarca életének második felét alapvetően meghatározták. Felveszi a küzdelmet a tudatlansággal, amely többnyire göggel, felfuvalkodottsággal párosul, az ebből származó irigységgel. Támadja az ennek alapot nyújtó kiüresedett arisztotelianizmust, illetve averroizmust, amely a természettudományok elsőbbségét hirdeti. A költészetet mindenek felett állónak tartja, s emellett hathatósan érvel is. Önmagába tekintve pedig már a *Contra medicum* megírása közben is a legfontosabbnak tartja azt a törekvését, hogy „inkább jó ember legyen, mint híres, elismert tudós”.

⁸⁴ Constat autem nunquam melius esse anime quam dum, amotis obstaculis viteque compedibus, in Deum atque in se ipsam libera tandem et expedita convertitur. – *C. med.* IV. 2. 3.

⁸⁵ V.ö.: *Az igaz vallásról* III. 3. 8.

⁸⁶ Curabo ita vivere, ut boni gaudeant [...] sive in hac sive in alia solitudine, ut sors tulerit, sive in urbibus vivam, ubi vixi longe aliter ac tu, ubi nemo michi urinam suam, multi et magni secretum animi familiariter ostenderunt... – *C. med.* IV. 7.

⁸⁷ ...me valde dissimilem tui fecit. – *C. med.* IV. 7.

Az Invectiva contra quendam magni status hominem sed nullius scientie aut virtutis

Petrarca ezt az invektíváját 1355-ben, milánói tartózkodása idején írta. A címzett, a „bizonyos magas állású, ám tudásnak és erénynek híján levő ember” – amint a kutatás nagy valószínűséggel igazolta⁸⁸ – Jean de Caraman, aki korábban apostoli protonotárius, 1350-től pedig bíboros volt az avignoni udvarban, s 1361-ben hunyt el. Apjának, aki XXII. János pápa (1316–1334) unokaöccse volt, maga a pápa eszközölt ki vicomte-i méltóságot 1331-ben. Jean de Caraman „magas állása” tehát nem annyira érdemeinek, tehetségének, mint inkább családi kapcsolatainak volt köszönhető. Korábban – mint azt megtudjuk a műből – tisztelte és kedvelte Petrarcát, alázatosan és hízolgően viselkedett vele szemben, azonban idővel ezek az érzései megváltoztak, és – különösen bíborosi kinevezése után – korábbi barátságukat megtagadta, sőt bírálta a költőt.

A szakirodalom ezt az invektívát szinte csak érintőlegesen tárgyalja, s leginkább a meg nem nevezett címzett identifikálásával foglalkozik. Többnyire megemlítik még, hogy a bíboros minden bizonnyal Petrarca szemére vethette, hogy a Viscontiak, a „zsarnokok” pártfogása alatt él, s ez alól tisztázza magát. Számomra azonban fontos, hogy a *tudatlanság* vádjára is válaszol a költő, s a mű gondolatmenete, érvelése hozzásegíthet a *De ignorantia* alaposabb megismeréséhez, megértéséhez.

Petrarca támadását igen hatásosan, szinte „lerohanásszerűen” indítja: már az első – gondos retorikával megfogalmazott, több szójátékot egymás mellé állító – mondatában rövid jellemzést ad a címzetről, örülnék mondja, akinek személyét nem az erénye, hanem hivatala teszi jelentőssé. „Bevallom, nem vagy méltatlan arra, hogy egy épelméjű ember örültségedet megvesse; hiszen nem az erényed, hanem egyedül méltóságod emelt tisztségedre.”⁸⁹ A következőkben – a gúnyos tónust megtartva – a bíboros üres pompakedveléséről szól, amely már a köznép számára is nevetséges, s ami –

⁸⁸ Dotti, U.: *Vita di Petrarca*. Laterza, 1992. 309.

⁸⁹ Eras, fateor, non indignus, cuius ab homine non insano facile temni posset insania; tua non virtus quidem, sed sola te dignitas dignum facit... – *C. magni st.* 1.

még ha játszadozásként, kedvtelésként is fogná fel – nem illik az életkorához. Szarkasztikus kijelentései között egy nagyon lényeges figyelmeztetést is megfogalmaz: „...a cirkusz vezetője leráncigálja ruhádat, és mezítelenül kidob téged. Akkor majd megtudod, ki is vagy, és mit tartanak rólad.”⁹⁰ Viselkedésével a bíborosi méltóságot is meggyalázza, bár ez a korban már nem szokatlan. Ezzel Petrarca minden bizonnyal az általa oly sokszor elítélt avignoni pápai udvar erkölcsére utal: „Gondold csak meg, ennek a [bíborosi] rendnek korunkban hány, nemcsak hogy gonosz és rút, de alkalmatlan és örült tagja volt.”⁹¹ A viszonyítási pont ebben az esetben természetesen Róma; ott is voltak az antikvitásban hasonló figurák, mint pl. Nero és Catilina. A kontraszt így megkétszereződik, egyfelől Avignon és Róma áll szemben egymással, másfelől a jelen kor avignoni típusai azonosítódnak az antik Róma hírhedt elemeivel, ráadásul ennek az összehasonlításnak – s így Petrarca teljesen kiaknázza a retorikai figurában rejlő lehetőséget – vigaszul is kell szolgálnia a bíborosi rend számára. „...van, ami vigaszt jelent számára, hiszen a római előkelők és fejedelmek sorában – amelynél nem létezik híresebb – ott volt Catilina és Nero, és Krisztus apostolai között – akiknél nincs szentebb – ott volt Júdás.”⁹²

Miután az „alaphangot” a fentiekkel megadta, Petrarca rátér a lényegre (*Ad rem venio*), a személyét ért támadás okát próbálja felderíteni. Író emberként hozzászólt már ahhoz, hogy tudós emberek ítéletének vesse alá műveit. Ez elkerülhetetlen, hiszen „írni és az emberek ítélete elől elmenekülni nem volnék képes jobban, mint ragyogó fényben állva elkerülni az engem körülvevő emberek tekintetét.”⁹³ Attól tartott, hogy a tudós emberek miként vélekednek a művéről, ezért tehát nem a bíboros ítéletétől félt; így egyelőre csupán implicit formában, de műveletlennek nevezi a címzettet. Az *ad hominem* érvelést az előzőekhez hasonlóan maró gúnnyal folytatja. Örül annak, hogy Caraman nem

⁹⁰ ...detractis ... amictibus nudum te circi rector abiciet. Tunc quid esses et quid videris intelliges... – *C. magni st. 2.*

⁹¹ Cogita quot non iniquos modo vel turpes nostra ille [ordo] habuit etate, sed ineptos etiam et insanos... – *C. magni st. 2.*

⁹² ...habet autem quo se ipsum consoletur, quando, inter patritios et principes Romanorum, quibus nichil est clarius, Catilina et Nero, et inter apostolos Cristi, quibus nichil est sanctius, Iudas fuit. – *C. magni st. 2.*

⁹³ ...scribere autem, et iudicia hominum effugere, non magis potui, quam in luce positus a circumstantibus non videri. – *C. magni st. 3.*

dicséri, hiszen ez azt jelentené, hogy némely vonatkozásban hasonlítanak egymáshoz, amit nehezen viselne el. „Ugyanúgy vágyom arra, hogy hasonlítsak a derék és művelt emberekhez, mint arra, hogy különbözzek a rossztól és tudatlanoktól.”⁹⁴ A következtetés ezek alapján levonható: a bíboros támadásának oka egymástól való különbözőségük,⁹⁵ s nem lehet kétséges, hogy ki melyik kategóriába tartozik; ám mivel már a korábbiakban kétségeit fejezte ki a címzett értelmi képességeit illetően, *expressis verbis* is elmondja: „remélem és örülök annak, hogy különbözöm a rossztól.”⁹⁶

A bíboros vádjai közül először arra felel, miszerint Petrarca tudatlan lenne.⁹⁷ Csodálkozik ezen a véleményen, hiszen sokan ezzel homlokegyenest ellenkező nézeten vannak. Eljátszik azzal a gondolattal, hogy a többiek tévednek, s a bíboros ítélete felel meg a valóságnak: „Elhiszem, hogy te helyesebb véleményt alkottál rólam, mint a többiek. Gyakran egyetlen ostoba ember véletlenül észreveszi azt, ami elkerüli sok bölcs figyelmét.”⁹⁸ Ha így is van, a helyzet még nem reménytelen: hátralévő életében még sok mindent elsajátíthat, hiszen ez nem példa nélkül álló, így tett Szolón, Szókratész, Platón és Cato. Ígéretet tesz rá, hogy igyekszik „pótolni hiányosságait”: „...ő hatalmas bírám, tanulni fogok, hogy ne tűnjek oly tudatlannak számodra.”⁹⁹ Ez az ironikus megjegyzés is utal arra, hogy egyáltalán nem kell komolyan vennünk a feltételezést, miszerint a bíboros magállapítása helyes lett volna; ebben az esetben az „ostoba ember” még véletlenül sem látta meg a valóságot.

Mivel nem született magyarázat a bíboros vádjára, Petrarca továbbra sem érti, miért tudatlanságát veti szemére: „Miért vádolsz tudatlansággal, hiszen korábban csodálad tehetségemet és tudásomat?”¹⁰⁰ Lehetséges, hogy

⁹⁴ Non magis enim opto esse michi similitudinem cum bonis ac doctis viris, quam cum malis dissimilitudinem atque indoctis. – *C. magni st. 4.*

⁹⁵ Sentio igitur mali causam: dissimilis tui sum. – *C. magni st. 4.*

⁹⁶ ...spero et gaudeo, si dissimilis malis sim. – *C. magni st. 4.*

⁹⁷ Érdemes megfigyelni, hogy a tudatlanság vádjával szembeni érvelése a több mint tíz évvel később íródott *De ignorantia*-ban számos ponton rokonságot mutat az itt felvázolt gondolatmenettel.

⁹⁸ Credo te [...] rectius de me sensisse quam reliquos. Sepe casu aliquo vidit stultus unus, quod multi non viderant sapientes. – *C. magni st. 5.*

⁹⁹ ...magne censor, discam aliquid, quo non tam indoctus videar tibi. – *C. magni st. 5.*

¹⁰⁰ Quomodo autem michi tunc ignorantiam obiectares, cuius in primis ingenium ac scientiam mirabar? – *C. magni st. 6.*

elfelejtette a bíboros, hogy korábban ki volt. Így Petrarcának alkalma nyílik, hogy visszatekintsen, és felidézze, miként ismerkedtek meg. Barátja, Agapitus Columnensis¹⁰¹ mutatta be egymásnak őket. Az akkor még egyszerű protonotárius nem tett túl kedvező benyomást: „Meglehetősen vonakodva léptem barátságra egy műveletlen emberrel, akiben nem volt semmi remény arra [...] hogy akár tanuljon, akár tanítson bármit is.”¹⁰² Agapitus kéréseire azonban mégsem utasította el teljesen a protonotáriust, akiben egyetlen dicséretes vonást fedezett csupán fel, az alázatosságát a tudás iránt, amely abból fakadt, hogy valamelyest fel tudta mérni tudatlanságát. Ezt követően Petrarca feltétlen tisztelőjévé vált: „...valahányszor csak véletlenül összeakadunk, úgy viselkedtél, mintha nem is emberrel, hanem Isten angyalával találkoztál volna [...] bármit is beszéltem, feszülten figyeltél...”¹⁰³ Csodálata és barátsága szavai szerint még akkor is tartott, amikor „hosszú idő után, de érdemeihez mérten túl korán”¹⁰⁴ bíborossá nevezték ki. Bár ekkor már „ábrázatán felismerhetőek voltak az örültség jelei”,¹⁰⁵ biztosította Petrarcat arról, hogy baráti érzelmei változatlanok: „...biztosítalak arról, hogy e dicsőségem nem rabol el téged tőlem.”¹⁰⁶ Újra és újra felmerül tehát a kérdés, hogy miért változott meg a véleménye: „Mi történt, vagy mit tettem, hogy barátból – aki csodált – gyalázkodó ellenség lettél?”¹⁰⁷ A magyarázat csak az lehet, hogy korlátolt ember lévén, amikor a magas tisztségbe került, elvesztette önértékelési képességét, és úgy gondolja, hogy „képes mindenről véleményt alkotni”,¹⁰⁸ így a korábban tisztelt barátját is lenézi.

Mint a korábbiakból egyértelműen kiderült, Caramant nem tehetsége juttatta a bíborosi székbe, így Petrarcának alkalma nyílik arra, hogy kifejtse, mit adhat a sors az embereknek. Az antik szerzők szerint a sors minden

¹⁰¹ Agapito egyes feltételezések szerint azonosítható Giovanni Colonna testvérével. Ld. Pio Rajna recenzióját (Zeitschrift für romanische Philologie XXXIV. (1910) 588–603.)

¹⁰² Ibam nempe invitus in amicitiam illiterati hominis, in quo nulla [...] vel discendi vel docendi aliquid spes esset. – *C. magni st. 7.*

¹⁰³ ...quotiens casu aliquo tibi occurrerem, quasi angelum Dei, non hominem invenisses [...] quicquid loquerer intentus excipiens... – *C. magni st. 8.*

¹⁰⁴ ...post longum tempus, multo tamen ante meritum – *C. magni st. 8.*

¹⁰⁵ ...in fronte tua multa signa dementie licentioris agnovi... – *C. magni st. 8.*

¹⁰⁶ ...obtestorque te ne ... hoc michi glorie genus eripiat... – *C. magni st. 8.*

¹⁰⁷ ...quid accidit, aut quid feci, ut de miratore amico detractor hostis evaseris? – *C. magni st. 8.*

¹⁰⁸ ...tibi videaris posse de omnibus iudicare. – *C. magni st. 8.*

uralkodik; ezt állítja többek között Vergilius, Sallustius, sőt még Cicero is. Ezért lehetséges, hogy a bíboros tisztségeket, gazdagságot nyert el, bár érdemtelen volt rá.¹⁰⁹ Számba veszi, hogy mit adhat a sors az embereknek: „Bevallom – ha tagadnám, éppen a te eseted cáfolna meg –, hogy a sors adhat gazdagságot, hatalmat, tisztségeket, s ezekkel együtt ostobaságot, gőgöt, fennhéjázást, pöffeszkedést, önteltséget és kérkedést [...] A sors nem ad jó erkölcsöket, tehetséget, erényt, ékesszólást.”¹¹⁰ Ez utóbbiakat egyedül Isten adhatja meg. Petrarca logikája szerint azonban kevésbé valószínű, hogy Isten tehetséget kívánna juttatni a bíborosnak, hiszen „ha akart volna neked adni, vajon ezt öregkorodra halasztotta volna?”¹¹¹ Bebizonyosodott tehát a bíboros tudatlansága, azonban ez még nem jelenti azt, hogy a Petrarcát részéről ért vád alaptalan lenne, így szükséges a tudatlanság fogalmának pontosítása, hogy a vita lezáródhasson: „...jól tudom, hogy az emberi elmére nézve nagy csapás a tudatlanság, ám ha szükséges lenne választani, mégis sokkal inkább az ártalmatlan tudatlanságot, mint a vétkes tudást választanám.”¹¹² A hozzá közelálló Szent Ágostont idézve jegyzi meg, hogy az emberek a nyelvtani szabályokra jobban odafigyelnek, mint az isteni parancsolatokra.¹¹³ Ez a gondolatmenet vezet el a következtetéshez: „...mindig azt kívántam, hogy inkább jobb ember legyek, mint művelt.”¹¹⁴

A tudatlanság vádját Petrarca tehát elintézettnak tekintheti. Nem cáfolta meg ugyan, azonban egyrészt ékesszólóan és maró gúnnyal elemezte a bíboros ostobaságát és üres felfuvalkodottságát, másrészt kifejtette a tudással kapcsolatos elveit. A tudás nincs közvetlen összefüggésben az ember számára legfontosabb cél, az üdvösség elérésével, tehát a jámbor tudatlanság ebből a

¹⁰⁹ Itaque liceat illi [sc. Fortunae] ad te bonis debitos honores divitiasque transferre. – *C. magni st. 8.*

¹¹⁰ Ego autem opes, potentiam, honores, cumque his stultitiam, superbiam, elationem, iactantiam, presumptionem, vaniloquium dare illam fateor, ne, si negem, te teste, redarguar. [...] Non dat fortuna mores bonos, non ingenium, non virtutem, non facundiam. – *C. magni st. 8. és 9.*

¹¹¹ ...si tibi illud dare voluisset, an in senium distulisset, – *C. magni st. 8.*

¹¹² ...humanae mentis ingens malum ignorantiam non ignoro, ut sit tamen necessitas optionis, multo magis ignorantiam innocentem eligam, quam scientiam peccatricem. – *C. magni st. 9.*

¹¹³ V.ö. Szent Ágoston: *Vallomások* I. 18. 29.

¹¹⁴ ...semper optaverim, melior potius esse quam doctior... – *C. magni st. 9.* – Ezzel már itt kimondja a több mint egy évtizeddel későbbi *De ignorantia* egyik alaptételét, amelyet ott részletesen kifejt: ...maluerim bonus esse quam doctus... (34)

szempontból sokkalta hasznosabb, mint a tudás, ha az erkölcsileg kifogásolható cselekedetekkel, életmóddal jár együtt.

A második vád más jellegű, Petrarca életmódjára vonatkozik, pontosabban arra, hogy befolyásos patrónusok támogatják, akik azonban zsarnokok, s ez a tény rossz fényt vet rá. „...gyakran ismételted, hogy a zsarnokok, akiknek fennhatósága alatt élek – mint mondod –, szegények és özvegyek munkájából élnek.”¹¹⁵ Ezt Petrarca elismeri, hozzátéve, hogy ez minden uralkodóra igaz. Nem mindegy azonban, ki hogyan él hatalmával: „azt lehet a legjobbnak mondani, aki kevésbé rossz.”¹¹⁶ Miután ezt leszögezte, hosszasan és részletesen elemzi a bíboros életmódját, gazdagságát, szembeállítva Krisztus és a bibliai szentek szegénységével. „Honnan van, kérlek, fényűzésed és Péter szokásaitól annyira elütő életmódod? Honnan van aranyozott gerendázatú díszes házad, ha a szent atyák barlangokban vagy szabad ég alatt éjszakáztak? Honnan van ágyadon bíbortakaró és pehelypárna, ha Jákob a puszta földön feküdt és szent fejét kemény kőre hajtotta le? S végül honnan van bíbortakarós paripád, ha Krisztus számaron ült?”¹¹⁷ Mindezt természetesen „Krisztus éhező szegényei” biztosítják számára. A bíboros ráadásul sokkal inkább vágyik a gazdagságra és a fényűzésre, mint az uralkodók általában: „...azok közül, akiket zsarnokoknak nevezel, senki sem áhítozik oly mohón a rablott zsákmányra vagy az ajándékokra, mint te.”¹¹⁸ Saját családját sem kímélte, támogatóit is kiforgatta vagyonukból, ezért leginkább őt lehet a „legalávalóbb zsarnoknak” nevezni. Gondolatmenetével Petrarca tehát annak bizonyításához jutott el, hogy a bíboros nem vethet semmit a „zsarnokok” szemére, hiszen tulajdonképpen ő is közéjük tartozik.

Ami a zsarnokok barátságát illeti, a következőkben Petrarca e vád alól is tisztázza magát. Számos kiemelkedő személyiséget sorol fel az antikvitásból –

¹¹⁵ sepe repetis, tyrannos, quorum, ut ais, sub ditione vitem dego, de laboribus inopum viduarumque vivere. – *C. magni st.* 10.

¹¹⁶ ...ille optimus dici possit, qui minus est malus. – *C. magni st.* 10.

¹¹⁷ Unde hic, queso, tuus luxus et Petri moribus tam dissimilis victus? Inde hec laqueata inauratis trabibus domus tua, sanctis patribus in speluncis aut sub divo pernoctantibus? Unde hic ostro et mollibus plumis instratus lectulus, Iacob humi iacente et sacrum caput supra durum lapidem reclinate? Unde demum sonipes iste purpureus, Cristo super asinam reclinate? – *C. magni st.* 11.

¹¹⁸ ...nemo omnium eorum, quos tyrannos vocas, aut rapinis aut muneribus tam ieiune inhiat, quam tu. – *C. magni st.* 11.

többek között Szókratészt, Platónt, Catót és Senecát¹¹⁹ –, akik nem csupán zsarnokok uralkodása alatt éltek, hanem még baráti viszonyban is álltak velük, azonban ez morális tartásukat nem befolyásolta. „Az erény nem fertőződik meg a hitványság közelségétől; ugyanis [...] a szilárd elmét az erkölcsi ragály nem érinti meg.”¹²⁰ Önmagáról szólva pedig határozottan leszögezi, hogy lelkén egyetlen földi hatalmasság sem uralkodhat: „...lelkemen senki sem uralkodik, kivéve Őt, aki nekem lelkemet adta, vagy azt, aki szilárd meggyőződése szerint az Ő barátja, ám ez ritka embertípus.”¹²¹ Lelke tehát független, Istenen kívül senki sem áll felette, kivéve azokat, akiknek szeretetből alárendeli magát. Ezek az emberek azonban sokfélék lehetnek, „...alacsony rangúak, híresek, pápák és királyok egyaránt”,¹²² nem a helyzetük számít, hanem erényük. Barátairól van tehát szó, akik mellett szeretetből élete végéig kitart.¹²³

Lelkével szemben azonban teste nem élvez teljes szabadságot: „Másik részem, ez a földi, szükségképpen alárendelt azon terület urainak, ahol lakik.”¹²⁴ Csak néhányan uralkodnak az egész emberi nem felett, tehát a többség alattvalói helyzetben van. Bárhová is megy, az egész földkerekségen mindenütt így van. Nem jobb azonban az uralkodók helyzete sem, mert tőlük „nem fél jobban a nép, mint ők a néptől.”¹²⁵ Petrarca filozofikus gondolatmenete szinte észrevétlenül vált át gyilkos iróniára, hogy ismét indirekt módon a bíboros zsarnokságát még jobban kiemelje. „Bevallom, van egy szent hely, ahol te laksz, ahol jelenléteddel és megfontoltságoddal, ó második Saturnus vagy Augustus, ismét megteremtetted az aranykort. [...] Mondom, valóban szent az a hely, ahol laksz! Ilyen értelemben beszél Vergilius a gyógyíthatatlan betegség

¹¹⁹ Érdekes, hogy éppen a Senecához írott levelében (*Familiares* XXIV. 5.) erőteljes kritikával illeti a filozófust Neróhoz fűződő kapcsolata miatt, s nem tartja kielégítő magyarázatnak a kisebbik rossz választásának elvét.

¹²⁰ Nec infecta est virtus in vicinitate nequitie; nam [...] solidas mentes morum contagia non attingunt. – *C. magni st.* 12.

¹²¹ Animo quidem sub nullo sum, nisi sub Illo qui michi animum dedit, aut sub aliquo quem valde Illi amicum ipse michi persuaserim, rarum genus. – *C. magni st.* 12.

¹²² ...et humiles et illustres et pontifices ... et reges... – *C. magni st.* 12.

¹²³ Ez ismét egy fontos adalék ahhoz, hogy Petrarca miként értelmezi a barátságot.

¹²⁴ Poars autem mei altera hec terrestres terrarum dominis quorum loca incolit subdita sit oportet. – *C. magni st.* 12.

¹²⁵ ...non formidolosiores populis quam populi illis sunt. – *C. magni st.* 12.

szent tűzéről, a szent aranyéhségről, az alvilág szent kapujáról.”¹²⁶ Petrarca nem kommentálja tovább ezt a részletet, hiszen *sapientī sat*, hanem minden átmenet nélkül rátér a Viscontiak jellemzésére és saját életére.

Miután kimentette magát a zsarnokság haszonélvezőjeként ellene megfogalmazott vád alól, visszatér a türannisz fogalmának körülírásához. Véleménye szerint a Viscontiak egyáltalán nem tekinthetők zsarnoknak, sokkal inkább „a haza kormányzói, nem pedig zsarnokok; számukra ugyanúgy ismeretlen a zsarnoki lelkiület, mint számodra a méltányosság és igazságosság”.¹²⁷ Élesen szembenáll tehát Milánó urainak kormányzói módszere a bíboroséval, aki „úgy vársz hasznát az emberektől, mint a barmoktól, és sokkal többre tartod a hasznos kerítőt, mint a hasznát nem hajtó filozófust”.¹²⁸ Ha megváltozna a helyzet Milánóban, Petrarca máshová költözhetne. S még ha igaz is lenne a zsarnokság vádja, a költőnek nem sok köze van a város uraihoz, hiszen: „a területükön, nem a házukban lakom”.¹²⁹ A Viscontiak jóindulatukkal, bőkezűségükkel tüntetik ki, nem kell részt vennie a kormányzás adminisztratív teendőiben, biztosítják számára a nyugalmat, csendet és a szabadságot. Összefoglalóan a kérdésről annyit lehet mondani, hogy „ők nem zsarnokok, én pedig a lehető legnagyobb mértékben szabad vagyok”.¹³⁰ Arról pedig, hogy mit tart a bíboros már az előzőekben is részletesen taglalt kormányzási módszereiről, amelyek a Milánó felett uralkodó Viscontiakéval összevetve még inkább gyalázatosnak tűnnek, igen határozott kijelentést tesz. „Ha a ...sors arra kényszerít, hogy szolga legyek, feltett szándékom, hogy sehol ne érezzem rosszul magam, csak ne jussak a te uralmad alá...”¹³¹

¹²⁶ Unus est, fateor, sacer locus, ubi tu degis, ubi tua presentia tuisque consiliis, Saturne alter vel Auguste, aureum seculum renovasti. [...] Vere, inquam, locus sacer, quem inhabitas! Sic apud Virgilium, „sacer ignis” insanabilis morbi, „sacra fames auri”, „sacrae portae” dicuntur inferni.” – *C. magni st.* 12.

¹²⁷ ...rectores patriae, non tyranni; tamque omnis tyrannici spiritus quam tu equitatis ac iustitiae sunt expertes. – *C. magni st.* 12.

¹²⁸ ...ex hominibus, quasi ex pecudibus, lucrum queris, multoque pluris lenonem utilem facis, quam inutilem philosophum. – *C. magni st.* 12.

¹²⁹ ...in illorum terris, non domibus habito. – *C. magni st.* 12.

¹³⁰ ...neque hos tyrannos, meque esse liberrimum. – *C. magni st.* 12.

¹³¹ Et si ... servum esse sors adigat, hoc animo sum, ut nosquam male sim futurus, modo sub te non sim... – *C. magni st.* 12.

Petrarca tehát mindkét vádat megcáfolta, sőt visszájukra fordítva a bíboros ellen használta fel. Nem kétséges számára sem, hogy írásával felkelti Caraman bosszúvágyát, ezért – jóllehet az invektíva érdemi részét tekintve már befejeződhetne – még egy kis részt hozzákapcsol. Felhívja a bíboros figyelmét arra, hogy nem tudja megfélemlíteni: „Úgy gondolom, azt reméled, hogy nagy méltóságodtól megijedek. Tévedsz; senkitől sem félek, csak attól, akit szeretek; téged nem szeretlek, mert nem engeded; erkölceidet és gőgödet, valamint gőgösséged okát, nagy méltóságodat pedig utálom.”¹³² Figyelmezteti a bíborost, hogy mindeddig senkinek sem sikerült őt megfélemlítenie, bár igen nagy hatalmú emberek próbálkoztak ezzel.¹³³ Azáltal, hogy Caraman esetleg kísérletet tesz a költő megfélemlítésére, csupán még inkább megvetésre méltóvá válik.¹³⁴

Petrarca érvelése ebben az invektívájában már számos ponton hasonlóságot mutat a több mint egy évtizeddel később keletkezett *De ignorantia*-val. Az egyik vád itt is az ignorantia, amelyet nem csupán visszafordít a vádlóra, hanem részben, pontosabban definiálva el is fogad, az „inkább jó ember legyek, mint tudós” gondolat jegyében, azaz a jámborságot előbbrevalónak tartja az olyan műveltség fitogtatásánál, amely nem jár együtt az erkölccsel. A barátság is mindkét műben hangsúlyosan van jelen. Bár itt látszólag csak egy részletkérdés kifejtésének egyik elemeként (lelke szabad) szerepel, azonban ha kiemeljük a gondolatsorból, feltűnik, hogy rendkívüli fontossággal bír Petrarca számára: Isten mellett a barátai azok, akiknek alárendeli magát! A két – tematikáját tekintve is összevethető – műben meglévő gondolati rokonság és azonosság még egy fontos mozzanatot is feltár: Petrarca gondolkodásának következetességét és koherenciáját.

¹³² Tu me quidem, ut intelligo, magnitudine tua territorium iri speras. Falleris; nullum timeo, nisi quem diligo; te non diligo, quia non sinis; mores autem ac superbiam superbieque causam, magnitudinem tuam odi. – *C. magni st.* 13.

¹³³ Erre vonatkozóan ld. Ricci, P. G.: *Il Petrarca e Brizio Visconti*. In Leonardo XVI. (1947) 337–345.

¹³⁴ Terribilis fieri optabas: contemptibilis factus es. – *C. magni st.* 13.

Az Invectiva contra eum, qui maledixit Italiae

Az Itália gyalázója elleni invektíva eltér Petrarca fent ismeretett két írásától. Részint ugyan ebben is személyes megtámadtatásról van szó, azonban a téma teljesen más, és a tét is lényegesen nagyobb. Nem arról van szó, hogy a költő személye milyen megítélés alá esik – bár számára ez is elsőrendű fontossággal bír –, hanem a pápaság székhelyének visszaköltözéséről Rómába, vagy maradásáról Avignonban. Ezzel kapcsolatban – éppen Avignonban szerzett tapasztalatai alapján – Petrarcának az a meggyőződése, hogy a pápáknak mindenképpen vissza kell térniük Rómába.

E meggyőződése alapján 1366 nyarán levelet írt¹³⁵ V. Orbán pápának, melyben igyekszik meggyőzni az egyházfőt arról, hogy megérett az idő a Rómába történő visszatérésre. Talán Petrarca lelkesítő levele is elősegíthette, hogy 1367. április 30-án a pápa elhagyta Avignont és október 16-án bevonult Rómába. Ám a franciák nem hagytak fel törekvésükkal, hogy visszatérésre kényszerítsék – V. Károly király követe, Ansel Choquart még a pápa elutazása előtt hatásos orációt tartott, s Rómában sem hagyott fel szándékával –, ezért Petrarca újabb levélben (1368) buzdítja V. Orbánt, hogy tartson ki elhatározása mellett, s felajánlja segítségét is. „...jóllehet mindig elfoglalt vagyok és már fáradt is, önként jelentkezem a párbajra az igazságért, a hazáért. Írhat, amit már elmondott, vagy amit tud. Én, a legutolsó olasz ennek a gallnak válaszolok, és hasznosabb lesz a válasz, ha írásba foglalom, mint ha elmondom, mert a szó elszáll, az írás megmarad.”¹³⁶ Petrarca nagy fájdalomra azonban V. Orbán 1370 szeptemberében visszatért Avignonba, ahol néhány hónap múlva meghalt.

Csak 1373 januárjában értesült Petrarca Uguccione da Thiene-től, hogy egykori levelére válasz született a cisztercita Jean de Hesdin¹³⁷ tollából, s

¹³⁵ *Epistolae seniles* VII. 1.

¹³⁶ ...quamvis semper occupatus, et iam fessus, offero me duello, pro veritate, pro patria. Scribat igitur, vel que dixit, vel que potest. Ego illi gallo ita-
lorum ultimus respondebo, et erit utilior disputatio scriptis commissa, quam verbis, verba enim fugiunt, scripta manent. – *Epistolae seniles* IX. 1. 5.

¹³⁷ A személy azonosításáról ld. P. de Nolhac: *Pétrarque et l'humanisme*. Paris, 1907. II. 304–312.

ennek hatására írta meg az *Itália gyalázója ellen* szóló invektívát feltűnően rövid idő alatt, hiszen a datálás szerint március 1-jén készült el vele.

Írásának elején Petrarca csodálkozásának ad hangot, hiszen a téma nem időszerű, V. Orbán már meghalt, s a pápai székhely ismét Avignon. Ezt követően az érdemi kérdésre rátérve tagadja, hogy az általa választott idézet, amellyel a pápának szóló levelét kezdte – „Amikor Izrael népe kijött Egyiptomból”¹³⁸ – párhuzamba állítható lenne a Hesdin által választott idézettel: „Egy ember ment alá Jeruzsálemből Jerikóba”.¹³⁹ Avignont nem lehet Jeruzsálemhez, Rómát pedig Jerikóhoz hasonlítani. Ezt követően korának romlásával szembehelyezi Róma egykori nagyságát, amelyet Avignon – mint egy hálátlan rabszolga – soha nem érhet utol, majd megcáfolja Szent Bernát vádjait, számos antik hivatkozást sorolva fel. Elismeri, hogy Róma szomorú helyzetben van, ám a rómaiak jószándékúságát kiemeli. Maró gúnnyal cáfolja a „barbár” franciáknak azt a feltételezését, miszerint az irodalom és a történetírás terén felette állnának az itáliaiak. Művét Ugucconéra bízza.

Bár ez az invektíva tematikáját tekintve eltér a többitől, mégis számos rokon vonás fedezhető fel közöttük. Arisztotelész és Cicero összehasonlítása¹⁴⁰ pl. a *De ignorantia*ra utal, a zsarnokságról szóló rész¹⁴¹ pedig a *Contra magni status hominem* egyik fő gondolatával áll összhangban.

Petrarcának élete során számos alkalommal kellett támadásokkal szembenéznie.¹⁴² A támadások kiváltó oka leggyakrabban hírneve volt, egyes esetekben életmódja (azt, hogy zsarnokok uralma alatt él, még barátai is felrőtták neki), illetve még bizonyos kérdésekben elfoglalt határozott álláspontja. A támadásokra született válaszai (a szorosan vett invektívákon kívül ide sorolva a *De ignorantia*t is) tematikai sokféleségük ellenére tartalmaznak közös vonásokat. Néhányat ezek közül kiemelendőnek tartok. Mindenekelőtt azt, hogy soha nem nevezi meg vitapartnerét, s egyes esetekben a kutatás sem tudta

¹³⁸ *Zsoltárok* 113. 1.

¹³⁹ *Lukács evangéliuma* 10. 30.

¹⁴⁰ V. ö.: *C. mal.* 13.

¹⁴¹ V. ö.: *C. mal.* 16.

¹⁴² Ehhez az invektívákon kívül ld. még pl. *Familiares* V. 11.; VII. 10.; XV. 4.; XVI. 12.; XXI. 15.

azonosítani a kérdéses személyt. Módszerét meg is indokolja egy helyütt: „Talán arra késztetne szemtelenséged, hogy beszéljek egy keveset költőien rólad, és így átadjalak az utókornak, hogy bánthassanak, ám *nem tűnsz méltónak* arra, hogy általam ismert legyél az utókor számára, s arra sem, hogy szerepelj írásomban.”¹⁴³ Amennyiben ezt elhisszük Petrarcanak, akkor a hírnév,¹⁴⁴ amelynek megvetéséről többször szól, meglehetősen fontos lehetett számára. Másik közös mozzanat, amely a támadásokat elindította, az irigység – összefüggésben az előbb említett hírnévvel. Valamilyen formában mindegyik invektívában megtaláljuk a tudatlanságot, amelyből az összes többi kárhoztatandó jellemvonás, tulajdonság fakad. A tudatlanság az önteltséggel együtt hozza létre azt a nézőpontot, ahonnan az igazi tudást mint korszerűtlent lenézik ellenfelei, akik ráadásul a félreértett vagy egyáltalán nem értett arisztotelészi-averroista „filozófia” fegyverzetében rontanak rá a költőre.

A fent említett fogalmak szoros összefüggésrendszert alkotnak egymással Petrarca műveiben. Úgy vélem, külön hangsúlyoznom kell a következetességet és gondolati koherenciát, amellyel Petrarca felveszi a küzdelmet az általa károsnak tartott jelenség ellen. Ezt a koherenciát jelzi többek között az is, hogy Petrarca gyilkos iróniája, érveléstechnikája, de néhány esetben még a felhozott argumentumok is mindegyik invektívájában azonosak, s ha valaki egymás után olvassa e műveket, fel sem tűnik neki, hogy az elsőt és az utolsót több mint két évtized választja el egymástól.

¹⁴³ Cogeret me forte procacitas tua poetice aliquid de te loqui teque omnibus seculis lacerandum tradere, nisi quia indignus visus es, qui per me posteris notus esses aut locum in meis opusculis invenires. – *C. med.* I. 7.

¹⁴⁴ V. ö. *Secretum*.

V. A *DE IGNORANTIA* SZERKEZETE, RETORIKÁJA

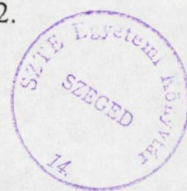
Petrarca 1369-ben levelet¹ ír Boccacciónak, amelyben mentetetözik amiatt, hogy hosszú ideje nem válaszolt neki. Ezt részben azzal indokolja, hogy beteg volt, részben pedig azzal, hogy egyetlen dologgal volt elfoglalva, nevezetesen az őt ért támadással. Ettől olyan lelkiállapotba került, hogy bár „sokat gondolkodott, mégsem jutott semmire”.² Megkímélné barátját az ügy részleteitől, de tudja, hogy már értesült róluk a pletykákból, sőt eljutott hozzá Boccaccio ezzel kapcsolatos írása, ami nagy örömére szolgált. Úgy tűnik, Petrarca „ügye” széles körben elterjedhetett. Ugyanebben a levélben ugyanis említést tesz egy bizonyos Lőrincről – akit nem ismer –, de szintén védelmébe vette. A fentieknek ellentmondani látszik, hogy Petrarca feleslegesnek tartja a barátai által védelmében megalkotott írásokat, hiszen ő – mint mondja – nem sokat törődött a vádakkal: „Nem dühített fel, hanem inkább mosolygásra késztetett bírám ítélete; még ha igazat is mondtak, a bírák ostobák”.³ Olyannyira figyelmen kívül hagyta őket, hogy csak egy év után fogott hozzá a válaszadáshoz, amikor a Pón utazott, és volt egy kis ideje. „Nem is rögtön, hanem csupán egy év elteltével ragadtam tollat, hogy válaszoljak, amikor a Pón utaztam és unatkoztam, mert nem tudtam mivel foglalkozni.”⁴ Ám még ekkor is csak azért tette, mert barátja, Donato Albanzani folyton sürgette, hogy adjon méltó választ a vádakra. Úgy vélem, Petrarca műve megírásának körülményeit illetően túloz, valamint abban is, hogy nem törődött a vádakkal. A *De sui ipsius et multorum ignorantia* gondolati tartalma, filozófiai, illetve retorikai kimunkáltsága arra mutat, hogy nem unaloműző stílusgyakorlatként írta, hanem minden egyes részletét alaposan átgondolta.

¹ *Familiars* XV. 8.

² ...dum multa cogito, nichil efficio. – *Familiars* XV. 8. 1.

³ Non in furorem sed in risum egit me meorum iudicum sententia; utcunque enim vera illa, iudices ipsi erant ineptissimi. – *Familiars* XV. 8. 2.

⁴ Neque vero statim, sed anno pene elapso, calamum responsurus cepi, cum in Padi alveo ascendens et tedio affectus quid aliud agerem non haberem... – *Familiars* XV. 8. 2.



A kép, mely szerint egy a Pón haladó csónakban írja művét – amit a *De ignorantia*-ban is többször megemlít⁵ –, részét képezi annak a retorikának, mellyel Petrarca ellenfelei jelentéktelenségét bizonyítja. Ugyanennek a célnak a szolgálatában áll az is, hogy a műben többször említést tesz arról, hogy tulajdonképpen csak levelet ír, ami szószátyársága miatt túllépett a megszokott terjedelmen.⁶ Szintén ezt a célt is szolgálhatja – amit persze lehet *captatio benevolentiae*-nek is értelmezni –, hogy ajánlásában kicsiny, értéktelen ajándéknak nevezi írását. „...én ezt a csekélységet szép csomagolással díszítettem oly módon, hogy könyvnek neveztem, amit inkább levélnek kellett volna.”⁷

Petrarca 1366-ban értesült barátjától, Donato Albanzanitól, hogy négy előkelő velencei ifjú, akiket ottani tartózkodása idején gyakran vendégül látott és sokat beszélgetett velük, azt terjesztik róla, hogy „jó ember, de műveletlen”.⁸ Mint a Boccacciónak szóló levélből és a *De ignorantia*-ból megtudjuk, 1367-ben írta a művet, s első változatát 1368-ban küldte el Albanzaninak. A következő években tovább dolgozott írásán, egészen 1370. június 25-ig, amikor az *explicit*-tel befejezte. Szokásához híven azonban tett még kiegészítéseket a szöveghez, és 1371. január 13-án küldte el végül ajánló levelével együtt barátjának. A *De ignorantia* szövegének két autográfja is fennmaradt, az egyiket a berlini Staatsbibliothek őrzi (Hamiltonianus 493), a másik a Vatikánban található (Vat. lat. 3359).⁹

Bár Petrarca szokásához híven nem nevezi meg „bírait”, a kutatás kiderítette, kikről is van szó: Leonardo Dandolo, a dózse fia, Zaccaria Contarini, nemes ember, Tommaso Talentini, gazdag kereskedő, s végül Guido Bagnolo, orvos; az első három velencei, a negyedik Reggio Emiliából származott. Ez a

⁵ *De ignorantia* ajánló levele és 187.

⁶ V.ö. *De ignorantia* 194.

⁷ ...ego rem parvam pulcro velamine honestavi, cum quod epystulam possem dicere, librum dixi... – *De ignorantia* ajánló levele.

⁸ ...sine literis virum bonum. – *De ignorantia* 32.

⁹ A kódexekről ld. Rajna, P.: *Il codice Hamiltoniano 493 della Reale Biblioteca di Berlino*. Rendiconti della R. Accademia nazionale dei Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche. S. V. XVIII. (1910) 479–508. és Petrucci, A.: *La scrittura di Francesco Petrarca*. Biblioteca apostolica vaticana, 1967.

négy ifjú volt az, aki bízva korszerűnek gondolt arisztotelianus-averroista „tudásában”, lenézte Petrarcat.¹⁰

A *De ignorantia*t – mint említettem – Donato Albanzinak¹¹ ajánlja, több okból is: először, mivel régi barátság fűzi hozzá, továbbá mert ő értesítette arról, hogy a négy ifjú velencei hogyan rágalmazta meg, valamint többször sürgette, hogy írja meg válaszát a vádakra. A példány, amelyet elküld, tele van javításokkal, beszúrással, törlésekkel. Ezzel is közeli barátságukat jelzi, „hiszen úgy írtam neked, hogy minden egyes törlést és kiegészítést baráti érzelmem és szeretetem egy-egy jeleként tekinthess”.¹²

Traktátusát szenvedélyes és lendületes költői kérdésekkel kezdi. Szeretne visszavonulni magányába, ám nem lehetséges, hiába fordult el teljesen a közügyektől, mégis csaknem minden nap válaszolnia kell valamire, néha barátai dicséretére, néha ellenfelei szidalmaira. Zaklatott állapotának oka a nem szűnő irigység, ami újra és újra célba veszi. Jelen esetben az irigység éppen barátait tüzelte fel ellene, így nem is tudja pontosan megnevezni, miről is van szó: „...nem tudom, vajon minek is nevezzem: irigy barátságnak vagy baráti irigységnek”.¹³ Ebben a helyzetben azonban – a küzdelem kimenetelétől függetlenül – nem tud igazán bölcsen cselekedni, hiszen úgy kellene felülkerekednie az irigységen, hogy közben ne sérüljön a barátság. Az életében oly fontos szerepet betöltő barátságot, azt, hogy valójában mit is jelent számára ez a fogalom, szinte definíciószerűen mutatja be: „Ha igazi barátságról van szó, szükségképpen együtt jár vele az igazi erény, hiszen másképp nem is lehet, és inkább elviseli, hogy miközben elpusztul az irigység, ő maga is megsérüljön, mint hogy sértetlen maradjon, de az irigység is megmaradjon és uralkodjon felette.”¹⁴ Ezzel tulajdonképpen már jó előre megfosztja ellenfeleit attól a

¹⁰ Ld. Szőrényi László *Utószavát a De ignorantia fordításához*. In.: *Önmagam és sokak tudatlanságáról*. Lazi, 2003.

¹¹ 1328 körül született Pratovecchióban. Ravennában tanított grammatikát. 1357-ben Velencébe költözött, és itt ismerte meg személyesen Petrarcat. Szoros barátságukra – amelyről igen meleg hangon emlékezik meg Petrarca ajánló levelében – jellemző, hogy Velencéből való távozásakor könyveit nála hagyta (v.ö. *De ignorantia* 166.).

¹² ...hinc vel maxime te michi familiarissimum intelligis, cui sic scribam, ut additiones ac lituras ceu totidem signa familiaritatis ac dilectionis aspicias. – *De ignorantia* ajánló levél.

¹³ ...nescio an inuide amicitie, an amice dixerim invidie. – *De ignorantia* 3.

¹⁴ ...que si vera est ad quod necessaria vera est virtus ubi non aliter fieri possit, extincta invidia ledi mavult, quam illa superstitute supraque se regnante non ledi. – *De ignorantia* 8.

lehetőségtől, hogy a későbbiekben személyeskedéssel vádolhassák, s ezáltal a művében elhangzó minden ellenük felhozott érv úgy értelmezhető, hogy ezzel az irigységet kárhoztatja. (Ezt a körmönfont retorikát támogatja még az is, hogy a négy ifjú nevének elhallgatása ebben a kontextusban azt jelenti, hogy nem a személyüket, hanem éppenséggel a fő motívumként említett irigységet támadja.)

Miután az ellene indított támadás lényegét, és saját szándékát általánosságban tisztázta, Petrarca ismét Albanzanit szólítja meg, mint azt a barátot, aki nagyon fájlalta az esetet. Ez ismét alkalmat ad neki arra, hogy a barátság egyik lényeges vonásáról ejtsen szót: „jobban ügyelünk barátunk jó hírére, mint a sajátunkra, és méltán gerjedünk könnyebben haragra, ha barátunkra szólnak sértő szavakat, mint ránk”.¹⁵ Ezt követően röviden összefoglalja a történetet.

A négy ifjú gyakran felkereste őt, és hosszas beszélgetéseket folytattak mindenféle dologról, azonban lelkükbe idővel észrevétlenül „beférkőzött az ártó irigység”.¹⁶ Petrarca értetlenül áll ez előtt, hiszen nem tudja, mire is irigykedhetnek, ezért számba veszi a lehetséges okokat. A vagyonára nem, hiszen mindegyikük tehetős ember, szemben vele. Barátaira sem, hiszen nagy részük már nem él. Testi szépségére sem, mivel ha volt is valaha, az már a régmúlté, s ha ismét rendelkezhetne vele, akkor sem tartaná sokra. A tudományt és az ékesszólást sem irigyelhetik, hiszen éppen ők nevezték tudatlannak, azaz tagadták meg tőle a tudást. Az ékesszólást pedig „az újmódi filozófia divatjának hódolva lenézik, és mint művelt férfiakhoz méltatlant, elvetik”.¹⁷ Ehhez kapcsolódva Petrarca már itt elkezd felépíteni ellenük érvelését. Az ékesszólás ürügyén megjegyzi, hogy a „kedves és jóságos” Arisztotelészt „faragatlannak” tartják, mivel ő azt állította, hogy az ékesszólás díszéül szolgál a filozófiának. Ez szöges ellentétben áll az argumentáció későbbi szakaszában felhozott állításokkal, mely szerint Arisztotelész az „istenük”, s csak az ő tanításával összhangban álló érveket hajlandók elfogadni.

¹⁵ ...amici fame quam proprie studiosior est amicus, et facilius quidem et honestius irascimur, siquid in amicos dictum fuerit; quam si in nos. – *De ignorantia* 9.

¹⁶ ...infelix livor obrepsit. – *De ignorantia* 11.

¹⁷ ...hoc moderno philosophico more contemnitur et quasi literatis viris indigna respuitur. – *De ignorantia* 14.

Ezzel nemcsak gondolkodásuk diszharmóniájára, hanem erkölcsi állhatatlanságukra is rámutat, habár az olvasó e ponton még nem sejtethi, merre fordul majd Petrarca gondolatmenete, ám a megfelelő helyen minden külön figyelmeztetés nélkül rájön az ellentmondásra. Végül az esetlegesen irigyelhető dolgok között az erényt említi meg, azonban ez sem lehetséges, hiszen ellenfelei nem becsülik az erényt, tehát – még ha rendelkezne is vele – nem irigyelhetik.

Gondolatmenetének e pontján fogalmazza meg a *De ignorantia* egyik alaptételét, ami egyben morálfilozófiai nézeteinek egyik sarokpontja: „Rájöttem ugyanis, hogy a műveltség szinte semmit sem számít, csak amennyire szükséges Isten mindennapi dicséretében.”¹⁸ Ez a Szent Ágoston, illetve Szent Pál tanításán alapuló gondolat vezet majd arra, hogy a mű konklúziójaként elfogadhassa „bírái” ítéletét, amit már itt is előre jelez: ha valóban igaz lehetne állításuk, mely szerint ő „jó ember”, boldogan hagyná nekik a műveltséget s minden egyebet.

Miután számba vette a tőle irigyelhető dolgok csaknem teljes körét, arra a következtetésre jut, hogy csupán egy – általa jelentéktelennek tartott – mozzanatra irigykedhetnek, nevezetesen a hírnevére. Ennek is csak felszíni ragyogását látják, valódi természetét nem, pedig „gyakrabban volt káromra, mint hasznomra”,¹⁹ azaz egyáltalán nem irigylésre méltó. Ellenfelei nagyra tartják magukat, „korszerűek” abban az értelemben is, hogy kizárólagos értékmérőnek az anyagi javakat tartják.²⁰ A hírnév után is áhítoznak, azonban – amikor őszinték magukhoz – rájönnek, hogy semmi reményük nincs rá. Folytatnak ugyan tanulmányokat, de ebben is felszínesek, és nem jutnak semmire. Száraz tárgyyszerűséggel jellemzi „ismereteik” szintjét: „...az első semmit sem tud – előtted ismert dolgokról beszélek –, a második keveset, a harmadik nem túl sokat, a negyedik – elismerem – nem keveset, de ismeretei annyira homályosak és kuszák, és – ahogyan Cicero mondja²¹ – annyira

¹⁸ Literarum vero vel nichil, vel nonnisi quantum quotidianis Dei laudibus oportunitas est novissem. – *De ignorantia* 17.

¹⁹ ...crebrius enim damno id ... michi fuisse quam usui... – *De ignorantia* 20.

²⁰ Kora erkölcsi romlottságának e jellemzőjéhez v. ö. *Familiares* XXIV. 8. 4.

²¹ Cicero: *Tusculumi beszélgetések* II. 12.

felszínesek és bizonytalanok, hogy jobb volna neki, ha semmit sem tudna”.²² Tanulmányaikban megmaradnak a kuriozitások szintjén, ismereteik vannak pl. az elefántok szexuális életéről, a krokodil állkapcsáról és számos hasonló, valójában lényegtelen dologról.²³ Mindezek elsajátítása közepette a lényegyet elvesztik szemük elől. Ide kapcsolja Petrarca szintén Szent Ágoston tanításán²⁴ alapuló másik sarkalatos nézetének kijelentését: „Mert mi haszna van – kérlek – annak, ha valaki ismeri a vadállatok, a madarak, a halak és a kígyók természetét, azonban az emberi természetet és azt, hogy mire születünk, hová tartunk, vagy nem ismeri, vagy nem törődik vele?! ”²⁵

Petrarca az „ítélethozatal” körülményeinek elbeszélése közben egy-egy szóval, apró megjegyzéssel tovább építi érvelését, bírának jellemvonásához újabb mozzanattal járul hozzá. Itt jelentéktelenségükről tesz említést, továbbá a végkövetkeztetéshez, nevezetesen istentelen mivoltuk megállapításához teszi meg az első lépést: „Amikor ezeknek az írócskáknak, akik nem a mózesi, nem is a keresztényi, hanem – ahogyan magukról tartják – az arisztotelészi tanításban jártasak...”²⁶ Megjegyzésével természetesen tudatlanságukat is hangsúlyozza, hiszen fogalmazásából kiderül, hogy az ifjak valójában az arisztotelészi tanokat sem értik.

Az „ítélet” klasszikus skolasztikus vita keretén belül született meg. Az ifjak áttekintették a véleményüknek ellentmondó érveket, majd „megcáfolták”, természetesen eközben is számos jellemvonásuk felszínre kerül. Az első érv, hogy Petrarca mellett szól a közvélekedés. Ezt azzal cáfolják, hogy a köznép

²² ...primus literas nullas sciat - nota tibi loquor omnia -, secundus paucas, tertius non multas, quartus vero non paucas, fateor, sed perplexas adeo tamque incompositas, et, ut ait Cicero, tanta levitate et iactatione, ut fortasse melius fuerit nullas nosse. – *De ignorantia* 23.

²³ A példák zöme Pliniustól és Isidorustól származik

²⁴ V. ö. Szent Ágoston: *Vallomások* X. 8. 15. Gondolat, 1987. 290. „Íme, összevissza csavarognak az emberek, hogy megcsodálják a hegyek csúcsait, a tenger iszonyatos taréjait, a folyók roppant kanyargásait, az óceán tágas tereit, a csillagok futását, de magukra ügyet sem vetnek.” (Városi István fordítása) – Petrarca számára kiemelt fontosságú ez az ágostoni hely. Már 1336-ban kelt híres levelében – amelyben leírja, hogy testvérével hogyan másztak fel a Mont Ventoux-ra – is azt találjuk, hogy amikor hegymászás közben „véletlenül” elővette Szent Ágoston művét, éppen erre a mondatra esett pillantása.

²⁵ Nam quid, oro, naturas beluarum et volucrum et piscium et serpentum nosse profuerit, et naturam hominum, ad quod nati sumus, unde et quo pergimus, vel nescire vel spernere? – *De ignorantia* 25.

²⁶ ... adversus hos scribas, non mosaica utique nec cristiana, sed aristotelica, ut sibi videntur, in lege doctissimos... – *De ignorantia* 26.

gyakran téved; ebben egyet is ért velük a költő. A második érv szerint az, hogy Petrarca nagy és tudós emberekkel állt és áll barátságban, műveltsége mellett szól. Ezt azzal „cáfolják”, hogy pl. Róbert király csak állítólagosan volt művelt, a többi tudós pedig ez esetben nem rendelkezett kellő éleslátással. Mindez természetesen nemcsak Petrarcára nézve sértő, hanem az említett nagy emberekre is, tehát bírái tudatlanságukkal és szemtelenségükkel jeles személyeket sértettek meg. A pápákról is – akik jóindulatukkal tüntették ki – azt tartják, hogy a téves közvélekedést követték. Petrarca ékesszólásáról – aminek meglétét maga is tagadja – azt állították, hogy nem függ össze a műveltséggel – ezzel is tudatlanságukról tettek tanúbizonyságot. Stílusáról azt mondják, hogy „választékos és különleges, ám híján van a tudásnak”.²⁷ Ez természetesen önellentmondás, ami jól jellemzi felkészültségüket: „hogyan lehetne egy teljesen tudatlan ember stílusa kiváló, ha nekik, akik mindent nagyon jól tudnak, egyáltalán nincs is stílusuk?”²⁸

Mindezek alapján – tehát valójában tudatlanságra, szemtelenségre építve – hozták meg ítéletüket. Az ítélet megalapozásához Petrarca még egy mozzanatot hozzátesz: „nem tudom, miféle istenséget szemük előtt tartva – hiszen nincs olyan isten, aki szándékosan méltánytalan lenne, és nincs istene az irigységnek és tudatlanságnak”²⁹ – ismét csak istentelenségüket.

Ezt követően Petrarca az ítélet kapcsán – szinte különálló egységként – egy himnikus hangvételű imát mond, melyben azért fohászkodik Istenhez, hogy lehessen osztályrésze, amit az „ítélet” kimond, nevezetesen, lehessen jó ember. E rövid önvallomásában nem tagadja ifjúkori dicsőiségvágyát, azonban hangsúlyozza, hogy ez soha nem volt számára elsőrendű, kizárólagos. E részben sem feledkezik azonban meg a négy ifjúról: átengedné nekik önként a tudományt, ha képesek lennének elsajátítani. Mivel azonban ők ehhez nem rendelkeznek elegendő értelemmel, „legyen bárkié, aki képes elsajátítani”.³⁰

²⁷ ...elegantem prorsus et rarum, sed absque ulla scientia... – *De ignorantia* 31.

²⁸ ... quo pacto omnium ignaro stilus excellens sit, qui eis nichil ignorantibus nullus est? – *De ignorantia* 31.

²⁹ ... nescio quem deum - quoniam nec deus volens iniquitatem, nec deus invidie aut ignorantie ullus est... - ante oculos habentes... – *De ignorantia* 32.

³⁰ ... sint quorumcunque potuerint. – *De ignorantia* 37.

Biztosra veszi, hogy jámbor szavait ki fogják gúnyolni – újabb kicsiny adalék istentelenségükhöz! –, és szilárdabbá válik véleményük, ám ezzel szembehelyezi Szent Ágoston, illetve a Szentírás tekintélyét, ahol ez található: „a jámborság az bölcsesség”.³¹ Az igazi bölcsék és a „józan műveltek” – szóhasználatával: *sobrie literati* – ezt tartják szemük előtt.

Az ítélet megszületésének történetét elmondva Petrarca tulajdonképpen minden lényeges kérdést már érintett, nevezetesen saját jámborságát, ellenfelei fél-, illetve álműveltségét, továbbá istentelenségüket, valamint a moralitás elsőbbségét a tudományokhoz képest.

Egy *recapitulatio*val ismét Donatushoz fordul: „Mit tegyek most, kedves Donatusom?”³² Két választási lehetősége van: vagy küzd, vagy belenyugszik az ítéletbe. Ahogyan mondja, néhány nap alatt az utóbbit választotta. Ennek az az oka, hogy *egyetért* az ítéletükkel, legalábbis a tudatlanságát illető részével, bár teljes mértékben alkalmatlannak tartja őket az ítékezésre.³³ Ehhez kapcsolódva újabb kis mozaikkockát illeszt az istentelenségükről alkotott képhez, mondván, hogy valószínűleg félreértették „istenük, Arisztotelész”³⁴ szavait, aki szerint „mindenki helyesen ítéli meg azt, amit ismer, és ennek jó bírója”.³⁵ A négy ifjú által primitív módon alkalmazott szillogisztikus módszer szerint ebből az következne, hogy a tudatlanság ügyében a tudatlanok – azaz ők – ítékelhetnének joggal, jegyzi meg ironikusan Petrarca. Az emberi tudás azonban nemcsak az isteni tudással összehasonlítva csekélyke, hanem még a tudatlanság mértékével összehasonlítva is. Az igazi bölcsék ezt ismerik fel, ellentétben az ifjakkal, „akik azt hiszik, hogy birtokukban van az anyagi tudomány, jóllehet még az emberi tudáshoz is kétségkívül igen sok hiányzik mindannyiukból, sokukból pedig minden”.³⁶ Bebizonyítja tehát, hogy még ha igaznak is tartja az ifjak ítéletét, ez nem az ő „érdemük”, önmaga is erre a belátásra jutott hosszú élete folyamán.

³¹ V.ö. Szent Ágoston: *Vallomások* V. 5. 8. és *Jób* 28, 28.

³² Quid vero nunc dicimus, Donate fidissime? – *De ignorantia* 39.

³³ ... etsi iudices ydoneos plane negem. – *De ignorantia* 39.

³⁴ ...istorum deus Aristotiles... – *De ignorantia* 40.

³⁵ Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* 1094b, 27–28.

³⁶ ... qui sibi ad angelicam scientiam nil deesse autumant, cum ad humanam proculdubio desint multa omnibus et multis omnia. – *De ignorantia* 43.

Élettörténetének felidézésével – ami gondolatmenete szerint jelenlegi megalázó helyzetéből történő visszatekintés – valójában műveltsége mellett érvel. Elbeszéli tanulmányait, a kapott elismeréseket, amit leginkább a művelt emberek barátsága jelentett (költővé koronázását nem említi!). Kedves emlék számára az „Alpokbeli Helicon”, Vaucluse, ahová sok tudós barátja ellátogatott. Hangsúlyozza, hogy élete során „minden időmet a tudományok művelésével töltöttem”.³⁷ Hírnevének, elismertségének, tudós és rangos barátainak felemlegetése ellentmondásban állhatna korábbi – és későbbi – kijelentésével, mely szerint belenyugszik az ítéletbe, azonban itt más beszédhelyzetben van, ismét barátjához, Donatushoz szól, ezért lehetséges az őszinte önvallomás: „előtted dicsekedhetek”.³⁸ Arra a következtetésre jut, hogy akár igaz, akár hamis az ítélet, mindenképpen el kell viselnie, hiszen a hírnév őrzése fáradságos dolog, állandó támadásnak van kitéve, ezzel szemben ő nyugalomra és pihenésre vágyik. Erre inti Seneca is. Az idézetet Petrarca zseniálisan választja meg. Egyszerre igazolja a hírnévvel kapcsolatos kijelentését, és erősíti meg jámborság iránti vágyát, valamint gúnyolja ki finom iróniával vádlóit: „Nagy időpazarlásba ... kerül nekünk ez a dicséret: 'Ó, milyen tudós ember!' Elégedjünk meg ezzel az egyszerűbb ranggal: 'Ó, milyen jó ember!'”³⁹ Petrarca pontosít, ezáltal beilleszthetővé teszi erkölcsfilozófiájába az idézetet: „...jobb és szentebb ... és nemesebb elnevezéssel...”⁴⁰ Az erkölcsösség tehát felette áll nemcsak a tudásnak, de a hírnévnek is.

Az Albanzanihoz közvetlenül szóló – a mű gondolatmenete szempontjából igen lényeges – kitérő után visszatér bíráinak értékeléséhez. Az előzőekben már szinte észrevétlenül előkészítette argumentációját, véleményének legfontosabb elemei már elhangzottak, még ha csak mellékmondatként, jelzőként, szinte elrejtve is. Ezek közül a legfontosabbak: Petrarca valóban tudatlan – vádlói kontextusában, illetve az általában vett emberi tudás és nemtudás összefüggésében; vádlói tudatlanok, az általuk korszerűnek vélt tudás valójában haszontalan, épp a lényegre – önmagukra,

³⁷ ... omne meum tempus in literis actum est. – *De ignorantia* 50.

³⁸ ... gloriari enim licet apud te... – *De ignorantia* 46.

³⁹ Seneca: *Erkölcsei levelek* LXXXVIII. 38. (Kurucz Ágnes fordítása)

⁴⁰ ... meliore ac sanctiore, atque ... nobiliore... – *De ignorantia* 55.

üdvözülésükre – nem figyelnek; „felkészültségükben” bízva vádlói önelégültek, s megvetik a jámborságot.

A *De ignorantia* következő – legterjedelmesebb – egységében az előbb említett elemeket egymással összefüggésbe hozva fejt ki, egyben igen markánsan megrajzolja morálfilozófiai elveit, hangsúlyozva a *studia humanitatis* elsőbbségét az arisztotelészi-averroista alapokon álló természettudományokkal szemben. A kiindulópont itt is ismeretsége a négy ifjúval. Baráti beszélgetéseket folytattak, ő nem is gyanakodott, hogy minden kijelentését ellene fordítják, hiszen baráti társaságban az ember nem fordít különösebb gondot arra, hogy minden egyes szavát mérlegre tegye. E néhány bekezdésnyi részben Petrarca újabb jellemzőkkel egészíti ki a számára különleges fontossággal rendelkező barátság jellemzőit: „barátok között nem szabad semmit színlelni, elleplezni, félremagyarázni, és úgy kell velük beszélni, mintha önmagunkhoz szólnánk;”⁴¹ valamint: „Én ... ha barátok között vagyok, beszédemben csapongok, és nem teljesen átgondoltan mondok véleményt.”⁴² Későbbi vádlói azonban nem így tettek, minden szavát mérlegre tették a későbbi ítélet meghozatala érdekében. Módszerük az volt, hogy valamilyen arisztotelészi problémát felvetettek, és erről kérdezték a véleményét. Amennyiben ellentmondott a Filozófusnak, rögtön sértve érezték magukat. Ez is tudatlanságukra utal, hiszen nem az állítást vizsgálták, hanem azt, hogy ki mondta, ami már tulajdonképpen nem is arisztoteléanus, hanem inkább püthagoreus álláspont, mely szerint az igazság egyetlen kritériuma, hogy ő (vagyis Püthagorász) mondta-e.⁴³

Ha ezt a tekintélyelvű álláspontot elfogadhatónak tartaná, akkor „filozófusokból és a bölcsesség tudós kedvelőiből arisztoteléanusokká vagy inkább püthagoreusokká válnánk”.⁴⁴ Ezzel szemben neki Arisztotelészről és méltatlan „követőiről” határozott véleménye van. Tagadja azt a nézetet, hogy a

⁴¹ Nichil enim in amicitia comere didici, nichil dissimulare, nichil fingere, sed in lingua atque in fronte animum habere, neque aliter cum amicis, quam mecum ipse loqui omnia... – *De ignorantia* 58.

⁴² Michi autem sermo vagus inter amicos inelaborateque sententia. – *De ignorantia* 59.

⁴³ V.ö.: Cicero: *Az istenek természete* I. 10., továbbá *Familiares* XXIV. 2. 12.

⁴⁴ ...de philosophis et sapientie studiosis amatoribus Aristotelici seu verius Pithagorici facti simus... – *De ignorantia* 62.

Filozófus képtelen lett volna a tévedésre: „Én azonban úgy gondolom, hogy Arisztotelész nagy ember volt és sok mindent tudott, de ember volt, és éppen ezért több, sőt számos dolgot nem tudhatott,”⁴⁵ többek között az üdvözüléssel kapcsolatban sem láthatott tisztán. Jóllehet többször beszél a boldogságról,⁴⁶ ám – mivel a megváltás műve még nem következett be – a valódi boldogságról nem lehetett elképzelése. E nézetét alátámasztja Szent Ágoston is, aki szerint Arisztotelész és követői „úgy találtak ki maguknak boldog életet, ahogyan csak jónak látták.”⁴⁷ Petrarca előtt egyetlen tekintély létezik, mégpedig az isteni kinyilatkoztatás. Erről az alapról kiindulva fogalmazza meg immár nem célzások és utalások formájában burkoltan, hanem verdiktszerűen álláspontját „bíráiról”, s velük együtt kora önmagukat arisztoteliánusnak nevező figuráiról: szentségtörők és istentelenek, mivel (természettudományos) ismereteik alapján *értelmükkel* szeretnék felfogni az isteni misztériumokat, s így elvakultságukban az alázatos hitre épülő jámborságot mint hozzájuk méltatlanul alacsonyrendűt lenézik. „Én pedig nem habozom szentségtörőknek és istenteleneknek nevezni vádlóimat...”⁴⁸ Nem ismerik fel értelmük korlátait, ezért tudatlanságuk következtében boldognak vélik magukat: „...még csak a közelébe sem kerülnek, mégis esztelenül úgy gondolják, hogy elérhetik és kezükkel megérinthetik az eget; ennél fogva úgy viselkednek, mintha elérték volna, és boldogok ettől a vélekedésüktől, és örülnek tévelygésüknek”.⁴⁹ Ebből az állapotukból nem ébreszti fel őket sem a Szentírásra⁵⁰ való hivatkozás, mivel „mindent megvetnek, ami Istentől ered”⁵¹ (újabb adalék istentelenségükhöz!), sem a hozzájuk talán közelebb álló, az antikvitásból felhozható példák.⁵²

⁴⁵ Ego vero magnum quendam virum ac multiscium Aristotilem, sed fuisse hominem, et idcirco aliqua, imo et multa nescire potuisse arbitror... – *De ignorantia* 63.

⁴⁶ V.ö. *Nikomakhoszi etika* 1101a

⁴⁷ ...qui fecerunt sibi ... sicut eorum cuique placuit, vitas beatas suas... – *De ignorantia* 66. V.ö.: Szent Ágoston: *A Szentháromságról* XIII. 4–8.

⁴⁸ Ego contra, illos ... impios sacrilegosque non dubitem... – *De ignorantia* 67.

⁴⁹ ...nec attingunt, nec adpropiant quidem, sed attingere et pugno celum stringere insani extimant; et perinde est eis ac si stringerent, propria opinione contentis et errore gaudentibus. – *De ignorantia* 68.

⁵⁰ V.ö.: *Pál apostol levele a rómaiakhoz* 13,34. és *Sírák fia könyve* 3,22–23.

⁵¹ ...spernunt quicquid celitus... – *De ignorantia* 69.

⁵² Démokritoszt, Cicerót és Homéroszt idézi, amely idézetek arra utalnak, hogy még az antikvitás istenvilága sem „tűrte el”, ha emberek a titkaikat kívánták kifürkészni.

Véleményének határozott kinyilvánítása után Petrarca egy terjedelmes kitérőt tesz. A kiindulópontja még Arisztotelész; megállapítja, hogy a *Metafizikában*⁵³ egyetlen istenségről beszél, ugyanakkor ennek az istenségnek az igazi jellemvonásait nem látja. Ennek kapcsán jegyzi meg Petrarca, hogy a többi antik filozófusról is – akiket olvasott, illetve olvas – hasonló a véleménye. Az előzőekhez képest igen finom iróniával jegyzi meg: „még mielőtt vádlóim tudatlanságomat feltárták volna, úgy gondoltam, hogy valamennyire értem is”.⁵⁴ A pogány filozófusok olvasása – különösen Ciceróé, akinek stílusában is gyönyörködik – örömet jelent számára, mivel ők – ellentétben kora „eretnekeivel” – bármilyen tanokat is hirdettek, nem gyalázták az Istent, „minthogy az igaz Istent egyáltalán nem ismerték, és Krisztus nevét nem hallották”.⁵⁵ Ugyanez a helyzet Ciceróval is, aki „néhány évvel Krisztus születése előtt távozott és zárta le szemét a halál, amikor a tévelygés éjszakájában már közeledett a sötétség vége és az igazság kezdete, az igazi fényt hozó hajnal és az igazság napja”.⁵⁶

Cicero azonban Petrarca szerint különbözik a többi pogány filozófustól⁵⁷ abban, hogy igen közel jutott az igaz Isten megismeréséhez. Erre példaképpen a *De inventioné*t idézi, ahol egy helyen Cicero azt állítja, hogy „aki filozófiával foglalkozik, nem tételezheti fel az istenek létezését”.⁵⁸ E ponton Petrarca egy fontos megszorítást tesz: „Istent, nem pedig isteneket ismerni: végeredményben ez az igazi lényege a filozófiának; ezt úgy értem, hogy ha az ismerethez jámborság és hívő vallásgyakorlat is kapcsolódik”.⁵⁹ Több szempontból is fontos ez a megszorítás. Azért, mert így a filozófiából teljesen kizárja az antikvitást (még Platont és Cicerót is!), ugyanakkor ennek fényében a későbbiekben bátran magasztalhatja a cicerói tanítást, hiszen pontosan kijelölte

⁵³ Arisztotelész: *Metafizika* XI. 10. 1076a.

⁵⁴ ...antequam isti nostram ignorantiam deprehendissent, intelligere aliquid videbar. – *De ignorantia* 72.

⁵⁵ ...quia veri Dei notitiam nullam habent neque enim Cristi nomen audierunt... – *De ignorantia* 74.

⁵⁶ ...oculosque mors clauserat, heu! quibus e proximo noctis erratice ac tenebrarum finis et veritatis initium, vereque lucis aurora et iustitiae sol instabat. – *De ignorantia* 75.

⁵⁷ Petrarca Cicero-képéről ld. fentebb a III. fejezetet.

⁵⁸ ...qui philosophiae dent poteram, non arbitrari deos esse. – *De inventione* I. 29. 46.

⁵⁹ ... Deum nosse, non deos; ea demum vera et summa philosophia est; ita dico, si cognitioni pietas et fidelis cultus accesserit. – *De ignorantia* 76.

a határokat. Továbbá, mivel a korábbiakban már bebizonyította, hogy „bírái” – azaz tágabb értelemben az önmagukat arisztotelianusnak vallók – ellenségei a jámborságnak és lenézik a vallást, *per definitionem* ők sem tekinthetők filozófusoknak.

Álláspontjának ismét csak mellékmondatba rejtett tisztázását követően rátér Cicero: *Az istenek természetéről* c. művének hosszas, szinte megszakítások nélküli idézésére. Ennek bevezetőjében – előző distinkciójához híven – azt mondja, hogy olyannyira bölcsen és magasztosan ír, „...hogyz gondolatnánk, nem is egy pogány filozófus, hanem egy apostol beszél”.⁶⁰ Idézetei zömét a mű II. könyvéből veszi, amelyben a fiktív beszélgetés során Balbus fejti ki sztoikus álláspontját a világ rendjéről, és az azt irányító istenségről. Petrarca egy ponton megszakítja ezt a folyamatot, és bár a következőkben idézendő állítás lényegében már elhangzott az *Istenek természetében*, mégis egy másik Cicero mű, a *Tusculumi beszélgetések* szövegéhez nyúl. „Amikor ezeket és számtalan más dolgot szemlélünk, kételkedhetünk-e abban, hogy ezeket valaki irányítja, akit vagy e nagy mű megalkotójának nevezhetünk – ha Platónnal együtt úgy gondoljuk, hogy mindezek születtek –, vagy szabályozójának – ha Arisztotelésszel együtt úgy gondoljuk, hogy mindig is léteztek.”⁶¹ Petrarca feleslegesen nem ismétli önmagát, a fenti idézettel azonos értelmű kijelentéseket pedig már a korábbiakban beemelt az *Istenek természetéről* szövegéből. Az eddigiekből is kiderült, hogy – bár igyekszik úgy feltüntetni írását, mint amit sebtében, mellékesen alkotott meg – semmit sem véletlenül ír le. Úgy vélem, a fenti mondat beillesztésének legfőbb oka egy később tárgyalandó kérdés előkészítése, nevezetesen, hogy Platón vagy Arisztotelész-e a jelentősebb filozófus. Ezzel kapcsolatban itt csupán annyit jegyzek meg, hogy a cicerói szóhasználat nagyon fontos: az „istenség” Platónnál *effector*, Arisztotelésznél *moderator*, ami alapvető különbséget jelent – erre e helyütt nem tér ki Petrarca,

⁶⁰ ...non paganum philosophum, sed apostolum loqui putes... – *De ignorantia* 76.

⁶¹ «Hec» inquit «et alia innumerabilia cum cernimus, possumus ne dubitare quin his presit aliquis vel effector, si hec nata sunt, ut Platoni videtur, vel si semper fuerunt, ut Aristotili placet, moderator tanti operis et muneris?» – Cicero: *Tusculumi beszélgetések* I. 70.

teljesen kommentár nélkül hagyja –, hiszen a világ teremtett, illetve öröktől fogva létező voltára utal.⁶²

Petrarca a „kitérőt” látszólag le akarja zárni: „Csodálkozhatnál, ha nem ismernél, hogy alig tudok elszakadni Cicerótól; annyira gyönyörködöm tehetségében. [...] De hogy ne gyömöszöljem bele *Az istenek természetének* három könyvét ebbe az egyetlen könyvbe, ma már nem idézem többet Cicerót...”⁶³ Hatásosan retorikus fordulat ez arra, hogy visszatérjen fő gondolatmenetéhez, azonban módszerét ismerve biztosra vehetjük: amennyiben koncepciójába beleillett volna, és argumentációjához szükségesnek gondolta volna, igenis képes lett volna „belegyömöszölni” a teljes művet könyvébe. *Az istenek természetéről* többi része azonban nem támogatja azt az elképzelést, mely szerint Cicero filozófiája a *praeparatio evangelica* része lenne. Petrarca tehát pontosan annyira „feledkezett bele” kedvelt Cicerójának írásába, amennyire szükséges volt.

Ha felidézzük, hogy honnan indult ki a kitérő, azt találjuk, hogy Petrarca Arisztotelész bírálatától: „...elmondom, hogy nem csupán róla vélekedem így...”⁶⁴ Ha tehát konzekvens akar lenni kijelentéséhez, Ciceróról és a többi antik filozófusról alkotott véleményének összhangban kell állnia ezzel. Bármily meglepőnek tűnik első pillantásra, Petrarca számára ez nem nehéz feladat, hiszen már korábban előkészítette. Milyen vélekedésről van ugyanis szó? Arról, hogy nem látta meg az igaz Istent. Ez pedig – tudjuk⁶⁵ – így van minden antik filozófus esetében. Így tehát, bár még beszél arról, hogy Cicero egyik kijelentése minden bizonnyal a Szentlélekről szól („Sohasem volt tehát még senki nagy ember valamilyen isteni szellem segítségével nélkül.”⁶⁶), fokozatosan „visszahelyezi” az antikvitásba, a „szinte apostol”-ból – bár alapos argumentációval megtámogatva, nehogy a felületes olvasó önellentmondást

⁶² Fontos szem előtt tartanunk, hogy az arisztotelészi hagyományt jelentősen befolyásolták kommentátorai, akik számos kiegészítést tettek a Filozófus gondolataihoz. Ehhez ld. Kristeller, P. O.: *Szellemi áramlatok a reneszánszban*. Magvető, 1979: vonatkozó fejezetét.

⁶³ Posses autem admirari, ni me nosses, quod a Cicerone vix divellor; sic me illud delectat ingenium. [...] Sed ne tres illos libros in libellum hunc unicum coangustem, ciceronianum nichil amplius hodie transcribam... – *De ignorantia* 92. és 93.

⁶⁴ ...non de uno tantum ita sentio... – *De ignorantia* 72.

⁶⁵ Ld. *De ignorantia* 76.

⁶⁶ *Az istenek természete* II. 167. Idézi: *De ignorantia* 95.

véljen felfedezni – ismét pogány filozófus lesz: „Mit tegyek most? Vajon emiatt Cicerót is a katolikusok közé soroljam? Szeretném, ha tehetném. S ó, bárcsak lehetne!”⁶⁷ Cicero azonban – bármennyire sokszor olvasható úgy, hogy egyetlen Istenről beszél – mégiscsak az antik istenek tiszteletére buzdít: „Ezeket az isteneket imádnunk és tisztelnünk kell”.⁶⁸ Petrarca fájdalmasan kiált fel: „Jaj, kedves Cicero, mit mondasz?”⁶⁹ Innen már egyenes út vezet a többi filozófiai irányzat számbavétele felé. Cicero „megtagadta” az egy Istenre vonatkozó kijelentéseit – igaz, hogy a beszélő, Balbus szájába adva, de ezzel csupán platonikus szokás szerint járt el, ezt a saját véleményének kell tekinteni –, és tulajdonképpen sztoikus tanokat hirdetett.

Álságosnak tartja azt az érvelést, mely szerint az Isten ugyan egy, a különböző elnevezések pedig csak különböző aspektusait jelenítik meg. Ezt Lactantiusra hivatkozva cáfolja.⁷⁰ Mindezek alapján úgy gondolja, hogy Cicerónak nem kellett volna megírnia művét. Nem teljesen haszontalan azonban olvasása, mivel felkeltheti „az olvasók lelkében az igazi istenség és az egyetlen Isten iránti szeretetet, az idegen babonaság iránti megvetést és vallásunk iránti tiszteletet. Mert egyetlen dolgot sem lehet pontosabban megismerni, csak úgy, ha az ellentétével összehasonlíttjuk; semmi sem teszi szeretetre méltóbbá a fényt, mint a sötétség gyűlölete”.⁷¹

Az antik filozófusok, irányzatok számbavételének felvezetése már előrevetíti Petrarca értékelését: „Ha ilyeneket mondok az általam kedvelt Ciceróról, akit sok vonatkozásban csodálok, mit gondolsz, mit fogok mondani másokról?”⁷² A püthagoreizmussal kezdi, elítélve a lélekvandorlást, s magát az alapítót is. Ám állítása szerint nem meri kimondani véleményét, Lactantiust

⁶⁷ Quid nunc igitur? Ciceronem ne ideo catholicis inseram? Vellem posse. Et o utinam liceret! – *De ignorantia* 96.

⁶⁸ Quos deos et venerari et colere debemus. – *Az istenek természete* II. 71. Idézi: *De ignorantia* 98.

⁶⁹ Heu, mi Cicero, quid ais? – *De ignorantia* 99.

⁷⁰ Lactantius: *Isténialapigazságok* I. 8–23.

⁷¹ ...vere divinitatis et unius Dei amorem et contemptus superstitionis externe, nostre religionis reverentiam legentium animis excitaret. Nullo enim clarius modo unaqueque res quam contrario admota cognoscitur; nil magis amabilem lucem facit, quam odium tenebrarum. – *De ignorantia* 108.

⁷² Que si de Cicerone meo dixi, quem in multis miror, quid de aliis me dicturum speras? – *De ignorantia* 109.

beszéli, aki „nem félt ostoba, ízetlen öregnek, nevetségesen hiú, semmirekellő embernek nevezni”.⁷³ Miért adja Petrarca más szájába véleményét? Úgy gondolom, egyfelől utólagosan kissé karikőrözi Cicerónak az előbbiekben kárhozott módszerét, másfelől azonban visszaül egy korábbi helyre,⁷⁴ ahol vádlói elvtelen tekintélytisztelét kárhóztatta azzal kapcsolatban, hogy Arisztotelész nézeteit kritika nélkül elfogadják, s ott jegyezte meg, hogy az „ő mondta” mint végső érv és az igazság kritériuma voltaképpen Püthagorászra vonatkozott követői részéről.

Név szerint a továbbiakban Démokritoszt és Epikurost említi meg, s ezzel eljut az antik filozófia csaknem teljes egészének sommás értékeléséhez, nevezetesen, hogy szinte kivétel nélkül számtalan világ létezését és a tér végtelenségét tételezik fel. A kivétel természetesen Platón. Itt még nem indokolja e kijelentését; szerintem arról lehet szó, hogy folytatja a későbbi, Platón és Arisztotelész szembeállítására vonatkozó argumentációját, ugyanakkor e fordulattal tér vissza „bíráihoz”, újabb bizonyítékot előtárva istentelenségükről. „Erre a véleményre hajlik Platont és a platonikusokat kivéve szinte az összes filozófus, és velük együtt az én bírám is azért, hogy inkább filozófusnak, mint kereszténynek tartsák őket.”⁷⁵ Tehát a pogány filozófusokkal kívánnak egy társaságban lenni, ezért Krisztus imádatát felcserélik Arisztotelész imádatával. Ehhez kapcsolódóan újabb jellemvonásukra derül fény: az már a korábbiakban is kiderült, hogy tudatlanok (itt csak egy beszúrással utal erre), most gyávaságuk bizonyosodik be: „Ha ez a fenyegetés [ti. az evilági büntetés] megszűnik, és nincsenek jelen tanúk, megtámadják az igazságot és a jámborságot, és titkos zugokba húzódva kinevetik Krisztust, Arisztotelészt pedig – akit nem értenek – imádják, engem pedig, mivel nem hullok térdre velük együtt, megvádolnak, a hitet pedig a tudatlansággal azonosítják.”⁷⁶ Ezért nevezik ostobáknak és tudatlanoknak a hit jámbor követőit.

⁷³ ...vanum senem et ineptum, hominemque levissimum deridende vanitatis appellare non veritus... – *De ignorantia* 111.

⁷⁴ V.ö.: *De ignorantia* 62.

⁷⁵ In quam sententiam, preter Platonem ac platonicos, philosophi fere omnes, et cum illis mei quoque iudices, ut philosophi potius quam cristiani videantur, inclinant... – *De ignorantia* 114.

⁷⁶ Quo cessante, submotisque arbitris, oppugnant veritatem et pietatem, clanculum in angulis irridentes Christum, atque Aristotelem, quem non intelligunt, adorantes... – *De ignorantia* 116.

Ostobaságuk, műveletlenségük egyik oka, hogy nem olvasnak, csupán néhány hallomásból ismert állítást szajkóznak. Így fordulhat elő, hogy ellentmondásba kerülnek nemcsak a keresztény tanítással, de pl. Püthagorással is.⁷⁷

Butaságukkal függ össze zavaros beszédük és gondolkodásuk. Ezzel magyarázza Petrarca, hogy vitáik során az általa értelmetlennek tartott *veritas duplex* elvét alkalmazzák: „mivel tévelygéseiket nem merészték felöklendezni, előre szokták bocsátani, hogy pillanatnyilag a hitet félretéve és külön kezelve vitatkoznak; mi más ez, kérlek, mint az igazságot félretéve keresni az igazságot.”⁷⁸ Ennek örve alatt tréfálkoznak ízetlenül Krisztusról, műveletlennek nevezve őt, s ezáltal minden keresztényt. Zavaros beszédük zavaros gondolkodásukkal függ össze. Erre éppen „istenüket” hozza fel tanúként, aki a *Metafizikában* ezt mondja: „a tudós legfőbb ismérve, hogy tud tanítani.”⁷⁹ Arisztotelész tekintélyével felvértezve már határozottan fogalmazza meg rájuk vonatkoztatva az állítást: „...világos beszédet semmiféle mesterség nem hozhat elő sötét lélekből”.⁸⁰

Életelemük az állandó vita,⁸¹ bárhol is vannak. Tudatlanságukat nem ismerik, ezáltal fölényes magabiztossággal nyilvánítanak véleményt mindenről, természetesen megalapozatlanul. Érvekkel lehetetlen hatni rájuk, ostobaságukban teljesen elrugaszkodtak a valóságtól: „Még ha egy barátjuk, még ha maga Arisztotelész rántaná meg zablájukat, akkor sem nyugodnának, akkora bennük a támadó lendület, akkora lelkük vakmerősége, akkora önteltségük, akkora bennük a filozófus mivoltukkal való hiú dicsekvés, s végül

⁷⁷ V.ö.: *De ignorantia* 116.

⁷⁸ ...ubi ad disputationem publicam ventum est, quia errores suos eructare non audent, protestari solent se in presens sequestrata ac seposita fide disserere; quod quid, oro, est aliud, quam reiecta veritate verum querere... – *De ignorantia* 118.

⁷⁹ ...non solum scire aliquid artis est, sed quedam ars est etiam docendi... – *Metafizika* I. 1. 981b. 7–8. Idézi: *De ignorantia* 123.

⁸⁰ ...nulla ars tamen de obscuro ingenio claram promet orationem. – *De ignorantia* 123.

⁸¹ V.ö.: *Familiares* I. 7. Az 1350-ben vagy 51-ben írott levél Tomasso da Messinához szól „contra senes dyalectos”. Igen figyelemreméltó, hogy 20 évvel a *De ignorantia* megszületése előtt tulajdonképpen azonos gondolatokat fogalmaz meg a tudatlan, felfuvalkodott magabiztossággal vitatkozó „filozófusokról”: *cribis quendam senem dyalecticum literis meis vehementissime permutum, quasi artificum suum ego damnaverim, ideo palam fremere et minari multa se quoque in studia nostra suis literis invecturum; eas te literas multis quicquam mensibus expectasse. Noli eas expectare amplius; crede michi, nonquam venient. Hoc modestie remansit. Sive is stili pudor, sive ignorantie confessio est, lingua implacabiles calamo non contendunt...*

annyira makacsul kitartanak vélekedésük mellett, és annyira elrugaskodtak idegen tanaikkal és széllelbélelt vitatkozásukkal.”⁸² Önfejű és ostobán pöffeszkedő viselkedésük és alaptalan magabiztosságuk hosszas ecsetelésével Petrarca egy igen fontos kérdés tárgyalását készíti elő. Azt sugallja, hogy ezek az üresfejű vitatkozók csak jelentéktelen dolgokról folytatnak eszmecserét, „álláspontjuk” pedig nem vehető komolyan.

A „jelentéktelen dolgok” sorából egyet emel ki, mintegy példaként megemlítve, ez a világ és az Isten *coeternit*ásának, ehhez kapcsolódóan pedig a *creatio ex nihilo* kérdése. Nézetének kifejtéséhez itt is Cicerót és Szent Ágostont⁸³ hívja segítségül a platóni hagyomány támogatására, illetve az arisztotelészi hagyomány cáfolatára. A felhozott példák: az epikureizmus nézetei, időfelfogása eszközül szolgálnak ahhoz, hogy eljuthasson Arisztotelészig, s visszatérhessen kiindulópontjához, a Filozófus bírálatához – most már etikáját állítva a középpontba –, valamint újabb elemmel készítse elő a platóni filozófia későbbi bemutatását. „...leginkább Arisztotelészt kell kerülnünk, s nem azért, mintha ő tévedett volna legtöbbet, hanem azért, mert több tekintélye és követője van”.⁸⁴

Korábbi gondolatmenetében továbbhaladva, Arisztotelész primátusát immár nemcsak ontológiai, hanem etikai szempontból is tagadja. „Talán elismerik majd bírám, akár az igazság, akár a szégyenérzés kényszeríti rá őket, hogy Arisztotelész nem látta tisztán sem az isteni dolgokat, sem az örökkévalóságot, mivel ezek a pusztá értelemtől távol állnak; ám ahhoz ragaszkodni fognak, hogy a mulandó emberi dolgokat tökéletesen átlátta.”⁸⁵ Ezzel szembehelyezi Krisztus ígétét, mely szerint a „töredékes látást” követően a jámborok megláthatják Őt, ehhez viszonyítva pedig az értelmi

⁸² Non si amicus, non si ipse frenum stringat Aristotiles, quiescent, tantus est impetus, tanta animi temeritas, tantus tumor, tanta philosophici nominis et tam vana iactantia, tanta denique opinionum pervicacia, et peregrinorum dogmatum ventoseque disputationis improbitas! – *De ignorantia* 126.

⁸³ V.ö.: Cicero: *Az istenek természete* I. 19. és 21.; Szent Ágoston: *Az isten városáról* XI. 5. és XII. 16.

⁸⁴ ...maxime vitandus Aristotiles, non quod plus errorum, sed quod plus autoritatis habet ac sequacium. – *De ignorantia* 135.

⁸⁵ Fatebuntur forsitan, seu vero seu verecundia coacti, divina non satis Aristotilem vidisse, neque eterna, quod a puro ingenio semota sint; sed humanorum atque pretereuntium nichil non pervidisse contendunt. – *De ignorantia* 136.

megismerés lehetőségei elhanyagolhatók. Ehhez kapcsolódóan Petrarca fontos kijelentést tesz. Itt mondja ki először nyíltan (bár korábban a *veritas duplex* tagadásával már jelezte), hogy számára az igazság kritériuma filozófiai szempontból is az összhang a krisztusi tanítással, s ha „bírái” ezt belátják, akkor „...megtudják, hogy a filozófusok sokat hazudtak; azokról beszélek, akiket filozófusnak mondanak, mert az igazi filozófusok mindig igazat szoktak beszélni”.⁸⁶ Ez utóbbiak természetesen a keresztény egyházatyák. Ahogyan már az előzőek során, itt is előre kijelöli a határokat, amelyek között argumentációja mozog, nevezetesen azt, hogy előbb említett kritériumának nemcsak hogy Arisztotelész, de még Platón sem felel meg: „Nem tartozik azonban közéjük sem Arisztotelész, sem Platón, akiről pedig a keresztény filozófusok azt tartják, hogy a régi filozófusok egész seregéből ő jutott legközelebb az igazsághoz.”⁸⁷

A négy ifjú szemére vetette, hogy etikai kérdésekben sem egyezik véleménye a Filozófuséval. Ezt Petrarca lehetségesnek tartja, de azt is, hogy még akkor is félreérthették szavait, amikor esetleg más szavakkal, de Arisztotelésszel összhangban beszélt. Ez is újabb bizonyítékot jelent arra nézve, hogy „bírái” korlátoltságuk és elvakultságuk miatt képtelenek felfogni a stílusbeli különbözöséget, egyetlen megfogalmazáshoz ragaszkodnak, tehát nem csupán a filozófia megértéséhez rendelkeznek csekély értelemmel, de még a retorika alapelemeivel sincsenek tisztában: „A tudatlanok nagy része úgy kapaszkodik a szavakba, mint a hajótörött a deszkába, és el sem tudja képzelni, hogy valamilyen más és más módon ugyanolyan jól el lehet mondani; annyira szűkében vannak ugyanis az értelemnek és a beszédnek, amellyel a gondolatokat ki lehet fejezni!”⁸⁸

Az arisztotelészi etikát bíráló nézeteit nagyon határozottan vezeti be, megjelölve azt, hogy kiket támad; itt ugyanis *expressis verbis* kimondja – és

⁸⁶ ...sciunt philosophos multa mentitos, eos dico qui philosophi dicuntur; veri enim philosophi vera omnia loqui solent. – *De ignorantia* 138.

⁸⁷ Horum tamen ex numero nec Aristotiles certe, nec Plato est, quem ex omni prisca illa philosophorum acie ad verum propius accessisse nostri dixere philosophi. – *De ignorantia* 138.

⁸⁸ Magna enim pars ignorantium, ut ligno naufragus, verbis heret, neque rem bene aliter atque aliter dici putat; tanta vel intellectus vel sermonis, quo conceptus exprimitur, inopia est! – *De ignorantia* 141.

ezáltal tulajdonképpen az egész műre is vonatkoztatható –, hogy nemcsak a négy üresfejű ifjúval vitatkozik, hanem minden „civakodó” skolasztikussal, „arisztotelianussal”: „Hallja csak meg, mondom, minden arisztotelianus, és mivel Görögország süket szavainkra, hallják meg mindazok, akik Itália-szerte, Franciaországban, a civódó Párizsban és a zajongó Szalma utcában élnek.”⁸⁹ Petrarca hatalmas tudására és műveltségére mindeddig nem hivatkozott – összhangban az „ítélet” elfogadásának feltételezésével –, itt sem „fitogtatja” ismereteit (még egy ironikus félmondatban jelzi is „tudatlanságát”), csupán leszögezi, hogy nem megalapozatlanul beszél: ő – ellentétben a legtöbb „arisztotelianussal” – olvasta a hivatkozott műveket. „Ha nem tévedek, olvastam Arisztotelész összes etikai tárgyú könyvét, néhányról még előadásokat is hallgattam, és mielőtt mély tudatlanságomra fény derült volna, azt hittem, értem is.”⁹⁰

Az erény ismerete önmagában nem vezet el az erény szeretetéhez, mondja Petrarca, és emiatt nem értékeli nagyra az arisztotelészi etikát. Ugyanis ennek áttanulmányozása után azt tapasztalta, hogy „némileg több tudásra tettem szert belőlük, ám nem váltam jobb emberré – ahogyan illett volna –, és gyakran panaszkodtam magamban, néha még másoknak is, hogy nem teljesedett be, amit ez a filozófus ígér az *Etika* első könyvében, tudniillik az, hogy a filozófia e részét nem azért tanuljuk, hogy többet tudjunk, hanem azért, hogy jobb emberré váljunk”.⁹¹ Arisztotelész tehát hiába definiálja pontosan az erényeket és a vétkeket, nem visz közelebb az erényes élethez. Az erkölcsös életmódra való buzdítást inkább a latin szerzőknél véli felfedezni Petrarca, nevezetesen Cicerónál, Senecánál és Horatiusnál. Az ő tanításukat természetesen még ki kell egészíteni a krisztusi tanokkal, ám hogy mennyire komoly segítséget jelentenek, arra maga Szent Ágoston a bizonyíték, aki „nagy elismeréssel szól

⁸⁹ Audiant aristotelici, inquam, omnes, et quoniam Grecia nostris sermonibus surda est, audiant quos Italia omnis, et Gallia et contentiosa Parisius ac strepidulus Straminum vicus habet. – *De ignorantia* 143.

⁹⁰ Omnes morales, nisi fallor, Aristotilis libros legi, quosdam etiam audivi, et antequam hec tanta detegeretur ignorantia, intelligere aliquid visus eram... – *De ignorantia* 143.

⁹¹ ... doctiorque his forsitan nonnunquam, sed non – qua decuit – melior factus ad me redii, et sepe mecum et quandoque cum aliis questus sum illud rebus non impleri, quod in primo Ethicorum philosophus idem ipse prefatus est, eam scilicet philosophie partem disci, non ut sciamus, sed ut boni fiamus. – *De ignorantia* 143.

Cicero *Hortensius*áról személyes tapasztalatai alapján”.⁹² Jóllehet a keresztény ember számára az üdvözülés a legfőbb cél, az utat, az eszközt ehhez mégis az erények jelentik, s ezek megszerettetéséhez járulnak hozzá a latin szerzők. Erre alapozva fejti ki az akarat és az érzelem különböző feladatára vonatkozó tanítást: „Az akarat tárgya – ahogyan a bölcsek gondolják – a jóság; az értelem tárgya az igazság. Fontosabb a jó akarása, mint az igazság ismerete.”⁹³ Ez Petrarca etikájának a lényege, ami lehetővé teszi számára, hogy elfogadja „bírái” ítéletét, hiszen a tudás önmagában nem függ össze az üdvözüléssel, amivel kapcsolatosan a szándék bír elsőrendű fontossággal. Ezzel azonban ellentmond Arisztotelésznek, így nem kétséges vádlói véleménye, akik sandán és gyáván, gyanúsítgatások alapján hozták meg ítéletüket. Úgy gondolom, az a tény, hogy az „ítélettel” kizárólag ezen a ponton vitatkozik, ismét csak az e kérdésben elfoglalt határozott meggyőződését jelzi. „Ha egy dologban tévedtem – bár lehetséges, hogy éppen ebben nem én, hanem ők tévednek – megvádolhatnak mindennel, és hozhatnak olyan ítéletet, mely szerint mindig mindenben tévedek és semmit sem tudok?”⁹⁴

Miután Petrarca lezárja etikai vonatkozású gondolatainak kifejtését, rátérhet Arisztotelész objektív értékelésére, illetve arra, hogy az arisztoteléianusok hogyan viszonyulnak hozzá. „Egyáltalán nem Arisztotelész ellen, hanem az igazság érdekében [zúgolódom], amit – bár tudatlan vagyok – szeretek, és az ostoba arisztoteléianusok ellen, akik nap mint nap minden egyes megnyilatkozásukban Arisztotelészt – akinek csak a nevét ismerik – szajkózzák, úgy gondolom, unalomba kergetve ezzel a hallgatóságukat, és vakmerően félreértelmezve kifacsarják még egyébként helyes tételeit is. [...] Ami pedig Arisztotelészt illeti – ha nem tudnám, hogy nagy ember volt, nem mondanám –, tudom, hogy igen jelentős férfiú volt, de ember.”⁹⁵ Az

⁹² *De ignorantia* 147. V.ö.: Szent Ágoston: *Vallomások* III. IV. 7.

⁹³ Voluntatis siquidem obiectum, ut sapientibus placet, est bonitas: obiectum intellectus est veritas. Satius est autem bonum velle quam verum nosse. – *De ignorantia* 149.

⁹⁴ ... in uno errans, in quo ipso possum, his errantibus, non errasse, factus sim omnium reus, et in omnibus semper errare nilque omnium scire damnandus sim? – *De ignorantia* 153.

⁹⁵ Contra Aristotilem nichil, sed pro veritate aliquid, quam licet ignorans amo, et contra stultos aristotelicos multa quotidie in singulis verbis Aristotilem inculcantes, solo sibi nomine cognitum, usque ad ipsius, ut auguror, audientiumque fastidium, et sermones eius etiam rectos ad obliquum sensum temerarie detorquentes. [...] Ipsum vero Aristotilem – nisi maximum

arisztotelianusoknak tehát a valódi tanokhoz nincs túl sok közülük, hiszen „csak a nevét ismerik”, azaz filozófiáját – mivel nem olvassák – egyáltalán nem értik. Arisztotelész pedig – jelentősége ellenére – egy a filozófusok sorában. Számos antik filozófust és író is (pl. Homéroszt és Hésziodoszt) felsorol, akiktől sokat lehet tanulni. A sort Platónnal zárja, akit a „filozófia fejedelmeként” nevez meg.

A megnevezést – tudja – rögtön indokolnia kell, hiszen ellenfelei minden bizonnyal más véleményen vannak. Ez esetben Petrarca nem él körmönfont retorikával, egyszerű kijelentést tesz: „nem én [nevezem így], hanem – ahogyan mondják – az igazság, amit ugyan nem tudott megragadni, de meglátta, és közelebb jutott hozzá, mint a többiek.”⁹⁶ Felsorol továbbá még számos antik filozófust is, akik e véleményt képviselték, továbbá az egyházatyák közül Szent Ambrust, Szent Ágostont és Szent Jeromost említi meg. Álláspontját annyira egyértelműen igaznak tartja, hogy felteszi a kérdést: „De ki is ne adományozná neki ezt a címet, kivéve a skolasztikusok esztelen és zajos tömegét?”⁹⁷ Ezt követően újabb nézőpontból veszi szemügyre Arisztotelész hírnevét, amelynek alkalmazásával saját értékrendje szerint a „helyére tudja tenni” a Filozófust, és meg tudja erősíteni ebben a hierarchiában Platón primátusát. Ezt az új nézőpontot Averroes kommentárjai jelentik. Petrarca nézőpontja szerint tehát Arisztotelészt a hagyomány saját jelentőségénél sokkalta nagyobbra tartja, s ennek oka az arab kommentárszerző, aki szerint – értelemszerűen – ő a legnagyobb filozófus. „...az, hogy Averroës mindenki másnál többre tartotta Arisztotelészt, onnan ered, hogy az ő műveit választotta kommentárja tárgyául, és szinte a magáévá tette ezeket”.⁹⁸

Mint az eddigiekből láttuk, Arisztotelészről már több szempontú értékelést adott, Platónról pedig mindössze néhány elszórt – ennek ellenére igen fontos – kijelentést tett, valamint a filozófia fejedelmeként nevezte meg. Szükségképpen meg kell történnie tehát az összehasonlításnak. Habár az

quemdam virum scirem, non hec dicerem – scio maximum, sed, ut dixi, hominem. – *De ignorantia* 153. és 154.

⁹⁶ ...non ego, sed veritas, ut aiunt, etsi non apprehensa, visa tamen illi, propiusque adita, quam ceteris. – *De ignorantia* 155.

⁹⁷ Et quis non tribuit, nisi insanum et clamorū scolasticorum vulgus? – *De ignorantia* 155.

⁹⁸ ...quod Averroës omnibus Aristotilem prefert, eo spectat, quod illius libros exponendos assumpserat et quodammodo suos fecerat. – *De ignorantia* 155.

előzmények ismeretében nem lehet kétséges, kinek juttatja az elsőséget, Petrarca mégsem nyilatkozik *ex cathedra* – hiszen ne feledjük, elfogadta az ítéletet, mely szerint ő tudatlan! –, s egyébként is mindent, még a sokkal kisebb jelentőségű kérdéseket sem hagyta indoklás nélkül. Itt sem tesz másként: „Ha ugyanis valaki Platónról és Arisztotelészről kérdez, hogy melyikük volt nagyobb és híresebb férfiú, nem vagyok annyira tudatlan – bár bírám annak tartanak –, hogy ilyen nagy jelentőségű kérdésre meggondolatlanul válaszoljak, hiszen még kevésbé fontos kérdéseket is át kell gondolni és mérlegelni kell.”⁹⁹ E vonatkozásban nem tud dönteni; tulajdonképpen a kérdésfeltevés helytelen, hiszen már az antikvitásban is vitatkoztak pl. Cicero és Démoszthenész, Vergilius és Homérosz nagyságáról, s velük kapcsolatban sem tudtak, de nem is lehet egyértelműen állást foglalni. Ha a két filozófus nagysága és hírneve vonatkozásában nem is tud dönteni Petrarca, dicsőségük típusáról határozott véleménye van. „...Platón a fejedelmek és előkelő emberek, Arisztotelészt pedig a köznép dicsőíti. Platón tekintélyesebb emberek dicsőítik, Arisztotelészt pedig többen, s mindketten megérdemlik, hogy a nagy emberek is és a sokaság is, azaz mindenki dicsőítse őket. Mert a természet és az ember ismeretében mindketten odáig jutottak, ahová halandó elmével és buzgalommal egyáltalán el lehet jutni.”¹⁰⁰ Szent Ágostonra hivatkozva azt állítja, hogy „Az Istenre vonatkozó dolgok ismeretében Platón és a platonikusok előbbre jutottak...”¹⁰¹ Platón és Arisztotelész összehasonlítását egy mondatban így foglalja össze: „...a görögök ... elődeik nyomán Platón „isteninek”, Arisztotelészt „démoninak” tartják.”¹⁰² A két filozófusnak ezt a jellemzését Petrarca másutt is említi,¹⁰³ a 'démoni' ebben az összefüggésben 'félig isteni' jelentéstartalmú. Feltűnően furcsa ez a szóhasználat, a szakirodalom nem is hagyja szó nélkül. A kifejezés

⁹⁹ Siquidem de Platone et Aristotile si queratur, quisnam maior clariorque vir fuerit, non michi tanta est ignorantia, etsi multam iudices mei tribuant, ut tanta de re precipitare ausim sententiam, que de rebus licet parvis continenda ac librandam est. – *De ignorantia* 161.

¹⁰⁰ ...alterum principes procuresque, alterum universa plebs laudet. A maioribus Plato, Aristotiles laudatur a pluribus; et a magnis et a multis, imo ab omnibus dignus uterque laudari. Eo enim ambo naturalibus atque humanis in rebus pervenerunt, quo mortali ingenio ac studio perveniri potest. – *De ignorantia* 162–163.

¹⁰¹ In divinis altius ascendit Plato ac platonici... – *De ignorantia* 163.

¹⁰² ...Greci ... maiorum per vestigia Platonem divinum, Aristotilem demonium nuncupantes. – *De ignorantia* 163

¹⁰³ V.ö.: *Rerum memorandarum libri* I. 26. 2.; *Familiares* XXIV. 5. 3.

forrását nem sikerült felkutatni, a középkorban előfordul ugyan néhányszor,¹⁰⁴ azonban a közvetlen összefüggés Petrarccal nehezen lenne igazolható. Egyes feltevések szerint az őt görögre tanító Barlaamtól származhat a kifejezés.¹⁰⁵ Úgy vélem, ez utóbbi hipotézis a valószínűbb, két megfontolás alapján. Egyrészt röviddel ezt követően tesz említést Barlaamról, másrészt a szöveggörnyezet kora görögjeire is utal: „...még a görögök sem tagadják – ámbár mára kiveszett belőlük a műveltség...”¹⁰⁶

Arisztotelész és Platón között a „köznép” – ide sorolja a négy ifjút is – még mennyiségi alapon, azaz műveik száma szerint is különbséget szokott tenni. Petrarca e ponton nem állhatja meg, hogy ezt is tudatlanságuk újabb példájaként szemükre ne vesse. Arisztotelészről ezt mondja: „kétségtelenül sokat írt, még többet is mint gondolnák, mivel műveinek egy részét még nem fordították le latinra”.¹⁰⁷ Azaz az ostobák még az általuk olyannyira tisztelt Filozófus műveinek számával sincsenek tisztában. Petrarca azonban továbbmegy: „...Platónról, akit nem ismernek és gyűlölnék, azt állítják, hogy csak egy-két művet írt.”¹⁰⁸ E nevetséges állítást könnyedén cáfolja, saját példájára hivatkozva, s ezáltal vádlóinak – akik gyakran megfordultak nála – butaságához, tájékozatlanságához újabb adalékkal szolgál. Ironikusan jegyzi meg: „Nem vagyok művelt, görög sem vagyok, mégis több mint tizenhat könyvem van otthon”¹⁰⁹ Platónról; nem tudom, vajon ezek közül egynek is hallották-e akár csak a címét is valaha?”¹¹⁰

Hosszú kitérő után újabb *recapitulatio* következik. „Nagyon messzire vándorlok tudatlanságom nyomában, és túlságosan szabadjára engedem

¹⁰⁴ Ld. John of Salisbury: *Policraticus* VII. 6.; és William of Moerbeke: *De providentia et fato et eo quod est in nobis*. I. 1.; III. 5. és 11.; V. 27.

¹⁰⁵ Ld. Fenzi, E.: *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Mursia, 1999. 488–489. 519. jegyzet.

¹⁰⁶ ...nec Greci, quamvis hodie literarum nescii, dissimulant... – *De ignorantia* 163.

¹⁰⁷ ...multa enim scripsit proculdubio, plura etiam quam cogitent, quippe quorum aliqua nondum habeat lingua latina. – *De ignorantia* 165.

¹⁰⁸ ...Platonem, prorsum illis et incognitum et invisum, nil scripsisse asserunt... – *De ignorantia* 165.

¹⁰⁹ Petrarca könyvgyűjtő szenvedélyéről és könyvtáráról ld. Nollhac, P.: *Pétrarque et l'humanisme I–II*. Paris, 1907. vonatkozó fejezeteit.

¹¹⁰ Nec literatus ego, nec Grecus, sedecim vel eo amplius Platonis libros domi habeo; quorum nescio an ullius isti unquam nomen audierint. – *De ignorantia* 166.

lelkem és tollam. Vissza kell térnem.”¹¹¹ Korábbi argumentációjára támaszkodva idézi fel újra az ellene felhozott vádakat, illetve az „ítéletet”, az érveket ezek alapján új szempontból tárgyalja. Úgy is mondhatnám, egy másik szintre lép, ahonnan az „ítélet” kialakulásának más motívumait látja meg. Nem feledve, hogy korábbi állítása szerint a négy ifjút az irigység vezette cselekedetében (erre még majd visszatér), itt így fogalmaz: „A legfőbb ok pedig az, hogy bár vétkes, ám mégis keresztény ember vagyok.”¹¹² Ezt követően lírai önvallomást tesz arról, hogy hiába próbálkozik „elszakadni a földtől”, bűnös mivolta újra és újra visszarántja. E helyzetéből egyedül Krisztus mentheti meg.¹¹³

Bűnös tevékenységei közé azonban semmiképpen sem sorolja Cicero szövegeinek tanulmányozását. Sőt – Szent Ágostont és Szent Jeromost példaként állítva, akik hasonlóképpen vélekedtek – többszöri ismétléssel nagyon erőteljesen hangsúlyozza Cicero ékesszólása, stílusa iránti csodálatát, talán éppen azért, hogy még élesebb legyen az ellentét, amikor kinyilvánítja, hogy vallási kérdésekben egészen más a meggyőződése: „Ám amikor arról van szó, hogy a vallásról, azaz a legfőbb igazságról, az igazi boldogságról, az örök üdvösségről kell gondolkodnom vagy beszélnem, sem ciceroniánus, sem platonikus nem vagyok, hanem keresztény...”¹¹⁴ Amit Szent Ágoston Platónról állít, hogy ha az ő korában élt volna, keresztény lett volna,¹¹⁵ Petrarca Ciceróra is igaznak tartja. Ebből az következik, hogy vádlói, ha meghallanák, hogy valamelyik ókori filozófus (netalántán Arisztotelész) életre kelt és keresztény lett, rögtön elfordulnának tőle. Ez az elvakult gyűlöletük a hit ellen már örültségbe fordult át, minden józan mérlegelést figyelmen kívül hagy. Petrarca

¹¹¹ Nimis iam post ignorantiam meam vagor, et animo et calamo nimis indulgeo. Redeundum est. – *De ignorantia* 168.

¹¹² Quarum, ut intelligo, nulla potentior, quam quod, licet peccator, certe cristianus sum. – *De ignorantia* 168.

¹¹³ E téma a *Secretum* I. könyvének egyik fő problémája, nevezetesen, hogy nem képes lelke megszabadulni a kísértésektől. Lehetetlen nem észrevenni a párhuzamot, hiszen még a kifejezések is azonosak: felemelkedés, a földhöz való ragaszkodás stb. Ez a hely is – mint már az invektívák kapcsán megjegyeztem – Petrarca gondolkodásának koherenciájára utal.

¹¹⁴ At ubi de religione, id est de summa veritate et de vera felicitate deque eterna salute cogitandum incidit aut loquendum, non ciceronianus certe nec platonicus, sed cristianus sum... – *De ignorantia* 173.

¹¹⁵ V.ö.: Szent Ágoston: *Az igaz vallásról* V. 7.

vádlóinak jellemrajza ismét újabb vonással egészül ki, nevezetesen a minden racionalitást nélkülöző mániákus örültséggel. Igen keményen fogalmaz, megtagadja tőlük még ember voltukat is: „Hát ezek ítélete szerint már senki sem lehet művelt, csak az, aki eretnek, örvült, és mindenekelőtt szemtelen és erőszakos, s aki, miként egy kétlábú állat, az utcákon és a tereken vitatkozik a négylábúakról és egyéb állatokról?”¹¹⁶ Azáltal, hogy bebizonyítja: vádlói bomlott agyúak, akik minden keresztényt lenéznak és megbélyegeznek, könnyed iróniával tud felülemelkedni állításaikon: „Azzal vigasztalódhatnak a szememre vetett tudatlansággal kapcsolatosan [...] hogy nem vagyok rossz társaságban. Így is teszek. Sőt még tetszik is nekem és örülök, hogy tiszteletre méltó dolgok miatt vádoltak meg nem csupán tudatlansággal, hanem örültséggel is.”¹¹⁷

Hosszú, kitérőkkel teli út megtétele után Petrarca visszatér a kiindulópontához, az irigységhez. Legutóbb azt bizonyította be, hogy gondolati síkon keresztény hite miatt gyűlölik, most – felidézve a másik fő okot – visszatér a személyes, érzelmi síkhoz, újabb szempontból elemezve a barátság fogalmát. Vádlói azt szeretnék – joggal –, hogy egyenlőek legyenek a barátságban, ezért próbálják megfosztani hírnevétől, hiszen számukra a hírnév elérhetetlen. Tévednek azonban az egyenlőséget illetően, hiszen ennek „...a szeretetben és a hűségben kell megjelennie, a vagyonban és a dicsőségben azonban nem...”¹¹⁸ Ez barátai számára *ad hominem* érvet kell hogy jelentsen, hiszen ahogyan Petrarca dicsőségben megelőzi őket, vagyoni szempontból – amint azt korábban már említette¹¹⁹ – messze mögöttük marad.

Visszatérése az irigységhez már jelezte, hogy gondolatmenetének lezárásához közeledik, Donato Albanzani ismételt megszólításával pedig teljes mértékben visszatér a kezdetekhez. Az ajánló levelet követően itt tér vissza a jelenbe, elmondja, hol tartózkodik, és mivel foglalkozik. „Én pedig, barátom –

¹¹⁶ Si iam nemo igitur literatus horum iudicio esse potest, nisi sit idem hereticus et insanus, superque omnia importunus et procax, qui per vicos ac plateas urbium de quadrupedibus ac beluis disputans; bipes ipse sit belua! – *De ignorantia* 179.

¹¹⁷ Possum ergo ignorantiam michi obiectam – possim et si obiciatur insaniam – magnis comitibus consolari, et sic facio. Quin interdum et delector et gaudeo honestis ex causis non ignorantie tantum, sed amentie reus esse. – *De ignorantia* 182.

¹¹⁸ Verum ea paritas amoris ac fidei esse debet; fortunarum et glorie non ita. – *Der ignorantia* 186.

¹¹⁹ V.ö.: *De ignorantia* 13.

hogy ne maradjon semmi ismeretlen előtted, és tudd, hogy honnan és milyen lélekkel írom mindezt neked –, az örvénylő Pó folyón egy kis csónakban ülök. Ne csodálkozz tehát, ha elbeszélésem vagy írás közben a kezem hullámozik...”¹²⁰ A mű itt akár véget is érhetne, hiszen az őt ért támadásról részletesen beszámolt, elemezte ennek indítékait, vádlóiról pontos jellemrajzot adott, feltárta a vádak érzelmi és filozófiai hátterét, aprólékosan bemutatta az életét vezérlő erkölcsi elveket. Mondanivalójának azonban még nem ért a végére. Többször jelzi ugyan, hogy már be kívánja fejezni az írást, de újra és újra folytatja. Petrarca átgondolt szerkesztési elveit figyelembe véve nem tételezhető fel, hogy befejezettnek tekintett írásához hozzátett még valamit, ami éppen az eszébe jutott, és idetartozónak vélt. Inkább arról lehet szó, hogy ragaszkodva a fikcióhoz, az eredeti műfaji meghatározásához – baráti levél – lehetősége nyílik újabb és újabb „*post scripta*” hozzákapcsolásához. Így azokat a témáit, amelyek nem illeszkedhettek az aprólékos műgonddal szigorú retorika alapján felépített gondolatmenethez, ám fontosnak tartott, itt kifejtetheti.

A Pón hajózik tehát felfelé Paviába, ahol tisztelik és ahol reményei szerint nyugodt életet élhet. Bár ő belenyugodott vádlói ítéletébe, a „közvélemény” azonban nem, mindenfelől olyan hírek érkeznek, amelyek elítélik a négy ifjút. Ez alól egyetlen város a kivétel, Velence. A nyüzsgő kikötőváros sokféle embernek ad otthont, derekaknak és ostobáknak egyaránt, s rendkívül büszkék látszatszabadságukra. „Ott mindenben nagy a szabadság, s amit az egyetlen, ám a legnagyobb bajnak tartok, az, hogy leginkább a beszédben mutatkozik meg a szabadság. Ebben bízva, gyakran a legostobább emberek támadnak meg hírneveseket...”¹²¹ A szabadságnak ez az értelmezése vezet olyan torzulásokhoz, amelyeknek következménye lehetett az őt ért támadás. A szabadság egyik legfőbb ismervét említi meg Petrarca, amit a velenceiek

¹²⁰ Ego autem, amice, ne quid nescias, et ut noris unde et quo animo tibi hec scribo, inter Padi vertex parva in navi sedeo. Ne mireris si vel manus scribentis vel oratio fluctuat... – *De ignorantia* 187.

¹²¹ Multa enim rerum omnium, et quod unicum ibi vel maximum malum dixerim, verborum longe nimia est libertas; qua freti sepe ineptissimi homines claris nominibus insultant... – *De ignorantia* 192.

elfelednek: „Szabadnak kell lenniük, ám úgy, hogy ez a szabadság ne sértse mások jogait.”¹²²

Újabb „*post scriptum*”-ban tér vissza arra és fejt ki bővebben, hogy Albanzani miatt ragadott tollat, mivel ő fájlalta a leginkább a négy ifjú „ítéletét”. Írás közben azonban számos egyéb dolog is eszébe jutott a tudatlansággal kapcsolatban, így lett könyv a levélből, ám a témát – mivel szinte áttekinthetetlenül terjedelmes – még így sem aknáztta ki teljesen: „ha valaki hajlandó lenne ezzel alaposabban foglalkozni, nem egy könyvecske, hanem hatalmas könyv születhetne. Mert kérek, a tudatlanságon kívül van-e valami, ami minden emberben közös? Van-e ami jobban tenyészik? Van-e, ami elterjedtebb?”¹²³ „Bíráira” gondolva arra a következtetésre jut, hogy a tudatlanság legártalmasabb típusát testesíti meg, mivel szemérmetlenül nem véve tudomást saját ostobaságukról, mások tudatlanságáról ítélkeznek. Egyetlen mentségük erre részegségük lehet. Ezt a „mentséget” használja fel Petrarca, hogy Antoniusnak a részegségről írott művének¹²⁴ analógiájára gyilkos gúnnyal határozza meg tudatlanságuk mértékét. A korhely Antonius azt állítja, hogy nála nincs részegesebb ember, kivéve Cicero fiát. Ezzel párhuzamot vonva Petrarca nem tagadja, hogy ő a legtudatlanabb, „...ám én nem egy, hanem négy kivételt említek.”¹²⁵

Az újabb „*post scriptum*”-ban az emberi tudás csekélységét tárja fel Petrarca. Sorra vesz több antik filozófust, közöttük természetesen Arisztotelészt is. Megindító történetet beszél el haláláról, ami éppen azáltal válik meggyőzővé a tudás korlátait illetően, hogy a Filozófus szájából hangzott el: „...amikor haldokolt, felsóhajtva azt mondta, hogy senki se hízelegjen magának és ne kérkedjen azzal, hogy okosnak tartják, hanem adjon hálát Istennek, ha neki véletlenül több jutott osztályrészül, mint másoknak.”¹²⁶ Megemlíti még továbbá Szókratészt, Püthagorászt, valamint a szkeptikusokat és a szofistákat. Bár a

¹²² Libere quidem esse debent; ita tamen ut libertas vacet iniuria. – *De ignorantia* 193.

¹²³ ...de quibus cogitare studiosius si detur, non libellus exiguus, sed ingentes texi queant libri. Quid enim, queso, comunius ignorantia? quid uberius? quid latius? – *De ignorantia* 195.

¹²⁴ Ld. Plinius: *A természet története* XIV. 147–148.

¹²⁵ ...sed non unum, imo quattuor fortassis excipiam. – *De ignorantia* 197.

¹²⁶ ...morientem ingemuisse quidam ferunt, ut nemo sibi blandiatur, aut scientie opinione superbiat, sed deo gratias agat, siquid ei forsitan supra comunem modum obtigit. – *De ignorantia* 200.

szkeptikus érvelés látszólag Petrarca argumentációját támasztaná alá, s ezért úgy gondolhatnánk, hogy helye lenne a fő gondolatmenetben, mégsem így van.¹²⁷ A szkepszis elsősorban ismeretelméleti, Petrarca nézőpontja viszont morálfilozófiai alapú, így számára a szkeptikus álláspont csak annyiban érdekes, amennyiben az emberi tudás bizonytalan mivoltát támasztja alá, ráadásul bizonyos tudásra az üdvözülés szempontjából szükség van. Ez sem az embertől indul ki azonban, hanem az isteni kegyelem része: „nyilvánvaló, hogy csak akkor tudhatunk valamit, ha Isten feltárja előttünk, továbbá hogy elegendő annyit tudnunk, amennyi elegendő az üdvözüléshez.”¹²⁸

Immáron valóban a mű befejezéséhez közeledve még egy szempont alapján vizsgálja meg „bírái” ítéletét. Az ítélet érzelmen, jelen esetben az irigységen alapul, azonban az érzelem akár pozitív, akár negatív, megakadályozza az elfogulatlan ítélkezést. Így tehát, mivel kortársaitól elfogulatlan véleményt nem várhat, csupán az utókorban bízhat, annak az ítélete lesz mérvadó (bár ezt az ítéletet részben megelőlegzi Petrarca). Ezáltal még egy vonással egészíti ki a négy ifjú jellemzését, nevezetesen, hogy teljesen jelentéktelen „perc-emberkék”. „Az utókor ítél, ha egyáltalán ismer majd engem; bíráimat azonban biztosan nem fogja ismerni; mert akiket saját koruk sem ismeri, aligha ismerheti az utókor.”¹²⁹

Petrarca, hogy nyugvópontra juttathassa írását, számba veszi, hogy mi szolgálhat neki vigaszul. Ha nagy emberekre gondol, azt találja, hogy éppen nagyságuk miatt gyakran kellett elszenvedniük méltatlan támadásokat. Több példát említ, közöttük az *Íliászt* (II. 216–269.): „...Therszitéusz, akinek lába sánta és kifacsarodott, válla púpos, mellkasa beesett, feje kopasz és rühes volt, Agamemnónt, a görögök vezérét és Akhilleuszt, a legvitézebb görög hőst nyilvánosan ócsárolta...”¹³⁰ Megemlíti még Epikurost és tanítványait, Métrodóroszt és Hermakoszt, akik minden filozófust sértegettek. (Csak

¹²⁷ Ehhez ld. Kelemen János idézett tanulmányát. V.ö.: III. fejezet. 3. jegyzet.

¹²⁸ ...revelante Deo sciri aliquid posse constat, sit satis scire quantum sufficit ad salutem. – *De ignorantia* 206.

¹²⁹ Viderit illa [sc. Posteritas], si me noverit; iudices enim meos proculdubio non agnoscet; quippe quos nec etas hec noverit, vix vicinie notos sue. – *De ignorantia* 208.

¹³⁰ ...Thersiten pede claudum, distortum cruribus, humeris gibbosum, pectore concavum, calvastrum vertice atque pruriginosum, et Agamenoni Grecorum regi, et Achilli Grecorum fortissimo detrahentem publice...[narrat] – *De ignorantia* 211.



zárójelben jegyzem meg, hogy *per analogiam* a rühes, kopasz stb. Therszitész, valamint az ugyancsak nem jól csengő nevű Epikurosz és tanítványai természetesen a négy ifjúnak feleltethetők meg, azaz Petrarca minden lehetőséget megragad arra, hogy jellemezze őket.¹³¹⁾

Igazán gyűlölködni azonban a „filoszok” tudnak; nem irodalmi vitákról van szó, hanem valós ellenségeskedésről. Erre példaként Sallustiust és Cicerót, Aiszkhinészt és Démoszthenészt hozza fel. Ehhez képest az őt ért támadás inkább csak „csipkelődésnek” nevezhető, hiszen nem azonos nagyságrendű felekről van szó.

Miután így lelkében megnyugodott, utolsó mondatával a négy ifjúhoz fordul: „Semmi sincs hátra, csak az [...] hogy kérve kérjem barátaimat, akik egyszersmind bírám is, hogy engem – ha nem is úgy, mint művelt embert vagy jó embert, vagy ha az sem vagyok, mint barátot, vagy ha azt sem érdemlem ki erénybeli fogyatkozásaim miatt, legalább úgy, mint jó szándékú és őket szerető embert – szeressenek.”¹³² A fokozatok itt – úgy gondolom – fontosak. Korábban kiderült, hogy az itt legalsó fokként szereplő „jó szándékú” az üdvözlés szempontjából a legjelentősebb, a többi csupán „járulékos elem”, bár az egész műből éppen Petrarca egyedülálló műveltsége sugárzik. E széles körű műveltsége teszi lehetővé számára, hogy derűs nyugalommal fogadja el az ifjak véleményét.

Amint a fentiekből – remélem – kiderült, a „tudatlan” Petrarca által írott mű bonyolult felépítésű. Műfajának meghatározása sem egyértelmű. Egyes kutatók invektívának tartják,¹³³ mások¹³⁴ tágabban értelmezve polemikus írásnak tekintik, ezzel különböztetve meg a szűkebb értelemben vett

¹³¹ Többek között emiatt gondolom úgy, hogy tévedett H. Nachod, amikor arról beszélt, hogy Petrarca támadó kedve a mű végére lecsillapodik, és „békét kíván kötni” korábbi barátaival. Nachod, H.: *Introduction*. In: *Rhe Renaissance Philosophy of Man*. Selections in translation, edited by E. Cassier, P. O. Kristeller, J. H. Randall jr. The University of Chicago Press, 1963. 31.

¹³² Nil superest aliud, nisi, ut [...] amicos reliquos censesque simul meos precer atque obsecrem ut deinceps me, etsi non ut hominem literatum, at ut virum bonum, si ne id quidem, ut amicum, denique si amici nomen pre virtutis inopia non meremur, at saltem ut benivolum et amantem ament. – *De ignorantia* 220.

¹³³ Ld. Wilkins, E. H.: *Vita del Petrarca e La formazione del „Canzoniere”*. Feltrinelli, 1990. 272.

¹³⁴ Ld. Ariani, M.: *Petrarca*. Salerno editrice, 1999. 159–166.

invektíváktól.¹³⁵ Vannak, akik morálfilozófiai traktátusnak tartják, és a *Secretummal*, a *De vita solitariával* és a *De remediis utriusque fortunaeval* együtt emlegetik.¹³⁶ Ha Petrarca műfaji megjelölését vesszük alapul, baráti *epistola*, amelynek terjedelmi kereteit írás közben túllépte. Azt hiszem, a *De ignorantia*t valójában egyetlen műfajba sem lehet besorolni. Ha elfogadjuk a szerzői fikciót, számolnunk kell ennek retorikai szempontból néhány következményével. Elsősorban azzal, hogy a levélre jellemző *familiáris* stílus nagyobb szabadságot ad a szerzőnek, mint ha filozófiai értekezést írna. Ezt állítja maga Petrarca is: „Miért lenne szükség arra, hogy barátaink előtt bemutassuk ékesszólásunkat vagy tudásunkat...?”¹³⁷ Ez nem csupán a megfogalmazás kidolgozásának kevésbé precíz voltát jelenti, hanem azt is, hogy bírálatát, véleményét szabadabban fejtheti ki, ahogyan teszi is. Argumentációja azonban a legkisebb részletekig menően precízen kidolgozott. A fentiekben már utaltam rá, hogy minden esetben kijelöli azokat a határpontokat, amelyek között érvényesek a kijelentései. Így eléri, hogy érvelése ellentmondásmentessé váljon, pl. egy oldalon belül érvényesen állíthatja a *De natura deorum*ról, hogy „értéktelen meséket” tartalmaz, illetve hogy olyan, mintha egy apostol írta volna.¹³⁸ Ez a kifinomult retorika teszi lehetővé számára, hogy a dolgozat címében megfogalmazott paradoxont felépítse és megoldja.

A mű szerkezete is igen összetett. A műfaji meghatározásból következően azt várhatnánk, hogy lineáris, olykor csapongó gondolatmenetű. Valójában azonban belső ciklusokat tartalmaz, szinte koncentrikus körökben, amelyekhez a mű zárata *coda*-szerűen csatlakozik. A kiindulópont mindig az ifjak ítélete, ezt vizsgálja minden egyes ciklusban a történet egyszerű elbeszélésétől kezdődően eljutva az üdvözléssel kapcsolatos morálfilozófiai konzekvenciáig. Stílusa eközben szinte minden regiszterben megszólal:

¹³⁵ Hozzám ez a vélemény áll közelebb, mivel a kétségtelen tartalmi-retorikai hasonlóságok ellenére lényegesen különbözik az invektíváktól. Mondanivalójának gazdagsága és filozófiai tartalma miatt viszont minden műfaji besorolási kísérlet problematikus.

¹³⁶ Ezt a nézetet képviseli a *De ignorantia* latin-német kiadásának előszavában August Buck. Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Hrsg. und eingeleitet von August Buck. Felix Meiner Verlag, 1993. p. XI.

¹³⁷ Quid enim ostentare amicis eloquentiam aut scientiam opus est...? – *De ignorantia* 58.

¹³⁸ V.ö.: *De ignorantia* 73. és 76.

találkozunk tárgyilagos *descriptió*val, értekezéssel és igen gyakran ravaszul elrejtett iróniával, megsemmisítő gúnnyal.

Úgy gondolom, nem túlzás azt mondani, hogy a *De sui ipsius et multorum ignorantia* mind a *litteralis*, mind a *historicus*, mind az *allegoricus*, mind az *anagogicus* értelmezést lehetővé teszi.

VI. A KÉTFÉLE TUDATLANSÁG

Áttekintve *De ignorantia* szerkezetét, könnyen belátható, hogy retorikailag igen aprólékosan, átgondoltan építette fel művét Petrarca. A finom distinkciók, a fogalomhasználat definiálása tág mozgásteret tesz lehetővé számára vádlói „megsemmisítéséhez”, stílusa ugyanakkor a spontaneitás látszatát kelti, s a gyanútlan olvasó el is hiszi, hogy csak úgy melleleg, unaloműzőként írta Pavia felé hajózva a Pón. Első látásra ugyanígy hihető, hogy mivel idős, és csupán nyugalomra vágyik, kizárólag barátai unszolására válaszol a vádakra, jobb meggyőződése ellenére. A mű gondolati gazdagsága, a benne megtalálható morálfilozófiai tanítás kimunkáltsága arra enged következtetni, hogy nem csupán retorikai szempontból jelentős teljesítmény a *De ignorantia*, hanem Petrarca filozófiájának is összegző jellegű áttekintése,¹ s az ellene irányuló támadás alkalmat adott filozófiai elveinek kifejtésére.

A műben Petrarca tudatosan épít fel egy meghökkentő paradoxont, nevezetesen azt, hogy a tudatlanság jelenthet jámborságot, illetve istentelenséget, azaz egyazon szó jelöl két egymással szöges ellentétben álló fogalmat. E paradoxon két oldala mentén fogalmazza meg a jámborság és az istentelenség jellemző tulajdonságait, és a hozzájuk vezető filozófiai elveket, egyik oldalon cáfolva azok érvényességét, másik oldalon pedig mellettük érvelve. Hogy erre a „szemfényvesztésre” lehetősége legyen, gyakorlatával ellentétben a tudatlanság fogalmát nem definiálja,² így az argumentáció adott pontján különböző értelmet nyerhet. A tudatlanság fogalma tehát a két végpont között ingadozik, mindig alkalmazkodva szövegkörnyezetéhez.

¹ A kutatás korábban Petrarcát nem tekintette filozófusnak, azzal érvelve, hogy nem alkotott eredeti filozófiai gondolatokat. (V.ö.: Nachod, H.: *Introduction*. In: *The Renaissance Philosophy of Man*. Selections in translation, edited by Ernst Cassirer, Paul Oskar Kristeller, John Herman Randall, Jr. The University of Chicago Press; 1963.) A XX. század közepétől kezdték filozófiai munkásságát ismét vizsgálni, a fordulatot ebben a vonatkozásban az jelentette, hogy P. O. Kristeller munkájában besorolta őt az itáliai reneszánsz nyolc legjelentősebb filozófusa közé. V.ö.: Kristeller, P. O.: *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*. Stanford, 1964.

² V.ö. pl. a filozófia lényegének rövid, ám egyértelmű meghatározásával: Istent, nem pedig isteneket ismerni: végeredményben ez az igazi lényege a filozófiának; ezt úgy értem, hogy ha az ismerethez jámborság és hívő vallásgyakorlat is kapcsolódik. – *De ignorantia* 76.

Annak érdekében, hogy közelebb jussunk Petrarca filozófiai tanításához, érdemes megvizsgálnunk, mik az ismérvei a tudatlanság két típusának (nem elfeledve közben, hogy az ignorantianak e két típuson belül is számos fokozata megtalálható, s arról sem, hogy most kizárólag az emberi tudásról-tudatlanságról van szó).

Petrarca tudatlansága

Petrarca tudatlanságát, műveletlenségét illetően nyugodtan kijelenthetjük: a *De ignorantia*ban erre nem találunk bizonyítékot annak ellenére, hogy a címben szerepel a *sui ipsius* kifejezés, sőt megemlíti, hogy az eredeti címben a *multorum* szó nem szerepelt, ennek beillesztésére csak azt követően került sor, hogy a tudatlanságon elgondolkodva rájött annak mérhetetlen voltára. „Ha nem adtam volna új címet a könyvemnek, az első lapon ez állt volna: *Önmagam tudatlanságáról*.”³ Érdemes volna eljátszani a gondolattal, hogy ez esetben milyen jellegű írást tartanánk a kezünkben (talán a *Contra quendam magni status hominem*hez hasonló invektívát?), azonban témám szempontjából ezzel kapcsolatban más mozzanat érdemel figyelmet: Petrarca tudatlansága eszerint önmagában nem létezik, csupán vádlói tudatlanságával összefüggésben. Tudatlanságát csupán beismeri, illetve elfogadja az ítéletet minden indoklás nélkül: „Azt mondják, hogy műveletlen és tudatlan vagyok, noha művelt férfiak gyakran ennek az ellentétét állították. Nem kutatom e kijelentések igazságtartalmát.”⁴ E kérdésben hasonlóan nyilatkozik minden esetben, amikor – egy-egy gondolati ciklus kezdetén – ismét felidézi a róla hozott ítéletet.

Bár Petrarca tudatlanságára vonatkozó tények nem fedezhetők fel a műben, műveltségéről annál több szó esik, azonban ezt nem a vád elleni védekezésésként hozza fel, pusztán tényeket sorol fel. Nem hivatkozik ismereteivel, hanem egyszerűen alkalmazza őket érvelésében. Módszere

³ Videri autem prima fronte potuerit De mei ipsius ignorantia, nisi aliud addidissem, novus libri titulus... – *De ignorantia* 196.

⁴ Eundem tamen illiteratum prorsus et ydiotam ferunt; cuius aliquando contrarium iudicio litteratorum hominum diffinitum est, quam veraciter non laboro. – *De ignorantia* 16.

célravezető: a műveltségét bizonyító „adatok” fényében egyre világosabbá válik ellenfelei ostobasága.

Érdemes áttekintenünk, hogy milyen műveltséget vall magáénak. Elsőként az ékesszólás kerül elő – negatív formában –, amikor számba veszi, hogy ellenfelei mit nem irigyelnek tőle. Petrarca a retorikát egyértelműen értéknek tekinti, ám „ők az újmódi filozófia divatjának hódolva lenézik, és mint művelt férfiakhoz méltatlant, elvetik”.⁵ Élettörténetét elbeszélve (erre is csak „mellékesen” kerül sor, azt panaszolván, hogy éppen öregségére kellett ilyen megalázó helyzetbe kerülnie), megemlíti tanulmányait, kiemelve, hogy „szinte egész életemet tanulmányokkal töltöttem. Ritkán esett meg – hacsak nem voltam beteg –, hogy akár egyetlen napot is tétlenséggel vesztegettem volna el: vagy olvastam, vagy írtam, vagy gondolkodtam az irodalomról, vagy felolvasásokat hallgattam, vagy kérdezgettem azokat, akik hallgattak.”⁶ Felsorolja tanulmányai színhelyeit is, Montpellier-től kezdve Párizson át Nápolyig. Kiemeli még Avignont és Vaucluse-t, az előbbit mint a művelt emberekkel való találkozásra alkalmas helyet, az utóbbit pedig mint a *vita solitariát*, azaz a magányos, elmélkedő életformát nyújtó menedéket. Ez a felsorolás arra utal, hogy a korban megszerezhető műveltséget teljes mértékben elsajátította. Érdemes ismét felfigyelnünk egy fontos félmondatra: „...gyakran imádkoztam, és nem gondolkodtam másról, mint a szabad művészetekről...”⁷ Ez a megjegyzés – úgy gondolom – arra utal, hogy az „iskolában” megszerezhető ismeretanyagon túl is foglalkozott a tudományokkal, nyilvánvalóan elsősorban a filozófiával (a minden tudomány felett álló költészet⁸ ebben a gondolatmenetben véleményem szerint nem játszik szerepet).

Petrarca tudását, műveltségét azonban elsősorban nem az erről szóló állításai mutatják meg, hanem a mű egészén végigvonuló magabiztossága, amellyel a témáját kezeli. Az érvelésből világosan kiderül, hogy tökéletesen

⁵ ...[eloquentia] apud illos hoc moderno philosophico more contemnitur et quasi literatis viris indigna respuitur. – *De ignorantia* 14.

⁶⁶ ...totum pene vite tempus in studiis trivi. Raro ulla unquam sano michi dies otiosa preterit, quin aut legerem aut scriberem, aut de literis cogitarem aut legentes audirem, aut tacitos sciscitarer. – *De ignorantia* 46.

⁷ ...sepe etiam orando, ac mecum semper raroque nisi de studiis liberalibus conferendo... – *De ignorantia* 50.

⁸ V.ö.: IV. fejezet, a *Contra quendam medicum*ra vonatkozó részek.

ismeri a retorikát, az antik auktorokat, az egyházatyák műveit, továbbá – bármennyire is tagadja – a filozófiát. Az antik filozófiai ismereteivel annyira fölötté áll ellenfeleinek, hogy többször megengedhet magának fölényes iróniát is. Például Arisztotelész tanításának ismeretével kapcsolatban így szól: „Olvasom őt – bár tudatlan voltam –, és még mielőtt vádlóim tudatlanságomat feltárták volna, úgy gondoltam, hogy valamennyire értem is.”⁹ Azt követően pedig, hogy szinte az egész antik filozófiát áttekintette és értékelte az egyházatyák – elsősorban Szent Ágoston – tanításait figyelembe véve, megjegyzi: „Írásomnak mégis mentségére szolgál a szememre vetett s általam elfogadott tudatlanság, ami merésszé és bőbeszédűvé teszi az embereket. A dicsőség elvesztésétől és a hírnév csökkenésétől való félelmet – ami vissza szokta tartani a szónokokat – bennem barátaim ítélete megszüntette: kérdezem, mitől félnék? Ami elveszett, az már nem veszhet el és nem is csökkenhet.”¹⁰

Úgy tűnik, Petrarca számára az a magatartás, mellyel „elfogadja” vádlói ítéletét, célravezetőnek bizonyult. Így nem kell ugyanis bizonygatnia tudását, igazolást keresnie műveltségére – amelyet természetesen ellenfelei saját gondolatrendszerük alapján rögtön cáfolnának –, hanem szabadon, a „tudatlanok magabiztosságával” állíthat bármit, felépítheti érvelését, nem vehetnek már el tőle semmit, hiszen mindentől megfosztották. „Bármit is mondok, az vagy megfelel barátaim ítéletének, vagy valami többletet is tartalmaz: ha a semmiből elveszünk valamit, ugyanúgy semmi marad.”¹¹

Petrarca tudatlansága tehát – tudás; műveletlensége – műveltség. Amit a négy ifjú „korszerűtlensége” miatt negligál, valójában éppen a „korszerű”, kialakulóban lévő világszemléletet megalapozó *studia humanitatis*. Az ítélet másik része, tudniillik a „jó ember”, azaz a jámborság Petrarca számára nem meglévő valóság, hanem a cél, amit el szeretne érni, hiszen, mint

⁹ Lego, quamvis ignorans, et antequam isti nostram ignorantiam deprehendissent, intelligere aliquid videbar. – *De ignorantia* 72.

¹⁰ Stilum tamen obiecta, nec reiecta, excuset ignorantia, audaces facere solita et loquaces. Metus amittende glorie aut nominis minuendi, frenare solitus oratores, amicorum michi demitur sententia: quid metuam, queso? Non potest perdi, nec michi iam minui quod amissum est. – *De ignorantia* 160.

¹¹ Quicquid dixerō, aut id erit quod amici mei iudicant, aut plus aliquid: minus nichilo, nichil est. – *De ignorantia* 161.

hangsúlyozza, minden evilági tudásnál fontosabb, ugyanis tudás nélkül lehet üdvözülni, jámborság nélkül azonban nem. E vonatkozásban „...sokkal hitelesebbnek tartok egy jámbor katolikust, még ha tudatlan is, mint magát Platont vagy Cicerót”.¹² Továbbá Szent Ágostonnal együtt azt tartja, hogy „a jámborság az bölcsesség”.¹³ Ezek fényében válik érthetővé, hogy boldogan „lemond” tudásáról, hírnévéről, csak hogy igaz lehessen a „jó ember” megnevezés.

A „bírák” tudatlansága

Míg Petrarca tudatlanságának nyomait sem találhatjuk meg a műben, bírái ostobasága – kimondva és utalásokban – számos alkalommal előkerül, így feltérképezhető ismereteik színvonala, minősége. „Korszerűségük” sokféleképpen megnyilvánul. Mindenekelőtt abban, hogy más értékmérő nem létezik számukra, csupán a vagyon, a gazdagság, ami „manapság a halandók között a nagyság egyetlen ismérve”.¹⁴ Ebből kiindulva nézik le ostoba magabiztossággal mindazokat, akik „korszerűtlen” ismeretekkel rendelkeznek, ám elérhetetlen vágyaik között első helyen szerepel a hírnév, amelynek megszerzésére (mivel vásárolni nem lehet belőle) nincs lehetőségük. „Efféle gondok közepette szoronganak, sorvadoznak, és – mekkora a gonoszság ereje! – mint a veszett kutyák, barátaik ellen nyújtják ki nyelvüket, és élesítik fogukat, és azokat sebzik meg, akiket szeretnek”.¹⁵ Ebben gyökerezik irigységük, ami a tudatlansággal együtt megakadályozza őket abban, hogy az igazságot észrevegyék, mivel ezek együtt „igazságot elfedő kettős felhőt”¹⁶ alkotnak.

Ezek az „írócskák” – ahogyan Petrarca megnevezi őket – bár foglalkoznak tudományokkal, tudásszintjüket tekintve mégsem jutottak messzire, ismereteik meglehetősen hiányosak. „...az első semmit sem tud ... a

¹² ...plus fidei apud me habiturus fuerit pius quisque catholicus, quamvis indoctus, quam Plato ipse vel Cicero. – *De ignorantia* 174.

¹³ V.ö.: Szent Ágoston: *Vallomások* V. 5. 8.

¹⁴ ...que nunc una mortalibus magnitudo est. – *De ignorantia* 22.

¹⁵ Has inter curas anxii tabescunt, et - quanta vis mali est! - rabidi velut canes, in amicos quoque linguas exerunt dentesque acuunt, vulnerantque quos diligunt. – *De ignorantia* 22.

¹⁶ ...geminam veri nubem... – *De ignorantia* 32.

második keveset, a harmadik nem túl sokat, a negyedik – elismerem – nem keveset, de ismeretei annyira homályosak és kuszák, és – ahogyan Cicero mondja – annyira felszínesek és bizonytalanok, hogy jobb volna neki, ha semmit sem tudna.”¹⁷ A „nem keveset” tudó férfiú ismereteinek típusát illusztrálja is; elsősorban Pliniustól és Isidorustól származó kuriozitásokról van szó, amelyek – amellet, hogy igazságtartalmuk meglehetősen kétes – valójában lényegtelenek, nélkülözik a Petrarca által a tudástól elvárt morális mozzanatot. „...sokat tud a vadállatokról, a madarokról és a halakról; tudja, hogy hány szőrszál van egy oroszlán fején, hány toll egy ölyv farkában; hogy hány gyűrűvel fonja körül a polip a hajótöröttet; hogy az elefántok hátulról egyesülnek és kétévenként lesznek vemhesek, hogy tanulékony és élénk állatok, értelmük csaknem felér az emberekével, és két-háromszáz évig is élélnek; hogy a fönixmadár illatos tűzben elég, majd újjászületik; hogy a tengeri sün visszafogja a hajó lendületét, de ha kiemelik a habokból, elveszti képességét; hogy a vadász tükrével becsapja a tigris, az arimaspusok fegyverrel üldözik a griffmadarat, a bálnák hátát tévedésből szigetnek nézik a tengerészek; hogy a medve kicsinye születésekor alaktalan, az öszvér ritkán szül, a vipera egyszer szül, és e szülése is szerencsétlen; hogy a vakond vak, a méh süket; végül hogy az összes állat közül egyedül a krokodil tudja mozgatni a felső állkapcsát. [...] ezek semmivel sem járulnak hozzá a boldog élethez.”¹⁸

Felszínes ismereteik következtében tetszelegnek a mindentudás látszatában, így boldognak gondolják magukat, hiszen azt hiszik, hogy „...birtokukban van az angyali tudomány, jöllehet még az emberi tudáshoz is

¹⁷ ...primus literas nullas sciat ... secundus paucas, tertius non multas, quartus vero non paucas, fateor, sed perplexas adeo tamque incompositas, et, ut ait Cicero, tanta levitate et iactatione, ut fortasse melius fuerit nullas nosse. – *De ignorantia* 23.

¹⁸ Multa ille igitur de beluis deque avibus ac piscibus: quot leo pilos in vertice, quot plumas accipiter in cauda, quot polipus spiris naufragum liget, ut aversi coeunt elephantes biennioque uterum tument, ut docile vivaxque animal et humano proximum ingenio et ad secundi tertiiue finem seculi vivendo perveniens; ut phenix aromatico igne consumitur ustusque renascitur; ut echinus quovis actam impetu proram frenat, cum fluctibus erutus nil possit; ut venator speculo tigrem ludit, Arimaspus griphen ferro impetit, cete tergo nautam fallunt; ut informis urse partus, mule rarus, vipere unicus isque infelix, ut ceci talpe, surde apes, ut postremo superiorem mandibulam omnium solus animantium cocodrillus movet. [...] nichil penitus ad beatam vitam. – *De ignorantia* 24. és 25.

kétségkívül igen sok hiányzik mindannyiukból, sokukból pedig minden”.¹⁹ Az ismeretek megszerzése érdekében azonban nem tesznek egyetlen lépést sem. Nem tanulnak, nem olvasnak, így semmi esélyük sincs arra, hogy valós műveltséget szerezzenek: „...azt gondolom, nem alaptalanul gyanakszom arra, hogy ők, akik másokról ítéletet mondanak, nem olvasták [Püthagorászt]”.²⁰ Az általuk mindenek felett tisztelt Arisztotelésszel kapcsolatosan is hasonló gyanúi vannak Petrarcának, nevezetesen, hogy valójában fogalmuk sincs róla, mit írt és tanított, néhány félreértett tételét hangoztatják újra meg újra, ezzel igazolva „műveltségüket”. „...az ostoba arisztoteliánusok ellen [beszélek], akik nap mint nap minden egyes megnyilatkozásukban Arisztotelészt – akinek csak a nevét ismerik – szajkózzák, úgy gondolom, unalomba kergetve ezzel a hallgatóságukat, és vakmerően félreértelmezve kifacsarják még egyébként helyes tételeit is”.²¹ Tájékozatlanságukat jelzi az is, hogy Petrarca kijelentheti: Arisztotelésztől csak keveset olvastak, Platónról pedig semmit, olyannyira nem, hogy műveinek még csak a címét sem ismerik. Ennek következménye Arisztotelésszel kapcsolatban a szolgalelkűségig elmenő tekintélytisztelőtük, az, hogy mindenre egyetlen bizonyíték létezik előttük, mégpedig, hogy ő mondta-e vagy sem.

Azon túl, hogy nem rendelkeznek valós tudással, és nem tesznek erőfeszítést annak érdekében, hogy bármily csekély műveltségre is, de szert tegyenek, az ismeretszerzésnek a képessége is hiányzik belőlük. „Legyen tehát a tudomány azoké, akik tőlem megtagadták, vagy mivel az övék – ha nem tévedek – nem lehet, legyen bárkié, aki képes elsajátítani.”²² Képességbeli fogyatékosságukat tulajdonképpen szánni is lehetne (ez a mozzanat egyszer jelenik meg, igen haloványan, a műben²³), ám a gőgösséggel együtt inkább haragot vált ki Petrarcából. E hiányosságuk okozza, hogy „az általuk szeretett,

¹⁹ ...sibi ad angelicam scientiam nil deesse autumant, cum ad humanam proculdubio desint multa omnibus et multis omnia. – *De ignorantia* 43.

²⁰ ...non legisse hec tantos aliorum iudices fas est suspicari... – *De ignorantia* 117.

²¹ ... contra stultos aristotelicos multa quotidie in singulis verbis Aristotilem inculcantes, solo sibi nomine cognitum, usque ad ipsius, ut auguror, audientiumque fastidium, et sermones eius etiam rectos ad obliquum sensum temerarie detorquentes. – *De ignorantia* 153.

²² Litere igitur sint vel horum qui illas michi auferunt, vel quia horum, nisi fallor, esse non possunt, sint quorumcunque potuerint... – *De ignorantia* 37.

²³ V.ö.: *De ignorantia* 207.

de meg nem értett”²⁴ Arisztotelész tanításait sem képesek felfogni, még kevésbé átadni másoknak, ugyanis „világos beszédet semmiféle mesterség nem hozhat elő sötét lélekből”.²⁵ Így Petrarca is hiába próbálkozik, érveit nem tudja megmagyarázni nekik.

Felszínes ismereteikből származó felfuvalkodottságuk teszi őket olyannyira elvakulttá, hogy azt gondolják, lenézhetik Petrarcát, hiszen ő nem az általuk nagyra tartott természettudományok elsőbbségét vallja, ráadásul nem állja kritizálni a tévedhetetlennek gondolt Arisztotelészt.

A „bírák” tudatlansága más következményekkel jár, mint Petrarcáé. Mivel erkölcsi kérdésekkel nem foglalkoznak, továbbá nem ismerik – illetve ha ismerik is, nem fogják fel – még Arisztotelész etikai tanítását sem, önhitt magabiztosságukban nem törődnek a jámbor hittel, a világot megismerhetőnek gondolják, így szükségképpen az istentelenséghez jutnak el. A négy ifjú istentelenségének kimondását (súlyos vádról van szó!) Petrarca több apró utalással készíti elő, amelyek arisztoteléanus mivoltukhoz kapcsolódnak. Először azt jegyzi meg – nem vádlóan, csupán regisztrálva irányultságukat –, hogy „...nem a mózesi, nem is a keresztényi, hanem – ahogyan magukról tartják – az arisztotelészi tanításban jártasak...”²⁶ azaz filozófusnak gondolják magukat, hitbeli kérdésekkel nem foglalkoznak. Ez tulajdonképpen burkoltan a *veritas duplex* elvre vonatkozik, amelyet a későbbiekben nyíltan is örültségnek nevez: „előre szokták bocsátani, hogy pillanatnyilag a hitet félretéve és külön kezelve vitatkoznak [...] Ennél nagyobb örültséget nem is lehet kitalálni.”²⁷ Egyszavas, ám annál zavarba ejtőbb kifejezés található, ismét csak Arisztotelésszel kapcsolatban: „Istenük, Arisztotelész”.²⁸ E kifejezés azon túl, hogy minden határt túllépő ostoba tekintélytiszteletük jele, egyúttal indirekt módon istentagadásuk kimondása.

²⁴ ...dilectus nec intellectus... – *De ignorantia* 123.

²⁵ ...nulla ars tamen de obscuro ingenio claram promet orationem. – *De ignorantia* 123.

²⁶ ...non mosaica utique nec cristiana, sed aristotelica, ut sibi videntur, in lege doctissimos... – *De ignorantia* 26.

²⁷ ...protestari solent se in presens sequestrata ac seposita fide disserere [...] Quo nichil amentius fingi potest. – *De ignorantia* 118.

²⁸ *De ignorantia* 39.

Petrarca azonban nem csupán utalásokkal, burkoltan, hanem *expressis verbis* is kijelenti, hogy ellenfelei istentelenek, természetesen ismét Arisztotelésszel összefüggésben, aki – mivel a megváltás előtt élt – nem láthatta meg az igazságot, azaz a boldogságot. „Ha [...] vallásgyalázással vádolnak, vádolják meg velem együtt Jeromost is, aki nem azzal törődött, amit Arisztotelész mond, hanem azzal, amit Krisztus. Én pedig nem habozom szentségtörőknek és istenteleneknek nevezni vádlóimat, ha másként gondolják, és előbb vegye el Isten életemet és mindazt, amit értékesnek tartok, mint hogy ezt a jámbor, igaz, üdvöt hozó véleményemet megváltoztassam, vagy Arisztotelész iránti szeretetem miatt megtagadjam Krisztust.”²⁹ Még határozottabb álláspontja, amikor – Pál apostolra hivatkozva³⁰ – vádlóival vitatkozva a megismerés korlátozottságáról szól, amit az arisztotelianusok nem ismernek el, „...mivel mindent megvetnek, ami Istentől ered, sőt, hogy kimondjam az igazságot: mindent, amit a kereszténység állít”.³¹ E magatartásukkal összhangban áll ízetlen tréfálgatásuk a hitről, Istenről: „...hogyan is tűnhetne egy keresztény ember műveltnek nekik, akik Krisztust, tanítómesterünket és urunkat műveletlennek nevezik?”³² Ismét bezárult egy kör, ostoba elvakultságukban nemcsak Petrarcát tekintik műveletlennek, hanem magát Krisztust is.

A „bírák” tudatlansága tehát – valóban tudatlanság; műveletlenségük – valóban műveletlenség. Ismereteik ugyanis meglehetősen felszínesek, meglévő természettudományos felkészültségük azon túl, hogy megalapozatlan, az élet végső célját tekintve lényegtelen is. Filozófiai tájékozottságuk is hiányos, ebből következően nem értik azokat a tanításokat sem, amelyekre hivatkoznak. Mivel az antikvitásból kizárólag Arisztotelészt ismerik (úgy-ahogy) és ismerik el, továbbá az egyházatyákról (és ezzel összefüggésben a platóni hagyományról)

²⁹ Si [...] violare me religionis accusent, sed Ieronimum simul, non curantem quid dicat Aristotiles, sed quid Cristus. Ego contra, illos, si diversum sentiunt, impios sacrilegosque non dubitem, priusque michi vitam et quicquid carum habeo Deus abstulerit, quam sententiam hanc, piam, veram, salutiferam, aut quam amore Aristotilis Cristum negem. – *De ignorantia* 66–67.

³⁰ V.ö.: *Pál apostol levele a rómaiakhoz* 13,34.

³¹ ...enim spernunt quicquid celitus, imo, ut dicam quod est, quicquid catholice dictum sciunt. – *De ignorantia* 69.

³² Quomodo enim cristianus homo literatus videretur his, qui ydiotam Cristum, magistrum et dominum nostrum, dicunt? – *De ignorantia* 120.

nem vesznek tudomást, értékítéletük szükségképpen eltorzul. Mindezek következménye pedig az istentelenség.

Mindezek nyomán milyen fogódzóink lehetnek a *De ignorantia* megértéséhez? Melyek azok a biztos pontok, amelyekhez igazodva megkísérelhetjük az ironia mögé rejtőző Petrarca álláspontját tisztázni? Ha számba vesszünk néhány – talán helytálló – következtetést, legalább részben tisztábban látunk. Petrarca – bár egyértelműen bebizonyítja műveltségét – elfogadja a tudatlanságát kijelentő ítéletet. A jámborságot – amelyhez nem feltétlenül szükséges tudás – Szent Ágostonnal együtt bölcsességnek nevezi, ami eljuttathat az igazi célhoz, vagyis az üdvösséghez. Tudatlanságának elismerése tehát fontos állomás ezen az úton. „Bírái” tudatlansága – az emberi tudás mindenhatóságának feltételezése – ezzel szemben a lényeg vonatkozásában ostobasághoz, azaz istentagadáshoz vezet.

Látszólag megoldódik tehát az eredeti, zavarba ejtő kérdés: hogyan lehet a tudatlanság egyszerre jámborság és istentelenség? Hangsúlyozom azonban: látszólag. Vizsgálódásom során ugyanis mindeddig az emberi tudásról volt szó. A *De ignorantia*ban azonban találunk megjegyzéseket az isteni tudásról³³ is, összefüggésben az emberi tudással. „...milyen kicsinyke, bármily nagynak is látszik, az az ismeret, ami megadatik egyetlen embernek? Sőt az ember, bárkiről is legyen szó, mennyire nem tud semmit, ha ismereteit még csak nem is Isten tudásával, hanem saját maga tudatlanságával vetjük össze?”³⁴ Hasonlóan szól jóval később is, a mű befejezését megelőzően: „mennyire jelentéktelen az összes emberi tudás, összehasonlítva az emberi

³³ Fenzi azt állítja, hogy a tudatlanságot háromféle módon értelmezi Petrarca: egyrészt saját tudatlanságát, másrészt „bírái” tudatlanságát, harmadrészt pedig általánosságban az emberi – az istenivel összehasonlítva –, korlátozott érvényű tudást, s e három „polifónikusan” érvényesül a *De ignorantia*ban. Úgy gondolom azonban, hogy inkább arról van szó, hogy a kétféle tudatlanság háttéréül szolgál a korlátozott emberi tudás, és Isten mindentudása axiomatikusan van jelen a műben, az emberi tudásra vonatkozó megállapítások mindig ehhez viszonyítva értendők. V.ö.: Fenzi, E.: *Introduzione*. In. Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Mursia, 1999. 9–10.

³⁴ Alioquin quantum, queso, est, quantumcunque est, quod nosse uni ingenio datum est? Imo quam nichil est scire hominis, quisquis sit, si non dicam scientie Dei, sed sui ipsius ignorantie comparetur? – *De ignorantia* 42.

tudatlansággal vagy az isteni bölcsességgel”.³⁵ Ha ehhez még hozzávesszük, amit az örökkévalóságról, azaz egy másik fajta végtelenről mond: „ez minden mérték feletti, a legnagyobb és a legkisebb azonban bizonyosan behatárolható. Szembeállítva egyfelől a végtelent, másfelől a végest, ami legyen bár a legnagyobb, ha megpróbálnánk összehasonlítani, nem csupán kicsinek, de semminek kellene tartanunk”³⁶ – ismét zavarba jövünk. Ezek szerint ugyanis mind a „bírák”, mind Petrarca tudása valójában semmi még az emberi tudatlansághoz képest is, nemhogy Isten végtelen tudásával összevetve. Ez viszont azt jelzi, hogy a megoldás kulcsa mindenképpen a jámborság. Üdvözlésében jóllehet senki sem lehet biztos, a jámborság azonban reményt adhat rá.

Többször utaltam már arra, hogy a *De ignorantia* műfajának meghatározása problematikus, a mű nem „tűri el” egyértelmű besorolását valamelyik kategóriába. Kétségtelen azonban – aminek a kutatás az utóbbi időkben már több figyelmet szentelt³⁷ –, hogy e mű Petrarca filozófiai nézeteinek összefoglalását is tartalmazza. A *De ignorantia*n kívül filozófiai értekezésként tartják még számon a *De vita solitaria* (1346), a *De secreto conflictu curarum mearum* (1349) és a *De remediis utriusque fortunae* (1360) című írásait.

Ezeket az írásokat kortársai és az következő évszázadok olvasói filozófiai művekként olvasták, és jelentőségüket elismerték. Egészen a romantikáig mint kiemelkedő fontosságú morálfilozófusra tekintettek Európaszerte Petrarca.³⁸ A korai romantikától kezdődően az érdeklődés inkább a *Canzoniere* költője felé fordult. A XX. század közepe táján kezdődött újra

³⁵ ...quamque exilis rerum portio omnium hominum scientia vel humane ignorantie vel divine sapientie comparata. – *De ignorantia* 199.

³⁶ Illa enim supra modum, hinc maxima et hinc parva, utrinque certe finita sunt. Hec autem contra, hinc infinita, hinc finita, licet maxima, que illis admota non exigua existimanda esse, sed nulla... – *De ignorantia* 132.

³⁷ Ld. a *De ignorantia* latin-német és latin-olasz kiadásának előszavát. (Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Hrsg. Und eingeleitet von August Buck. Felix Meiner Verla, 1993. és Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia*. A cura di Enrico Fenzi. Mursia, 1999.)

³⁸ A *De remediis utriusque fortunae* pl. 133 kéziratban található meg, gyakran kiadták és szinte minden nemzeti nyelvre lefordították. (V.ö. A. Buck előző jegyzetben említett előszavával.)

filozófiai írásainak kutatása, legalábbis részben. Ebben igen nagy szerepe volt többek között annak is, hogy – mint már említettem – P. O. Kristeller a reneszánsz nyolc legjelentősebb itáliai filozófusa közé sorolja Petrarcat. A kettősség mind a mai napig megmaradt, a költőt és a filozófus-filológust, kissé leegyszerűsítve az „olasz” és a „latin” Petrarcat általában elkülönülten kezeli a szakirodalom.³⁹

Ha elfogadjuk a fent említett műfaji besorolást – és elfogadhatjuk, hiszen nem azt állítom, hogy a *De ignorantia nem* filozófiai értekezés, hanem azt, hogy filozófiai értekezésként is olvasható –, továbbá figyelembe vesszük Petrarca *leveleiben* kifejtett filozófiai nézeteit, azt találjuk, hogy elsősorban nem metafizikai kérdések foglalkoztatták, hanem leginkább morálfilozófiai problémák álltak gondolkodásának középpontjában. Természetesen tárgyalja az ezzel összefüggő ismeretelméleti, helyenként metafizikai kérdéseket is, azonban ezek csak annyiban érdeklik, amennyiben szükségesek morálfilozófiai nézeteinek kifejtéséhez. Kiindulópontja azonban minden esetben önmaga. Ha végignézzük az említett műveket, egyértelműen kiviláglik, hogy mindegyikben önmagára vonatkozó kérdésekre keresi a választ, amelyet alapvetően az antikvitás platonikus hagyományában és a filozófiailag ezzel összefüggő keresztény hagyományban talál meg, ez utóbbiban pedig elsősorban Szent Ágostonnál. Filozófiai kérdésfeltevésének gyakorlati oka és célja van, hiszen arra kísérel meg útmutatást találni, hogy mi a helyes életmód (*recte vivere*).

Úgy gondolom, akkor juthatunk legközelebb Petrarca filozófiájához, ha feltérképezzük, hogy ő miként vélekedik erről. A filozófiát, pontosabban egyik területét az „élet tanítómesterének” nevezi egy helyütt: „A szabad tudományokról beszélek, különösen a filozófiának arról a részéről, amely az élet tanítómestere.”⁴⁰ Nem nevezi meg külön az etikát, de a filozófiai területei közül más nyilvánvalóan nem jöhet számításba. Még tömörebben adja meg a „bölcseesség” definícióját a *De ignorantia* egyik helyén, Szent Ágoston szavaival

³⁹ Arra, hogy együttesen kell és lehet szemlélni a költő és filológus Petrarcat, példaértékű M. Santagata bevezető tanulmánya a *Daloskönyv* kiadásához. Ld. F. Petrarca: *Canzoniere*. A cura di M. Santagata. Mondadori, 1996.

⁴⁰ De studiis liberalibus loquor et presertim de illa parte philosophie que vite magistra est. – *Familiares* II. 4. 18.

szólva: „a jámborság az bölcsesség”.⁴¹ Jól illeszkedik ez a meghatározás a mű gondolatmenetébe, hiszen – mint láttuk – a jámborság ad esélyt az üdvösségre, ami az ember számára a legfontosabb, a bölcsesség pedig – az élet tanítómestereként – megmutatja a helyes utat. Petrarca filozófiájában még egy mozzanat igen fontos szerepet kap. Tekintettel arra, hogy a filozófiának szerinte a helyes életmód alapelveit kell feltárnia, ebben jelentős szerep jut a tapasztalatnak, amelynek az ember életében betöltött kiemelt helyét számos alkalommal hangsúlyozza. Az alábbiakban illusztráció gyanánt idézek erre vonatkozóan néhány példát. „...a történelem tanítómestere, a tapasztalat egyetért velem, az ostoba és tanulatlan tömeg más véleményen van...”⁴² „...a tapasztalat a tudományok anyja...”⁴³ „...az összes filozófus, a tapasztalat és maga az igazság is egyetért...”⁴⁴ (ti. abban, hogy a csapásokat türelemmel kell elviselnünk). Tehát a tapasztalatra is nagy szüksége van az embernek, ha a „helyes életmódhoz” szükséges bölcsességet meg kívánja szerezni.

A bölcsesség, azaz a jámborság eléréséhez szükséges az akaratí összetevő is, nem elég az ismeret. Ennek jegyében bírálja az arisztotelészi etikát Petrarca, tudniillik, azért, mert „...ő az erény fogalmát ragyogó módon meghatározza, körülírja és éles elmével tárgyalja, s mindazt, ami jellemzi az erényt és a vétet. [...] megtanítja, mi az erény; ám szavaiban nincs, vagy csak nagyon kevésbé van olyan ösztönző erő és tűz, amely az olvasó lelkét az erény szeretetére, a bűn gyűlöletére hevítené és lánggra lobbantaná.”⁴⁵ Ezzel szemben szerinte a latin szerzők ékesszólásukkal buzdítanak is az erényre.⁴⁶ Erre példaként éppen Szent Ágostont hozza fel, akinek megtérését éppen egy latin szerző, Cicero olvasása indította el. Az erény megkedveléséhez nem elegendő azonban a tudás és a szándék, szükséges a Szentírás tanítása: „...mindez Krisztus tanítása és segítsége nélkül egyáltalán nem következhetik be, és nem

⁴¹ pietas est sapientia. – *De ignorantia* 38.

⁴² ...magistra rerum experientia mecum sentit, ineptum et indocile vulgus adversum est... – *Familiars* XIX. 3. 20.

⁴³ ...experientia mater est artium... – *Familiars* XXII. 14. 59.

⁴⁴ ...philosophi omnes et experientia et veritas consentiunt... *Familiars* XXIII. 12. 13.

⁴⁵ virtutem ab illo egregie diffiniri et distingui tractarique acriter, et que cuique sunt propria, seu vitio, seu virtuti. [...] Docet ille ... quid est virtus; at stimulos ac verborum faces, quibus ad amorem virtutis vitiique odium mens urgetur atque incenditur, lectio illa vel non habet, vel paucissimos habet. – *De ignorantia* 144.

⁴⁶ V.ö.: *De ignorantia* 146.

válhatik senki bölcs, erényes és jó emberré...”⁴⁷ Az 'igaz' és a 'jó' tehát nem azonosítható egymással, hiszen – mint mondja – „az akarat tárgya a jóság; az értelem tárgya az igazság...”⁴⁸ Ha e kettő között konfliktus keletkezik, akkor „...fontosabb a jó akarása, mint az igazság ismerete.”⁴⁹ Ez Petrarca azon kijelentése, amellyel az morálfilozófia elsőbbségét biztosítja, s amely „a hivatásos filozófusok szemében annyit jelent, mint megfordítani a filozófia fő ágai, a metafizika és az erkölcsfilozófia közötti hierarchikus viszonyt”.⁵⁰

Arra, hogy Petrarca számára az erkölcsfilozófia mekkora jelentőséggel bír, Az *utókorhoz* című írásának egyik mondata világít rá, amelyben tehetségével kapcsolatban a következőt mondja: „leginkább az erkölcsfilozófiához és a költészethez van érzékem”.⁵¹ Ha ezt a kijelentését összevetjük azzal, hogy a korábban tárgyalt *Contra quendam medicumban* a költészetet mindenek fölé helyezi, talán nem túlzó következtetés, hogy az erkölcsfilozófiának a költészettel legalábbis azonos⁵² fontosságot tulajdonít.

⁴⁷ ...preter Cristi doctrinam atque auxilium omnino fieri non posse ... neque sapientem neque virtuosum neque bonum aliquem evadere... – *De ignorantia* 147.

⁴⁸ Voluntatis siquidem obiectum, ut sapientibus placet, est bonitas: obiectum intellectus est veritas. – *De ignorantia* 149.

⁴⁹ Satius est autem bonum velle quam verum nosse. – *De ignorantia* 149.

⁵⁰ Kelemen János: Petrarca filozófiai modernsége (kézirat).

⁵¹ ...ad moralem precipuè philosophiam et ad poeticam prono. – *Posteritati* 11.

⁵² A. Buck úgy értelmezi, hogy „a költészet elé helyezi az erkölcsfilozófiát”. (V.ö.: Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Hrsg. und eingeleitet von August Buck. Felix Meiner Verlag, 1993. IX.) Véleményem szerint azonban abból, hogy előbb említi az erkölcsfilozófiát, mint a költészetet, nem következik egyértelműen a költészet hierarchikus alárendeltsége.

VII. BIBLIOGRÁFIA

1. Szövegkiadások

Bármennyire meglepő, Petrarca műveinek teljes kiadása mind ez ideig egyszer jelent meg Bázelen 1554-ben, amelynek fakszimiléjét kiadták 1965-ben.

F. Petrarcae: *Opera quae extant omnia*. Basilea, 1554.; fakszimile: Ridgewood, The Gregg Press Incorporates, 1965.

2000-ben megjelent e CD-rom, amely Petrarca összes műveit tartalmazza a címe szerint, valójában azonban ez sem teljes, pl. az Epystole senilesből mindössze 33 levelet közöl:

Petrarca, Francesco: *Opera omnia*. A cura di Stopelli, P. Lexis, 2000.

A Nemzeti Kiadásban (Sansoni) kritikai apparátussal eddig az alábbi szövevek jelentek meg.

Africa. A cura di Festa, N. 1926. (új kiadása: 1998.)

Familiars. A cura di Rossi, V. és Bosco, U. 1933–1942. (új kiadása: 1968, 1997.)

Rerum memorandarum libri. A cura di Billanovich, G. 1943.

De viris illustribus I. A cura di Martellotti, G. 1964.

Egyéb szövegkiadások:

Rime, Trionfi e poesie latine. A cura di Neri, F., Martellotti, G., Bianchi, E., Sapegno, N. Ricciardi, 1951.

Prose. A cura di Martellotti, G., Ricci, P. G., Carrara, E., Bianchi, E. Ricciardi, 1955.

Opere. A cura di Bigi, E., Ponte, G. Mursia, 1963.

Opere. Canzoniere–Trionfi–Familiarium rerum libri. A cura di Martelli, M. Sansoni, 1975.

Opere latine. A cura di Bufano, A. UTET, 1975.

A De sui ipsius et multorum ignorantia szövegkiadásai:

Capelli, L. M.: *Le traité „De sui ipsius et multorum ignorantia”. Publié d’après le manuscrit autographe de la Bibliothèque Vaticane.* Champion, 1906.

Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia.* In.: *Opere latine.* (Id. fent) 1025–1151.

Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia – Über seine und vieler anderer Unwissenheit.* Übersetzt von Kubusch K. Hrsg. und eingeleitet von Buck, A. Felix Meiner Verlag, 1993.

Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia – Della mia ignoranza e di quella di molti altri.* A cura di Fenzi, E. Mursia, 1999.

Francesco Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia – Önmagam és sokak tudatlanságáról.* Fordította: Lázár I. Utószó: Szörényi L. Lazi, 2003.

Latin nyelvű művek:

Africa. Ld. a Nemzeti Kiadást.

De viris illustribus. Ld. A Nemzeti Kiadást.

Rerum memorandarum libri. Ld. a Nemzeti Kiadást.

Itinerarium ad sepulcrum Domini. A cura di Lo Monaco, F. Lubrina, 1990.

Secretum. Ld. Prose és Opere latine. Kommentárral: a cura di Fenzi, E. Mursia, 1992.

Psalmi penitenciales. A cura di Gigliucci, R. Salerno, 1997.

De vita solitaria. A cura di Enenkel, K. A. E. Brill, 1990.

De otio religioso. Ld. Opere latine.

De remediis utriusque fortune. Kommentárral: Raws, C. H. Indiana University Press, 1991.

Invectiva contra medicum. Ld. Opere latine. Valamint: a cura di Ricci, P. G. Storia e Letteratura, 1950. (új, kiegészített kiadása: a cura di Martinelli, B. 1978)

Invectiva contra quendam magni status hominem... Ld. Opere latine. Valamint: a cura di Ricci, P. G. Le Monnier, 1949.

Invectiva contra eum, qui maledixit Italie. Ld. Opere latine. Valamint: a cura di Crevatin, G. Marsilio, 1995.

Rerum familiarum libri. Ld. a Nemzeti Kiadást.

Rerum senilium libri. A cura di Frascassetti, G. Le Monnier, 1869–1870.

Sine nomine liber. Dotti, U.: *Sine nomine. Lettere polemiche e politiche.* Laterza, 1974.

Epystole. Ld. Rime, Trionfi e poesie latine.

Bucolicum carmen. De venuto, D.: *Il „Bucolicum carmen” di Francesco Petrarca.* Edizione diplomatica dell'autografo Vat. Lat. 3358. ETS, 1990.

Lettere disperse. A cura di Pancheri, A. Fondazione Pietro Bembo–Guanda, 1994.

Collatio laureationis. Ld. Opere latine.

Privilegium laureationis. In: *Scritti inediti.* A cura di Hortis, A. Tipografia del Lloyd Austroungarico, 1874.

Testamentum. Ld. Opere latine.

Olasz nyelvű művek:

Canzoniere [Rerum vulgarium fragmenta]. Legutóbbi kiadása kommentárral: a cura di Santagata, M. Mondadori, 1996.

Frammenti e rime estravaganti. Rime disperse di Francesco Petrarca o a lui attribuite. A cura di Solerti, A. Sansoni, 1909. Új, javított kiadása: Le Lettere, 1997.

Trionfi. Ld. Rime, Trionfi e poesie latine.

2. Életrajzok, monográfiák

de Sade, J.-F.: *Mémoires pour la vie de Francois Pétrarque, tirés de ses oeuvres et des auteurs contemporains*. Arskée–Mercus, 1764–67.

Baldelli-Boni, G. B.: *Del Petrarca e delle sue opere*. Cambiagi, 1797, 1837.

Körting, G.: *Petrarca's Leben und Werk*. Reiland, 1878.

Nolhac, P.: *Pétrarque et l'humanisme I–II*. Champion, 1907.

Tatham, E. H. R.: *Francis Petrarch*. Sheldon, 1925-26.

Foresti, A.: *Aneddoti della vita di Francesco Petrarca*. Vannini, 1928.

Tonelli, L.: *Petrarca*. Corbaccio, 1930.

Bosco, U.: *Francesco Petrarca*. Laterza, 1961., 1965.

Wilkins, E. H.: *Life of Petrarch*. University of Chicago Press, 1961. (Olaszul: *Vita del Petrarca e La formazione del „Canzoniere”*. A cura di Ceserani, R., Feltrinelli, 1964, 1970.)

Quaglio, A. E.: *Francesco Petrarca*. Garzanti, 1967.

Amaturo, R.: *Petrarca*. Laterza, 1971.

Foster, K.: *Petrarch: Poet and Humanist*. Edinburgh University Press, 1984.

Mann, N.: *Petrarch*. Oxford University Press, 1984.

Dotti, U.: *Vita di Petrarca*. Laterza, 1987.

Pacca, V.: *Petrarca*. Laterza, 1998.

Ariani, M.: *Petrarca*. Salerno, 1999.

Fedi, R.: *Francesco Petrarca*. Mursia, 2002.

3. Egyéb szakirodalom

Agosti, S.: *Gli occhi, le chiome. Per una lettura psicoanalitica del canzoniere del Petrarca*. Feltrinelli, 1993.

Alonso, D.: *La poesia del Petrarca e il petrarchismo. (Mondo estetico della pluralità.)* Lettere italiane XI. (1959) 277–319.

Baglio, M.: *Presenze datesche nel Petrarca latino*. Studi petrarcheschi n. s. IX. (1992) 77–136.

Baron, H.: *Petrarch's „Secretum”. Its Making and Its Meaning*. The Medieval Academy of America, 1985.

Berghoff-Bührer: *Das „Bucolicum carmen” des Petrarca*. Lang, 1991.

Bernardo, A. S.: *Letter-Splitting in Petrarch's „Familiares”*. In: *Speculum*, XXXIII. (1958) 236–241.

Bernardo, A. S.: *The selection of letters in Petrarch's „Familiares”*. In: *Speculum*, XXXV. (1960) 280–288.

Bianchi, E.: *Le „Epistole metriche” del Petrarca*. Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa s. II, IX. (1940) 251–266.

Bianchi, L.: *L'errore di Aristotele. La polemica contro l'eternità del mondo nel XIII. secolo*. La Nuova Italia, 1984.

Billanovich, G.: *Il Petrarca e i classici*. In: Studi petrarcheschi VII. (1961) 21–33.

Billanovich, G.: *Petrarca e il primo umanesimo*. Antenore, 1996.

Billanovich, G.: *Petrarca letterato. Lo scrittoio del Petrarca*. Storia e letteratura, 1947.

Billanovich, G.: *Quattro libri del Petrarca a la biblioteca della cattedrale di Verona*. Studi petrarcheschi n. s. VII. (1990) 233–262.

Bobbio, A.: *Seneca e la formazione spirituale e culturale del Petrarca*. La Bibliofilia XLIII. (1941) 224–291.

Bosco, U.: *Particolari petrarcheschi, I. Precisazioni sulle „Invective contra medicum”*. Studi petrarcheschi I. (1948) 97–109.

Bosco, U.: *Saggi su Rinascimento italiano*. Le Monnier, 1970.

Calcaterra, C.: *Nella selva del Petrarca*. Cappelli, 1942.

Calzavara, A.: *Sulla tecnica della citazione nel „Secretum”*. Studi petrarcheschi n. s. VI. (1989) 281–289.

Caputo, R.: *Cogitans fingo. Petrarca tra „Secretum” e „Canzoniere”*. Bulzoni, 1987.

Carrara, E.: *La poesia pastorale*. Vallardi, 1909.

Carrara, E.: *Le „Antiquis illustrioribus”*. Studi petrarcheschi, I. (1948) 63–96.

Carrara, E.: *Studi petrarcheschi ed altri scritti raccolti a cura di amici e discepoli*. Bottega d'Erasmus, 1959.

Casamassima, E.: *L'autografo Riccardiano della seconda lettera del Petrarca a Urbano V (Senile IX. 1)*. Quaderni petrarcheschi III. (1985–86) 7–175.

Courcelle, P.: *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et Postérité*. Études Augustiniennes, 1963.

Crevatin, G.: *L'edizione incompiuta del „De gestis Cesaris”*. Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa s. III. XIX. (1989) 193–208.

Croce, B.: *La poesia del Petrarca*. In: *Poesia popolare e poesia d'arte. Studi sulla poesia italiana dal Tre al Cinquecento*. Laterza, 1933. 65–81.

Croce, B.: *Petrarca I. Il sogno dell'amore sopravvivente alla passione*. In: *Poesia antica e moderna*. Laterza, 1941.

Cullmann, O.: *Cristo e il tempo. La concezione del tempo nella storia del cristianesimo primitivo*. Dehoniane, 1955.

Dales, R. C.: *Medieval Discussions of the Eternity of the World*. Brill, 1990.

De Mattei, R.: *Il sentimento politico del Petrarca*. Sansoni, 1944.

De Venuto, D.: *Bonus Pastor*. Quaderni petrarcheschi VI. (1989) 7–76.

Del Monte, A.: *Sul testo del „De remediis” petrarchesco*. Filologia romanza III. (1956) 84–86.

Delcorno, C.: *Exemplum e letteratura tra Medioevo e Rinascimento*. Il Mulino, 1989.

Diller, A.: *Petrarch's Greek Codex of Plato*. In: *Classical Philology* LIX. (1964) 270–272.

Dotti, U.: *Il primo libro delle „Senili” di Francesco Petrarca*. *Giornale storico della letteratura italiana* CLXIX. (1992) 228–239.

Dotti, U.: *Le Metriche del Petrarca*. *Convivium* XXXV. (1967) 155–173.

Dotti, U.: *Petrarca e la scoperta della coscienza moderna*. Feltrinelli, 1978.

Dupré Theseider, E.: *I papi di Avignone e la questione romana*. Le Monnier, 1939.

Durling, R. M.: *Il Petrarca, il Ventoso e la possibilità dell'allegoria*. *Revue des études augustinienes*, XXII. (1977) 304–323.

Fenzi, E.: *Petrarca e l'eternità del mondo. Appunti per un commento al „De ignorantia”*. In: *Intersezioni* XIV. (1994) 345–378.

Feo, M.: *Fili petrarcheschi*. *Rinascimento* n. s. XIX. (1979) 3–89.

Feo, M.: *Per l'esegesi della III egloga del Petrarca*. *Italia medioevale e umanistica* X. (1967) 385–401.

Feo, M.: *Petrarca e la formazione dell'uomo*. In: *I problemi della pedagogia* XIX. (1973) 658–697.

Firygos, A.: *Barlaam e Petrarca*. In: *Studi petrarcheschi* n. s. VI. (1989) 179–200.

Foresti, A.: *La lettera ai posteri*. In: *Aneddoti della vita di Francesco Petrarca*. Vanini, 1928. 463–468.

Garfagnini, G. C.: *Petrarca e i filosofi. Le Senili e i loro „auctores”*. In: *Rinascimento XXXIII*. (1993) 145–156.

Garin, E.: *L'Umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*. Laterza, 1986.

Garin, E.: *La cultura del Rinascimento*. Laterza, 1981.

Garin, E.: *Medioevo e Rinascimento*. Laterza, 1987.

Garin, E.: *Petrarca e la polemica contro i „moderni”*. In: *Rinascite e rivoluzioni*. Laterza, 1976. 71–88.

Garin, E.: *Ritratti di umanisti. Sette protagonisti del Rinascimento*. Bompiani, 1996.

Garin, E.: *Studi sul platonismo medievale*. Le Monnier, 1958.

Gentile, G.: *Le traduzioni medievali di Platone e Francesco Petrarca*. In: *Studi sul Rinascimento*. Vallecchi, 1923. 5–66. (In: *Opere complete*. Sansoni, 1968. XV. 1–61.

Gerosa, P. P.: *Umanesimo cristiano del Petrarca. Influenza agostiniana, attinenze medievali*. Bottega d'Erasmus, 1966.

Gregory, T.: *Mundana sapientia. Forme di conoscenza nella cultura medievale*. Storia e Letteratura, 1992.

Heitmann, K.: *Fortuna und Virtus. Eine Studie zu Petrarcas Lebensweisheit*. Böhlau, 1958.

Heitmann, K.: *L'insegnamento agostiniano nel „Secretum” del Petrarca*. In: *Petrarca e petrarchismo*. Minerva, 1961. 187–193.

Heitmann, K.: *La genesi del „De remediis utriusque fortune” del Petrarca*. Convivium, XXV. (1957) 9–30.

Hempfer, K. W.: *La canzone CCLXIV, il „Secretum” e il significato del „Canzoniere” di Petrarca*. Lectura Petrarce XIV. (1994) 263–287.

Kardos T.: *Előszó*. In: *Dante, Petrarca, Boccaccio. Művészéletrajzok*. Gondolat, 1963. 5–38.

Kardos T.: *Előszó*. In: *Petrarca levelei*. Gondolat, 1962. 5–56.

Kardos T.: *Petrarca életműve és a „Daloskönyv”*. In: *Francesco Petrarca Daloskönyve*. Európa, 1967. 467–519.

Katona L.: *Petrarca*. Franklin-Társulat, 1907.

Kelemen J.: *Petrarca filozófiai modernsége*. (kézirat)

Kessler, E.: *Petrarca und die Geschichte*. Fink, 1978.

Kristeller, P. O.: *Concetti rinascimentali dell'uomo e altri saggi*. La Nuova Italia, 1978.

Kristeller, P. O.: *Otto pensatori del Rinascimento italiano*. Trad.: Federici, R. Ricciardi, 1970.

Kristeller, P. O.: *The Classics and Renaissance Thought*. Harvard University Press, 1955. (Magyarul: *Szellemi áramlatok a reneszánszban*. Ford.: Takács Ferenc. Magvető, 1979.

Leclercq, J.: *Temi monastici nell'opera del Petrarca*. Lettere italiane XLIII. (1991) 42–54.

Lo Parco, F.: *Francesco Petrarca e Tommaso Calorio all'università di Bologna*. Galeati, 1932.

Lubac de, H.: *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*. Aubier, 1959. I. 290–304.

Luciani, É.: *Les Confessions de saint Augustin dans les lettres de Pétrarque*. Études Augustiniennes, 1982.

Lupinetti, M. Q.: *Francesco Petrarca e il diritto*. Orso, 1995.

Mann, N.: „*O Deus, qualis epistola!*” *A new Petrarch letter*. In: *Italia medioevale e umanistica XVII*. (1974) 207–243.

Mann, N.: *The Making of Petrarch's „Bucolicum carmen”: a Contribution to the History of the Text*. *Italia medioevale e umanistica XX*. (1977) 127–182.

Mann, N.: *The manuscripts of Petrarch's „De remediis”: a checklist*. *Italia medioevale e umanistica, XIV*. (1971) 57–90.

Mariani, U.: *Il Petrarca e gli agostiniani*. Storia e Letteratura, 1959.

Mariotti, M.: *Petrarca epistolografo: le „Senili”*. Quaderni petrarcheschi IX–X. (1992–1993) 641–667.

Marrou, H. I.: *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. De Boccard, 1938.

Marsand, A.: *Biblioteca petrarchesca*. Giusti, 1826.

Martellotti, G.: *Scritti Petrarcheschi*. Antenore, 1983.

Martinelli, B.: „*Abice ingentes historiarum sarcinas... Dimitte Africam*”: il finale del „*Secretum*”. *Revue des études italiennes* n. s. XXIX. (1983) 58–73.

Martinelli, B.: Il „*Secretum*” conteso. Loffredo, 1982.

Martinelli, B.: *In margine a un'opera recente sul „Secretum” petrarchesco*. *Italianistica*, XVI. (1987) 419–426.

Martinelli, B.: *Petrarca e il Ventoso*. Minerva Italica, 1977.

Martinelli, B.: *Sulla data del „Secretum” del Petrarca*. *Nova et vetera*. *Critica letteraria* XII. (1985) 431–482. és 645–693.

Monti, C. M.: *Testi ignoti di Donato Albanzani*. In: *Studi petrarcheschi* n. s. II. (1985) 231–261.

Nachod, H.: *Introduction*. In: *The Renaissance Philosophy of Man*. Selections in translation, edited by Cassier, E., Kristeller, P. O., Randall Jr., J. H. University of Chicago Press, 1948, 1963.

Nardi, B.: *Studi di filosofia medievale*. Storia e Letteratura, 1979.

Novati, F.: *Il Petrarca ed i Visconti. Nuove ricerche su documenti inediti*. *Rivista d'Italia*, VII. 2. (1904) 135–163.

O'Rourke Boyle, M.: *Petrarch's genius. Pentimento and Prophecy*. University of California Press, 1991.

Pellegrin, E.: *Nouveaux manuscrits annotés par Pétrarque á la Bibliothèque Nationale de Paris*. In: *Scriptorium* V. (1951) 264–278.

Perugi, M.: *A proposito di alcuni scritti recenti su Petrarca e Arnaut Daniel*. *Studi medioevali* s. III. XXXII (1991) 1. 369–384.

Perugi, M.: *Tovatori a Valchiusa. Un frammento della cultura provenzale del Petrarca*. Antenore, 1985.

Petrucci, A.: *La scrittura di Francesco Petrarca*. Biblioteca Apostolica Vaticana, 1967.

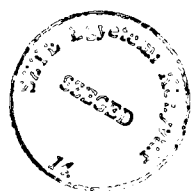
Pizzolato, L.: *L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano*. Einaudi, 1993.

Polito, C.: „*Inter cuntas eminens obliqui causa iudicii livor*”. *Annotazioni in margine al De ignorantia petrarchesco*. In: *Studi e problemi di critica testuale* XLI. (1990) 5–28.

Ponte, G.: *datazione e significato dell'epistola metrica petrarchesca „ad seipsum”*. *La Rassegna della letteratura italiana* LXV. (1961) 453–463.

Ponte, G.: *Nella selva del Petrarca: la discussa data del „Secretum”*. *Giornale storico della letteratura italiana* CLVII. (1990) 1–63.

Ponte, G.: *Poetica e poesia nelle „Mertice” del Petrarca*. *La Rassegna della letteratura italiana* LXXII. (1968) 209–219.



Ponte, G.: *Problemi petrarcheschi: la decima egloga e la composizione dei „Trionfi”*. La Rassegna della letteratura italiana LXIX. (1965) 517–529.

Pozzi, G.: *Petrarca, i Padri e soprattutto la Bibbia*. Studi petrarcheschi n. s. VI. (1989) 125–169.

Prandi, S.: *La Memoria del silenzio: „Vulnus” e „Vox” nel proemio del „Secretum”*. Rivista di storia e letteratura religiosa XXVII. (1991) 257–282.

Rajna, P.: *Il codice Hamiltoniano 493 della Reale Biblioteca di Berlino*. In: Rendiconti della reale Accademia dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche s. v. (XVIII) 1909. 479–508.

Rajna, P.: *Il codice Vaticano 3357 del Trattato „De vita solitaria” di Francesco Petrarca*. In: *Miscellanea Ceriani*. Hølepi, 1910. 641–686.

Rawski, C. H.: *Notes on the rhetoric in Petrarch's „Invective contra medicum”*. In: *Francis Petrarch, Six Centuries Later. A Symposium*. A cura di Aldo Scaglione. University of North Carolina, 1975. 249–277.

Rawski, C. H.: *Petrarch: Four Dialogues for Scholares*. Press of Western reserve University, 1967.

Reale, G.: *La dottrina dell'origine del mondo in Platone con particolare riguardo al Timeo e l'idea cristiana della creazione*. In: Rivista di filosofia neo-scolastica LXXXVIII. (1996) 3–33.

Ricci, P. G.: *Il Petrarca e Brizio Visconti*. In: Leonardo XVI. (1947) 337–345.

Ricci, P. G.: *La cronologia dell'ultimo „certamen” petrarchesco*. Studi petrarcheschi IV. (1951) 47–57.

Ricci, P. G.: *Per il testo dell'invettiva petrarchesca „Contra quendam innominatum”*. Studi Petrarcheschi III. (1950) 34–46.

Ricci, P. G.: *Per il testo della petrarchesca „Apologia contra Gallum”*. Studi petrarcheschi III. (1950) 23–35.

Ricci, P. G.: *Per il testo e l'interpretazione del „De ignorantia” petrarchesco*. In: Atti della Reale Accademia d'Italia. Rendiconti della Classe di Scienze morali e storiche, s. VII. III. fasc. 11–12. (1942) 401–408.

Ricci, P. G.: *Sul testo della „Posteritati”*. Studi petrarcheschi VI. (1956) 5–21.

Ricci, P. G.: *Sulla tradizione manoscritta del „De remediis”*. Rinascimento VI. (1955) 163–166.

Rizzo, S.: *Apparati ciceroniani e congetture del Petrarca*. Ion: Rivista di Filologia e di Istruzione classica CIII. (1975) 4–15.

Rossi, V.: *La data della dedicatoria delle „Familiari” Petrarchesche*. Studi romanzi XIX. (1928) 163–169.

Rossi, V.: *Studi sul Petrarca e sul Rinascimento*. Sansoni, 1930.

Rotondi, G.: *Le due redazioni del „De otio” del Petrarca*. Aevum IX. (1935) 27–77.

Rotondi, G.: *Note al „De otio religioso”*. Studi petrarcheschi II. (1949) 153–166.

Russo, L.: *Politicità del Petrarca*. In: *Ritratti e disegni storici*. S. III. Laterza, 1951. 327–370.

Sabbadini, R.: *Il primo nucleo della biblioteca del Petrarca*. Rendiconti dell'Istituto lombardo di Scienze e Lettere, Classe di Lettere e Scienze morali e storiche XXXIX. (1906) 369–388.

Sabbadini, R.: *Note filologiche sul „Secretum” del Petrarca*. Rivista di filologia e di istruzione classica XLV. (1917) 24–37.

Santagata, M.: *Petrarca e i Colonna*. Pacini Fazzi, 1988.

Santinello, G.: *Studi sull'umanesimo europeo*. Antenore, 1969.

Santini, C.: *Nuovi accertamenti sull'ipotesi di raffronto tra Silio e Petrarca*. In: *Preveggenze umanistiche di Petrarca*. Ets, 1993. 111–139.

Secchi Tarugi, L. (a cura di): *Petrarca e la cultura europea*. Nuovi Orizzonti, 1997.

Sottili, A.: *I codici del Petrarca nella Germania occidentale*. Antenore, 1971.

Suitner, F.: *Petrarca e la tradizione stilnovistica*. Olschi, 1977.

Tateo, F.: *Dialogo interiore e polemica ideologica nel „Secretum” del Petrarca*. Le Monnier, 1965.

Tolomio, I.: *La filosofia spirituale della „Devotio moderna”*. In: *Medioevo VIII*. (1982) 205–228.

Travi, E.: *Il primo Petrarca volgare*. Italianistica IV. (1975) 3–31.

Trinkaus, C.: *The Poet as Philosopher: Petrarch and the Formation of Renaissance Consciousness*. Yale University Press, 1979.

Trovato, P.: *Dante in Petrarca. Per un inventario dei dantismi nei „Rerum vulgarium fragmenta”*. Olschi, 1979.

Ullmann, B. L.: *Studies in the Italian Renaissance*. Storia e Letteratura, 1973.

Vasoli, C.: *L'estetica dell'Umanesimo e del Rinascimento*. Marzorati, 1959.
(Magyarul: *A humanizmus és a reneszánsz esztétikája*. Ford.: Szkárosi Endre. Akadémiai, 1983.)

Vasoli, C.: *La dialettica e la retorica dell'umanesimo*. Feltrinelli, 1968.

Vasoli, C.: *Petrarca e i filosofi del suo tempo*. In: Quaderni petrarcheschi IX–X. (1992–1993) 75–92.

Vattasso, M.: *Del Petrarca e di alcuni suoi amici*. Tipografia vaticana. 1904.

Vattasso: *I codici petrarcheschi della Biblioteca Vaticana*. Tp. Poliglotta Vaticana, 1908.

Velli, G.: *Petrarca e Boccaccio. Tradizione–memoria–scrittura*. Antenore, 1995.

Viscardi, A.: *Francesco Petrarca e il Medio Evo*. Perella, 1925.

Viscardi, A.: *Francesco Petrarca soriografo*. La Cultura II. (1922–1923) 491–499.

Voci, A. M.: *Petrarca e vita religiosa: il mito umanista della vita eremitica*. Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1983.

Von Ivanka, E.: *Platonismo cristiano. Recezione e trasformazione del Platonismo nella Patristica*. Vita e Pensiero, 1992.

Watkins, R. N.: *Petrarch and the black death: From fear to monuments*. Studies in the Renaissance XIX. (1972) 196–223.

Weiss, R.: *Notes on Petrarch and Homer*. Rinascimento IV. (1953) 263–275.

Whitfield, J. H.: *Petrarca e il Rinascimento*. Trad.: Capocci, V. Laterza, 1949.

Wilkins E. H.: *Petrarch' Seventh Eclogue*. Medievalia et Humanistica VIII. (1954) 22–31.

Wilkins, E. H.: *On the evolution of Petrarch's Letter to Posterity*. Speculum XXXIX. (1964) 304–308.

Wilkins, E. H.: *Petrarch' Eight Years in Milan*. The medieval Academy of America, 1958.

Wilkins, E. H.: *Petrarch's Later Years*. The Medieval Academy of America, 1959.

Wilkins, E. H.: *Studies in the Life and Works of Petrarch*. The Medieval Academy of America, 1955.

Wilkins, E. H.: *The „Epistolae metricae” of Petrarch: a Manual*. Storia e letteratura, 1956.

Wrigley, J. E.: *A papal secret known to Petrarch*. Speculum XXXIX. (1964) 613–634.

Zingarelli, N.: *Per la storia interiore del Petrarca. La data fatale*. Rendiconti dell'Istituto lombardo di Scienze e Lettere, Classe di Lettere e Scienze morali e storiche LVII. (1924) 597–615.

Zintzen, C.: *Il platonismo del Petrarca*. In: Quaderni petrarcheschi IX–X. (1992–1993) 93–113.