

Voigt Vilmos

Pázmány Péter szemiotikai érvelése (és ennek réges-régi magyar előzményei)

Köztudottnak kellene gondolni, hogy az érveléseknek is megvan a maguk története: mégpedig nemcsak logikai szempontból, hanem az érvelés beszédtypusát (diskurzusát) és művelődéstörténetét illetően is.* Nyilvánvaló, hogy teológiai, asztronómiai, biológiai érvek csak úgy és akkor kerülhetnek elő, amikor az említett ismeretek az adott pillanatban. Mégis, úgy látszik, nem csupán a magyar filozófiatörténet és nyelvtörténet, hanem ennek nemzetközi megfelelői sem sokat foglalkoztak e témakörrel. A „szemiotikai érvelésről” pedig olyannyira senki sem írt, hogy – legalábbis tudtommal – még ezt a megnevezést sem szokás használni. Pedig jó ez az elnevezés, amint ezt mindjárt látni lehet (érveléstechnikai megfogalmazással: *quod erit demonstrandum*).

Most csupán egyetlen mintán mutatok be egy ilyen, mentalitástörténetileg igen tanulságos érvelési módot, felidézve Pázmánynak a képekről szóló vitáját. Nem részletezem, mivel köztudottnak vélem, hogy az egyház milyen érvelési rendszereket dolgozott ki és fejlesztett tovább minderről – akár csak az európai középkor vagy az ellenreformáció idején. Minthogy Pázmány korának egyik legképzettebb teológus-filozófusa is volt, és az általa is használt „kontroverzális teológia” éppen a hitvitákban vetette be ezt a logikai fegyvert, igen tanulságos lenne Pázmány életművében nyomon követni az ő érvelési rendszerének kialakulását, változásait – most azonban erre sincs terem.

Azt, hogy milyen is a logikai érvelés a vallás mindennapjaira szánva, könnyen bemutathatjuk. Egy igazán szép szentkép hátlapján olvashatjuk „Szent Bernát imáját”: „Gondolkozzál azon, legkegyelmesebb Szűz Mária, hogy az örökkévalóság óta senki sem hallotta, hogy valaki, aki nálad keresett menedéket, segítségül hívott, közbenjárásodért folyamodott, te azt elhagytad volna. Ilyen bizodalom által felbátorítván, sietek tehozád, ó szüzeknek szüze és anya, hozzád jövök, előtted állok, én szegény bűnös, sóhajtozva és reszketve; ó az örök ige anyja, ne utasítsad el szavaimat, hanem kegyesen hallgass rám és hallgassál meg. Amen.” Ez a búcsús ima 300 napos feloldozással jár. Ha pedig egy hónapig minden nap legalább egyszer elimádkozzák, teljes feloldozást eredményez. (Noha ez szemiotikai értelemben is igazán pragmatikus érvelés, ebben az írásban ezzel az aspektussal – hely hiányában – mégsem foglalkozhatunk.)

Azt is mindenki észreveheti, mennyire szép, rangos e szöveg retorikája. Ezzel azonban az alábbiakban mégsem tudunk foglalkozni. A logikai-argumentációs megoldásra azonban reá kell térnünk.

Csak első tekintetre meglepő, hogy itt milyen éles elméjű logikai érveléssel fordul az imádkozó a Szűzanyához: minthogy az még sohasem történt meg, hogy a Szűzanya elutasította volna a hozzá folyamodókat, most is meg kell hallgatnia az ima után elmondott kérést. Ez a „mindig megvolt” jelleg hangsúlyozása azonban csak az egyik

* Terjedelmi okokból nem közöljük a dolgozat jegyzeteit. A források többsége a szövegből és az irodalomjegyzékből azonosítható.

argumentációs motívum. Az érvelés másik finomsága a „negatív dialektika”. A szöveg nem úgy érvel, hogy „te mindig meghallgatsz a kéréseket, hallgasd meg az én kérésemet is”, hanem negatív módon, meg-nem-levőnek (lehetetlennek) nevezi a meg-nem-hallgatást. „Még soha nem történt meg az...” – ez az érvelés kiindulópontja.

Ez az érvelési mód nem volt ismeretlen a *mariológiában* sem. A *Königsbergi töredék* (a XIV. század közepére datálható becses nyelvemlékünk) ránk maradt szövegének legelején ezt olvassuk (egyszerűsített mai jellegű átírásban): „Úgy szólának, világnak kezdetétől fogva rajtunk ez nem lett vala, hogy szűz leány fiat szülhessen, szűz(es)ségnek tüköre tisztán maradhasson [...]. Tudjuk, látjuk [őt] szűz leánynak, ki ölében tart csodálatos fiút [...]” (Fűröszi, mossa, eteti, szoptatja stb. – így a következő mondatokban.) Noha nyilvánvalóan latin szövegmintát használt a magyar fordító, a közvetlen forrásszöveget eddig nem találták meg. Most csak arra hívom fel a figyelmet, hogy a szövegkezdő „úgy szólának” kifejezés nemcsak a *dicitur/loquitur* kifejezés fordítása, hanem egy logikai premisszára is utal. Ugyancsak az ismeretre hivatkozó logikai viszonyt fejez ki a „tudjuk, látjuk őt szűz leánynak” kitétel is. Persze, a legérdekesebb vonás itt is az örökkévalóságra, a világ kezdetére visszautaló negatív dialektika, a „még soha nem történt meg az” értelemben.

Persze, nem gondolhatunk arra, hogy a *Königsbergi töredék* hallgatói/olvasói valamilyen „argumentációelméleti képzésen” vettek volna részt. Ám azt biztosra vehetjük, hogy már ekkor is volt olyan magyarul tudó értelmiségi réteg, amely nemcsak a *speculum virginítatis* kifejezést tudja pontosan és szépen, mindmáig használt fordulattal („szűzeségnek tükre”) visszaadni, hanem pontosan tud érvelni már magyar nyelven is. Az egyik következő mondat (amely a Szűzanya ölében levő, igazán gondos csecsemőápolásban részesülő kisdéd apjára vonatkozik) jól mutatja a középkori magyar nyelv és érvelés igazán magas szintjét (vagy legalábbis ennek a lehetőségét): „Ez az isten, mint őt ismerjük, kit szeplő nem illethet, mert ha isten ő nem volna, benne bűnt lelhetnénk.” Itt természetesen nem a szeplő (*macula*) vagy a bűn (*peccatum*) pontos fordítása, még csak nem is az „istennek való ismerés” az érdekes számunkra, hanem a tagadó szillogizmus (ha nem isten volna, akkor lelhetnénk benne bűnt = minthogy nem lelhetünk benne bűnt, ő tehát isten) logikailag és stilisztikailag egyaránt bravúros megfogalmazása.

Amikor az előbb azt mondtam, nyelvtörténetünk (és persze filozófiatörténetünk) mind ez ideig nem vette kellőképpen figyelembe néhány fontos középkori (egyéb-ként, és számunkra ez most a legfontosabb mozzanat: magyar nyelvű) szövegünket, az ilyen adatok értelmezés nélkül maradására gondoltam. No meg arra is, hogy tudtommal éppen a *Königsbergi töredék* legutóbb idézett mondatában fordul elő máig ránk maradt írásos emlékeink között legelőször a „mert” magyar szó: ez a tipikus „érveléstechnikai” kifejezés.

(Talán az *Ómagyar Mária-siralom* ismert kifejezése: „Zsidó, amit teszel, az törvénytelen, fiam mert hal büntelen/ül!” is ilyen adat itt azonban a „mert” szót nehéz egyértelműen értelmezni, és éppen itt nincs is pontos latin előzménye a magyar nyelvű *Planctus*-nak. Ha pedig a középkori latin „que” szóra gondolunk, ez szinte bármilyen értelmezést lehetővé tesz, a vulgáris latintól a szubtilis skolasztikáig. Bármire is tipelünk, a *Königsbergi töredéknél* mintegy fél évszázaddal régebbi *Ómagyar Mária-siralom* – noha más szempontból – ugyancsak rangos mariológiai teljesítmény. Anynyit tehát nyugodtan állíthatunk, hogy a középkori magyar nyelvben is megvolt már a lehetőség a szó szorosabb értelmében vett érvelés előadására – és nyilván befo-gadására is.)

A magyar érveléstörténet egyik következő, igen fontos forrása az ún. *Guilerin-kódex*, amelyet Radó Polikárp írt le (RADÓ 1947). Ő 1942–1943-ban a szegedi ferencesek könyvtárában még látta ezt az 1510 körülre datálható colligatumot, amelynek a végén egy 48 levél terjedelmű latin szövegben praktikus célokra készített magyar nyelvű megjegyzések is voltak. A 38'. folio „*Hys modis exponitur facra Icriptura*” megjelöléssel a szent írások magyarázatára szolgáló kilenc „modus”-t így sorolja fel:

Primo silogist(ic)e id est okos býzonýtalfal
Secundo allegorice id est iraloknak ele hozafawal
tercio metonimice id est peldak zerýnth
Quarto diserte id est nylwan walo bezedek'l
Quinto mistice id est lelek zerinth
Sexto hýstorice id est let dolog zerint
Septimo [dogmatice] id est hýth zerint
Octauo tropologice id est erk'Ich zerýnt
Nono anagogice id est Remenleg zerint

A kódex „IV. keze” is az (obszerváns) ferencesek magyar nyelvű tevékenységét kívánta megkönnyíteni. A „szillogizmus szerint” való magyarázat az „ok”-ok bemutatását adja (ezért „ok-os [= ok szerinti] bizonyítás” a neve). Ez a legelőször említett mód, a valódi érvelés, amelytől különbözik mind a „poétikai”, mind a „misztikus”, mind a „dogmatikai” értelmezés. Noha e rövid szövegből, annak felépítéséből természetesen nem következtethetünk egy egész ország logikai-argumentációs gyakorlatára – a kimódolt és találó magyar megnevezések jelzik, hogy akár egy kilencosztatú klasszifikációnak a latinul nem tudók számára való, teológiai és filozófiai is pontos (magyarul) viszszaadása sem volt teljesíthetetlen feladat a középkor végi magyar egyházban. Lásd például a legelső glossza „bizonyítás” szavát, amely ugyancsak fontos, mindmáig általánosan használt terminus, és amelynek előzményeit és párhuzamait – szerencsére – ugyancsak tudjuk más nyelvtörténeti forrásokból is bemutatni: mint például az 1372 illetve 1400 körül készült magyar nyelvű „kódex”-ből 1448 táján készült kéziratos másolat, a Jókai-kódex, amelyben a „bizony evangélium” minősítés ~ megfogalmazás is olvasható. A *Königsbergi töredék* egyébként már igazán nehezen olvasható „szalagjain” pedig egy [bi]funlagut (= bizonytságot /bűnűkről/) kifejezés is található.

Egyébként az 1560-ra datálható, ún. *Gyöngyösi szótártöredék* is ismeri az „*Affirmacio: Byszonyttas: Erössyttes*” egyeztetést (718. adat), illetve az „*Axioma: obnoxium veritatj: aut falsitatj: Igassag [-gal] hamissagh ellen walo bizonyttas*” egyeztetéseket (2719. adat), amelyek éppen már a magyarországi reformáció idejének nyelvhasználatára jellemzők (BERRÁR–KÁROLY 1984, 116–117).

Noha most erre a korszakra külön nem térünk ki, annál kevésbé, mivel legutóbb Imre Mihály tüzetes kommentárokkal tette közzé az általa a „reformáció korából” megjelöléssel összegezett retorikákat, amelyeket vagy a külföldön tanuló protestáns diákok használtak, vagy itthon is használatban voltak (lásd IMRE 2000, 436), azt mégis meg kell említenünk, hogy a reformáció első szakaszában (már a nálunk is nagy hatású Melancthon felfogásában) a retorika mintegy általános, filozófiai és teológiai érvényre tett szert, és csak később, a XVII. század elején, a Magyarországon ugyancsak ismert Bartholomeus Keckermann retorikájában szorul vissza a szaktudomány határai közé. A korábbi pán-retorika megkülönbözteti és főként előtérbe helyezi a *διδασκαλία* és a

πραγμαθία gyakorlatát, azaz az üdvözüléshez szükséges dolgokról szóló tanok, illetve a népszerű oktatás és vigasztalás szövegeit.

Átugorva most a reformáció első generációinak érvelési gyakorlatát (sajnos, ezzel sem sokat foglalkozott filozófiatörténetünk, az első magyarországi protestáns hitszónokok érvelésrendszerének forrásait pedig még csak tematikusan sem tisztázta), Pázmány érvelését kell bemutatnunk, amely, igazán elvárható módon, az akkori logika, ismeretelmélet, retorika, teológia legkorszerűbb eljárásait képviselte.

Minthogy Pázmány életművével, különösen pedig szemiotikájával másutt már foglalkoztam (VOIGT 2001), erre most nem térek ki. Magam is sokszor hangsúlyoztam azt a tételt, miszerint Pázmány filozófiáját, logikáját, teológiáját latin nyelvű műveiből kiindulva kell rendezni és értelmezni – most először mégis egy későbbi és magyar nyelvű művet használok bizonyítékként.

Pázmány nevezetes vitairata, az *Öt szép levél*, amelyben a protestáns lelkész Alvinczi Péterrel polemizál, még Grazban, 1609-ben készült. Szövegét a *Kalauz* első, 1613-as kiadásakor is újraközölte, persze a tőle megszokott korrigálással és új részek betoldásával. A vitairatot az 1605-ben Grazban megjelent *Diatriba theologica* készítette elő, amelyben Pázmány a cambridge-i professzor William Whitaker (Pázmánynál: Vitakerus) tanai ellen érvel.

Az *Öt szép levél*ben az eredetileg névtelenül, valamely egyszerű protestáns prédikátor szájába adott szövegek közül az első levél „a pápisták bálványozásáról”, azaz a képek tiszteletéről szól. Még mindig nem eléggé köztudott, milyen rangos filozófiai és teológiai ismereteken nyugszik az *ad hominem* érvelés, valamint a politikai és társadalmi rabulisztika, ám mindezek előtt és alapjaként egy nagyszabású és akkor igazán korszerű filozófia áll.

Ennek hátterében viszont az a többszörös kultuszváltás van, amely a reformáció, majd az ellenreformáció korában történt meg. Ennek során – függetlenül attól, hogy megmaradt, megváltozott vagy ismét visszatért-e egy korábbi kép- és kultusz-felfogás – az mindenképpen nyilvánvalóvá vált, hogy a „kép” és „kultusz” többféleképpen is értelmezhető, sőt éppen hogy többféleképpen értelmezendő jelenség. Ez az igazi értelme Pázmány vitairatának, és nem az, hogy kik is a „bálványozók”. Ezen a megnevezésen – a Bálványozáson – egyébként éppen a kultusz és a kultusz vizuális megvalósításának sajátos módja értendő. Ezt a kép- és kultuszelméletet Pázmány jónak tartja (és elveti azt a protestáns értelmezést, miszerint ez a „képtisztelet” tévedés, a valódi kereszténység kultuszának elfajulása, meghamisítása lenne). Most azonban nem az a célunk, hogy itt bárkinek is igazat adjunk, csupán magát a kultusz- és képfelfogást s az ezzel kapcsolatos „szemiotikai” érvelést kívánjuk bemutatni.

Még mindig előljáróban két további eligazító megjegyzést is kell tennünk.

Noha korábban is ismert volt, hogy a Pázmány-filológia hosszú ideig adós maradt a szövegek gondos, kritikai vizsgálatával, csak most, az új kritikai kiadás munkálatainak megkezdésekor derült ki, hogy még a régi, nyomtatott szövegek között is vannak eltérések. Pázmány a kiadás közben, olykor ez után (!) is változtatott egyes szavakon, mondatokon, és e változtatások nem csupán helyesírási jellegűek vagy a nyomdahibák javítását jelentik. Nem az érvelés, nem is a megfogalmazás milyensége módosul, sokszor előfordul azonban a hivatkozások, adatok pontosítása. Hogy ez milyen mértékű, művenként változik: például a *Felelet* (1603) eredetileg 306 nyomtatott lapjához a jelenlegi kritikai kiadás 1097 szövegjavítást vagy szövegváltozatot, hivatko-

zást adott. Ezek ismerete nélkül éppen Pázmány érvelésének gondossága, szövegei forrásvilágának bemutatása lenne elhamarkodott.

Az sem számít újdonságnak, hogy Pázmány magyar nyelvű művei (teológiai és filozófiai szempontból) nem érthetők pontosan latin nyelvű munkáinak ismerete nélkül. Ezek régebbi kiadása (*Opera Omnia*) sem mentes a filológiai pontatlanságoktól. Sok új adatot, datálási lehetőséget tárt fel az utóbbi fél évszázadban a Pázmány-filológia. Ezeket is figyelembe kellene venni, műveinek az apróságokat is észretevő felhasználása esetén, ám ez nem is olyan egyszerű feladat.

A fentebb már említett *Diatriba theologica* esetében is szükségünk lenne pontosabb latin szövegre. Noha a régebbi Pázmány-filológia tudott e szövegről, később nem mindenki tartotta Pázmány művének. Csupán Öry Miklós kitaró (mind a műre, mind az akkori egyetemi disputákra vonatkozó) kutatásai bizonyították be véglegesen Pázmány szerzőségét. Ma ezt mondjuk Pázmány legelső, nyomtatásban megjelent latin nyelvű munkájának. Több példánya is előkerült, köztük egy, Grazban őrzött példányban elég sok kézírásos javítás is van. Öry szerint ez lehetett magának a szerzőnek a példánya. Kár, hogy amikor 1975-ben Öry újból, hasonmás formában kiadta a *Diatribát*, nem ezt, hanem egy javítatlan példányt jelentetett meg. Vagyis a kritikai kiadás ez esetben is még várat magára.

A *Diatriba* tájékoztató előszóból, és hat részre tagolva 54 témáról szól. A mintegy 50 nyomtatott lapnyi könyvecskében a lapok margóján olvashatók a forrásokra és hivatkozásra vonatkozó megjegyzések. Ezek szinte minden lapon megtalálhatók, olykor mintegy körbefonják a szöveget, számuk több százra rúg. Ez a gondosság több mint filológiai akribia: az ellenfeleket lesújtó módszer maga is argumentáció, ahol az egész egyház felhalmozott műveltsége áll szemben holmi meggondolatlan újítással.

A kor legnevezetesebb anglikán teológusának, William Whitakernek (1548–1595) a vitairatai főként a Roberto Bellarmino (Pázmány pártfogója, neki címezi a *Diatribát*) által képviselt új, kontroverzív teológia ellenében formálódnak meg (amelyet egyébként maga Whitaker is ismert és gyakorolt.) Közéjük tartozik az 1599-ben, már szerzőjük halála után kiadott *Praelectiones de Ecclesia contra Bellarminum* című traktátus. Erre adott igen gyors vizontválaszt Pázmány 1605-ben. Noha Pázmány Whitaker művének felépítését követi, ennek cáfolatánál azonban többet is ad: a „látható egyház” elméletének rövid összegezését.

Amikor Pázmány a XVI. század végén Rómából hazatér magyar földre, a kontroverzív teológia rendszerében a hazai protestáns felfogás egészét vitatja, mégpedig lehetőség szerint a legnevezetesebb szerzők által elkészített legfontosabb műveket, tételeket támadva. Ezért fog mindjárt valódi hitvitába, készíti el az *Őt szép levelet*. Csakhamar áttekintő, szintentikus mű összeállításába kezd. Ez a *Kalauz*, Pázmány legjelentősebb magyar nyelvű teológiai munkája, amely először 1613-ban jelent meg, majd Pázmány életében még két ízben (1623 és 1637). A már említett újrairó-kibővítő írásmód itt is megfigyelhető. Az új kiadások egyes részeit – van úgy, hogy a szöveg harmadát-felét is – újrafogalmazza, de az 1637-es kiadás VIII. könyvében (ez szól a „látható egyházzal”) további, a szöveg mintegy kilencedrészét érintő javítással találkozunk.

Közismert, hogy az *Őt szép levél* szövegét veszi alapul Pázmány, amikor a *Kalauz* IV. és V. könyvét írja. Ezekben az egyházzal szóló lutheri és kálvini tanokat cáfolja.

Mint hogy e nagyszabású, sokrétű szövegösszefüggéseket mutató anyag kritikai kiadása még nem áll rendelkezésünkre, az új szövegkommentárok pedig még nem készültek el, legfeljebb csak ideiglenes módon mutathatjuk be Pázmánynak ezen

műveiben megtalálható kép- és kultuszelméletét. Ezzel a témával amúgy is tüzetesen és megfelelő terjedelemben kellene foglalkozni.

Azt viszont minden további vizsgálódás nélkül is megállapíthatjuk, hogy Pázmány eme nézetei rendkívüli mértékben befolyásolták a következő nemzedékek magyar teológiáját. Nem egyházfegyelmi rendelkezésekre vagy a kultuszra vonatkozó előírásokra bukkanunk itt, hanem rangos elméleti teológiára és filozófiára. Éppen ezért igazán érdemes megismerkedni velük.

Azt, hogy Pázmány munkájában a közvetlen polemikus jelleg mögött szigorú és magas színvonalú elmélet található, igazán könnyen bizonyíthatjuk. Az *Öt szép levél* közül az első azzal kezdődik, hogy a szinte szépírói módon jellemzett szereplők arról vitatkoznak, kik is a „bálványozók”. Ezeket gyilkosoknak nevezik, akik az istentől való eltévelyedés miatt voltaképpen magukat ölik meg. Ezután az egyházatyákra hivatkozva arról esik szó, hogyan is értették ők a kereszténység kialakulásával a bálványimáadás „elmúlását”. Már itt is előbukkannak filozófiai szakkifejezések – a vita azonban még csak frappáns. Amikor Szent Ágostonnak a Hermész Triszmegisztoszra hivatkozó passzusa alapján arról esik szó, hogy a mindenféle testi ábrázolatok a beléjük költözött rossz lelkek (az ördögök) révén válnak bálványokká – ez már körmönfont okoskodás, ám még nem elméleti teológia vagy argumentáció. Viszont rögtön ez után már a Tridentinum teológiája szólal meg: „A képeknek illendő böcsületet és tiszteletet kell adni, nem azért, mint ha ezekbe valami istenség, avagy erő volna, mellyet böcsülleni kellene, avagy tőlök valamiit kérni: hanem csak azért, hogy a kit jegyeznek, azt tiszteljük ezek által. És amikor ezek előtt süveget vetünk, térdet hajtunk, Christust imádjuk, akit jegyez az kép.” Ez viszont már logikai érvelés, és megint csak a „negatív dialektika” módszere jelenik meg e helyen. Érdemes azt is megfigyelni, hogy a magyar szöveg milyen pontos, érzékletes. (A forrásnak tekinthető két latin epigrammát alább idézem.)

Pázmány ilyen érvelése a szemiotikai teológia egyik alaptételét tartalmazza. A templomban látható képek (szobrok stb.) Krisztus „jelei”. Ezek tisztelete a képen keresztül arra vonatkozik, akit a kép „jegyez”. Pázmány jelelmélete kiterjed nemcsak a festményekre és szobrokra, hanem a szavakra is (azok is „jegyeznek”). *Aliquid stat pro aliquo* – ahogy már a középkori szemiotika és logika is olyan hatásosan megfogalmazta, és ahogy ezt Peirce meg Bühler nyomán a mai nemzetközi szemiotika is axiómának tekinti.

Ám nemcsak maguk a képek közvetítenek, hanem a tisztelet, a rítusok is jeleknek tekinthetők.

Azon, hogy ezt a szemiotikai-teológiai felfogást milyen keretben alakította ki Pázmány, nem kell hosszasan törni a fejünket. Maga idézi Luther és Kálvin legfőbb műveit, valamint éppen „Vitakerus”-nak az egyházzal írott, fentebb már említett vitairatát. Pázmány minduntalan hangoztatja szellemi és teológiai fölényét a protestáns papokkal szemben. A latin terminusok halmazot citálása, azok gúnyos magyarázata, a leg-rangosabb protestáns teológiából azon részletek kiemelése (például a néhány szent működésének megbecsülésére utaló kijelentések), amelyek a Tridentinum utáni vitákban a protestáns történeti teológia következetlenségére vagy a történeti háttér keresésére utaltak, egyaránt fegyvertárhoz tartoztak. Ám ezen túlmenően is, Pázmány korának buzgó híve: a barokk pompa, az érzelmekre ható képvilág, a szokások teatális újraszervezése egyáltalán nem áll távol a felfogásától. Az általa épp az első levél hangsúlyosan érvelő részében idézett két disztichon is erre vall, miközben a szubtilis teológiai érvelés érdekében idézi ezeket.

Ami a „két régi vers” mondanivalója, Pázmány szavai szerint, az „az igaz keresztényi tudomány a képekről” (PÁZMÁNY [BITSKEY] 1979).
 „Nam Deus est quod imago docet, sed non Deus ipsa,
 Hanc videas, sed mente colas, quod cernis in ipsa.”
 (Mert az Isten az, akiről a kép szól, amely azonban nem az Isten maga.
 Ezt [a képet] nézzed, ám elmédben azt tiszteld, amit abban [a
 képben] szemlélsz.)

A másik idézett disztichon még egyszer, immár negatív érveléssel fogalmazza meg a képnek az Istennel való azonosítását:

„Signa colunt, inquis, de ligno et marmore: falsum.
 His etiam credunt numen inesse: furis.”
 (A fából és márványból való jeleket tisztelik, mondod, [ám az] hamis
 [vélemény].
 És hogy azt hiszik, ebben is benne van a *numen*: örült beszéd.)

Noha Pázmány argumentatív retorikájáról, teológiájáról még sokat lehetne beszélni, erre másutt kell majd sort keríteni. Különben is, egy többtucat kötetnyi életmű érvelésrendszerét egyetlen előadásban lehetetlen is lenne bemutatni. Most csupán ennek egyik fontos, lehetséges elemzési szempontját említhettem. Szerencsés módon Bitskey István könyve (Pázmány prédikációinak retorikájáról) pontosan kiegészíti a most általunk tárgyalt kérdést, noha éppen érveléseméleti jelenségeket nem vizsgál. Már Bitskey rámutatott arra, hogy Pázmány retorikájának közvetlen forrása a portugál jezsuita, Soares (Cyprianus Soarius), akinek 1560 táján megjelent műve (*De arte rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano deprompti*) nemcsak Európaszerte volt népszerű, hanem Magyarországon is bizonyíthatóan huzamos ideig használták. Soares is megkülönbözteti a „meggyőzés művészetét” (*ars persuadendi*) és az ékesszólás tanát (*ars bene dicendi*), és némileg meglepő módon, voltaképpen a második csoportba osztja be retorikáját. Tőle Pázmány tehát nem „argumentációkat”, hanem „szépbeszéd-tant” vehetett át. Pázmány érvelésrendszerének gazdag retorikai apparátusa tehát mintegy a köntös egy filozófiai (esetünkben szemiotikai) testen. Ezt a szempontot persze úgy érdemes megvizsgálni, ha a változásokra és fejlődésre is tekintettel vagyunk Pázmány életművében.

Pázmány teológiájával és filozófiájával is többen foglalkoztak (FÉLEGYHÁZY 1937; GERENCSÉR 1937; SZABÓ 1998). Ezek a művek nem tértek ki részletesen az általunk tárgyalt kérdésekre, viszont elég pontosan taglalják Pázmány műveinek tartalmát és (noha nem a teljesség igényével) utalnak ezek forrásaira is.

Megemlítem továbbá, hogy az utóbbi évtizedekben, a Bán Imre és mások által kezdeményezett debreceni „irodalomelmélet-történeti” iskola, valamint a Tarnai Andor megindította budapesti „irodalmi gondolkodás”-történeti kutatások sok értékes, részletekbe menő, adatfeltáró és -értelmező munkát végeznek. Bartók István könyve (az irodalmi gondolkodásról Magyarországon 1630–1700 között) már egy Pázmány utáni korszakot mutat be (BARTÓK 1998). Nagy pontossággal idézi a grammatikai és poétikai publikációkat, sőt külön kitér a logikai és retorikai irodalomra. Hogy ez milyen mélységig jut el, jól illusztrálhatjuk. Könyvének harmadik része szól a „retorikai irodalomról”, amelyben külön említést kaptak az „egyházi retorikák”, mégpedig műfajokra bontva (imádságok, misztikusok stb.). A szerző foglalkozik mind az eredeti művekről, mind a

fordításokról kialakult nézetekkel is. Most ugyan nem térhetünk ki e sokrétű kérdéskörre, amely már későbbi is, mint Pázmány kora, ám mégis jelezni szeretnénk volna, hogy a XVII. századi *ars concionandi* gyakorlatáról e könyv pontosan tudósít.

Egy másik áttekintésben Tóth Sándor a magyarországi „latin” poétikákat dolgozta fel (TÓTH 1998). Ez a humanizmus koráról egészen a XIX. század elejéig terjed, vagyis csak egy része kapcsolódik Pázmány és a jezsuita poétikaelmélet tárgyalásához. Ám éppen ez a folyamatosság a fontos a mi számunkra. A modern történeti retorikaelmélet megújulása távlatokban is bizonyította az ilyen kutatások eszmetörténeti fontosságát.

Van tehát hova tovább lépnünk, ha folytatni kívánjuk a magyar érveléstörténet vizsgálatát.

IRODALOM

BARTÓK István 1998. *„Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”*. Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között. Budapest: Akadémiai–Universitas.

BERRÁR Jolán – KÁROLY Sándor (szerk.) 1984. *Régi Magyar Glosszárium. Szótárak, szójegyzékek és glosszák egyesített szótára*. Budapest: Akadémiai.

FÉLEGYHÁZY József 1937. *Pázmány bölcseselete*. Budapest.

GERENCSÉR István 1937. *A filozófus Pázmány*. Budapest.

IMRE Mihály (szerk.) 2000. *Retorikák a reformáció korából*. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.

PÁZMÁNY Péter [BITSKEY István] 1979. *Humanista erudíció és barokk világkép. Pázmány Péter prédikációi*. Budapest: Akadémiai.

RADÓ Polikárp 1947. A Guilerin-kódex. *Irodalomtörténet*, 1–2. 1–8.

SZABÓ Ferenc 1998. *A teológus Pázmány. A grazi „theologia scholastica” Pázmány műveiben*. 2. kiad. Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközössége.

TÓTH Sándor 1998. *A latin humanitas poétikája. I. Institutiones generales Artis poeticae. A költői mesterség általános törvényszerűségei*. Szeged: Gradus ad Parnassum.

VOIGT Vilmos 2001. Pázmány és a magyar szemiotika, különös tekintettel a korai grazi műveire. In Hargittay Emil (szerk.): *Pázmány Péter és kora*. Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem. 50–61.



Oláh Katalin