HUMANISTA ERUDÍCIÓ ÉS BAROKK VILÁGKÉP

HUMANIZMUS ÉS REFORMÁCIÓ

SZERKESZTI: KLANICZAY TIBOR

8

1. KULCSÁR PÉTER: BONFINI MAGYAR TÖRTÉNETÉNEK FORRÁSAI ÉS KELETKEZÉSE
2. DÁN RÓBERT: HUMANIZMUS, REFORMÁCIÓ, ANTITRINITARIZMUS ÉS A HÉBER NYELV MAGYARORSZÁGON
3. SZABÓ GYÖRGY: ABAFÁJI GYULAI PÁL
4. KATHONA GÉZA: FEJEZETEK A TÖRÖK HÓDOLTSÁGI REFORMÁCIÓ TÖRTÉNETÉBŐL
5. BÁLINT SÁNDOR: SZEGED RENESZÁNSZ KORI MŰVELTSÉGE
6. ZOVÁNYI JENŐ: A MAGYAR PROTESTANTIZMUS TÖRTÉNETE 1565-TŐL 1600-IG
7. BOTTA ISTVÁN: MELIUS PÉTER IFJÚSÁGA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETE
RENESZÁNSZ-KUTATÓ CSOPORT

BITSKEY ISTVÁN

HUMANISTA ERUDÍCIÓ ÉS BAROKK VILÁGKÉP

Pázmány Péter prédikációi

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1979



ISBN 963 05 1503 2

© Akadémiai Kiadó, Budapest 1979 · Bitskey István

Printed in Hungary

TARTALOM

Előszó 7

A magyar prédikáció Pázmány előtt 9

1. Középkori örökség 9
2. A protestáns prédikáció jellege 13
3. A tridenti intézkedések 15
4. Telegdi Miklós beszédgyűjteménye 17
5. Közvetlen előzmény: Káldi György 22

Pázmány szónoki fellépése 31

1. Kassa, Pozsony, Nagyszombat (1601 – 1637) 31
2. Pázmány retorikai műveltsége 36
3. Aquaviva és a jezsuita prédikáció 44
4. Pázmány elvei és korszerűségük 48

„Nem szolgájok, eggyezőjök vagyok a régieknek." A beszédek forrásai 53

1. Eredeti művek vagy florilégiumok? 54
2. „Szent Írás világos fáklyája" 57
3. „Pogányok könyvei" 61
4. „Az Anyaszentegyház Doktori" 71
5. Skolasztika és középkor 80
6. „Az mostani Doktorok írásai" 83
7. Az „Exercitia spiritualia" hatása 87
8. Pázmány könyvtára 93
9. A források mérlege 100

„Erkölcsök jobbítása" 103

1. Erények 104
2. Bűnök 113
3. Egyházi és világi intézmények 117

4. Társadalomszemlélet 122
5. Protestantizmus, sztoicizmus és barokk etika 127

A tanítás „édesítése és ékesítése". Esztétikai értékek 133

1. Szerkesztésmód 135
2. Szépprózai elemek 140
3. Mondatépítés 146
4. „Hímes szók" és „erős valóságok" 150

Magyarság és európaiság Pázmány beszédeiben 157

1. Népszónokok és latin beszédek Itáliában 157
2. Anyanyelvű prédikációk Közép-Európában 161
3. Európai eszméknek „magyarul írt formája" 168

Függelék 171

Ferrante Gonzaga főkapitány levele Mátyás főherceghez 173

Jegyzetek 175

Rövidítések 189

Humanistische Erudition und barockes Weltbild. Die Predigten von Péter Pázmány (Zusammenfassung) 192

Névmutató 199

ELŐSZÓ

A régi irodalmunk értékeit számba vevő kutatómunka során az utóbbi években többször is a reneszánsz és barokk korszak olyannyira jellegzetes műfaja, a prédikáció felé fordult a figyelem. Kétségtelennek látszik, hogy a magyar próza fejlődésének korai szakaszában kikerülhetetlen lépcsőfokot jelentenek az egyházi beszédgyűjtemények, melyeknek jelentőségéről teljes joggal írhatta Sík Sándor: „A vallási harcok korában a szentbeszéd a kornak olyasféle uralkodó műfaja, mint napjainké a regény" (Sík, 284).

Ehhez a felfogáshoz kapcsolódva az alábbiakban Pázmány munkásságának ezt az általunk legjelentősebbnek vélt, legrangosabb esztétikai értékeket felvonultató területét tesszük részletes vizsgálat tárgyává. Munkánk célja kettős. Egyrészt Pázmány sokat vitatott és számos szélsőséges vélekedést kiváltó életművének alaposabb ismeretéhez kívánunk hozzájárulni, másrészt a magyar barokk egyházi próza kialakulási körülményeinek és első jelentkezési formáinak elemzésével XVII. századi irodalmunk történetét kívánjuk árnyalni és gazdagítani.

Itt mondunk hálás köszönetet mindazoknak, akik munkánkat támogatták, így elsősorban Klaniczay Tibornak, aki értékes szakmai tanácsaival és bírálatával számos ponton segített hozzá lényeges összefüggések felismeréséhez. Rajta kívül főként az Irodalomtudományi Intézet Reneszánsz-kutató Csoportjának tagjai, valamint Bán Imre és Tarnai Andor voltak több esetben hasznos észrevételekkel segítségünkre. Ugyancsak köszönettel tartozunk Iványi Sándor főkönyvtárosnak (Eger), Németh Antal (Bécs) és Fejér József (Róma) levéltárosoknak, akik önzetlen készséggel segítették anyaggyűjtő munkánkat.

A MAGYAR PRÉDIKÁCIÓ PÁZMÁNY ELŐTT

A magyarországi késő középkori prédikációirodalom két ágon fejlődik: az egyiket a latin nyelvű nyomtatott vagy kéziratos beszédgyűjtemények (Temesvári Pelbárt, Laskai Osvát stb.), a másikat ezek magyarra fordított vagy átdolgozott változatai képviselik kódexeinkben. Ez utóbbi csoport legszebb darabjai a Karthauzi Névtelen nagyszabású alkotása, az Érdy-kódex (1524–27) prédikáció- és legendagyűjteménye. Mind a latin, mind a magyar nyelvű beszédek egységes szellemet árasztanak, hisz egyaránt a késő középkori műveltség alapjaira, az Európa-szerte ismert legenda-, kompendium- és exemplumgyűjteményekre, a patrisztika és a krisztianizált antikvitás eszmei örökségére épülnek. A magyar egyházi beszéd fejlődését elemző vizsgálatnak azonban mindenképpen fel kell figyelnie a műfaj késő középkori helyzetének ellentmondásaira is, hisz a további fejlődés egyik legfontosabb mozgató rugója itt rejlik, s a XVI–XVII. századi magyar prédikációirodalom eszmei és esztétikai eredményei csak innen kiindulva magyarázhatók, csak innen érthetők meg.

1. KÖZÉPKORI ÖRÖKSÉG

Legjelentősebb késő középkori prédikációszerzőinkkel kapcsolatban a XVI. századtól egész a legutóbbi évekig számos egymástól eltérő vélemény látott napvilágot.

Temesvári Pelbárt kétségkívül a kor egyik legközkedveltebb szerzője lehetett, hisz műveit szinte versengve adták ki az európai nyomdák: az RMK III. kötetében mintegy 120 XVI. századi kiadást számolhatunk össze, s a 65 Hagenauban készült kiadás mellé olyan városok nyomdái zárkóznak fel, mint Lyon, Párizs, Velence, Augsburg, Strasbourg, Nürnberg, Basel stb.[1] Ezt a népszerűséget figyelembe véve meglepő, hogy a XVI. század második felében a „Rosarium"-kiadások egyre-másra a kiadók mentegetőző előszavával jelennek meg, melyek szerint a művet „számtalan tévedéstől" kellett megtisztítani (Cyprianus Guidus Lucensis előszava a velencei 1589-es kiadás előtt), mert különben „nagy kárt okozna a tanulók lelkében".[2]

1590 után – Telek József „Stellarium"-fordítását (Buda 1769) kivéve – a XX. századig egyetlen Pelbárt-mű sem jelenik meg nyomtatásban. A XVIII. századi Lupoli már egyenesen a legnagyobb eretnekek között, Kálvinnal egy sorban említi a magyar ferencest,[3] Trencsényi-Waldapfel Imre pedig ennek alapján, valamint éles társadalomkritikai hangvétele és klasszikus irodalmi tájékozottsága miatt humanistát, előreformátort lát benne.[4]

Dienes Erzsébet – ugyancsak az éles társadalombíráló hang okán – a Karthauzi Névtelenben lát antifeudális, több vonatkozásban haladó szellemű, humanista műveltsé-

gű szerzőt, bírálva ugyanakkor az akadémiai irodalomtörténeti kézikönyv megállapításait.[5]

Témánk szempontjából nem közömbös kérdés: vajon a legjelentősebb XVI. század eleji magyar prédikációszerzőket valóban megérintették-e a kor új eszmeáramlatai? Milyen világkép bontakozik ki beszédeikből, milyen a prédikáció műfaj helyzete a reformáció előestéjén?

Az újabb irodalom- és teológiatörténeti kutatások eredményeinek együttes figyelembevétele lehetővé teszi számunkra e kérdés megválaszolását.

A „Rosarium" teológiai irányának elemzése során Ritter Márton összevetette az első kiadások és a XVI. század végi „javított" editiók textusát, s abban semmi eltérést, javítást nem talált, megállapította, hogy a Domonkos-rendi kiadók csupán az exfőinkvizítor, V. Sixtus pápa előtt akartak kedvező színben feltűnni a ferences szerző művének „kijavításával".[6] A pelbárti teológiai rendszer egyébként mindenben egybevág Duns Scotusével, az univerzáliák kérdésében ő is a realizmus scotista irányából száll szembe mind a tomizmus, mind Occam nézeteivel. Vicenzo Luppoli a gyermekkeresztelés kérdésében vallott „eretnek" álláspontja miatt sorolta őt Kálvin mellé, s ugyancsak erre hivatkozik Trencsényi-Waldapfel említett tanulmánya. Csakhogy – mint Ritter Márton részletes elemzéssel kimutatta – Lupoli egyformán bírálta el a keresztelés szükségességének és a megkeresztelletlenül meghalt gyermek üdvözülési lehetőségének kérdését. Pelbárt vitás nézetei („Stellarium", Liber V. pars II. art I. num. 2) az utóbbira vonatkoznak, s ebben a korabeli egyháznak nem volt egységesen elfogadott álláspontja, ezt csak a tridenti zsinat alakította ki. Lupoli véleménye tehát alaptalan, történelmietlen volt, s alaposabb mérlegelés után Trencsényi-Waldapfel többi érvei is tarthatatlannak bizonyultak.[7]

Temesvári Pelbárt teológiai rendszere alapjában véve skolasztikus, scotista, középkori jellegű, a középkorban is kedvelt antik auktorokon, a patrisztika doktorain és a korabeli skolasztikusokon (Herolt, Gritsch, Mefferth, Holcot, Thomas Ebendorfer stb.) kívül legtöbbször a ferences szerzőket idézi (Scotorellus vagy Petrus de Aquila, Guillermus Vorlingensis, Franciscus Mayronis, Szent Bonaventura stb.).[8]

A „Rosarium" előtt alig néhány évvel írott „Pomerium" ugyanezt a ferences színezetű középkori szellemet árasztja. A beszédek a rend két nagy középkori prédikációelméleti művét, a Bonaventurának tulajdonított „Ars praedicandi"-t (DThC II. 974) és Johannes Gallensis „Tractatus de arte praedicandi"-ját követik, s ennek megfelelően – Rónay György szavaival – itt „a pontosan megszerkesztett és kidolgozott osztályozások és alosztályozások valóságos labirintusán kell végighaladnunk".[9] Bonaventura és Gallensis vetik meg a skolasztikus „ars praedicandi" alapjait, az ő elméletük alapján válik a prédikáció kötött szabályok szerint szerkesztett retorikus műalkotássá, ahol az egyes szerkezeti elemeknek szigorúan megszabott helye és funkciója van (Roth, 64). Temesvári Pelbárt is a skolasztikus szabályok adta keretek között mozog, beszédei megfelelnek a Gilson által elemzett szerkesztési elveknek és stílusideálnak.[10]

Ebből már önként adódik a felelet a kiadások 1590-es lezárulásának kérdésére: a tipikus középkori szellemű művek az ellenreformáció korában többé nem használhatók, a XVII. század – mint látni fogjuk – korszerűbb felfogású beszédeket igényelt.

A hitviták korának emberét már nem elégíthették ki lelki kérdésekben olyan szó- és betűkombinációkra épített magyarázatok, amilyen – többek között – az urak és szolgák társadalmi helyéről („de dominorum et servorum regulis")[11] vagy a papok számára adandó különleges kegyelmekről szóló fejtegetés.[12] Guillaume d'Auvergue (+1249) párizsi püspök „ars praedicandi"-ja többek között pontosan az ilyenfajta szóeredet-magyarázatot („derivatio") szorgalmazza, a szavak „titkos jelentésére" hívja fel a figyelmet (Roth, 49). Az allegorikus és misztikus jelentés kereséséhez szokott középkori hallgatóságot nyilván le is kötötte a betűkkel való erőszakolt mesterkedés, s természetesnek vette, hogy a *sacerdos, dominus* vagy *servus* szóalak minden egyes betűje mélyebb jelentést hordoz („Prima littera S significat gratiam sublimis dignitatis... Secunda est litera A significans gratiam angelicae praeclaritatis... Tertia litera est C significans gratiam clavis coelestis..." stb.). A hitvitákon csiszolódott elmék számára az ilyenfajta – a középkori elméletben gyökerező s didaktikai célzattal összeállított – magyarázat már kevésnek, elégtelennek tűnt, s az ellenreformációs propaganda sem használhatta fel.

Mind Temesvári Pelbárt, mind az ő művét fordító-átdolgozó Karthauzi Névtelen éles társadalomkritikai hangütése végső soron bibliai és patrisztikai közhelyek felerősített, kiélezett ismétlése, a szegények-gyengék „hatalmasok" elleni védelme – a középkorban egyetemes vallási morál tartozéka. Igaz, a XVI. század elejére erősödött az egyházi és világi „fejedelmek" bírálata az egyházi beszédben, ez a bírálat azonban középkorias szellemű, hisz az uralkodó osztály anarchikus megnyilvánulásai mellett a reneszánsz egyes jelentkezési formái (humanizmus, reformáció) ellen is irányultak, így Temesvári vagy a Karthauzi Névtelen társadalmi állásfoglalását nem ítélhetjük egyedi vagy egyértelműen előremutató jelenségnek. Ugyanerről a tőről fakad Michael de Hungaria társadalombírálata is, csupán az etikai elvek alkalmazási módjában van eltérés az egyes európai országok sajátos viszonyai szerint (Tarnai, ItK 1974. 664).

Középkor és reneszánsz határmezsgyéjén még leginkább Laskai Osvát beszédei állnak. Szűcs Jenő elemzéséből tudjuk, hogy az obszerváns ferences, a későbbi gvárdián társadalmi eszméi ellentmondásos jellegűek, mert egyrészt a fennálló rend „végső fokon való jogosultságát" szándékoznak igazolni, másrészt viszont „hic et nunc" jogtalanságát bizonyítják.[13] A Laskai beszédeiben érezhető feszültség, a társadalmi problémák iránti fogékonyság azonban nem oldódik fel, nem válik egyértelműen új eszmerendszerré, de a műfaj késő középkori válságát, útkeresését ez is jól tükrözi.

Az újabb kutatások tanulságai szerint tehát Temesvári, a Karthauzi Névtelen és – új világnézeti elemeit, ellentmondásosságát figyelembe véve is – Laskai prédikációiban a késő középkori hitszónoklat eszmei és esztétikai eredményeinek együttes jelentkezését látjuk. A tekintélyelv az ő munkáikban is feltétlenül érvényesül, csak legfeljebb nem mindig Aquinói Tamásé az elsőség, hanem – Pelbárt esetében – a Duns Scotusé; a beszédek kidolgozásában azonban tetten érhető – a szigorú skolasztikus keret ellenére is – a szórakoztatásra és színesítésre törekvés, mely a hallgatóság gyönyörködtetésére, s ezzel meggyőzésére irányul. Lebilincselő történeteik, legendáik, a Karthauzi Névtelen nyelvi-esztétikai törekvései azt mutatják, hogy látták ők is „az írás, a

beszéd és a tanítás új nemének" (MIT I. 143) szükségességét – ezt azonban még nem tudták megvalósítani. Pedig ekkorra ez már a társadalom élő igénye!

A XV–XVI. század fordulóján egyre nagyobb a kereslet a színvonalas egyházi beszédek és a képzett hitszónokok iránt. Egyes délnémet városok nagy költséggel hozattak messze földről ünnepi szónokokat, mert fokozott érdeklődésüket, pszichikai igényeiket nem elégítették ki a helybéli plébánosok többször hallott beszédei (Mályusz, 320). Itáliában mind több bírálat éri a prédikáció elavult módját, többek között Dante és más XIV. századi humanisták részéről is.[14] A középkori prédikáció történetére vonatkozó kutatás[15] számos hasonló esetet emel ki szinte valamennyi európai államban. A klerikusok és a (főként városi) hívek megnövekedett műveltségi színvonalának Magyarországon sem felelt meg többé a beszédeknek az a formája, mely az etikai tanítást csupán tiltásra és javallásra, elítélésre vagy igenlésre korlátozta, s jobbára csak hittételeket magyarázott skolasztikus szabályok szerint. Mind erősebb a hitigazságok egyéni átélésének vágya, a hitnek racionális úton is elfogadhatóvá tételére törekvés. Mályusz Elemér ezzel kapcsolatban a zsolozsmázás terén bekövetkezett változásra utal: a késő középkori közösségi ima, mely lehetőséget adott a latinul nem tudó, a szöveg megértése helyett csupán a szavak misztikus zengését átérző fráternek is az egyenrangú részvételre, most már megszűnőben van, a klerikusok műveltebb rétege az áhitat egyéni formáit gyakorolja, amikor a breviáriumokból egyedül imádkozik. Helyzetüket Mályusz Elemér így összegezi: „Azon dilemma elé állítva, hogy vajon a formához ragaszkodjanak-e továbbra is, vagy pedig arra az útra térjenek, amely a lényeg elérését ígérte, ki-ki választhatott hajlama, kedve, meggyőződése szerint. Ezt a feszültséget okvetlen számba kell vennünk, ha meg akarjuk érteni, miként lehettek püspökök, prépostok, kanonokok Luther híveivé. Ha a legkényelmesebb szólamot hajtogatjuk, hogy ti. elvilágiasodtak és egyedül anyagi érdekek vezették őket, csak elsikkasztjuk a valóságot" (Mályusz, 192).

Nemcsak a természeti jelenségek, hanem az emberi lélek mélységeinek, érzelemvilágának megfigyelésében is nagy változást jelent a XVI. század: a gyónás-feloldozás képlet automatizmusa nem elégíti ki többé egyértelműen az embereket, akik lelki életük apróbb árnyalatait is meg akarják ismerni, s a középkori tételes vallás kötöttségeitől megszabadulva érzelemviláguk problémáinak önálló megoldását igénylik.[16]

Mint láttuk, a skolasztika szellemét árasztó prédikációsköteteink nem tehettek eleget ilyen kívánalmaknak, s az évszázados formai tradíciók, a középkori „ars praedicandi" kötöttségei szembeállították a katolikus hitszónokokat az elmélyültebb, egyénibb lelki életet kívánó hallgatósággal. Mind a tanultabb klerikusok, mind a valamelyest műveltebb városi laikus hívek egyénileg is részesei akartak lenni a vallás által kínált lelki élményeknek – erre mutat a könyvműveltség terjedése s a liturgia avult formái ellen folytatott harc is, melyről Mályusz fent idézett könyve bővebben értekezik. A régi formák és az új tartalom igénye között keletkezett feszültség a XVI. század eleji magyar prédikációirodalom legfőbb jellemzője, s ez a diszharmónia a műfaj további fejlődését hozza magával.

A magyar barokk prédikációhoz vezető út vizsgálatában kiindulópontként kínálkozik a megfigyelés: a késő középkori hitszónokaink komoly erőfeszítéseket tesznek a

tételes vallás tanainak népszerűsítésére, a műveltebb klerikusok számára is elfogadhatóvá tétele érdekében, ez azonban átütő erejű új eszköz alkalmazása nélkül nem vezethet eredményre. Temesvári Pelbárt színes történetei, szórakoztató és lebilincselő legendái, Laskai Osvát és a Karthauzi Névtelen társadalombírálata, a magyarság bűneinek sokszor szenvedélyes ostorozása, másfelől ez utóbbi anyanyelvi programja és esztétikai igényessége egyaránt kevésnek bizonyult már az új igények kielégítésére. A reneszánsz kor vallásosságban is az egyéniség jogait követelte, a formáktól elszakadást, a külsőségek helyett a lényeggel való szembesülést, s nem utolsósorban a részletreformok helyett gyökeres változást, új szintézist. A katolicizmus ezt a változást nem tudta megvalósítani, prédikációinak eszmevilága nem tesz eleget az új kívánalmaknak, így nem csoda, ha a műveltebb klerikusok is tömegesen csatlakoznak a reformációhoz. A prédikációirodalomban is alapvető változásokat jelent a protestantizmus elterjedése.

2. A PROTESTÁNS PRÉDIKÁCIÓ JELLEGE

Az önálló magyar nyelvű hitszónoklat első zsengéi Huszár Gál alkotásai („Az Úr Jézus Krisztusnak szent vacsorájáról, kínszenvedéséről és dicsőséges feltámadásáról való prédikációk", Magyaróvár 1558). Ezek a prédikációk már itt, a műfaj kialakulásának legkezdetén magukon viselik a további fejlődés jellegzetességeit. A protestáns tanítás prédikációvá szerveződésének legalsó, kezdeti lépcsőfoka ez, mint a Huszár Gál-beszédek egyik legutóbbi méltatója írta: „...noha beszédszerűek – mégis inkább hittani tanításnak tekinthetők."[17] Teológiai értekezések, bibliamagyarázó traktátusok, a reneszánsz „ad fontes" szellemében, melyek ugyanakkor heves polémiák is a katolicizmus ellen. A reformáció eredeti célkitűzése mélyebb és igazibb vallásosság megteremtése. E magasztos szándék azonban a prédikációkban nem mutatkozik meg, mert a felekezeti megoszlás, a katolikus-protestáns egymás mellett élés a hitviták irányába tereli a figyelmet. Így az eredeti szándék – az elmélyültebb vallási élet kimunkálása – helyett a polémia köti le az erőket, s ebből fakad az erős exegetikus beállítottság, a görcsös igyekezet, hogy hitelvek bibliai citátumokkal nyerjenek igazolást.

Az erős exegetikus és polemikus jelleg a későbbiekben is akadálya lesz a protestáns egyházi beszédek esztétikai fejlődésének, műalkotássá válásának. A század egyik legtekintélyesebb magyar prédikátorának, Melius Juhász Péternek 5 kötetnyi beszédét méltán nevezte Horváth János a legridegebb exegézisnek,[18] Nemeskürty pedig „sivár, bukdácsoló szakszöveg"-nek,[19] hisz a debreceni szuperintendens csakis az érvelésre, bibliai idézetek minél nagyobb tömegű alkalmazására, s általuk a szakramentárius hitelvek igazságának bizonyítására ügyel, stílusának nincs esztétikailag mérhető szintje. Kathona Géza „próféta individuum"-nak nevezi Meliust,[20] s minden bizonnyal ez a magas fokú küldetéstudat, tüzesen lobogó elhivatottságérzés az a tényező, amely nem hagy helyet a műgondnak – s így ellentmondás keletkezik Melius korszerű teológiai felfogása és a tanításának konzervatív formája között. A heves polémia, a gyakorlati szervező munka a református tanok magyar viszonyokra adaptálása nem párosul művészi kidolgozottsággal, így jön létre a paradox jelenség: „A hittani szemléleténél tapasztalt önállóságá-

val teljesen ellentétes jellegű az a konzervatív formalizmus, melybe Melius tanítását öltözteti."[21] Nincs szerves kapcsolat hitelveinek frissen lüktető mozgékonysága és az ezek keretét jelentő merev formai kategóriák között. Eszmerendszere a vallás lényegét kereső és újrafelfedezni igyekvő reneszánszban-reformációban gyökerezik, formailag azonban a középkorhoz kötődik: a skolasztikához, Arisztotelész „Causa"-tanának formalizmusához, Petrus Lombardus híres négyes könyvéhez („Sententiarum libri IV."). Prédikációinak nincs kompozíciója vagy bármilyen más újszerű formai megoldása, csupán eklektikusan új eszmerendszerének harcos, didaktikus kifejtéseit nyújtják, s mindezt még középkori módon.

Dávid Ferenc prédikációstílusa a Méliusénál valamivel gördülékenyebb, de a XVI. század társadalmának morális kérdések iránti fogékonyságát, az elmélyültebb lelki élet kialakításának igényét azonban ő sem használja ki.

A protestáns prédikációszerzők között Bornemisza Péter érzékeli elsőként a kornak az ember benső világa iránti érdeklődését, s a reneszánsz ember tudásvágyával, kíváncsiságával hatol mind mélyebbre az emberi természet, érzelem- és gondolatvilág megismerésében. Ő az első, aki felismeri, hogy nem csupán új teológiai rendszer kibontása mutatkozik szükségesnek, hanem a hívek egyéni, s mind összetettebbé váló erkölcsi-pszichikai problémáira történő válaszadás is. Kétségtelen, hogy a kor igényli a keresztény vallási és erkölcsi tanítások rendszerezett és mindenki számára érthető kifejtését tartalmazó „postillák"-at, mellettük azonban legalább ilyen fontos tényezőként kell figyelembe vennünk a késő középkor óta jelentkező igényt is: hogy ti. a vallás ne csak mechanikusan ismétlődő formaságok és szokások összessége legyen, hanem a műveltebb hívők szükségleteit is kielégítő, tudatos, világképet formáló alapelv, olyan vezérfonal, mely nem csupán a külsőségek misztikumával hat, hanem a ráció számára is elfogadható. Önelemző, szubjektív, „postillá"-i első ízben vállalkoznak lelkiismereti-pszichikai kérdések boncolgatására, s ezzel párhuzamosan – a hallgatók-olvasók igényeit figyelembevéve – szórakoztatásra is törekednek. Nemeskürty részeltes elemzéssel mutatta be Bornemisza szépírói törekvéseit, írói ambícióit, melyek arra késztetik, hogy a bibliai szövegtől eltérjen, mégpedig nem csupán teológiai vagy etikai következtetések levonása miatt, hanem „szemléltető készségének örömében", azaz tudatosan, szórakoztató szándéka miatt is.[22] Az „Ördögi kísértetek" éppen szórakoztató célzata és erkölcsi-pszichológiai irányultsága miatt válik a magyar prédikációirodalom fejlődésének kiemelkedő fontosságú állomásává, Telegdi, Káldi és Pázmány prózájának is előzményévé. A katolikus prédikációírók azonban – mint látni fogjuk – ezeket a formai vívmányokat merőben más összefüggésben és más módon alkalmazzák.

A XVI. század utolsó harmadának protestáns prédikációirodalmában lassan tért hódít az erkölcsi-morális tartalom: Károlyi Péter még dogmatikai értekezéseket ír; Decsi Gáspár 4 beszédéből az első dogmatikai fejtegetés a bűnről, a másik 3 viszont már etikai tanítást is ad (Kathona, 70-71), ugyanúgy Kultsár György és Beythe István postillagyűjteménye is. A műfaj népszerűségére jellemző, hogy még a Sáros megyei evangélikus nemes, Sóvári Soós Kristóf is postillákat ír, s a bibliai történetek aktualizálása révén, szépprózai elemek beszövésével fejti ki nézeteit kora társadalmáról (RMNy I. 828. sz. és Nemeskürty, It 1957. 453). Ezek azonban csupán egy-egy kérdés (sokszor esetleges)

feldolgozásai, nem fejtenek ki összefüggő etikai rendszert, nem adnak pszichológiai alapozottságú magyarázatokat, csak szabályokat ismertetnek, tiltják vagy javallják az egyes cselekedeteket. Közösségre szabott normák ezek, melyek – Bornemiszát természetesen kivéve – nem elégítik ki az egyéni, bensőségesebb lelki élet kialakítására irányuló igényt. Szépprózai-szórakoztató elemeket is csak elvétve, helyenként villantanak fel, esztétikai érzékenységet többnyire nem mutatnak. A XVII. század első harmadában sem változik alapvetően a protestáns prédikációk jellege: exegézis és dogmatika alkotja tartalmukat, emellett egyre érezhetőbbé válik bennük az erkölcsi építő szándék; mindezt erős polemikus lobogás hatja át, mely a közvetített etika hatását erősen korlátozza, más felekezetbeliek számára elfogadhatatlanná teszi. A polémiák hevében kevés tér jut a műgondnak, a felekezeti egyházi szervezetek megszilárdítását célzó gyakorlati törekvések nem párosulnak szépírói igényességgel, ez okozza, hogy – mint Pirnát Antal írja – esztétikailag töretlen retorikus kompozíciót a kor protestáns teológiai irodalma nem tud létrehozni (MIT. II. 65). A postillaírók számszerűen erősen megnövekedett táborából mint legmarkánsabb íróegyéniségek Alvinci Péter és Kecskeméti Alexis János emelkednek ki, ők már Pázmány kortársai, ezért beszédeiket haszonnal vethetjük össze. Ehhez azonban előbb ismernünk kell a katolikus prédikációirodalomnak Pázmányig vezető szálait.

3. A TRIDENTI INTÉZKEDÉSEK

A katolikus hitszónoklat fejlődésében – bízvást mondhatjuk – korszakalkotó jelentősége van a Tridentinum határozatainak. Az 1563 utáni európai tartományi zsinatok, rendi alkotmányok és „rhetorica ecclesiastica"-k mind a zsinati rendelkezéseket veszik alapul, azokból indulnak ki, így a korabeli prédikáció történetének vizsgálatát is itt kell kezdenünk.

A katolikus klérus belső fegyelmének helyreállításában az első lépést a püspökök rezidencia-kötelezettségéről hozott dekrétum jelentette, mely szigorúan előírja a főpapoknak a székhelyükön való tartózkodást (Sessio VI. 1–2 és XXIII. 1). Ezzel szorosan összefüggő kérdés a főpapok prédikálási kötelezettsége, melyet joggal nevez a zsinattörténeti kutatás a legjelentősebb tridenti határozatnak (Jedin, Trident II. 102. és Vanyó, XXII). A zsinaton kétszer is napirendre került az igehirdetés ügye. Első ízben mindjárt legelső fázisában, 1546. április 13-án született határozat arról, hogy a szentbeszédnek tisztán, világosan, minden kétértelműségtől mentesen kell az ősi (ortodox) katolikus hagyományt és az egyházatyák tanítását követnie, a hitszónokok pedig legyenek az „emberi lelkek halászai", ne törekedjenek dicsőségre, ne beszéljenek másként a prédikációban és a magánéletben, s mindig a hallgatóság épülését tartsák szemük előtt.[23] Az egyházatyákra történő hivatkozás a reformáció által hangoztatott törekvéssel párhuzamos, a protestantizmus ugyanúgy a patrisztikához való visszanyúlást hangoztatta, s az is közismert tény, hogy Luther és felekezete számára Augustinus volt a legnagyobb tekintélyű egyházi szerző. A prédikációról szóló tridenti határozatokban tehát a reformáció hatá-

sát is meg kell látnunk, s jóllehet a zsinat épp a protestantizmus terjedésének ellensúlyozására jött létre, mégis több ponton hatott rá ellenfele álláspontja.

Az egyházi beszéd Trident utáni fejlődésében azonban jóval nagyobb szerepe van a főpapok személyes prédikálási kötelezettségének. Erről a XXIV. sessio 4. pontja szól: „Quia vero Christianae reipublicae non minus necessaria est praedicatio evangelii, quam lectio et hoc est praecipuum episcoporum munus, statuit et decrevit eadem sancta synodus, omnes episcopos, archiepiscopos, primates et omnes alios ecclesiarum praelatos teneri per se ipsos, si legitime impediti non fuerint ad praedicandum sanctum Jesu Christi evangelium" (erről bővebben Mihalovics, II. 11). Különösen a főpapi prédikáció Tridentinum előtti helyzetével összevetve tűnik jelentősnek ez a határozat. Európa-szerte található ugyanis olyan főpap, aki évekig nem mondott el egyetlen beszédet sem, sőt – nem lévén rezidencia-kötelezettség – püspöki székhelyét is ritkán (néha egyáltalán nem) látta.

A szigorú tridenti előírás elvileg véget vett ennek a helyzetnek, s gyakorlati megvalósulásának késedelmessége ellenére is új lendületet adott az egyházi szónoklat fejlődésének – csakúgy, mint azt korábban a reformáció tette.

Ugyanakkor nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy a zsinati határozatok – legalábbis potenciálisan – két elemet foglaltak magukba: az egyik az elmélyültebb, a korigénynek megfelelő vallásosság és egyházi kultúra kialakításának lehetősége, a másik a protestantizmus elleni támadásé (Prodi, II. 215 és Willaert, 22–23). A tridenti határozatok az előbbinek, a katolikus megújulásnak a szándékából születtek, de természetesen bennük rejlett az ellenreformációs magatartás, a majdani túlsúly és hatalom birtokában az ellentámadás lehetősége is. Más szóval a zsinati határozatok alkalmazási módjuktól függően ölthettek formát: szolgálhatták a katolikus megújulást, de közvetve a más felekezetbeliek elleni erőszakos fellépés, az ellenreformáció eszközeivé is válhattak (Jedin, 28–32). E két – korántsem azonos, de egymással összefüggő – folyamat közül mindig az dominált az egyes európai államokban, amelyik az illető ország társadalmi, gazdasági és szellemi viszonyai között kiteljesedhetett, azaz: a Tridentben hozott intézkedések a konkrét történelmi helytől és időtől függően valósultak meg. A reformációtól kevésbé érintett területeken (Itália, Spanyolország, Portugália) a katolikus megújulás erősebben érvényesülhetett, mint a felekezetileg teljesen megoszlott vagy éppen protestáns többségű közép-európai államokban.

A minket ezúttal közelebbről érdeklő magyarországi helyzetről joggal állapítja meg a katolikus egyháztörténetírás: „A megújuló magyar katolicizmust elsősorban a külső hódítás jellemzi: önmagának a tridenti reform szerinti belső meghódításában már sokkal lassúbb" (Vanyó, 7). További vizsgálódásainkban tehát azt a szempontot is szemünk előtt kell tartanunk: vajon a Trident utáni katolikus prédikációírás legjelesebbjeit (Telegdi, Káldi, majd Pázmány) mennyire hatotta át a zsinat szelleme, s milyen változást hoztak az igehirdetésről hozott intézkedések a beszédek tartalmában és formájában.

4. TELEGDI MIKLÓS BESZÉDGYŰJTEMÉNYE

A Telegdi életét és munkáit feldolgozó irodalomtörténeti tanulmányok mindeddig jóval kevesebb figyelmet szenteltek a pécsi püspök prédikációsköteteinek, mint polemikus iratainak és Canisius-fordításának. Pedig irodalomtörténeti helye és jelentősége nagyobb figyelmet indokolna: ez a mű az első, önálló (nem latinból átültetett) magyar katolikus beszédgyűjtemény, s mint ilyen egy Pázmányig ívelő fejlődési vonal legelső állomása.[24] A rá vonatkozó régebbi kutatás elavult – többnyire nem is irodalomtörténeti – szempontok szerint vizsgálta,[25] számunkra csupán Rónay György és Fényi András rövid tanulmányának néhány megállapítása hasznosítható.[26] A mű irodalomtörténeti helyét Klaniczay Tibor határozta meg, amikor a reneszánsz és reformáció korához kötődő tényezőire utalt (Klaniczay, 365), Nemeskürty István pedig a stílusukra vonatkozó megfigyelésekkel gyarapította a modern Telegdi-kép vonásait;[27] kézikönyvünk mindössze tíz sort szentel a három kötet bemutatásának (MIT I. 503–504) Tüzetesebb elemzés, mely a prédikációskötetek minden aspektusát figyelembe venné, máig sem készült.

Az alábbiakban mi is csupán egyetlen szempont köré csoportosítjuk a Telegdi-beszédekkel kapcsolatos megfigyeléseinket; elemzéseink végén arra igyekszünk majd feleletet kapni, hogy Telegdi prózája mennyiben előzménye a Pázmányénak, vannak-e eszmei vagy művészi téren összekötő szálak a XVI. és a XVII. századi magyar prédikáció klasszikus alakjai között.

Elsőként a prédikációk keletkezésére vonatkozó kérdés merül fel: vajon Trident hatása mennyiben volt a pécsi püspök köteteinek ihletője, s érezhető-e rajtuk a zsinati határozatok szelleme?

A kérdésre röviden válaszolhatunk: a mű sem előszavában, sem később nem említi a zsinatot, a kötetek egyikében sem találtunk Tridentre vonatkozó utalást. Ez csak első pillanatra meglepő. Ha ugyanis figyelembe vesszük, hogy a dekrétumokat Magyarországon a XVI. században tartományi zsinat nem hirdette ki s a prédikálás kérdését csak az 1611-es nagyszombati zsinat tűzte napirendre, akkor már érthetőbbé válik a koncilium intézkedéseiről való hallgatás (Vanyó XXII és Péterffy II. 205). Telegdi egyébként minden bizonnyal ismerte azokat, beszédei azonban még részint a zsinat befejezése előtt keletkezhettek (az előszóban több évtizedes szónoki tényekedését említi), másrészt viszont a hazai gyakorlatba még át nem ment rendeletek érthető módon kevésbé érvényesülnek munkásságában. Végső soron a mű kiadásához a zsinat indítékot adhatott, a magyar nyelvű beszédek megjelenésének okai közt azonban az anyanyelvű protestáns munkák terjedésének ellensúlyozására irányuló szándékot is meg kell látnunk.

Beszédeinek tartalmát vizsgálva szembeötlő, hogy bennük a dogmatikai tanítások mellett az erkölcsi intelmek is helyet kapnak. A kettő viszonyának vizsgálatakor azonban feltűnő, hogy az erkölcsi fejtegetések esetlegesek, alkalmiak, semmiféle rendszerbe nem fogottak, a „Bibliá"-ból kifejtett hittani magyarázatok függvényei. A beszédek elsősorban írásmagyarázatok, ezek alkotják a gondolatmenet gerincét, az erkölcsi intések csak ezekhez kapcsoltan, nekik alárendelve fordulnak elő. Tipikus pél-

dát szolgáltat erre a Szent Tamás-napi beszéd, mely előtt az evangélium (Szent János ev. XX. rész) Tamás hitetlenségét beszéli el.

Rövid bevezetés után következik a téma megjelölése: „Ezeket hogy jól eszetekbe vehessétek, ímez három dologról akarok szép renddel szóllanom e prédikációban. Először Szent Tamásnak hitetlenségéről. Másodszor, Christusnak ő felőle való szorgalmatos gondviseléséről. Harmadszor ugyan azon Szent Tamásnak hitiről és vallásáról" (EM. III. 89).

Tehát a témamegjelölésben csakis az evangélium magyarázata szerepel, erkölcsi tanulságról nem esik szó. Az egész beszéd felépítése ennek megfelelő. Az első részben csupán egyetlen mondat tartalmaz erkölcsi intést: „Mert gyakorta chak egy prédikációnak el mulatásábólis hitetlenség, és sok egyéb gonoszság, viszontag egy prédikációnak figyelmetességgel való hallgatásából, mind hit s mind egyéb jószágos chelekedet támad embernek szívében." A második rész egyáltalán nem, a harmadik pedig csak egyetlen bekezdés erejéig neveli a híveket: „Tanullyátok meg innét mi végre iratta légyen a szent lélek Isten az Evangéliumot, melyben a mi urunknak, tanításai és choda tételei vannak meg írva. Mert miképpen a Prófétáknak írásokról mondgya szent Péter, hogy midőn a Christusra jövendő szenvedéseket, és a dicsőségeket... megmutatta... azonképpen Szent János is azt beszélli, hogy az apostoli tudomány, nem az apostolokért, hanem mi érettünk íratot meg. Ezek úgymond megírattanak. De mi végre? hogy hidgyetek, etc. Arra néz, azt akarja, arra való az Evangéliom, hogy hidgyük a Nazaretbéli Jésust, Christusnak és Isten fiának lenni. És azt hívén életünk légyen. Erched peniglen az életén, Christusnak minden jótéteményit. Bűneinknek bochánattyát, az igazságos atya Istennel való meg békéllést, a halálon, örödögön, és az kárhozaton való győzelmet, és az örök életet... Tehát bizony méltó hogy böchületben tartchuk és meg tanullyuk az Evangéliomi tudományt, melly ennyi sok jót foglal magába" (EM. III. 99).

Az ilyenfajta tanítás általánosságban int Krisztus iránti hűségre s az „Evangéliumi tudomány" megbecsülésére, nem kötődik semmilyen módon Tamás történetéhez. Nem az erkölcstan egy konkrét részterületére irányuló oktatást, hanem egy általános elv mindenhol elmondható közvetítését adja.

A hasonló példák további sorakoztatása nélkül is megállapítható, hogy Telegdi beszédei nem erkölcstani, hanem hittani szempontból tematikusak. Nem egy-egy erkölcsi kategória tárgyalásai, hanem egy-egy hittétel kifejtései. A beszéd egészén átfutó vezérfonal dogmatikai, az erkölcsi tanítás csak ehhez alkalmazott, esetleges. Telegdi számára a biblia nem csupán ürügy a morális tanításra, hanem cél, erre őt kétségkívül a protestáns biblicizmus is késztette.

Az evangéliumokat Telegdi saját maga fordította a „Vulgata" szövegéből, sorrendjükben pedig a perikopális rendszert követte; a beszédek a katolicizmusnak főként azokat a hittételeit fejtik ki, melyeket a protestantizmus leginkább támadott. Ezek közt szerepelnek a mariológia alaptételei, a szentek és képek tisztelete, a pápaságról szóló katolikus tanítás, az üdvözülés és a jócselekedet összefüggése stb. A protestáns hála-etikával a szándék-etikát állítja szembe: „A minémű igyekezettel míveled, ollyan a mit mívelsz. Ha jó az igyekezet, jó a mit chelekedel, ha gonosz, ez is nem jó" (EM.

III. 195). Emellé nemcsak a „külső jó chelekedetet" kívánja etikája, hanem a „szívnek belső jó állapattyát is" (Uo. 197). Hivatkozik Ábrahámra, aki kész volt feláldozni fiát, s „az jó akaratot oly jó néven vövé Isten ő tőle, és úgy fizete meg néki érette, mintha chelekedetivel is bé telylyesitette volna". „Illyen jó akaratnak kell mi bennünk is találtatni, ha idvüzülni akarunk" (Uo. 105–106).

Az erkölcsi tanítások közt a korabeli katolicizmus legelterjedtebb bűneinek ostorozása kerül előtérbe. Leggyakrabban és legélesebb hangon a „rest papokat" ítéli el: „Ha elég nem voltál a hivatalnak munkájára, miért vötted fel a tisztet, miért foglaltad el azt a helyt, mellyet más bírhatott volna, aki hasznot szerezhetett volna urának? Ha értetted elégtelen voltodat, mire nem bocháttad ki kezedből a püspökséget, Prepostságot, Esperességet, Kanonokságot, Apátúrságot, plebánosságot, hogy ollynak adatott volna, a ki sok lelkeket nyerhetett volna énnékem" (EM. III. 54). Különös élességgel tör pálcát a vagyonhajhászó, fösvény, nagyravágyó egyháziak felett: „Ne legyenek szorgalmatosok e világi jószágnak és gazdagságnak keresésében. Ne kivánnyanak gazdagságot, hanem elégedgyenek meg annyival, a mennyivel meg érik minden napi szükségeket. Nem értik ezt, akik nem tűrnek püspökséggel, avagy apátúrsággal, hanem annyit raknak fel benne, hogy háromnak is elég volna az, a mit egyik bír. Gyakorta azok mívelik peniglen azt, a kik ingyen chak ujokkal sem illetik az egyházi tiszteknek munkáját, noha hasznát igen szeretik." Kemény hangon feddi a katolicizmussal szemben álló világi urakat is: „A fejedelmek is gyakorta élnek efféle álnok mentséggel. Ha kérded némelyikét, miért szenvedi el birodalmában a sok hamis prófétákat és egyéb gonosz tévőket, ottan készen tartyák mit felellyenek. Félnek rajta, (azt beszélik) hogy ha kergetni kezdik őket, több gonosz következik belőle... Egyéb dolgokban is mindenben találnak mivel fedezzék gondviselétlenségeket" (EM. III. 787–788).

Erkölcsi tanításának két sarkpontját jelenti az egyházi és világi vezető rétegnek a katolicizmus iránti hűségre és példamutató életre buzdítása. Telegdi elsősorban ezt a két társadalmi osztályt bírálja, hisz a felekezetek térnyerési harcában ők voltak a döntő tényezők, állásfoglalásuk mindig nagyobb embercsoport (jobbágyok, hívek) hovatartozását döntötte el. Tanácsai, utalásai ezenkívül mindig csak az evangélium egy-egy kifejezéséhez kapcsolódnak, egy beszédben többféle, alkalom kínálta tanács is előfordul, részletező kifejtésükre azonban ritkán kerül sor. Szinte minden beszéd ugyanazt az általános morális magatartást sugallja: a katolikus hit egyedül üdvözítő voltát, az eretnekek (újítók) elítélését, szeretetet, alázatot, Istenbe vett bizalmat, a katolikus ünnepek megtartását, a jócselekedetek fontosságát, engedelmességet az egyházi és világi elöljárókkal szemben. Amikor és ahol arra alkalom kínálkozik, ott mindig beleszövi ezeket az elveket beszédébe, többnyire azonban csak néhány mondat erejéig. A Telegdi-postillákban az etika-dogmatika arányát vizsgálva tehát nem hagyhatjuk figyelmen kívül az etika alárendelt, másodlagos szerepét.

A határozott protestánsellenes polemikus hangütés a beszédek nagy részén érezhető. A harmadik kötet („de Sanctis") 38 darabjából mintegy 15 az „újítók", a „hittől szakadtak" tanaival száll vitába, mégpedig minden felekezettel egyaránt. Gyakran név szerint is hivatkozik Kálvinra, Lutherre, Zwinglire, Blandratára, Dávid Ferencre, valamint a Luther-tanítványokra (Brentius, Spangebergius, Urbanus Regius, EM.

III. 221–223). Az egyes felekezetek tanításait szembeállítja, egymás ellen játssza ki; gyakori érve: az igazság egy, a hamisság sokféle. Telegdinél a prédikáció és a vitairat műfajilag nem vált szét, viszont sohasem ragadtatja el magát, ritkán használ nyers, durva, szélsőséges kifejezéseket, a magyar protestáns prédikátorok ellenében nem személyeskedik. Polémiája – a XVI. századi viszonyokhoz képest – mértéktartó és racionális, a szenvedélyeket megfékező érvelés, s mint ilyen a cicerói stílushagyományt követi.

Beszédeinek szerkesztése áttetsző, egyszerű. Rövid, többnyire az ünnep jelentőségét méltató bevezetés után a témamegjelölés következik, mely nagyrészt sematikus, csak azt ismétli, ami az evangéliumban úgyis benne van: minden beszéd három részre tagolódik, s a három pont kifejtését igen rövid, néhány mondatos buzdító tanulság zárja le. A beszédek hossza viszont rendkívül egyenetlen, 10 és 60 lap (!) között változik (vö. Péter-Pál-napi első beszéde: III. 440–499; a Szent Margit-napi: III. 544–555).

Felépítésük a cicerói retorika szabályainak megfelelő: pontokba szedve, logikusan, világosan tagolja és adja elő mondanivalóját, hiányzik belőle a kor misztikája, skolasztikus okoskodása, szócséplő szofisztikája. A fent bemutatott néhány alapvető gondolat vezérli tollát, s ezek a kor harcaiban aktívan részt vevő, elveiért reneszánsz öntudattal harcoló emberként állítják elénk Telegdit, aki a polémiák során elsősorban nem támad, hanem védekezik.

Stílusáról Nemeskürty István adott találó jellemzést. Eszerint „Telegdi csiszolt stílusú, hűvös, értelmes, ésszel író, józan, sokáig fontolgató, nagy műgonddal alkotó egyéniség",[28] aki ellenfelének, Bornemiszának nagy kedvvel veti szemére pontatlanságát. Bornemisza és Telegdi stílusának rokon vonásaira ugyancsak Nemeskürty figyelmeztet: a korabeli élet elemeit (történelmi események, helyek, szokások) mindkettőjük írásában megtalálni, gondolatfűzésük is gyakran találkozik.

Telegdi is nagyra becsüli az antik auktorokat, bár Bornemiszánál jóval kevesebbszer hivatkozik rájuk. Az antikvitást, különösen pedig a patrisztika íróit Bornemiszához hasonlóan csupán példatárnak és bizonyító anyagként használja. A kor kedvelt humanista szerzőiből is többször merít, így Erasmus (III. 80), Bonfini és Ransanus (III. 676) szerepel forrásaként. Könyvtárában kedvelt auktorain (Plutarkhosz, Gellius, Plinius, Cicero beszédei) kívül az ő műveik is szép számmal megtalálhatók, így az említettek mellett Marsilio Ficino, Aeneas Silvius, Janus Pannonius könyvei, Pietro Bembo történeti műve.[29]

Az apologetikai irodalomban való tájékozottságát könyvtárának protestáns anyaga is bizonyítja: Luther, Melanchton, Brentius, Béza műveit több példányban őrzi, csakúgy, mint az eretnekekről, huszitákról, valdensekről írt könyveket. Bibliotékájából az is kitűnik persze, hogy velük szemben kikre támaszkodik: Canisius, Aquinói Tamás, Suarez művei is polcain sorakoztak, valamint a német reformkatolicizmus legjelesebbjeinek (Johann Eck, Cochläus) írásai.

Péter apostol nevéről értekezve a püspöknek a görög-latin etimologizálás iránti hajlamát is észlelhetjük. Másfél lapos nyelvtani fejtegetését a katolikus értelmezés helyességének bizonyítása érdekében szövi be prédikációjába: „Tehát hagygyanak békét bátor a Grammatikázásnak amaz viszszavonyó jámborok, mert ezeknek ez igék-

nek, grammatika szerént való értelme is nem ő nékik, hanem minékünk szolgál." (EM. III. 449–451).

Telegdi e jellegzetes humanista bizonyítási eszközt nemcsak hogy nem veti meg, hanem a maga javára használja ki. Annak a folyamatnak része ez, melynek során a humanista műveltségi elemek a katolicizmus eszmerendszerébe szivárognak be, s azt belülről megerősítve, a reneszánsz vívmányaival is felvértezve alkalmassá teszik a későbbi protestánsellenes eredményes harcra.

A postillák forrásainak megállapításában a lapszéli utalásokon kívül a püspök könyvtárjegyzékére is támaszkodhatunk. Mihalovics külön is felsorolja az idevágó tételeket (Mihalovics, 351–352), s ebből rekonstruálható Telegdi műveltsége s a prédikálásra vonatkozó elvei. A beszédkészítésben Cicero orációin és az egyházatyák művein kívül minden bizonnyal hatással voltak rá a könyvtárában nagy számmal megtalálható középkori beszéd- és példázatgyűjtemények, Clairvaux-i Szent Bernát, Bonaventura, Vincentius Bellovacensis művei. Feltűnő azonban, hogy misztikájuk sehol sem érződik a postillákon, sokkal erősebb a könyvtárának másik jelentős csoportját alkotó polemikus művek hatása. A korabeli magyarországi felekezeti harcok miatt érthető az utóbbiak előtérbe kerülése, s ez a tény egyúttal azt is jelenti, hogy a magyar nyelvű reneszánsz prédikációirodalom a XVI. században sajátos hangnemet alakított ki: a protestantizmus racionalizmusa hatására, a vele való harc kényszere folytán a beszédek nem a középkori misztika érzelmi effektusaival, hanem a logika fegyverével igyekeznek eredményt elérni.

A beszédek nyelvi csiszoltságának, kifejezőerejének szemléltetésére elég, ha néhány példát idézünk. A Boldogasszony látogatásának napjára írt prédikáció az otthonülő, háztartással törődő asszonyokat ábrázolja nőideálként, s elítéli a kíváncsi, mindig máshova kívánkozó lányokat, asszonyokat. Egyetlen bekezdésben a hangulatot is érzékeltető kifejezéseknek egész tárháza csillog: „nem olvasom, hogy *házából ki ment volna*"; „*nem mutogatná imitt amott* az az uczában magát"; „*sietséggel méne oda,* a hová indult vala"; „nem akarja Szent Pál, hogy az asszonyállatok *té s tova vándorlyanak*"; „ok nélkül *széllel járjanak*"; „a leányzók ne *ölgyéchék a sokaság közzé magokat*"; „oly helyeket... *ne gyakorllyanak*"; „veszedelmes... a *sokaság között való forgódás*"; „*ne kívánkozzék ki gyakorta házából*" (*EM. III.* 532–533). Ugyanazon cselekedet ábrázolásának számtalan variációját, árnyalatát találjuk meg itt. A kifejezésbeli árnyalatok gazdagsága a szerző magas fokú nyelvi műveltségét bizonyítja, s azt, hogy nem méltatlanul tekintette őt Nemeskürty Bornemiszával és Heltaival együtt a pázmányi próza előkészítőjének.

A Telegdi világképében megőrződött középkorias vonásokkal magyar nyelvi stílusának reneszánsz eleganciája párosul, így a kor prédikációirodalmának egy Bornemiszánál kevésbé színes, de hozzá hasonlóan egyéni alakját láthatjuk benne. Katolikus ellenpárja ő a semptei prédikátornak; a stílusára jellemző mértéktartó fegyelem, cicerói logika és racionalizmus, az auktorok és humanisták iránti tisztelet révén pedig a magyar reneszánsz egyházi beszéd egyik legjelesebb művelője a XVI. században. Beszédgyűjteménye széles körben elterjedt, s egy fél évszázadig erősen befolyásolta a magyar irodalmi nyelv alakulását. A katolicizmusban betöltött vezető szerepét csak

a következő század elején vették át a jezsuita prédikációk, amelyek új módszerekkel, a tridenti határozatok szellemében folytatták a Telegdi által elindított harcot. Közülük Forró György, Káldi György és Pázmány munkái a legjelentősebbek. Mivel pedig Forró háromkötetnyi prédikációja kéziratban maradt s minden bizonnyal elkallódott (Szinnyei III. 655 és Klaniczay, 376), csupán Káldi beszédgyűjteményét vehetjük a Pázmányé előtt alaposabb vizsgálat alá.

5. KÖZVETLEN ELŐZMÉNY: KÁLDI GYÖRGY

Káldi munkásságának irodalomtörténetírásunk eddig számos tanulmányt szentelt, de ezeknek túlnyomó többsége csakis a bibliafordításával kapcsolatos kérdéseket vizsgálta. Aránytalanul kevesebb a prédikációgyűjteményére vonatkozó kutatás, beszédeit csak valamelyes részletességgel is elemző cikk mindeddig nem készült. A több mint hét évtizede íródott prédikációtörténeti monográfiák elemzési szempontjai nem irodalomtörténetiek (Mihalovics II. 105 és Kudora, 97–101), kézikönyvünk pedig túlzott szűkszavúsággal mindössze néhány sorban utal Káldi és a korai barokk stílus kapcsolatára (MIT II. 138).

A Pázmány köré sorakozó írócsoportban Klaniczay Tibor jelölte ki helyét, beszédeinek alapvető célkitűzésére, a tanító-nevelő szándékra ugyancsak ő hívta fel a figyelmünket (Klaniczay, 379). Majd mindegyik tanulmány utal arra is, hogy a Káldi-beszédek a Pázmányéinak közvetlen előzményei. Igy látta ezt maga Káldi is, hisz művének előszavában cikornyás barokk hasonlattal jelzi, hogy művét csak Pázmány hasonló témájú könyve előhírnökeként kívánja közreadni. A Pázmánynak szóló ajánlás után írja: „...miképpen a Hajnali chillag az ő fel-kelésével, a Napnak közellétét jelenti és az embereket addig gyönyörködteti, míg a Nap fel nem kél; az után pedig olly látatlanná lészen, hogy minnyájan egyedül a Napra fordittyák szemöket; úgy az én Prédikátziós könyvem, melynek a Nagyságod szárnya-alatt keresek óltalmat, elöl-járó követe légyen a Nagyságod Prédikátziós könyvének, melynek ki-nyomtatására igyekszik Nagyságod: úgy hogy az elérkezvén, chak annak légyen kelete; minnyájan azt kedvellyék és keressék és minnyájan velem együtt abból tanullyák meg mint kelessék a gonosztól eltávozni és a jót követni."

Ezek a sorok nemcsak a két író szoros kapcsolatára világítanak rá, hanem azt is bizonyítják, hogy a Pázmány-beszédek jellegzetességei csakis a Káldiéval történő összevetés után rajzolódhatnak ki. Az alábbiakban a Káldi-kötetek tartalmi és stilisztikai jellegzetességeinek számbavételével ennek az összehasonlításnak a lehetőségét kívánjuk megteremteni.

A vaskos beszédgyűjtemény 34 évi szónoki tevékenység eredményeként jött létre,[30] célját a szerző így jelöli meg: „az igaz hitről és a jó erkölcsökről való világos tanuságot" akar adni („Az olvasóhoz írt ajánlás", VI). Elítéli azokat, akik „viszketö fülök lévén" csupán „czaprangos igékben" gyönyörködnek, s csak azokhoz kíván szólani, akik „életöket akarják megjobbítani s a jóban kívánnak gyarapodni" (Uo. IX). Már itt felfigyelhetünk az erkölcstani irányultságra, az etikai kérdések tárgyalásának

szándékára, mely sokkal tudatosabb és világosabb, mint Telegdinél. Szinte a tridenti határozat visszhangzik ezekből a sorokból: „semper ad aedificationem audientium" (Sess. V. 2).

Az erkölcstanító hangütés mellett szembeötlő a majd minden beszédben megmutatkozó polemikus él is. A vitázó részek heves, sokszor gúnyos hangja, szenvedélyes lobogása éles stilisztikai fordulatokat eredményezve váltakozik az erkölcsi tanítások bensőséges gyöngédségével, szelíden részletező életképeivel, így a hangulati hullámzás mozgalmasságot teremt, a beszédeknek dinamikus jelleget kölcsönöz, szemben Telegdi egységesebb hangvételével, személyeskedővé nem váló polemizálásával. Gyakran már a tézisek megfogalmazása is támadó, tételei egyenesen kihívóak. Igy például pünkösd keddjén az alábbi négy pontba foglalja beszéde tárgyát:

I. „Meg-magyarázom, Mi légyen az Ajtó és az azon való bémenetel."
II. „Meg-mutatom, hogy az újítók nem az ajtón mennek bé; és meg-felelek némelly Ellen-vetésökre."
III. „Meg-bizonyítom, hogy ők a Lopók és tolvajok."
IV. „Meg-mondom, Kik légyenek az igaz pásztorok."

Ilyen hangütés után végig a protestáns tanok vitatása következik, Luther és Kálvin személyét is pellengérre állítva. A prédikáció lényegében nem különbözik egy protestánsellenes vitairattól, Káldinál semmi jele annak, hogy e két műfaj szétválási folyamata megindult volna.

Egy másik beszéd teljes egészében az evangélikusokról szól, fő tétele: „ninch ő-nálok az igaz, és egész Evangélium, sem annak igaz értelme" (II. 591). Máshol is jellemző az élesen támadó hang: „A Pártos atyafiak nem menyországban, hanem pokolnál-is alább keressenek helyt magoknak" (I. 50). A Telegdi által gyakran használt érv – a protestáns felekezetek egymás elleni kijátszása – itt hevesebb változatban, erőteljesebb nyelvi megfogalmazásban tér vissza. Szóképei szuggesztív erejűek, világosak, támadó szándékúak: „Az ő gyülekezetök vagy inkább gyülvészök felől méltán mondhatni, hogy mint az út-felén-ülő, vagy a bordélyban kereskedő gonosz asszony mindennel egy-aránt közösül: és ma Luther után koslat; holnap Calvinussal bagóz, az után pedig Servetushoz adgya magát, és chak az álhatatlanságban álhatatos" (I. 106). Nem riad vissza a személyeskedéstől sem; Gönczi György debreceni prédikátort így támadja: „Ha Luther Márton világosította meg a világot: miért pártolt-el tőle a Calvinistákkal Gönczi bátyám? Azt véli-e Gönczi, hogy nem tudgyuk minemü ítéletek vagyon a Lutheristáknak a Calvinisták-felől? Annak fölötte, ha chak száz esztendeje hogy Német-ország meg-világositatott, és az után Magyarország: hol volt az-előtt a világosság? melly Országban volt az igaz üdvözítő Hit? " (I. 50).

A lutheránusok és kálvinisták mellett elkeseredett támadást indít az unitáriusok ellen is: „A Calvinisták a Kereszteknek el-rontásával utat nyitottak az Arianusoknak Lengyelországban és Erdélyben, hogy a Kereszttel jelentett Krisztusnak is ellene mondanának: mert nem tagadhatják a jó Calvinisták, hogy nem ők tojták és fajzották az Arianusokat; és a kinek ők Jelét el-törölték, a fiok a jelentett személyt is ost-

romlyák" (I. 92). Igen gyakran név szerint is emlegeti Enyedi György unitárius püspököt, aki támadásainak egyik fő célpontja. Egyes beszédeit (Pünkösd vasárnapi első, Szent-Tamás-napi harmadik, Szent Fülöp- és Jakab-napi második stb.) elejétől végig a vele folytatott polémia tölti ki oly közvetlen és heves hangon, melynek alapján joggal tételezhetnénk fel a prédikációknak az ellenfél életében történő elhangzását, s ezzel egyben rendkívül korai keletkezésüket (Enyedi halála éve 1597, a fent említett Gönczié 1595). Az is lehetséges azonban, hogy nem személyük, hanem csak Gönczi és Enyedi műveinek hatása ellen lép fel (a Gönczi–Félegyházi-féle részleges bibliafordítás előszavára utal is, RMNy I. 584), a szerzők halála után több mint egy évtizeddel is heves támadást indítva a tanaikat követő erdélyi protestánsok ellen. Vitamódszerére jellemző, hogy a támadó hang árnyalatait mesterien tudja váltogatni: Gönczi ellen a lekicsinylő, vállveregető gúny is elég („Gönczi bátyám"), Enyedi teológiájával szemben viszont neki is nehéztüzérséget – a katolikus dogmatika fő tételeit – kell felvonultatnia.

Ezek után nem csodálható, ha más felekezetbeliek nem hallgatták szívesen beszédeit. Egy ilyen esetet maga is elbeszél: „...nem győzök eleget chodálkozni az Ujítók szemtelenségén, kik a mái napon, nem hogy javallanák, és dichérnék a Böjtöt, hanem inkább kárhoztattyák és chufollyák; követvén az attyokat Luther Mártont, ki a Negyven-napi Böjtöt, Majomjátéknak nevezte. Jut eszembe, midőn 1605. esztendőben, Kolosvárat azon panaszolkodnám a mái napi prédikátziómban, hogy az Ujító atyafiak igen ellenzik a Böjtöt és inkább kárhoztattyák a tobzódásnál: azon órában, egy ellenkező prédikátor szörnyen morgott a Negyven-napi Böjt ellen, és hogy azt megutáltatná, szép kis hazugságot mondott: Tudni-illik, hogy azt a Pápa a halászok barátságáért szerzette, kik sok halat fogván és el nem adhatván, négy ezer forintot ígértek a pápának, hogy egy hosszú Böjtöt szerezne, mellyen az ő sok halok el-kelne..." (I. 353).

Ezek a példák egyben stílusára, írói módszerére is fényt vetnek: a polemikus részek nem Telegdi józan racionalizmusának, higgadt vitamódszerének szellemében íródtak, a katolikus prédikáció hangja védekezőből támadóvá vált. Káldi már egyértelműen az ellenreformáció írója, s mint jezsuita saját rendjéről is bőven szól hallgatói előtt. Az erősen jezsuitaellenes magyarországi protestantizmus jelenlétében nem kis merészség kellett ahhoz, hogy Canisius, Suarez, Bellarmin, Loyola neveire oly gyakran hivatkozzon. Egy beszédében a rend egész történetét, alapítóját, első tagjait, elnevezését ismerteti, nem gondolva arra, hogy a korabeli Magyarországon ezzel sokakat maga és még inkább a rend ellen hangolhat. Mint látni fogjuk, Pázmány e téren sokkal óvatosabb, mértéktartóbb. Káldi kevésbé tud rendje szempontjain felülkerekedni, meggyőződése mellett szenvedélyes hangon érvel és vitázik.[31] Jól érzékeli viszont az etikai tanítás iránti igényt, s helyenként még pszichikai problémák iránt is fogékonyságot mutat.

Tanításának központi tétele a jócselekedet fontosságának hangoztatása az üdvözülés elérésében: „semmit kichinnek nem kell alitani, a mi az örök Boldogságra hasznos, mint a Jó-chelekedet; vagy ártalmas, és alkalmatlan, mint a Vétek" (II. 36). Megjelöli a jócselekedetekre oktató tényezőket is: „a kichiny dolgokban való szorgalma-

tosságra egy nehány jeles oktatóink vannak" (II. 38). Csupán bibliai helyekre hivatkozva sorolja fel őket: az Isten, „a Természet, melly az Istennek szolgálója és követője", „A Mesterség, melly a Természetnek követője és hasonlatossága", „a Bölchesség vagy Tudomány", „a Közönséges Keresztény Atyaszentegyház", „A Világi birodalom". A hierarchikus sorrendbe állított intézmények tehát egyetlen cél – az ember üdvözülése – szolgálatában állnak. Ez a felfogás az „Exercitia spiritualia" szellemében fogalmazódott meg, melynek alapelve kimondja:

„Homo creatus est, ut laudet Deum Dominum nostrum, ei reverentiam exhibeat, eique serviat, et per haec salvet animam suam: et reliqua super faciem terrae, creata sunt propter hominem, et ut eum juvent in prosecutione finis, ob quem creatus est."[32]

Ebből következik, hogy a jócselekedetek, az erkölcsös élet alapvető fontosságot kapnak a Szent Ignác-i szellemiségből táplálkozó korai jezsuita prédikációkban. Káldi beszédeiben is mintegy 30–40%-ot tesz ki az erre vonatkozó morális tanítás. (A másik kétharmad részt az exegézis, az evangéliummagyarázat, illetve a hitviták jelentik, természetesen nem egymástól elkülönülten, hanem összefonódva, egymást át- meg átszőve.)

A beszédek erkölcstanító részeiben egészen más a hangvétel. Itt a Telegdi-féle higgadt, racionális, csiszolt stílus érvényesül, nyoma sincs a vitázó részek szenvedélyességének. A mindennapi élet számára adott gyakorlati tanácsai nagyon is reális, józan megfontoltságot mutatnak, távol állnak minden szélsőségtől. Amikor például a zarándokolás lelki hasznáról, üdvös voltáról ír, számos bibliai idézettel buzdítja híveit a részvételre; a nők zarándoklásának kérdésében azonban – minden hivatkozás és idézet nélkül – egyszeriben visszakoztatja őt gyakorlati érzéke: „De még-is az Asszony állatoknak, és fő-képpen az ifju Menyetskéknek, a messze-való szarándokságot nem tanátslom: hasonló-képpen a Szűz leányzóknak is, kiktől az Isten jobb néven veszi, ha állapottyokhoz-képest, otthon Isteni szolgálatban foglalják magokat, hogy-sem ha szarándokságba mennek" (II. 255).

Figyelme a kérdés legapróbb vonatkozásaira is kiterjed, így pl. felsorolja, mit vigyen magával az útra a zarándok (bot, tarisznya, saru, öv, eleség, hallgatás), hogyan teljesítse ezzel kapcsolatos teendőit stb.

A „nyughatatlan leányzók" megítélésében ugyanazt a gyakorlatiasságot, realitásérzéket fedezhetjük fel: „Így midőn látunk valami nyughatatlan leánzót, és félünk, hogy ki ne rúgjon a hámból, azt tanátsollyuk néki: hogy vagy férjhez mennyen, vagy Kalastromba rekeszkedgyék, hogy gonosz hírbe ne keveredgyék. Mert bizony dolog, hogy az Aszszonyállatot vagy férjnek kell adni, vagy rekeszben kell tartani, hogyha tisztességét meg akarjuk oltalmazni: mert gyarló edény, hamar meg-esik és soha a rút hírt el nem moshattya" (I. 106).

A beszédeknek azok a részei, amelyek az emberekkel, a társadalmi jelenségekkel, azok etikai problémáival foglalkoznak, gyakran ébresztik fel a szerző mesélőkedvét. Az ilyen betétek nagy műgonddal íródtak, céljuk a hallgatók gyönyörködtetése és szórakoztatása, ezért ezek a magyar szépprózа fejlődésének is figyelemre méltó megnyilvánulásai. A kafarnaumi százados példájával is bemutatott vitézi erények kapcsán írja le például a „beszélő köntös" történetét.

Egy-egy részletesen kifejtett hasonlata, szóképe a tárgy pontos rajzával, színes leírásával esztétikai élményt jelentett a korabeli olvasóknak. Ennek illusztrálására idézzük az apostolok méltóságáról szóló beszédnek azt a mondatát, mely a szóbanforgó jelenséget a citrom és narancs példájával magyarázza:

„Mert a kedve-tölt ember, a naranchnak, limoniának, és czitromnak levét kifacharja; vagy a bélit meg-észi, a héját pedig el-veti, mert nem tudgya hasznát venni; de a konfrajt-chináló fel-szedi és, nád-mézbe chinálván, jobbá teszi, hogy-sem a béli vagy a leve volt: Hasonló-képpen, a világ fiai a gazdagokat, nemeseket, bölcsheket, böchülletben tartyák, mint a naranch vagy czitron bélit; az Apostolokat pedig, chag ugy tartották, mint a naranch héját, moslékba-valónak ítélvén: De a Krisztus az édességből olly drága Malasztot közlött vélek, hogy akármellyik-is közülük többet ért a világnak, minden Fejedelminél és Filozófusainál" (II. 7).

Azzal a jelenséggel állunk itt szemben, amelyet Arnold Hauser dehumanizálódási folyamatnak nevez.[33] A kései reneszánsz korában és a manierista stílusban vége szakad a reneszánsz antropomorfizálásnak, a tárgyakat átlelkesítő-megszemélyesítő ábrázolásmódnak. Elég, ha itt a Balassi-versekre utalunk: vitézi énekeiben a tárgyak (vár, mező, lovak, fegyverek) egy eszme megtestesítői, az őket használó emberek erényeiről beszélnek, áttetszik rajtuk az írói érzelemvilág, s ezáltal egy humanizált-antropomorf tárgyi környezet alakult ki. A reneszánsz próza is elsősorban a gondolati-eszmei tartalomra helyezi a hangsúlyt, valóságábrázolása stilizált, nem a tárgyi világ részleteihez kötődik. Ezzel szemben a kibontakozó barokk írói előszeretettel merítik képanyagukat az ember környezetének egyedi részleteiből, sokszor fényképszerűen másolják a valóságot. Ez a tendencia érvényesül az olasz korai barokk prédikációskötetekben, többek között Gabriel d'Inchino művében, s onnan kerül át ez a fajta ábrázolási módszer a magyar irodalomba Lépes Bálint révén.[34] De nem idegen a tárgyi világ részleteinek képi szférába transzponálása Nyéki Vörös Mátyás költői módszerétől sem, a „Dialógus" és a „Tintinnabulum" mezőgazdasági életből vett képeire nemrég utaltunk.[35] Látni fogjuk, hogy Pázmány beszédeinek ugyancsak legszebb sorai közé tartoznak az egyes mesterségek, természeti-tárgyi jelenségek köréből származó hasonlatok.

Közös jellemzője az említett írók szóképeinek, hogy semmi kapcsolatuk nincs a kifejtendő mondanivalóval (a fenti példában az apostoloknak és a narancsnak semmi közük egymáshoz), a tárgy önmagában sem, de a szövegösszefüggésben sem testesít meg valamilyen eszmét vagy gondolatot. Ezek a tárgyak csak didaktikus céllal kerülnek be az esztétikai szférába, sokszor csak erőltetett vagy egyenesen körmönfont magyarázkodás után fedezhető fel párhuzam a hasonlított és hasonló között. A barokk prózában a tárgyak összefüggéseinek és részleteinek ábrázolása önálló képpé formálódik, ezek alapján interpretálja az író mondanivalóját vagy az elvont dogmákat, teológiai tételeket. Ez a barokkban felvirágzó ábrázolásmód jellemzi a Káldi-beszédeket, képeik azonban mindig viszonylag jól áttekinthetők, a jelenségek festése nem tágul vízióvá, nem burjánzik, soha nem követi a d'Inchino–Dulcken–Lépes Bálint vonal szélsőségeit. Logikus felépítésű, racionálisan komponált képei alapján méltán tarthatjuk Káldit a pázmányi próza közvetlen előzményének.

A beszédek kompozíciója terén korántsem lenne ez a megállapítás érvényes. A sok reális részletet, esztétikai értékeket felvonultató etikai tanítások az egyes beszédekben nem rendeződnek homogén szerkezetű műalkotássá, kerek gondolati és esztétikai egységgé. A különböző prédikációkban gyakoriak a tematikai átfedések, a hatvanad vasárnapi mindhárom beszéd témája ugyanaz: az Isten igéjének hirdetése és hallgatásának módja. A három beszéd csak együtt alkot tematikai egységet, a téma három részre tagolása erőszakolt, mert hol ismétlésekbe bocsátkozik, hol meg a másik beszédre kell hivatkoznia. Nem ritka ennek ellenkezője sem: különböző témakörök mesterséges együvé erőltetése, több rövidebb fejtegetésnek csupán terjedelmi okokból történő összevonása. A Szent András-napi első beszédben pl. szól a felebaráti szeretetről, a henyélésről, valamint a megtérés szükségességéről. A vízkereszt utáni harmadik vasárnap első beszédének témái: a hadakozás erkölcsös módja és a betegek ápolása.

A példák további sorakoztatása nélkül is megállapítható, hogy Káldi nem gondolt a beszédek önálló struktúrájának megszerkesztésére, ehelyett mondanivalóját mechanikusan, terjedelem szerint osztotta fel. Igy a Telegdiéhez hasonló szélsőségek (egyik beszéd terjedelme ötszöröse a másikénak) nála nem fordulnak elő, tematikailag azonban annál feltűnőbb az egyenetlenség. Pázmánnyal ellentétben az ő beszédeinek nehéz lenne címet adni, hisz egyfelől a gyakori címazonosság veszélye állna fenn, másfelől viszont egyes beszédekben a témák tarkasága okozna nehézséget. Az egyes témák szétvágása, máshol azok elaprózása nyilván nem kelthette a hallgatókban a teljesség érzését, egy-egy beszéd hiányérzetet hagyhatott maga után, hisz a témát a szónok nem merítette ki. Ez is hozzájárulhatott ahhoz, hogy Káldi – vitathatatlan írói tehetsége ellenére – nem ért el a Pázmányéhoz hasonló szónoki sikereket.

Szerkesztésmódjának másik jellemző sajátsága a felsoroló-mellérendelő elemek halmozása. Tizenkét pontba szedve sorolja fel például a sas és Krisztus hasonlatosságát (II. 523), a hal és a bűnös ember közös vonásait pedig tíz pontban mutatja be (II. 11). Az így összehasonlított jelenségek közt természetesen csak rendkívül erőltetett módon vonható bármilyen párhuzam, a korabeli hallgatók számára mégis szemléletessé lehetett tenni általuk az elvont gondolatokat.

A késő reneszánszban oly nagy közkedveltségnek örvendő virágszimbolika szép példája az erényről szóló beszéd, mely szent Pál „sok jeles Jószágos chelekedetit" tizenkét virág metaforikus megjelenésével mutatja be (II. 276–280). Az „Alázatosságnak Isopja", „A Mértékletességnek és Józanságnak Rutája", „A Krisztus Szeretetinek és abból-származó Atyafiui szeretetnek Rózsája", „e világ Megutálásának, és minden emberi dichőség megvetésének Cziprusa", „A mennyei gondolatoknak és kívánságoknak szép Rozmaringja", „A hálaadásnak sok színü Szegfüve" és más növény- és virágszimbólumok arra mutatnak, hogy a Pécsi Lukács – Mihálykó János-féle manierista erkölcstanító virágszimbolikának nemcsak a protestáns, hanem a katolikus barokk irodalomban is megvan a folytatása. Az arányeltolódás jellemző: Káldi mellőzi a virágok tüzetes természetrajzi leírását, sokkal nagyobb terjedelemben ír az általuk jelképezett erényekről, így a késő középkori skolasztikából eredő és a manierizmusban kiteljesedő allegorikus virágábrázolás a korai barokk erkölcstanító prózának is egyik művészi eszközévé válik.

Hasonló jelenséggel állunk szemben az ifjak erkölcsös magaviseletéről írott beszéd szerkezeti vizsgálatakor. A beszéd első harmadát egy képen látható tíz tárgy allegorikus értelmezésének magyarázata adja (I. 124). A képet – írja Káldi – „egy Bononiai tudós fő ember" a fia számára festette, hogy abban gyönyörködjék és „annak magyarázattyát kívánván, meg-értené, mint kelletnék magát viselni". Az ábrázolt tárgyak mindegyike egy-egy erényt jelképez: a pöröly a henyélésnek eltávoztatását, a keskeny nyakú korsó a mértékletességet, a kés a gonosz társaság eltávoztatását, a kakas az éberséget, a cipőtalp a földi hiúságok megvetését, a tüzes golyóbis az engedelmességet és így tovább. A néhol egészen bonyolulttá váló jelképrendszer az ifjak erényes életének feltételeit tárja a hallgatók elé szemléletes formában, majd a beszéd további részei bibliai idézetekkel mélyítik el a képmagyarázat során előadott tanítást. A manierizmusban divatos embléma-magyarázatok egy barokk kori változatát kell látnunk ebben a szerkesztésmódban: a képet („imago, pictura") itt az író szavai alapján, részletes leírás nyomán képzelhette maga elé a hallgatóság, az értelmezés („explicatio") során pedig a szerző által exponált erkölcsi tanulság bomlott ki. A manierizmusban sokszor áttekinthetetlenné, rejtvényszerűvé bonyolódott művészi eszköz a barokkban egyszerűbbé, s ugyanakkor meghatározott ideológiai tartalom, az ellenreformáció eszméinek közvetítőjévé vált.

Káldi beszédgyűjteményének forrásait vizsgálva legelsőként biblicizmusa tűnik fel. Telegdihez hasonlóan a szentírást lépten-nyomon idézi, ez a protestáns exegetika ellensúlyozását is célozza. Nem ritkák az egyes szavak vagy kontextusból kiszakított szókapcsolatok idézései, ezeknek funkciója nyilvánvalóan csak a bibliához való kötődés demonstrálása. A patrisztika nagyjaira Telegdinél kevesebbszer hivatkozik, az antik autoktorok idézésében viszont felül is múlja. Különösen sokszor utal Arisztotelész „Nikomakhoszi etiká"-jára. A görög filozófia erkölcstanának krisztianizálási folyamata érzékelhető többek között a szülői tiszteletről szóló tanításban. Arisztotelész az idézett helyen („Nik. Eth." Liber 9.) a hálaadás, a tartozás és a „kezdeményező adás" kérdéseit veti fel. A feleletet így adja meg: „...általában először a tartozást kell megadni; de ha a kezdeményező adás erkölcsi szempontból, vagy a szükségesség folytán előbbrevalónak látszik, akkor e mellett kell dönteni. ...Még az apának sem kell mindent megadni, aminthogy még Zeusnak sem áldoz fel az ember mindent; minthogy pedig más illeti meg a szülőket, s más a testvéreket, a kebelbarátokat és a jótevőket: mindegyiküknek a nekik valót és a nekik megfelelőt kell juttatni."[36]

Káldi a kérdést szinte szó szerint veszi át, példái is megegyeznek az Arisztotelésztől vett idézetekkel (orvos, hadvezér), látszólag felelete is azonos: a szülőnek szerinte sem mindenben kell engedelmeskedni, mégpedig olyankor nem, „ha az igaz bölchességtől, és az Isteni szolgálattól és szeretettől el akarnak vonni és az üdvösség utáról el-tévelyiteni" (II. 27). Káldi tehát az Arisztotelész által feltett kérdést etikai síkról elvi-ideológiai síkra tereli. A „Nikomakhoszi etiká"-ban a hálaadás (szülői, rokoni, baráti) és a kezdeményező adás etikai szempontú rangsorolása a probléma, s a válasz: nem feltétlenül a viszonzott adásé az elsőbbség, etikai szempontból vagy a „szükségesség folytán" minősül a sorrend. Káldi feleletében a minősítő elv a felekezeti hovatartozás lesz, ez határozza meg a szülők iránti magatartás helyességét. Látszó-

lag tehát a kérdésben teljes a nézetazonosság Arisztotelész és Káldi között, valójában viszont az antik filozófus katolikus szellemű asszimilációjának egy megnyilvánulása áll előttünk. Arisztotelésznek a halálról és az univerzum anyagelvűségéről írott szavai („ex nihilo nihil fit") is ugyanilyen szellemű interpretáció révén illeszkednek be Káldi gondolatmenetébe (II. 433). Mintha ugyanazt a fogaskereket egy egészen más rendeltetésű szerkezetbe illesztettük volna.

Hasonló példákat bőven idézhetnénk más auktorokra vonatkozóan is, az eredmény azonban nem sokat változna: Platón, Seneca és Plutarkhosz gondolatai is mindenütt krisztianizált átértelmezésben sorakoznak a beszédekben. Természettudományos ismereteit jórészt Pliniusból, különleges történeteit Aulus Gellius „Noctes atticae"-jából (II. 240) vagy Valerius Maximus exemplum-gyűjteményéből (II. 268, 302, 505) meríti. Gyakran idézi Aquinói Tamást (II. 268, 285, 304, 360, 369, 463, stb), ritkán, de elismeréssel szól Temesvári Pelbártról is (II. 595). Néhol Epiktétosz „Enchridion"-jára (II. 42), Bonfini magyar történeti művére (II. 221–223) és Lipsius „De constantiá"-jára (II. 182, 505) is hivatkozik, jelezvén ezzel korának divatos és közkedvelt irodalmában való jártasságát. Korszerű elem gondolkodásában, hogy forrásait kritikával kezeli. Amikor például a törökökkel kötött egyezségről szól, a várnai csata eseményeit tekinti át Bonfini nyomán, de értékelése mindig alternatív: a „ha igazat ír Bonfinius" és a „ha Bonfinius igazat nem ír" kettősségét mindig szem előtt tartja. A sztoikusoktól – a gyakori hivatkozások ellenére – eszméket nem, csak kifejezéseket, kontextusból kiszakított mondatokat vesz át (Seneca I. 187), mondanivalójának lényege elsősorban a beszédekben is oly gyakran emlegetett és hivatkozott „jezsuita doktorok" szellemiségével vág egybe.

A Káldi-beszédek jellemző vonásainak számbavétele után megállapítható, hogy a Telegdivel induló magyar katolikus prédikációirodalom fejlődése a XVII. század első harmadában új szakaszba érkezett. Telegdi racionális, higgadt, szenvedélyességtől mentes stílusa Káldi beszédeinek csak erkölcstanító részeiben él tovább, igaz, ezeknek részaránya az egyes prédikációkban alaposan megnőtt. A polemikus részek hangja viszont átforrósodott, személyeskedővé, támadóvá vált, ugyanolyanná, mint a korabeli protestáns prédikációk (Alvinci, Kecskeméti) vitázó részeinek modora. A középkori vallásos életben jelentkező megújulásigény részint a protestantizmusba, részint a Szent Ignác-i szellemiségbe torkollott; ez utóbbinak a magyar prédikációirodalomban való első jelentkezése Káldi beszédeiben érhető tetten. Az erkölcstani részek nagyarányú terjedelemnövekedése, az ember tulajdonságai, lelkisége iránti érdeklődés fokozódása, a szemléltetve előadott magyarázatok, a képszerűségre, festőiségre törekvő stílus, az ábrázolás emblematikus-szimbolikus elemeinek vallásos mondanivalóval telítése, a tárgyak világának, a részletek realitásának előtérbe kerülése: mind a kialakuló barokk próza jellegzetes vonásai. Közülük jó néhány a reneszánszban még más funkciót tölt be, ismét mások még Káldi tollán sem váltak barokk elemekké, így pl. a beszédek laza kompozíciója, a mellérendelt-felsoroló szerkesztésmód még késő reneszánsz formai jegy. Mégis, a barokk motívumok túlsúlya már e stílushoz köti a beszédeket, ennek egy magyar változata áll előttünk, amely logikus, racionális, Lépes Bálint-i vizionalizmustól mentes modorával korai barokk prózánk egyik fontos irányát jelenti.

PÁZMÁNY SZÓNOKI FELLÉPÉSE

1600-ban grazi elöljárói jellemzést készítenek Pázmányról, s ebben kiemelik kiváló tulajdonságait: jó ítélőképességét, bölcsességét, irodalmi hajlamát, a teológia és filozófia tanítására való alkalmasságát, kormányzásra való rátermettségét (Őry, 143). Mindaz szerepel ebben a jellemzésben, ami később a fiatal jezsuitának, majd esztergomi érseknek hírnevet szerzett, kivéve a szónoki képességeket.

Négy évtized múltán ismét olvashatunk egy jellemzést róla kortársa és rendtársa, Alegambe tollából. Lényegében ugyanezen tulajdonságait sorolja fel ő is, de már hangsúlyozottan utal szónoki erényeire s a templomi szószékeken elért sikereire: „Erat namque ingenio praestantissimus, iudico naturrimus, doctrina politissimus, eloquentia uberrimus, Theologia iuxta ceteraque omni litteratura, etiam de pulpitis et praelo, dudum spectatissimus, rerum experimentis atque usu exercitatissimus... Haereses, quod ante diu coeperat, terrere perrexit et perfidiam profligare, tum pro suggesto publico in Templis, tum privatis congressibus, tum scriptis lucubrationibus."[37]

A két jellemzés összevetése világosan mutatja, hogy Pázmány csakis magyarországi működése nyomán, magyar prédikációival érte el a jezsuiták európai színvonalú mércéjén is magasra értékelt szónoki hírnevét. Igaz, magyar nyelvű köszöntő beszéd elmondására már a Collegio Romanóban is lehetett alkalma, felszentelése után pedig külföldön is prédikálhatott; minderről azonban alig rendelkezünk adatokkal,[38] szónoki sikereinek nyitányát pedig mindenképp magyarországi fellépésében kell látnunk.

Az alábbiakban ennek a majd négy évtizedes hitszónoki pályának főbb magyarországi színtereit és szakaszait, kronológiai kérdéseit tekintjük át, megpróbálván ezzel is közelebb jutni a beszédek rendkívüli hatásának és eredményességének megértéséhez.

1. KASSA, POZSONY, NAGYSZOMBAT (1601–1637)

A 31 éves Pázmány 13 évi külföldi tartózkodása után, 1601 februárjában lép ismét magyar földre: Ferrante Gonzaga kassai főkapitány védelme alatt, egy rendtársa kíséretében érkezik Észak-Magyarország egyik legjelentősebb stratégiai és szellemi központjába, Kassára (Fraknói, I. 615). Utitársa Fraknói szerint Némethy Jakab lehetett, ezt azonban nem tartjuk valószínűnek. Fraknói ugyanis feltételezését csupán a nagyszombati „Historia Domus" egy utólagos névbejegyzésére alapítja, ezzel szemben viszont Pázmány egy Aquavivához írott levelében Fuller Jánosról ír, aki vele együtt tevékenykedik a kassai misszióban (PÖL I. 4). Három rendtag kassai működésének el-

lene mond a nagyszombati évkönyv bejegyzése: „Duo praeterea e nostris Cassoviae morati sunt sacerdotes" (Fraknói, I. 615). Igy – jelenlegi adataink alapján – azt kell valószínűsítenünk, hogy az 1601-es év folyamán Pázmány Fuller János nevű rendtársával dolgozott Kassán.

Kassa kisszámú katolikus lakossága a XVII. század legelején részint magyar, részint német anyanyelvű, így az odaküldött jezsuitáknak mindig e két nyelven kellett szónokolniok, ahogy arról Belgiojoso több levele is tudósít.[39] Mivel az Aquavivához intézett Pázmány-levélből tudjuk, hogy Fuller volt a német szónok s e minőségben pótolhatatlan, ezért bizonyosnak látszik, hogy Pázmány Kassán a magyar katolikusoknak prédikált. Ezek a kassai beszédek egyben magyar hitszónoki működésének legelső állomását jelentették, s jóllehet alkalomadtán rövid nyitrai vagy vágsellyei tartózkodásai során is mondhatott beszédeket (Sík, 61), Kassa – már csak a huzamosabb, több mint egyéves ottani tartózkodása miatt is – szónoki munkájának első jelentős színtere.

Joggal panaszolja Sík Sándor, hogy Pázmánynak „a nyilvánosság előtt való első megmutatkozásáról kevés és bizonytalan adatunk van" (Sík, 61). Nincsenek megbízható forrásaink a város ekkori lakosságának számáról,[40] felekezeti és nyelvi megoszlásáról sem; az ottani vallási harcokról legtöbbet a székesegyház rekatolizálásáról szóló, Paulinyi által kiadott 1603–1604-es levelekből tudunk meg. Paulinyi sajnálkozva említi, hogy a városi főtemplom 1604. január 7-i visszavételének előzményei nem eléggé ismertek, mert Gonzaga főkapitánynak Mátyás főherceggel ebben a tárgyban történt levélváltása még nem került elő, pedig ebből „további jelentős értesüléseket vélnénk meríthetni a Bocskay-felkelést megelőző erőszakos ellenreformáció kezdeti körülményeire".[41] Tóth László ugyancsak Gonzaga kassai működésének kellő ismeretét hiányolja,[42] mi pedig hozzátehetjük: a császári zsoldosvezér kassai helyzetjelentése nemcsak a magyar ellenreformáció kezdetének és a Bocskay-szabadságharc előzményeinek, hanem Pázmány fellépésének is figyelemre méltó dokumentuma.

Ezt a jelentést, mely a kassai katolikus kisebbség helyzetéről szól, a bécsi Staatsarchiv anyagában megtaláltuk, s olasz eredetijét függelékben közöljük.[43] Megtudjuk innen, hogy Pázmány odakerülésekor a kassai katolikusoknak nincsen templomuk a városban. Néhány katolikus nemes kereste fel őt – írja Gonzaga –, akik arról panaszkodtak, hogy nincs megfelelő helyük a katolikus istentisztelet megtartásához, s arra sincs módjuk, hogy gyermekeiket vallásos nevelésben részesítsék. A helyzet annál is visszásabb, mert az egri püspök és káptalan is a városban tartózkodik – templom nélkül. Mátyás főherceg kassai házában, ahol Gonzaga lakik, egy egész kicsi kápolna („una minima Capellata") van, a katolikusok ott tartják összejöveteleiket, istentiszteleteiket és lelkigyakorlataikat a katolikus szertartásnak megfelelően. E tarthatatlan helyzet miatt Gonzaga kéri Mátyás főherceget, hogy járuljon hozzá a székesegyház visszafoglalásához, melyet majd a később felállítandó katolikus iskola és szeminárium megszervezése követhetne.

Kiderül ebből a levélből, hogy épp Pázmány kassai tartózkodása idején merült fel először a székesegyház rekatolizálásának gondolata. Pontosan nem állapítható meg, mennyi része volt e tervben Pázmánynak s mennyi Gonzagának, de kétségtelen, hogy mindketten közreműködtek benne, hisz Pázmány már egy hónappal a főkapitány le-

velének dátuma előtt, szeptember 19-én ír arról Aquavivának, sőt már Mátyás főherceg beleegyezéséről is tud: „de qua re principis quoque Matthiae consensum habet" (PÖL I. 4).

A rekatolizálás tervének eredetét illetően a megnyugtató megoldáshoz még további kutatások szükségesek, annyi azonban mindenképpen bizonyos, hogy Pázmány is részt vett benne. Kassában kell látnunk szónoki tevékenységének kezdeti állomását is, bár – a Gonzaga-levél vázolta körülményeket figyelembe véve – nem túl nagy létszámú hallgatóság előtt beszélhetett a főkapitány által lakott ház „minima Capellata"-jában.

Tudjuk, hogy 1603–1607 között Pázmány ismét Grazban tanít, 1607 nyarától azonban Forgách érsek mellett találjuk (Sík, 62). Ettől kezdve legtöbbször Pozsony vagy Nagyszombat a tartózkodási helye. Kimutatható ez levelezésének dátumaiból is; 1108 levelének több mint fele (564) e két város valamelyikében íródott, a többi külföldön (Bécs, Graz, Róma), csekély hányaduk pedig kisebb észak-magyarországi helységekben. Beszédeinek nagy többsége tehát e két városban hangzott el, Ipolyi szerint többségük Pozsonyban, hiszen innen az országgyűlési rendekre nagy hatást gyakorolhatott.[44] 1610 szeptemberében a pozsonyi ferences templom szószékéről mondta el híres beszédét Tordai János ferences pap hármas vallascseréje ürügyén (PÖM II. 777), melyet egy hallgatója lejegyzett és kiadott („Posonban lött prédikáció." Pozsony 1610). Mindezek alapján Pázmány szónoki tevékenységének egyik legfontosabb színterét a XVII. század elején jórészt német, kisebb részben magyar lakosságú nyugat-magyarországi városban kell látnunk.

A Nagyszombatban íródott levelek száma jóval kisebb, mint a pozsonyi keltezésűeké (Pozsony 356, Nagyszombat 208); ez is, valamint egyházkormányzati és politikai tevékenységének Pozsony-centrikussága is arra mutat, hogy a két város közül „a magyar Rómában" tartózkodott valamivel kevesebbet. Ersekként azonban itt is sokat prédikálhatott, életének utolsó negyedében már jórészt itt találjuk. A jezsuita templom építése az érsek életében még nem fejeződött be, csak 1637 augusztus 30-án szentelte fel Lippay György egri püspök. Pázmány még a Szent Miklós-templomban tartotta beszédeit, ott, ahol Telegdi, Monoszlói és Káldi is sokszor prédikált.[45] Nagyszombat a középkorban még nagyobbrészt szlovák lakosságú, a XVI. század közepétől azonban mind több magyar menekül ide az ország középső részeiből, s a század végére a céhkönyveket is magyarul vezetik, a bennük található nevek többsége is magyar.[46] Ennek ellenére Pázmány nagy gondot fordít a szlovák nyelvű katolikus prédikáció ügyére: egyetemén szlovák papok is tanulnak, műveit szlovákra fordíttatja, mind Nagyszombatban, mind a környező falvakban szlovák prédikációk tartását rendeli el.[47] Mindennek eredményeképpen kialakul az a szlovák anyanyelvi norma, melyen a XVIII. századi irodalmi nyelv alapul, s amely már határozottan elválik a bibličtinától, a csehországi reformáció nyelvétől. A szlovák irodalom történetének minden kutatója egyhangúan kiemeli e folyamatban Pázmány nyelvi intézkedéseinek rendkívüli szerepét.[48]

A beszédek keletkezésének idejét az elmondottak alapján kétségkívül 1601–1637 között kell megjelölnünk. Kérdés azonban, hogy datálhatók-e pontosabban,

s megállapítható-e köztük valamilyen kronológiai sorrend. Az eddigi kutatás ezt a kérdést nem érintette, minden tanulmány szerzője megelégedett az érsek öregkori vallomásával: „Állítom, hogy ez leszen vége a negyven esztendőtül fogva való prédikálásomnak" – írta 1635-ben (PÖM VII. 799).

Sajnos, teljes bizonyossággal csak két beszéd elhangzásának időpontját ismerjük: az említett pozsonyiét (1610) és a karácsonyiét: 1635, Nagyszombat. Más mód nem lévén, csakis a szövegek beható vizsgálatából indulhatunk ki. Mivel Pázmány mindig pontosan hivatkozott forrásaira, így az általa idézett munkák közül az 1610 után kiadottaknak datáló értékük lehet. Több beszédében említi például Cornelius a Lapide Pentateuchus-kommentárját („Commentaria in Pentateuchum Moysis". Antwerpen 1616), melynek alapján ezeknek „terminus post quem"-jét 1616-ban jelölhetjük meg. (PÖM VII. 445 és 564). Ugyancsak a holland jezsuita egy másik bibliai kommentárja („Comm. in Acta Apostolorum..." Antwerpen 1627) alapján a pünkösd utáni XVI. vasárnapi beszéd rövid tanúsága 1627 utánra dátumozható. Gyakran utal Heribert Rossweyde „Vitae patrum" (Antwerpen 1615) c. hatalmas hagiográfiai gyűjteményére, ennek révén több beszéd keletkezését 1615 utánra kellene tennünk (PÖM VI. 26, 452; VII. 611, 548, 460). Eusebiusnak egy művét a Vigerius-féle fordításban idézi („Praeparatio evangelica"), mely 1628-ban hagyta el a nyomdát Párizsban, ez a beszéd az Eusebius-mű alapján datálható 1628 utánra.

Ezt az eljárást folytatva a beszédek közel felének „terminus post quem"-je megállapítható. Kronológiai rendjük kialakításához azonban mindez korántsem elég, ahhoz a „terminus ante quem"-ek ismerete is szükséges volna. Mivel az utóbbiak megállapítására semmiféle lehetőséget nem látunk, így le kell mondanunk a beszédek időponthoz kötéséről. Annyi mindenesetre a fenti példákból is kiderül, hogy végleges szövegük Pázmány életének második szakaszában alakult ki, hisz a frissen megjelent (1610-es és 20-as években kiadott) művekre gyakran utal, példáikat bedolgozza szövegébe. Az alapszövegek természetesen korábban íródhattak, a gyakori prédikálási tevékenység közben csiszolódtak, formálódtak, korszerűsödtek, a teológia legújabb eredményeivel gazdagodtak. Ennek értelmében a beszédek keletkezési sorrendjének kérdése értelmét veszti, s a jövőben nem kronológiájukat, hanem kialakulásuk folyamatát és az írói módszereket érdemes vizsgálnunk.

Pázmányra jellemző, hogy nemcsak kéziratos, hanem nyomtatásban már megjelent írásait is állandóan javítgatta, bővítette, átdolgozta. Majd minden művének maradt fenn olyan példánya, mely tele van részint helyesírási és stilisztikai korrekciókkal, részint tartalmi bővítésekkel. Büky Béla a „Tíz bizonyság"-nak (Graz, 1605) a szerző tulajdonából származó példányán (MTA Könyvtára, RM I. 239) bizonyítja, hogy az autográf bejegyzések nem egy időpontból valók, vagyis Pázmány szinte egész élete folyamán állandóan jegyezgetett bele, csiszolta tökéletesítette könyvét, melyet második kiadásra készített elő.[49] „Megvonogattam ennihány szót" – írja egyik fogalmazványáról Ferenczffy Lőrincnek (PÖL I. 744), s ezt a „megvonogatást", az írásmű esztétikai és tartalmi szintjének folyamatos gazdagítását, a permanens tökéletesítésre irányuló törekvést írói módszerének mindvégig egyik alapvető jellemzőjeként tarthatjuk számon.

A beszédek formálódási folyamatát vizsgálva érdemes összevetnünk a már említett pozsonyi prédikációt (1610) s annak a gyűjteményes kötetbe felvett későbbi változatát (PÖM VII. 308). Az 1610-ben elmondott beszéd fő témái: 1) az egyház és szerzetesrendek védelme a Tordai-féle eset kapcsán, azt sugalmazva, hogy „az szerzetben történt képtelen eseteket ne tulajdonicsuk a szerzeteknek, hanem annak az ki hivatallyát farban rugván az Istennek kemény iteletit érdemli". 2) Tordai János jellemzése, melyet méltán nevezhetünk „pszichológiai remekműnek" (Őry, 61).

A 26 évvel ezután megjelent kötetben megtalálható e téma egy variánsa: a pünkösd utáni X. vasárnapra írott, a „nagy emberek esetinek botránkozásárul" szóló beszéd.[50] A két változat összevetése során megmutatkozik, mit tartott a szerző érdemesnek 26 év múltán is felvenni beszédébe, s a módosítások az alkotói módszert is jellemzik.

Az első beszéd terjedelmesebb (20 lap) és szenvedélyesebb hangvételű, a második jóval rövidebb (12 lap), ugyanakkor tartalmasabb, témája átfogóbb. Az átalakítás során a beszéd elvesztette érzelmektől fűtött, támadó, személyeskedő élét, a lapszéli utalások szaporodása pedig alaposabb átgondolásra, racionálisabb felépítésre mutat. Nem az érzelmi töltés csökkenéséről van szó, hanem annak elmélyüléséről, a friss élmény által kiváltott szenvedélyességnek belső meggyőződéssé, világnézeti elemmé oldódásáról, az egyedi példa elemzése helyett annak általánosabb elvi-etikai síkra helyezéséről.

A pázmányi prédikáció kialakulásának mechanizmusa ennek alapján így vázolható: egyedi eset, egyéni élmény – szenvedélyes állásfoglalás – tudományos alapvetés – racionális átgondolás – a téma elvi-etikai síkra helyezése. A beszédek élménygyökere: egyéni átélés, az ellenreformáció harcaiban szerzett tapasztalatok, melyek később sem engedik a beszédeket sematikussá sekélyesedni, prédikátori rutinmunkává válni. A szenvedély erejét higgadt átgondolás tartja keretek között, majd mindez teológiai műveltséggel párosulva a barokkban újjáéledő skolasztika logikai vaspántjainak szorításában racionális, intellektuális meggyőző erőt eredményez.

Ahogy a pozsonyi beszéd átfogalmazódott másfél évtized alatt, úgy minden bizonnyal a többi szöveg is változott, így tehát nem egyes időpontokban megírt, majd kötetté összeállított prédikációk sorozatával állunk szemben, hanem közel négy évtizedes tevékenység állandóan alakuló és csiszolódó végső eredményével, amelyet a halála előtti években a szerző egy teljes élet során szerzett tapasztalatok birtokában átdolgozott és szerves egésszé fűzött össze. Írói módszeréről maga Pázmány is így vall kötete végén, amikor megemlíti „több nevezetesb Szentekről" szóló „üszögében lévő", „jegyzésben lévő" beszédeit, melyeket, „mivel ez a könyv felettébb öregbedett" és romlott egészsége „derék munkára alkalmatlanná változott", már nem tud „kiterjeszkedni", azaz már nem tudta őket a tőle elvárt és megszokott műgonddal átdolgozni (PÖM VII. 799). A szentekről szóló prédikációk így már nem készülhettek el, a kötetbe felvett beszédek viszont többszörösen átdolgozott és hosszú szónoki gyakorlat során csiszolt, egységes műalkotások.

2. PÁZMÁNY RETORIKAI MŰVELTSÉGE

A Pázmány-beszédek kutatóit régóta foglalkoztatja a kérdés: kik voltak mesterei, kitől vagy kiktől tanult prédikálni, honnan merítette a beszédei előtt kifejtett prédikátori elveket – azaz mi volt az érsek által követett ars praedicandi? Nem kétséges, hogy e kulcsfontosságú kérdés tisztázása nélkül lehetetlen a beszédek genezisét feltárni, szellemi hátterükről valós képet rajzolni, ideológiai és művészi értékeiket megközelíteni.

Fraknói még csupán arról ír, hogy Pázmány a „Biblia", az egyházatyák és az auktorok tanulmányozása révén nyerte tudását, szónoki erényeit (Fraknói, III. 281). A későbbi kutatók is csak általánosságban utaltak jezsuita képzettségére, a „Ratio studiorum" és a rendi alkotmány oktatási-nevelési elveire.[51]

Sík Sándor ugyancsak felveti a kérdést: „De kitől tanulhatott Pázmány? " – majd így válaszol: „A fiatal jezsuiták nevelésében, mint láttuk, igen előkelő szerep jutott a szónoki képzésnek. Kolozsvárt, méginkább Krakkóban és Bécsben, Pázmány megtanulta a kor jezsuita retorikai elméletét és bőségesen gyakorolta magát az elmélet szerinti szónoklásban. A jezsuita szónoki iskolának elveit és eszményeit jól ismerjük. Nemcsak a század nagy hitszónokainak ránk maradt műveiből, generálisi utasításokból és megjelent beszédgyűjtemények előszavából következtethetünk rájuk, hanem részletesen és rendszeresen kifejtve is megtaláljuk őket a nagyszámú jezsuita retorikai tankönyvekben, éspedig iskolai célokat szolgálókban és egyenesen hitszónoklati Institutiókban körülbelül egyformán" (Sík, 275–276). Ennek illusztrálására két XVIII. századi jezsuita retorikára hivatkozik (Lejay: „Bibliotheca Rhetorum". Kolozsvár 1751 és Kaprinai „Institutio eloquentiae sacrae..." Kassa 1758).

A modern kutatások nyomán ma már tudjuk, hogy Kaprinai és Lejay munkái nem tartoznak a XVI. század végi jezsuita retorikákkal egy típusba. Sík Sándor láthatóan nem tesz különbséget a rend ékesszólás-tankönyvei között, nem vette figyelembe azok történeti fejlődését. A reneszánsz és barokk kori irodalomelméleti kézikönyvekről szóló modern áttekintés nyomán, Bán Imre kutatásaiból tudjuk, hogy Lejay említett műve már nyíltan szembefordul a Tesauro-féle „acutezza"-tannal, valamint a stílusékítményekre nagy súlyt helyező spanyol-olasz „seicento" barokk modorral s a felvilágosodás és a klasszicizmus irányába mozdítja el a barokk retorika-elméletet. Még inkább áll ez Kaprinai könyvére. Sík Sándor tehát olyan műveket említ, melyek Pázmány korának retorikáitól lényegesen eltérnek. A XVI. századi jezsuita retorika még a „szigorúan skolasztikus" (Bán Imre, 60) Cypriano Soarez művére épül, majd a XVII. században ennek nagyszámú átdolgozása során barokk esztétikai elvek lopóznak Soarez neve alá, a XVIII. században pedig a rend retorikai oktatását is átjárja a klasszicista ízlés, mégpedig épp a Sík által említett művekben. A jezsuita retorika-oktatás történetének tehát három különböző fázisával állunk szemben, s mivel ezeket Sík nem különböztette meg, megállapításai szükségképpen általánosságban mozognak, felületesek maradnak.

Hasonló a helyzet a Pázmány mestereivel, szónoki példaképeivel kapcsolatos kérdésben is. Sík Sándornak általánosságok szintjén maradó (néhol téves) megálla-

pításaira nemrég Őry Miklós mutatott rá (Őry: Szolgálat, 49), hangsúlyozva, hogy nem annyira Telegdi és a magyar előzmények, mint inkább az osztrák és olasz jezsuita hitszónokok hatottak prédikátori elveinek kialakulásában. Ugyancsak Őry Miklós utalt arra, hogy a kolozsvári rendi gimnázium legfelső (retorikai) osztályában is Cypriano Soarez retorikáját használták, így a pázmanyi „eloquentia" vizsgálatakor is Soarez művéből kell kiindulnunk.

AXVI. századi jezsuita gimnáziumok retorikaoktatásáról mindmáig nem készült átfogó igényű, a modern irodalomtörténeti kutatás szempontjait érvényesítő tanulmány. Részletmunkáknak azonban nem vagyunk hiján, Lang a francia,[52] Barner pedig a német retorikaoktatás helyzetéről közöl számos figyelemreméltó adatot (Barner, 321). Az alábbiakban egyrészt az ő eredményeiket hasznosítva, másrészt a „Ratio studiorum" idevágó rendelkezései alapján vázoljuk a rend iskoláiban folyó retorikai képzés helyzetét, majd Soarez művét vesszük behatóbb vizsgálat alá.

Az ötosztályos jezsuita középfokú oktatás tanmenetében a retorika az utolsó évfolyam tananyagát alkotja 3 év grammatika („infima", „media" és „suprema") és egy év humaniora után (Barner, 332–333 és Őry, 22–24). A grammatikát Emanuel Alvarez portugál jezsuita könyvéből tanulták („De institutione grammatica libri tres". Lisszabon 1572), már az 1586-os „Ratio" kötelező tankönyvként írja ezt elő (Barner, 333). A humaniora osztályban kezdték meg a tanulók a retorika elméletével való megismerkedést, majd az utolsó évben az „eloquentia perfecta" elérése a cél, a tanulóknak jól kell ismerniök a latin nyelv stilisztikai fordulatait s árnyalati különbségeit és ezek alkalmazásával kell tudniok szónokolni. A költői hajlamúak verseket írnak, a többiek beszédvázlataik alapján szónoklatokat rögtönöznek, évente legalább kétszer pedig nyilvános vitában is összemérik tudásukat (Őry, 24). Mindehhez természetesen elengedhetetlen volt a klasszikus retorikaelmélet (Cicero, Quintilianus, Arisztotelész) alapos ismerete. A retorikai osztály meglehetősen magas szintű követelményeit csak biztos elméleti előképzettséggel lehetett teljesíteni, ezért kezdődött meg az ékesszólás elméletének elsajátítása már az előző osztályban. Gyakran okozott azonban nehézséget az említett klasszikus szerzők elméleti műveinek tanulmányozása a mindössze 3 éve latint tanuló diákoknak, így már a jezsuita oktatás történetének legkorábbi fázisában felmerült egy tömör és jól áttekinthető retorikai kompendium igénye. Olyan tankönyvre volt szükség, amely az „eloquentia" három klasszikusát a tanulók számára könnyen emészthető formában dolgozza fel, s a még korlátozott latin tudásúak számára is megtanulhatóvá teszi. Ezt az igényt elégítette ki minden szempontból teljes sikerrel a spanyol származású, Portugáliában működő Cypriano Soarez (1524–1593), akinek retorika tankönyve ritka közkedveltségnek örvendett: 1562–1836 között összesen 207 kiadást ért meg, s Európa valamennyi jelentős jezsuita központjában kiadták.[53]

A röviden „Cyprianus"-nak nevezett mű már megjelenése után néhány évvel a legkülönbözőbb jezsuita gimnáziumok tantervében feltűnik. Ingolstadtban 1568-ban így jelölik meg a tananyagot: „Tres libri de arte Rhetoricae, auctore Cypriano Soarez, quibus omnia Aristotelis, Ciceronis et Quintiliani praecepta summatim et fideliter complexus est" (Pachtler, I. 213). Lisszabon, Coimbra, Evora és Braga humanista osz-

tályaiban már 1563-ban, Rómában 1575-ben,[54] Kölnben 1576-ban majd 1578-ban (Pachtler, I. 231 és 234) szerepel előírt tankönyvként, az 1586-os „Ratio studiorum" is ezt ajánlja a retorikai stúdiumhoz (Pachtler, IV. 196). A „Ratio" végleges megfogalmazása (1599) ugyancsak Cyprianust javasolja, Alvarez grammatikájához hasonlóan kötelezővé azonban nem teszi (Pachtler, IV. 414).

Mindebből egyértelműen kitetszik a mű népszerűsége, a középfokú oktatásban való alkalmazhatósága, s nem utolsósorban tökéletes összhangja a jezsuita nevelési elvekkel. De vajon ki volt Soarez, s mi volt könyve nem mindennapi sikerének titka?

A két kérdés szorosan összefügg; a válasz keresésében onnan indulhatunk ki, hogy Soarez maga is retorikatanár: 1553-tól a lisszaboni Szent Antal Kollégiumban, 1555-től a coimbrai jezsuitáknál tanít retorikát. Élete fő törekvése és egyben legfontosabb műve is: a klasszikus retorikát kívánja az ifjúság számára hozzáférhetővé tenni, módot akar találni arra, hogy a hosszabb és nehezebb latin szövegek olvasásában még kellő jártassággal nem rendelkező tanulók is megismerkedhessenek Cicero, Quintilianus és Arisztotelész műveinek lényegével.[55] Ilyen céllal jelenteti meg 1562-ben Coimbrában „De arte rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano deprompti" c. kompendiumát, melyet ezután több mint két évtizedig szinte minden évben kiadnak az európai nyomdák.[56] A második kiadást (Velence, 1566), Soarez rendtársa, Petrus Johannes Perpinianus revideálja, Flynn kutatásai szerint azonban csupán kisebb stilisztikai javításokat tett, a mű tartalmát változatlanul hagyta. Mivel Perpinianus a „Ratio studiorum"-ot kidolgozó bizottságnak is tagja, így 1566-tól a rend legfontosabb oktatásügyi szervének tekintélye áll Soarez műve mögött.[57] Pázmány 1585/86-ban tanult belőle, ekkorra a mű épp 15. kiadását éri meg. Egyes editiók már a XVI. században bő magyarázatok és a legkülönbözőbb szerzőktől származó előszók kíséretében jelennek meg (pl. Federicus Cerutus[58] veronai kiadása, 1591), Ludovicus Carbo pedig jól áttekinthető táblázatokba rendezi a soarezi tanítást.[59] Ez utóbbi minden bizonnyal még fokozta a mű sikerét, praktikusabbá, könnyebben kezelhetővé tette a kor igényeihez amúgy is szerencsésen alkalmazkodó kompendiumot.

Soarez retorikájának I. könyve az alapfogalmak tisztázásával indul. „Quid est Rhetorica? " – veti fel a kérdést (I. 1), majd a szokványos definíciót adja: „Rhetorica est ars vel doctrina bene dicendi." Ezután a retorika méltóságáról és hasznosságáról esik szó (I. 2); már itt felfigyelhetünk arra, hogyan áll az ékesszólás a jezsuitizmus céljainak szolgálatában: „Digna... quia nihil est magnificum ac potens magis, quam animos hominum oratione convertere." Az eloquentia egyik legfőbb méltósága tehát a lelkek megnyerésének lehetősége, s ez teljes összhangban van a bevezetés szavaival: nem a klasszikusok ismerete a végcél, hanem a klasszikusok ismeretén át a túlvilági boldogság megközelítése, az ékesszólás tudományának Isten szolgálatába állítása. Ezekben a megállapításokban a humanista és keresztény elem (tudás és kegyesség, sapientia et pietas) kapcsolódik össze, s ennek mind fokozottabb hangsúlyozása a kibontakozó katolikus megújulás és ellenreformáció jellemzője. A humanista eloquentia-felfogás ugyanígy törekszik az emberi beszédképesség fejlesztésére, de elsősorban azért tartja ezt fontosnak, mert az ember ennek révén különbözik az állattól,

ezzel válik a legmagasabbrendű teremtménnyé. Johannes Sturm pedagógiai koncepciója az ékesszólásnak jóval nagyobb autonómiát ad (Barner, 331), vele szemben Soarez az ékesszólás eszközjellegét vallja, művén végigvonul a vitákra való felkészítés szándéka, mint ezt a retorika anyagának megjelölése is érzékelteti: „Materia Rhetoricae sunt omnia, quae in disputationem cadere possunt et quaevis questio ad dicendum proposita"[1] (I. 3).

Az I. könyv egyik kulcsfejezete a retorika részeiről szól (I. 7), ez határozza meg a továbbiakban Soarez gondolatmenetét. Eszerint a retorika öt alkotóelemből áll: inventio, dispositio, elocutio, memoria, pronunciatio. A szónoknak először ki kell gondolnia a témát („invenire"), anyagát el kell rendeznie („disponere"), megfelelő kifejezési formát kell találnia („eloqui"), mindezt emlékezetben kell tartania („memoria complecti"), végül pedig előadnia („pronunciare"). A továbbiakban e köré az öt művelet köré csoportosul a szerző mondanivalója: Az I. könyv az „inventio", a II. a „a dispositio", a III. az „elocutio", „memoria" és „pronunciatio" kérdését veszi sorra.

Az „inventio" (I. 13) a tartalom kigondolása („excogitatio argumenti"); a tartalom közhelyekből áll („argumenta sumuntur ex locis"), ezek pedig azt mutatják meg, mire kell egyes dolgokkal kapcsolatban figyelmünket irányítani („locus est argumenti sedes: seu nota, qua indicatur, quid in rebus pervestigare debeamur"). Ezután 22 locus felsorolása következik két csoportban: „loci intrinseci" („definitio", „enumeratio", „notatio" stb.) és „loci extrinseci" („praejudicia", „fama" stb.). Aki kiemelkedően akar beszélni, annak jól begyakorolt, előre átgondolt alakzatokat kell használnia (I. 31). Ez utóbbi megállapítás ismét felhívja figyelmünket a jezsuita hitszónoklat egyik karakterisztikus vonására: a korban divatos – főként ferencesek által gyakorolt – népszónoklat improvizációra való hajlamosságával egy szigorúan kötött szabályokból álló rendszert állít szembe, a beszéd sikerét elsősorban nem a pillanatnyi hangulat és érzelmi sodrás hatására, hanem a retorikai fegyvertárra és a logikára bízva. Az inventio és részeinek tárgyalása során a definiciók állandóan egymásból következnek, szorosan egymásra épülnek, a piramis köveihez hasonlóan rakódnak egymásra, így bármelyiket kihagynánk, helyén űr támadna. Aki viszont ennek az egész gondolatépítménynek birtokában van, mindig tudja, hogy annak melyik területét kell használnia, milyen gondolati formához vagy stilisztikai fogáshoz kell nyúlnia.

A II. könyv az anyag elrendezésével, azaz a beszéd részeinek összeállításával, szerkesztésével foglalkozik az előzőkben már megismert módszer szerint. A beszéd fő részei: „exordium", „narratio", „confirmatio" és a „peroratio". A bevezetésnek és a befejezésnek szenvedélyesnek kell lennie, míg a beszéd középső részeinek elsődleges feladata a tanítás. „A narratio" a dolgok megmagyarázása („rerum explicatio"), ennek során a legfontosabb követelmények: 1. a *rövidség* („brevitas"), mely feltételezi az egyszerű szavak használatát, de korántsem jelent dísztelenséget vagy tudománytalanságot („Brevitas tamen non sit inornate et indocta"): 2. a *világosságot* („perspicuitas"), amely a közhasználatú szavak, időrend alkalmazása és a cselekmény folyamatosságának betartása révén alakul ki; végül 3. a *hihetőség* („probabilitas") az események és tettek okának megjelölését, tanusítását, vallással, törvénnyel vagy közhiedelemmel való összekapcsolását jelenti.[60]

A „confirmatio" a beszéd másik fő része: a bizonyítékok és okok előadása; közülük az ellenünk szólókat meg kell cáfolnunk, az igazunkat bizonyítókat meg kell erősítenünk („quae contra nos sunt, refellimus, et nostra confirmamus"). Ez a művelet az érvelés („argumentatio"), az érvek megmagyarázása és művészi kidolgozása („artificiosa expolitio"), melynek részei: megfontolás („ratiocinatio"), következtetés („inductio" vagy „enthymema") és példa („exemplum"). Ezeknek részletes elemzése után a cáfolattal („confutatio") foglalkozik, majd a „peroratió"-ról szóló sorok zárják a második könyvet.

Legfontosabb számunkra a III. könyv, az „elocutió"-ról szóló tanítás kifejtése. Eszerint „eloquens autem is dicitur, qui ita dicit, ut probet, quod est necessitatis, delectet, suavitatis, flectat, victoriae" (III. 1). Érdemes ezt a meghatározást forrásaival összehasonlítani, az összevetés Soarez írói módszerére is fényt vet. Quintilianus megfogalmazásában: „tria sunt item, quae praestare debeat orator, ut doceat, moveat, delectet" („De institutione oratoria", III. 5,2). Ugyanez Cicerónál; „erit igitur eloquens is, qui in foro causis que civilibus ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat: probare necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae..." („De oratore" 21, 69).

Mint látható, a portugál jezsuita elsősorban Ciceróra támaszkodik, mégpedig oly mértékben, hogy majdnem szó szerint követi mondatait és szavait. Az átvétel hűségére való törekvés mellett a tartalmi egyszerűsítés igénye is érezhető, a bonyolult kifejezéseket és mondatszerkezeteket összevonja, tömöríti, kezdők számára is érthetővé teszi. Ez a soarezi mű egyik legfontosabb jellemvonása, mely különösen a III. könyvben, a szóképek bonyolult rendszerének bemutatásában érvényesül.

A tanítás–gyönyörködtetés–megindítás hármas követelményének a beszéd díszessége, „felékesítése" révén kell kifejezésre jutnia. Ennek érdekében („De ornatu". III. 3) a beszéd legyen fontos („gravis"), kellemes („suavis"), tudós („erudita"), szabad emberhez illő („liberalis") és csodálatos („admirabilis"). Mindezt elősegíti a szavak megfelelő használata, valamint a tropusok alkalmazása. A szóképeknek 11 fajtájáról szól (metafora, szünekdoché, metonímia, antonomázia, allegória, irónia stb.), itt Arisztotelész az alapvető forrás. A szó- és gondolatalakzatok részletes bemutatása mellett a verstan is helyet kap (III. 38. „De pedibus"). Nagy terjedelemben foglalkozik a periódusok szerkesztésének szabályaival is (III. 41–43), majd végül a „memoria" (III. 52) és a „pronunciatio" (III. 56) kerül sorra. Az utóbbi a „test ékesszólása" („corporis eloquentia"), amely két módon nyilatkozik meg: a hanglejtés, hangerő a fülekre, a taglejtés a szemekre hat, ezért mindkettő a szónoki beszéd fontos eleme.

Ennyiben vázolható Soarez retorikájának rövid tartalma, ez volt a tananyag, amelyet Pázmány kolozsvári diákként 1586-ban elsajátított. Nem szabad azonban elfelednünk, hogy Soarez csak az alapokat jelentette, csupán segédkönyv volt, mellette természetesen a retorika három klasszikusának eredeti szövegeivel is foglalkoztak a tanulók. Az avignoni jezsuita kollégium Soarez-példányába az egykori tanuló számos helyen bejegyezte az órán eredetiben idézett és lediktált részeket, s ez kétségkívül mutatja, hogy egyes gimnáziumokban a kompendiumot bőven kiegészítették a klasszikusok – főleg Cicero – műveiből vett részletekkel.[61]

Soarez forrásaira nézve Flynn végzett kutatásokat,[62] s megállapította, hogy az első kiadásban még pontosan feltüntetett marginális jegyzetek legnagyobb része Ciceróra utal (410 esetben), jóval kevesebb a Quintilianus- és Arisztotelész-idézetek száma (119, illetve 37). Ebből arra következtet, hogy a coimbrai retorikatanár elsősorban Cicerót követte, s a kivonatolást saját maga végezte, nem használt fel korábbi kompendiumokat. A XVI. századi retorikai művek közül még legközelebb állt hozzá Aelius Antonius Nebressensis (1444–1532) salamancai retorikatanár „Artis Rhetoricae compendiosa coaptatio" (Madrid 1529) c. munkája, melynek ciceronianus reneszánsz szellemét azonban Soarez nem vette át, a kettejük közti hasonlóság csak külsődleges.

Bárhogyan is álljon azonban forrásainak kérdése, tény, hogy egy skolasztikus módszerű s a klasszikus szabályokat jó érzékkel tömörítő és sűrítő kompendiummal állunk szemben, mely sokéves tanítási gyakorlat eredményeit olvasztja magába. A XVI. században közkézen forgó legkülönfélébb retorikáktól (Melanchton, Johannes Camerarius, Johannes Susenbrotus, Ludovicus Vives, Bartolomeo Calvalcanti művei stb.) megkülönbözteti az előadásnak vasköveteztességgel végigvitt folyamatossága, az egyes részek állandó egymáshoz kapcsolódása, egymásból következése. Igen kevés benne az egyéni elem, saját szavaival is mindig három fő forrásának gondolatait adja vissza, s végeredményben a retorika egész területét felöleli. Három fő forrását Soarez egységgé tudta olvasztani s eklekticizmusa ellenére is egységes, koherens művet alkotott.

Az elmondottak a mű rendkívüli népszerűségét is magyarázzák. Jellemző, hogy a XVII. században még egyes protestáns iskolákban is használták, úgyszintén a janzenista szellemű Port-Royalban 1635–57 között.[63] A XVII. századtól egyre-másra születnek átdolgozásai, Magyarországon elsőként Nagyszombatban 1670-ben került ki sajtó alól (Bán, 51). A későbbi kiadások természetesen a barokk ízlés irányába hajlítják Soarez alapjában skolasztikus rendszerét, hozzátehetjük azonban: az ilyen jellegű átalakítás csírái potenciálisan benne rejlenek a portugál jezsuita művében, főként a trópusokról és a figurákról szóló tanban (III. könyv). Célkitűzését tekintve ez a retorika a tridenti zsinat utáni katolicizmus szellemét sugározza anélkül, hogy a jezsuita tudományosságnak ebben a korai szakaszában már határozott stílustörekvésről beszélhetnénk. Arra viszont alkalmasnak bizonyult, hogy a későbbiek során a Tesauro-féle elmélet barokk pompájával telítődjék s így az európai barokk retorikaoktatás alapjává váljék.

Összegezésképpen megállapítható: Pázmány korszerű retorikai képzésben részesült a kolozsvári gimnáziumban, Soarez kompendiumával megalapozott retorikai ismeretei alkalmassá és fogékonnyá tehették a szónoki képességekkel amúgy is rendelkező fiatal jezsuitát arra, hogy bécsi és római tanulmányai során most már az egyházi ékesszólás modern kézikönyveit is megismerje.

A Trident utáni európai katolicizmus egyik legközkedveltebb s a jezsuiták által is gyakran használt és javasolt prédikációírója Ludovicus Granatensis, akinek „Rhetoricae ecclesiasticae sive de ratione concionandi libri sex" (Velence 1578) c. munkája, valamint latin prédikációskötetei nagymértékben hozzájárultak a XVI. század végi egyházi beszéd formálódásához.

Ludovicus Granatensis (1505–1588) spanyol dominikánus teológus és szónok, a lisszaboni Szent Domonkos-kolostor szerzetese, aszketikus írásai és beszédei

1575-től Európa-szerte számos kiadásban jelentek meg.[64] A Trident utáni katolikus megújulás és ellenreformáció szellemében tevékenykedő olasz főpapok szoros kapcsolatban állnak vele; Gabriele Paleotti bolognai érsek az ő műveinek olvasására biztatja prédikátorait, néhányat saját költségén kiadat (Prodi, 103–104). Carlo Borromeo milánói érsek a spanyol teológus retorikáját – Augustinus Valerius hasonló jellegű munkájával együtt – a lehető legjobbnak tartja, megvételét előírja papjai számára.[65] Aquaviva jezsuita rendi generális a harmadik probációsok számára előírt lelki olvasmányok jegyzékén Granatensist is ajánlja, s ezt a listát a rend későbbi generális congregációi (1615, majd 1682) mindig jóváhagyták.[66] Azért is figyelmet érdemel ez a tény, mert a harmadik probáció fő célja épp a jezsuita szellemiség elmélyítése, s terciáriusok – az egyházatyák mellett – többnyire csak a rend alapvető forrásműveit és legjelentősebb szerzőit tanulmányozzák (Őry, 140). Ezek után nem meglepő, hogy a századfordulóra szinte minden jezsuita könyvtárban megtalálhatók a spanyol dominikánus művei, többek között a pozsonyi kollégiumban is, ahová feltehetően Pázmány könyvei is kerültek.[67] A pozsonyi bibliotékában 21 kötetben sorakoznak beszédei, de természetesen retorikája is megvan (a kölni, 1611-es kiadásban). Pázmánynak is mindenképp ismernie kellett ezt a jelentős munkát, annál is inkább, mert beszédeinek szerkesztésmódja több ponton tökéletesen megfelel a Granatensis ajánlotta metódusnak.

A „Rhetorica ecclesiastica" hat könyve mindazt tartalmazza, amit a tridenti szellemben működő egyházi szónoknak tudnia kell. Az I. könyv a retorika eredetéről, hasznosságáról és szükségességéről, a prédikálás méltóságáról és nehézségeiről, valamint a szónoktól elvárt és megkövetelt erkölcsös életmódról szól. Az eloquentia isteni eredetét hangsúlyozza, de tanulmányozásához Augustinus („De doctrina christiana") mellett Cicero és Arisztotelész műveit is szükségesnek tartja (I. 1). A retorika célja a katolikus hit védelme az eretnekek ellen. Mivel az ékesszólásnak nagy ereje és hatalma van s a legszemtelenebb hazugságok (impudentissima mendacia) is ékes külsőt öltenek általa, ezért ezt a nagy hatású fegyvert el kell venni a hit ellenségeitől, a katolikus dogmák védelmében kell felhasználni, és segítségével az eretnekek csalárdságait le kell leplezni. Az ékesszólás tanulmányozásának elhanyagolása annyit jelentene, mintha a keresztények ellen irányuló török ágyúgolyókat semmibe vennénk, s ezzel hagynánk, hogy a félhold uralma alá kerüljünk.[68]

Ezek a sorok a protestantizmust versenyre hívó ellenreformáció szellemét árasztják, de ugyanakkor e koncepció művészi hozadéka is jelentős: az ékesszólás magasszintű fejlesztését követeli meg, s a XVII. század elejétől számos retorika jelenik meg ennek jegyében.

Az ideológiai alapvetés után a II. könyv a retorika anyagát, feladatát, célját és részeit tárgyalja. Soarezre – mint középiskolai tankönyvre – természetesen sehol sem hivatkozik, de alapjában mégis arra épül. Az „inventio", „dispositio", „elocutio", „memoria" és „pronunciatio" meghatározásában majdnem szó szerint követi (II. 1), de hasonló nyomokon halad a „locus"-ok (II. 5). és az „amplificatio" (liber III) tárgyalásában is. A beszéd felépítésének bemutatásában azonban sokkal részletesebb, a soarezi szerkezeti vázat kibővíti és kifejezetten az egyházi beszéd szempontjai szerint állítja össze. Eszerint a fő részek (IV. 1):

1. „Exordium": a hallgató lelki előkészítése.
2. „Narratio": magyarázat a „Szentírás"-ból vagy a szentek életéből.
3. „Propositio (cui partitio sive divisio iungitur)": fő tétel,
4. „Confirmatio": tételeink megerősítése,
5. „Confutatio": az ellenvélemény cáfolata,
6. „Conclusio sive peroratio, qui constat fere vel enumeratione vel affectibus": vagy az eredmények számbavételével, vagy érzelemkeltéssel zárul a beszéd.

A soarezi szerkezethez képest újdonság a „propositio"; a fő tétel megjelölésének már Káldi beszédeiben is nagy jelentősége volt, Pázmány pedig, mint arra már másutt is utaltunk, valóságos művésze a tömör, mégis sokatmondó „propositio" akotásának.[69] Mint a pázmányi struktúra elemzésekor látni fogjuk, beszédei megfelelnek az itt vázolt szerkesztési eljárásnak.

Granatensis az egyházi szónoklatnak négy fajtáját különbözteti meg: 1. tanácsot adó, intő beszéd („in genere suasorio"); 2. szentek ünnepére írt magasztaló beszéd („in genere demonstrativo"); 3. evangéliummagyarázat és 4. az előbbi fajtákat egyesítő, keverő beszéd („quartus concionandi modus ex superioribus mixtus"). Ez lényegében megfelel a kor egyházi gyakorlatának, érdekes viszont, hogy a polemikus beszédet külön nem tartja számon. A szerkezeti és tartalmi vonatkozások tárgyalását az elocutióról szóló rész követi. A négy fő szónoki erénynek a jó latinságot, a világosságot („perspicuitas"), a díszességet („ornatus") és a pontos megfelelést („apte congruenter") tartja (V. 2), s ebben Cicerót követi. Az „ornatus" követelményéhez tartozónak véli a szóképek és alakzatok alkalmazását, s igen nagy terjedelemben foglalkozik a tropusok, figurák és a kompozíció kérdéseivel. Végül a VI. könyv az előadás módjára vonatkozó tanácsokat és utasításokat foglalja magába. Soarezhez hasonlóan foglalkozik a szónok hangjával, taglejtéseivel, majd személyéről, életéről és a beszédhez történő előkészületeiről szól (VI. 9–12). Ez utóbbi fejezet ismét azok közé tartozik, amelyek Pázmány szónoki elveinek kialakulására hathattak, hisz ő is nagy fontosságot tulajdonít a szónok erkölcsi feddhetetlenségének, példás életmódjának és a beszéd előtti alapos felkészülésnek, a beszéd hasznosságáért könyörgő imának (VI. 12).

Granatensis művének forrásait vizsgálva azoknak 3 csoportja különíthető el. Legtöbb tételét az egyházatyák tekintélyével igyekszik igazolni, első renden támaszkodik Augustinus „De doctrina christiana"-jára, melynek gondolatai elsősorban a retorikai fogások alkalmazásának módjában és a retorika céljainak kijelölésében ismerhetők fel. Másodsorban az ékesszólás ókori klasszikusai (köztük is főként Cicero: „De oratoré"-ja) szerepelnek forrásként – valószínűleg valamelyik közvetítő kompendium révén–, ritkábban pedig humanista szerzők nevei is feltűnnek a marginális jegyzetek között (pl. Rudolphus Agricola).

A spanyol dominikánus szerző munkájának nagy érdeme, hogy az egyházi beszéddel kapcsolatos kérdések mindegyikére feleletet ad, a „rhetorica ecclesiastica" minden területét felöleli s részletesen tárgyalja. Stílusa olvasmányos, nem száraz szabálygyűjtemény, nem megtanulásra való, hanem szemléletmódot közvetít: a Trident utáni katolikus megújulás és ellenreformáció szellemében törekszik a prédikáció intézményének újjászervezésére. Hogy sikere Európa-szerte átütő volt, azt fentebb

már láttuk. Közkedveltsége, használhatósága még inkább emelkedhetett azáltal, hogy több XVI. századi kiadásban utánakötötték, mintegy függelékként hozzácsatolták Augustinus Valerius (1530–1606) veronai püspök hasoncímű („De rhetorica ecclesiastica ad clericos", Velence 1578), de jóval kisebb terjedelmű, több ponton Granatensist kiegészítő munkáját, s így a kettő együtt került forgalomba. Augustinus Valerius a tridenti zsinat egyik résztvevője, Carlo Borromeo bizalmasa s Ludovicus Granatensisnek nagy tisztelője (vö. művének ajánlásával). A veronai püspök könyve cím szerint ugyan retorika, valójában azonban az erkölcsi tanítás módszertana. Legnagyobb terjedelemben azzal foglalkozik, milyen módon kell a prédikáció hallgatóit rávezetni egyes erények gyakorlására (szülők tisztelete, házastársi szeretet, Isten szeretete, hazaszeretet stb.) vagy egyes bűnök elkerülésére (harag, gyűlölet, irígység stb). A három könyvből álló mű utolsó része foglalkozik az „elocutió"-val, a szóképekkel, alakzatokkal és a beszéd szerkesztésmódjával, de mindezt kisebb terjedelemben teszi, mint Granatensis, szemléletmódja azonban természetesen ugyanaz, mint a spanyol dominikánusé.

Végeredményként megállapítható, hogy Granatensis és Augustinus Valerius könyvei a XVI. század második felében a legnagyobb tekintélyű katolikus ékesszólástanok, Európa-szerte elterjedt kézikönyvek. Pázmány minden bizonnyal ismerte őket, prédikátori működése az általuk is képviselt szellemet árasztja, a beszédeire tett hatásukról pedig azok esztétikai értékeinek elemzése során bővebben is lesz alkalmunk szólni.

Tovább keresve Pázmány retorikai műveltségének komponenseit, föltétlen meg kell állnunk Aquaviva rendi generálisnak a jezsuita prédikátorok számára adott utasításainál, leveleinél.

3. AQUAVIVA ÉS A JEZSUITA PRÉDIKÁCIÓ

A jezsuita hitszónoklatra vonatkozó legelső rendelkezést az első egyetemes rendgyűlésen (1558) törvényerőre emelt rendi alkotmány tartalmazza, amikor kimondja: „In concionibus etiam et sacris lectionibus ea modo proponendis, qui aedificationi populi conveniat (qui a scholastico diversus est), se etiam exerceant; studeantque ad id munus obeundum linguam populo vernaculam bene addiscere. Res etiam alias vidisse oportet et prae manibus habere, quae ad hoc officium utiliores futurae sunt; ac demum, ut melius et cum maiori fructu animarum id munus obeant, omnibus mediis utantur, quibus commode iuvari possint."[70]

Már itt – a rendalapító Loyola megfogalmazásában – megmutatkozik a prédikáció újszerű felfogásának kialakítására irányuló törekvés. Erős hangsúlyt kap a középkori skolasztikus módszertől való elkülönülés, mégpedig elsősorban a hallgatóság „épülésének" érdekében. Az anyanyelv szerepe és a lelki haszon („fructus animarum") hangsúlyozása a későbbiekben is a jezsuita prédikáció alapvető jellemzője marad. A hallgatókhoz, a hívekhez való közelebb kerülés szándéka munkál itt, végső soron annak az igénynek a teljesítése, amelyből a reformáció is fakadt: a formaságok, az egyházi szervezet külsőségeivel való találkozás helyett a lényeggel való szembesülés kívánalma, az elmélyültebb vallásosság megvalósítása. A XVI. századi rendi és tartományi

zsinatok formulái, a rendfőnök körlevelei és utasításai mindig a hasznosságra („utilitas"), lelki épülésre való törekvést visszahangozzák („Institutum". II. 46. 21. pont, II. 69–70. 3. pont, II. 143. 3. pont stb.). Az általánosságban megfogalmazott irányelv azonban csak az ötödik rendi generális, Claudio Aquaviva (1543–1615) rendelkezései nyomán válik részleteiben is kidolgozott, konkrét prédikálási módszertanná.

Aquaviva nem retorikát írt, nem foglalkozott a beszéd esztétikai szintjével, művészi követelményeivel. Utasításai a beszéd tartalmára, a felhasználható segédeszközökre, a szónok műveltségére, a hallgatókkal való kapcsolat megteremtésére, a felkészülés módozataira vonatkoznak, azaz soha nem formai (stilisztikai), hanem tartalmi (világnézeti) jellegűek. Az általa összeállított „Regulae Societatis Jesu" (1582) prédikátorokra vonatkozó része („Regulae Concionatorum")[71] a hitszónokoktól gondos munkát (1. pont), szelíd erkölcsöket, az isteni szolgálatra való eltökéltséget (2. pont) és példaadó életmódot (3. pont) követel. Követeli a „Biblia" és egyházatyák állandó tanulmányozását, a beszéd alapos begyakorlását, az elöljáró tanácsainak megfogadását (4–6. pont) s a könnyed előadásmódot, melyet a gyermekek és a kevéssé műveltek is megértenek (7. pont). A központi tétel azonban itt is a hallgatóság lelki hasznának hangsúlyozása: „Ea populo proponant, quae ad captum et utilitatem auditorum erunt accomodata; iisque insistant, quae ad Christianam institutionem, atque ad extirpanda vitia et virtutes inserendas valent; et a rerum subtilium curiosa tractatione se abstineant" (9. pont). A hívek értelmi képességeihez való messzemenő alkalmazkodás, a szubtilis témák kerülése, s a beszéd etikai irányultsága, a bűnök és erények rendszerének kifejtése, az erények és jócselekedetek érdemszerző tulajdonságának kiemelésével aktív vallásosság kialakítása (szemben a protestáns hála-etikával): mindez a jezsuita prédikáció jellegét alapjaiban meghatározza. Gyökereiben más ez a felfogás, mint a középkori: itt nincsenek szójátékok, hosszadalmas skolasztikus okoskodások, hittani részletkérdések, de nincs meg természetesen a feudális társadalom oly kemény hangú ostorozása sem, mint azt Temesvárinál, Laskainál vagy a Karthauzi Névtelennél láttuk. A skolasztikus beszédtől való elkülönülés tudatos: „Modus concionandi, qui a scholastico diversus esse debet, ita ad docendum comparatus, ut ad animorum motum praecipue dirigatur" (19. pont). A hallgatók megindítása és megnyerése a cél, az erre szolgáló eszközök pedig épp Aquaviva működése nyomán formálódnak ki. A rendi generális a továbbiakban bőven ad gyakorlati tanácsokat (a szónok hangja és mozdulata mérsékelt legyen, a dícséret és megrovás terén ne menjen túlzásba, a beszéd egy óránál ne tartson tovább stb.), a protestánsokról azonban sehol nem tesz említést. Ezek az intézkedések az itáliai katolikus megújulás szellemében fogantak, s elsősorban nem is a protestantizmus, hanem a reneszánsz nyomán kialakuló vallási közömbösség ellensúlyozását kívánták szolgálni. Az itáliaitól merőben különböző magyarországi viszonyok között Aquaviva rendelkezéseinek betartásával is választ előtt állott a jezsuita szónok: polemizáljon-e beszédeiben vagy csupán erkölcstani kérdésekről szóljon? Mint láttuk, Káldi a disputákat választotta, Pázmány felfogását pedig az alábbiakban – a beszédek tematikai elemzésekor – fogjuk vizsgálni.

Aquaviva a szónokok képzésére is nagy gondot fordít. Az általa fogalmazott s az V. általános rendgyűlés (1593) által elfogadott határozatok[72] között szerepel az

az elöljáróknak szóló utasítás, mely szerint a szónoki tehetséggel rendelkező rendtagoknak biztosítani kell, hogy idejüket erre fordíthassák, s tehetségüket így minél gyümölcsözőbben kifejthessék. Előírja ugyanitt a beszédek témáját és pontosan megjelöli az idézendő szerzőket, ismételten hangsúlyozza a „Biblia" és az egyházatyák tanulmányozásának fontosságát, a szónok tanultságának és áhítatosságának szükségességét. A VI. általános rendgyűlés (1608) lényegében ugyanezeket a határozatokat ismétli meg.[73] A rendfőnök 1599-es körlevele mindezek mellett még az „Exercitia spiritualia" alkalmazásáról is szól, legalább nagyböjti beszédekben hetente egynek a felhasználását javasolja.[74]

Aquaviva prédikátorokhoz szóló intelmeinek legteljesebb gyűjteménye az 1613. május 28-i „Epistola R.P.N. Claudii Aquavivae ad provinciales Societatis monita compectens formandis contionatoribus accomoda".[75] Már elöljáróban leszögezi, hogy a lelkek megnyerésének legalkalmasabb eszköze a prédikáció („Contionandi ministerium est ad lucrum animarum aptissimum"), ezért különösen fontos e tisztség méltó képviselete, melyhez itt kíván segítséget adni. Elsőként a beszéd segédeszközeit sorolja fel 7 pontban, majd a fogyatkozásokat, a jó beszéd akadályait 15 pontban, végül 12 tanácsot ad; mindezek alapján kirajzolódik előttünk a jezsuita prédikátoreszmény.

A jezsuita hitszónoknak mindenekelőtt az erényt és a jámborságot (virtus et probitas) kell hirdetnie és az elrendelt tanulmányokat kell végeznie, különös tekintettel a szentírásra és az egyházatyákra. A tudósok által összeállított idézetgyűjtemények („thesaurus"-ok) használatát javasolja, ezekből kevés munkával kikereshetők a legfontosabb citátumok. Hangsúlyozza a prédikátori munkában a pontosságot, a tekintély és méltóság követését. Mindezekkel szemben akadályozza a beszéd sikerét a szónok szándékának „ferdesége" („intentionis obliquitas"), a tárgyalt anyag helytelen megválasztása, a tanulatlanság, az emlékezet fitogtatása („memoriae ostentatio"), a túlzott díszítésre törekvés („affectatus dictionis ornatus"), a „haszontalan kuriozumok" beiktatása, a tartalmatlanság, az átgondoltság hiánya, más beszédének rossz utánzása, az elöljáró intelmeinek meg nem fogadása, a régi rossz szokások beidegzése és a szónok erkölcstelen életmódja. Az ilyen hibák elkerülése végett javasolja a szentírás alapos tanulmányozását, a beszéd előtti felkészülést, az elöljáró tanácsainak megfogadását, Aranyszájú Szent János prédikálási módszerének követését. Egyszerre csak két vagy három fő téma szerepeljen a beszédben, ezeket kell kiemelni.

Intelmeinek végén a rendfőnök két „ars concionandi" tanulmányozását is javasolja: „P. Carolus Regius ad usum et instructionem contionatorum Societatis percommodum atque uberem, nostro iussu, librum conscripsit. P. item Mazarinus alium eiusdem argumenti tractatum brevissimum quidem, sed methodo et praeclaris monitis commendabilem."[76]

A két szerző azonosításakor kiderül, hogy mindketten palermói jezsuiták, neves szónokok.

Carolus Regius (Carlo Reggio, 1540–1612) a szicíliai főváros rendházának rektora, majd nápolyi provinciális.[77] Egy ideig Aquaviva is működött Nápolyban, nyilván ebből az időből származhat a két, vele nagyjából egyidős dél-itáliai rendtaggal

való kapcsolata. Regius műve, az „Orator christianus" gyors egymásutánban háromszor is megjelent (Róma 1612; Köln 1613; München 1613), a kölni kiadásnak egy példánya a pozsonyi rendház könyvtárában is megvolt.[78] Az általunk használt római kiadás pompás késő reneszánsz címlapja a „Kalauz" első lapjának metszetére emlékeztet, a mű tartalma pedig rendkívüli bőséggel (830 lap) osztja tanácsait, módszertani útmutatásait a katolikus orátorok számára. Külön fejezet foglalkozik a szónok erkölcsével (lib. II), tudásának mértékével, a „Szentírás"-ban való jártasságával, patrisztikai, egyházjogi, történelmi, filozófiai és nyelvi ismereteivel (lib. III). A Soarius által is tárgyalt öt retorikai elem itt az egyházi beszéd gyakorlatával szembesül, arra adaptálódik, különös gondot fordítva a hallgatókhoz való alkalmazkodásra (lib. IX) s a beszéd egyes fajtáinak (intő, dorgáló, dicsőítő, érvelő stb.) és hangnemeinek tárgyalására.

Julius Mazarinus (Giulio Mazarini, 1544–1622) Genovából származó palermói jezsuita retorikatanár, mind olaszul, mind latinul számos prédikációskötetet jelentetett meg, néhány olasz nyelvű könyve Pozsonyba is elkerült.[79] Feltehető, hogy Aquaviva ezeknek előszavaiban és függelékeiben található elméleti és metodikai megjegyzésekre utalt.

Az „Orator christianus"-nak hazai könyvtárainkban jelenleg sehol sincs nyoma, a Mazarinus-beszédeknek is csupán egyes kötetei vannak meg, ennek ellenére is feltételezhetőnek látjuk azonban, hogy Pázmány – a rendfőnök javaslatai nyomán – megismerte őket, így a prédikátori elveit befolyásoló munkák között hipotetikusan ezeket is számon kell tartanunk.

Hasonló a helyzet a rend egyik kiemelkedő jeletőségű tudományos alkotásával, Possevino enciklopédiájának retorikai fejezetével is. Antonio Possevino (1553–1611) a XVI. század második felének vezető jezsuita diplomatája, aki Kelet-Európa apostoli vizitátoraként Magyarországon is járt 1583-ban, s pápai követként számos diplomáciai tárgyalást folytatott Kelet-Európa vezető politikusaival.[80] Az olasz jezsuitának éppen Pázmány római tartózkodása idején jelent meg „Bibliotheca selecta" (Roma 1593) c. terjedelmes munkája, mely többek között a beszéd és stílus valamint az ékesszólás törvényeivel is foglalkozik (liber 18. caput 14. „De Sermone sive Elocutione et styli modo"). A Possevino által követelt stíluseszmény kritériumai: 1. a rövidség („brevitas"), melyen a fölösleges dolgok említésének, az ismétléseknek, a hosszú körmondatoknak és bonyolult szóképeknek elkerülését kell értenünk;[81] 2. a világosság („perspicuitas") az előbbiből következik: a szavak jellegzetesek, közhasználatúak és elrendezettek legyenek;[82] 3. az egyszerűség („simplicitas"), melynek a stílusban és gondolkodásban („in mente") egyaránt meg kell mutatkoznia; 4. az ékesség („venustas") a beszéd élénkségét, frisseségét jelenti;[83] 5. végül az illőség („decentia") a szavak legmegfelelőbb kiválasztására, a szóban forgó tárgyhoz illesztésére vonatkozik.

Pázmány sehol sem említi Possevino nevét, az itt vázolt stíluseszmények is mindössze néhány ponton látszanak megfelelni prédikátori elveinek és gyakorlatának. A *decentia* és *venustas* szerepét például nem emeli ki úgy, mint Possevino; a rövidség, világosság és egyszerűség viszont Cicerótól kezdve majd minden retorikában előforduló közhely, a jezsuita szerzők is előszeretettel hangsúlyozzák Soariustól Aquaviváig szinte mindenütt. Nyilvánvaló, hogy mind Possevino, mind Pázmány elmé-

leti nézetei végső soron a közös alapban gyökereznek, a retorika klasszikusain alapuló rendi tankönyvekre, szabályokra és intelmekre vezethetők vissza.

Az alábbiakban Pázmány szónoki elveit vizsgáljuk, választ keresve arra a kérdésre is: mit és hogyan használt fel az áttekintett prédikációelméleti művekből, milyen főbb kristályosodási pontok köré rendeződnek nézetei, megfelelt-e az általa képviselt „ars praedicandi" a korszerűség követelményének?

4. PÁZMÁNY ELVEI ÉS KORSZERŰSÉGÜK

Az öregedő érsek három ajánlást készített beszédgyűjteménye elé, egyet a „Szentháromság egy Istenhez", egyet a „keresztyén olvasóhoz", egyet pedig a „keresztyén prédikátorokhoz". Találóan nevezte ezeket Sík Sándor az első magyar nyelvű homiletikának (Sík, 277), hisz a szerző ezekben rögzíti a beszédek céljára, megírásuk és előadásmódjukra, tartalmukra és stílusukra vonatkozó elveit, valamint az egyházi szónok személyével kapcsolatos követelményeit.

A pázmányi „ars praedicandi" vezérszólama már a szentháromsághoz szóló ajánlásban felcsendül, amikor a beszédek célját így jelöli meg: „csak azt írom, a mit szolgáid üdvösségére hasznosnak, előtted-kedvesnek ismérek" (PÖM VI. XIX). A lelki haszon, az „utilitas" a másik két ajánlásban is fő tételként hangsúlyozódik, hisz a szerző csakis a „lelki épületre", „erkölcsök igyengetésére" szükséges tanítások közvetítését tűzi ki célul. Senecára hivatkozva vallja: „Én, a mit írtam Animis scripsi, non auribus (Senec. ep. 100); lelki haszonért, nem fül-gyönyörködtetésért írtam. Annak okáért sem ékes-szóllásra, sem egyéb czifrára nem szaggattam: hanem a mit üdvösségesnek itiltem együgyű szókkal gyakran elő-hoztam..." (PÖM VI. XXXIII).

A lelki haszon hangsúlyozása természetszerűen kapcsolódik a „fül-gyönyörködtető, cifra szók" elítéléséhez s egyben a beszédek erkölcstanító irányának határozott kijelöléséhez. „Minden jóságokrul, minden gonosz vétkekrül, minden rendek és állapotok kötelességérül" kíván „tanításokat és intéseket" adni, s ugyanezt a követelményt állítja prédikátortársai elé: a hallgatók „lelki hasznát" nézzék, őket „jó erkölcsökre gerjesszék" (uo. XXXIV).

Az „utilitas" követelménye bibliai toposz, Pázmány is több esetben hivatkozik Ézsaias megfelelő helyére (Doceant utilia, Iz. 48, 17). Ez a „locus" azonban más-más értelmezést kapott a prédikációk történeti fejlődése során, a kifejezés mögött rejlő tartalom a középkortól a barokkig többször módosult. „Utilia et non subtilia" – hangoztatja az egyik Európa-szerte rendkívül népszerű középkori prédikációíró, a XV. századi Herolt (Discipulus) János a beszédek tárgyával kapcsolatban. Szerinte nem az éleselméjűségek, tudományos részletkérdések, hanem a hívőknek hasznos tanulságok kell, hogy a beszéd tárgyát alkossák, „azaz a tízparancsolatot, a hitágazatokat, a hét szentséget, a pokol kínjait és a mennyország örömeit kell magyarázni" a népnek (Mályusz, 355). Ennek a követelménynek tesz eleget a Ferenc-rendi Laskai Osvát is, amikor a „Gemma fidei" című prédikációgyűjteményében (1507) a hitágazatok és szentségek magyarázatát adja vagy a „Biga salutis" (1498–1499) III. részében

(Quadragesimale) a tízparancsolatot magyarázza. Az elvont vallási tételeket interpretáló, dogmákat értelmezni kívánó középkori prédikációkban az utilitas tehát csupán egy vallásos műveltségi minimum megszerzését, az alapismeretek elsajátítását jelentette.

A kifejezés előfordul a magyar protestáns prédikátorok írásaiban is. Melius Juhász Péter így inti paptársait: „A szentírást úgy hirdessétek, hogy a próféták és apostolok írásait tanítsák és az egész tudományt rendbe előadják... Adják elő a beszédnek summáját, azután rendben magyarázzák meg a szöveget és nyújtsanak a népnek a szövegből hasznos tanulságokat."[84] Prédikációi azt mutatják, hogy szerinte a „hasznos tanulság" az exegézis, a „Szentírás" magyarázata, hitelveinek igazolása a „Biblia" szavaival.

Pázmány abban az értelemben használja az „utilitas" fogalmát, amelyben Aquaviva, azaz nem tudományos vagy esztétikai, hanem egyedül és csakis etikai kategóriaként. A beszédek ajánlásaiban arra is felfigyelhetünk, hogy a motívum tartalmi gazdagodást mutat a rendfőnök intelmeihez képest. Aquaviva ugyanis az „utilitas auditorum" kifejezésen – mint fentebb vázoltuk – a bűnök kiirtását és az erényeknek a hallgatókba oltását érti („ad extirpanda vitia et virtutes inserendas valent"). Ezt a törekvést tökéletesíti és teljesíti ki Pázmány, amikor így ír: „...nem arra igyekeztem, hogy csak tanitcsam, micsoda jó, micsoda gonosz: hanem, hogy elsőben minden-féle erős okokkal meggyőzzem az okosságot, a jóságok követésének és a vétkek távoztatásának szükséges voltára" (PÖM VI. XXIV). A *meggyőzés,* az akarat hajlítása, az értelem formálása rendkívüli tudatossággal jelenik meg Pázmány előszavában. Ez az igény kettős gyökerű: míg a háttérben a különböző európai jezsuita központokban elsajátított pedagógiai elvek munkálnak, addig az előtérben négy évtizedes prédikátori gyakorlat áll, ez utóbbi mondatja ki az emberi pszichikum alapos ismeretét és sok egyéni tapasztalatot sugárzó szentenciát: „könnyű az emberek-eleibe adni, mit kell cselekedni: de nehéz meggyőzni az értelmet, hogy hasznos, szükséges ennek így lenni: annál-is nehezebb, fel-indítani az akaratot, hogy kivánnya és cselekedettel tellyesitcse, a mivel tartozik" (PÖM VI. XXV). Meglepő módon hasonlít ez a gondolatvitel a Zrínyi „Vitéz hadnagy"-ában megfogalmazott tételhez: „Könnyű az embereknek megérteni, mi légyen az ő hivataljok... A nehézség nem abban áll, hanem a véghezvitelben... Mert kevés dícséret csak tudni ezeket, hanem megcselekedni nagy; hazája szolgálatára fordítani még nagyobb" (Klaniczay: Zrínyi, 474–475). A három fokozat (tudni, akarni, cselekedni) Pázmánynál is megvan, az ismeret nála is az erkölcsös cselekvésnek csupán legalsó foka, mely önmagában még nem sok; mind nála, mind Zrínyinél az erkölcsös cselekvés próbaköve az *akarat,* az egyedüli elismerésre méltó magatartási forma a *céltudatos aktivitás.* Alighanem a reneszánsz voluntarizmusa az a közös gyökér, melyből a Machiavelli hatása alatt álló Zrínyi és a Loyola akaratedző lelkigyakorlatainak iskoláján átment Pázmány egyaránt táplálkozik. Nem lehetetlen, hogy az idézett Zrínyi-sorok az érsek hatásának tudhatók be, hisz Pázmány épp „dinamikus egyéniségével, erkölcsi nagyságával" (Klaniczay: Zrínyi, 53) hathatott gyámfiára.

A lelki haszonra és a meggyőzésre törekvés formálta didaktikussá a beszédeket, s azok egyéb tartalmi és stilisztikai jegyeire is hatással volt. A hallgató-olvasó meggyőzését minél többféle eszközzel, minél több oldalról igyekszik megközelíteni, s ez azt hozza magával, hogy mindig a szóbanforgó téma mélyére akar hatolni, az ügy teljes kimerítésére törekszik, azt minden irányból megközelíti és körüljárja. Nem jelentéktelen e törekvés művészi hozadéka sem, tartalmilag pedig épp ez vezet a téma összes lehetőségeinek és mélységeinek felméréséhez, a hallgatóban, a teljességigény kielégítéséhez, végső soron a meggyőzés sikeréhez. Az írói elvek és gyakorlat szembesítését azonban későbbre hagyva, most a pázmányi „ars praedicandi" további összetevői felé fordítjuk figyelmünket.

Az etikai irányultság Bornemiszától kezdve a protestáns prédikációnak is sajátja, a Pázmány kortárs Alvinci és Kecskeméti Alexis János beszédei is erkölcsi normák megszilárdítását és elfogadtatását célozzák. Ebből adódik, hogy a különböző felekezetű hitszónokok retorikai nézetei több ponton hasonlóságokat mutatnak, Pázmánynál azonban a közhelyszámba menő elvek is jelentőséget kapnak azáltal, hogy egy korai barokk enciklopedizmus szellemében íródott prédikálási módszertan részeivé válnak.

A hasznosság, a lelki épülés mint tartalmi kritérium a stilisztikai követelményeket is meghatározza, minden művészi eszköz ennek szolgálatában nyeri el létjogosultságát. Közhelyszámba megy (Soariusnál és Possevinónál is megtalálható) a *rövidség* kívánalma, Pázmány is visszhangozza ezt tősgyökeres magyarságával: „Mert, a ki röviden prédikál, ha kedves tanítása, kívánságot és ízt hágy a hallgatókban: ha sovány és unalmas prédikállása, nagy könnyebség, hogy hamar felszabadittya a halgatókat" (PÖM VI. XXIV). Megkívánja a *világos*,logikus előadásmódot is, nagyszerűen jellemzi az ezt szem elől tévesztő, készületlen szónokot, aki „...üti-véti a dolgot; sem elei, sem utollya szóllásának: csak haboz: egybe zür, zavar mindeneket; akár-mit akár-hol elő-hoz, és ki nem tud gázolni hosszan nyújtott beszédéből" (uo. XXX). Az *egyszerűséget* is fontosnak tartja, elítéli a „cifra szókat", a „fül-gyönyörködtető csúfságokat" mert „az okos embernek nem a hímes szók, hanem az erős valóságok tetczenek" (uo. XXXV). Kétségkívül szembenáll ez a tanítás a manierizmus ékítménykultuszával, spekulatív dekorativitásával, tudós invención alapuló szépségeszményével. Egyszer megemlíti ugyan, hogy tanításának „édesítésére" és „ékesítésére" merít a pogány szerzők műveiből, mert „az igen szükséges eledelnek is ízt kel adni az emberek finnyásságáért" (uo. XXXVI). Itt azonban nem a stílus, hanem a tartalom ékesítésére, azaz változatosabbá tételére vonatkozik a megállapítás, a pogány szerzők felhasználási módjára ad magyarázatot. Erre a beszédek forrásait tárgyaló külön fejezetben alább még visszatérünk.

A stilisztikai megjegyzések csekély száma, erősen a tartalom mögé szorítottsága jellemzi Pázmány elméleti fejtegetéseit, s ez tükröződik a fiatal szónokokhoz intézett figyelmeztetésekben is. Eszerint az egyházi szónok számára a feddhetetlen életmód ugyanolyan fontos, mint a meggyőző beszéd. „Senki nagyobb kárt nem tészen

az emberek erkölcsében, mint aki különben él, hogy-sem tanít" (uo. XXXI) – állapítja meg, majd példák sorával igyekszik fiatal paptársaiban meggyőződéssé erősíteni az intést: „magatok életével és példájával hitelessé tegyétek, a mit tanítotok" (uo. XXXI). Természetesen saját magát sem tekinti kivételnek, az első ajánlásban azért könyörög, hogy amire másokat oktat, azt saját erkölcseivel is követni tudja (uo. XIX). Az erkölcsös életmód és a prédikáció hatásosságának összefüggése Augustinus és Chrysostomus óta közhely a hitszónoki gyakorlatban, a Trident utáni szellem azonban új élettel tölti meg az ősrégi toposzt, melynek aktualitása épp a XVI. század végi és XVII. század eleji magyarországi egyházi viszonyok ismeretében aligha tagadható.

Minden igazán nagy szónoknak jól kell tudnia, hogy a belső indulat hőfoka és a téma átgondoltsága nagymértékben befolyásolja az olvasóra, illetve hallgatóra gyakorolt hatás erősségét, s a meggyőzés sikere egyenes arányban áll a személyes átélés intenzitásával. Ebből fakad Pázmány másik intelme: „a mit tanítani akartok, azt magatok sokáig és jól tanuljátok" (uo. XXX). Pázmánynak vérébe ivódott a jezsuita pedagógia alapelve: csak a valós élmények áradása szülhet meggyőződést a hallgatókban, s ha a rétornak friss a lelki élménye, az lesz a hallgatóinak is. Az „Exercitia spiritualia" többek között az Isten- és túlvilágélmény állandó ébren tartását is szolgálta, s Pázmány minden bizonnyal rendi neveltetése hatására helyezett oly nagy súlyt a prédikátorok lelki életére és szónoki felkészülésére. Ezért hangsúlyozza a beszédet megelőző ima fontosságát, a szent indulat felgerjesztését a szónokokban, hogy a beszéd végcéljaként „Isten dícsértessék és a hallgatók lelki jóságukban öregbedgyenek" (uo. XXXVII).

Az elmondottak összegezéseképpen két kérdésre kell választ adnunk. Elsősorban arra, hogy mennyiben tekinthető az érsek által megfogalmazott „ars praedicandi" önállónak; a másik, de ezzel szorosan összefüggő probléma: hol jelölhetjük ki Pázmány elméleti megállapításainak irodalomtörténeti helyét, milyen stílus- vagy eszmetörténeti kategóriával minősíthetjük az első magyar nyelvű homiletikát?

A három előszó vizsgálatának tanúsága szerint Pázmány nem retorikai, esztétikai vagy irodalomelméleti jellegű tanácsokat és utasításokat ad, hanem kizárólag gyakorlati intelmeket gyűjt egybe. Ennek során egyetlen jezsuita műre sem hivatkozik, ami a rendi szempontokon való felülemelkedését jelzi. Szónoklattani kérdésekben a bővebben érdeklődőket egyetlen műhöz, Augustinus „De doctrina christiana"-jához utasítja, ami ismét tanításának minél szélesebb körben történő elfogadhatóvá tételét célozza, hisz a legtekintélyesebb egyházatya nemcsak minden felekezet, hanem a protestánsok számára is követendő példa. Az elméleti részletkérdések kerülése, a beszéd céljának meglehetősen általános, de egyértelmű kijelölése (hasznosság és meggyőzés), a közhelyszámba menő stilisztikai kérdések kiragadása, a szónok erkölcsös életvitelének hangoztatása: mindez egy átfogó érvényű, vitapontokat tudatosan kerülő, konstruktív hitszónoklattan körvonalait rajzolja meg. Nem jelölhető ki az itt közvetített nézetek forrásaként egyik „rhetorica ecclesiastica" vagy „ars praedicandi" sem, Pázmány egyiknek sem „szolgája", de majd mindegyik fentebb tárgyalt szerzőnek „egye-

zője", egyiket sem követi pontosan, de legtöbbjükben megtalálhatók kisebb-nagyobb mértékben az általa kifejtett gondolatok. Csak épp nem olyan formában, ahogy Pázmánynál. Az érsek tőről metszett magyar szavakkal, magyaros fordulatokkal adja vissza a latin elméletek, a „Biblia" vagy az egyházatyák szavait, így mind az idézetek összeválogatásával, mind sajátos stílusfordulataival egyénit, mondandójával adekvát, öntörvényű homiletikát ad. Augustinus-, Clairvaux-i Bernát-, Plutarkhosz- és Seneca-idézetek sorjáznak fejtegetéseiben, mindezekből azonban – eklekticizmusa ellenére is – egységes hangvételű, önálló eszmefuttatás alakul ki.

Stilisztikai tekintetben fentebb már utaltunk arra, hogy Pázmány stílusideálja messze áll a manierizmustól, láttuk, hogy elvszerűen elitéli a bonyolult ornamentikát, a keresett ékítményeket. Ugyanaz az elv, a klasszicizáló világosság, a skolasztikus logikai fegyelem előtérbe helyezése érződik Soarez és Ludovicus Granatensis fentebb tárgyalt retorikáin s az Aquaviva leveleiből kibontakozó stilisztikai nézeteken is. Ezek a művek a Trident utáni katolicizmus szellemi termékei, s már csak céljukat, funkciójukat tekintve sem tartoznak a reneszánsz irodalom áramába, jóllehet a reneszánsz prózaírás több eredményét magukba olvasztották. Hasonló a helyzet velük, mint a zsinat körüli időben épített katolikus templomokkal: nem tudatos stílustörekvések, hanem újszerű gyakorlati igények formálják ki egyes elemeiket, nem kimondottan barokk jellegűek még, de az új tartalmi igények által inspirált új vagy újszerű céllal alkalmazott formai megoldások potenciálisan magukba foglalják az új stílust, bennük rejlenek azok a csírák, melyekből a későbbi fejlődés során a barokk kibomlik.[85]

Pázmány szónoklattani megjegyzéseiből sem lehet barokkra jellemző stílusjegyeket kiszűrni, ideológiai alapjuk azonban ugyanaz a vallásos propaganda, amelynek talajából majd a barokk stílus kinő. XVII. századi prózánk klasszikus alakja tehát az elmélet szintjén még nem barokk, gyakorlata azonban – mint látni fogjuk – már mutatja a stílus korai fázisának jellegzetességeit. Ez a jelenség arra is figyelmeztet, hogy Pázmány esetében az írói gyakorlat előtte jár az elméletnek, nem mindig a saját maga által felvázolt teória alapján alkot, hanem művészi hajlama, tehetsége szerint. Ahogyan a római Il Gesù (1584) nagyvonalú, tágas főhajója a XVII. század során telik meg a virágzó barokk művészet nyughatatlan vonalú, pompás freskóival, szobraival és oltáraival, úgy a Pázmány-féle széles ívű, több irányból érkező hatások befogadására kész, meglehetősen nyitott homiletikai rendszer is csak a gyakorlat, a didaktikus célok megvalósítása során telítődik barokk stíluselemekkel, színes szóképekkel, dinamikus körmondatokkal. Ennek bemutatásához azonban következő fejezeteinkben a beszédek forrásainak, tematikájának és stílusának tüzetes elemzését kell elvégeznünk.

„NEM SZOLGÁJOK, EGGYEZŐJÖK VAGYOK A RÉGIEKNEK"

A BESZÉDEK FORRÁSAI

Pázmány retorikai és prédikációelméleti ismereteinek számbavétele után felmerül a kérdés: vajon feltérképezhető-e hasonló módon az az egész műveltség- és olvasmányanyag, amelyen a beszédek alapulnak? Kijelölhetők-e azok a legfontosabb forrásmunkák, írói csoportok és irodalmi korszakok, melyek a prédikációk hátterében állnak, amelyekből gondolati és stilisztikai gazdagságuk ered és táplálkozik? Vajon a beszédekben idézett, a hallgatóság felé közvetített műveltséganyag azonos-e a bécsi és római rendi központokban tanulmányozott olvasmányokkal, a jezsuita oktatásban előírt és alkalmazott művekkel?

A beszédek forrásaira irányuló vizsgálatban kiindulópontként a marginális jegyzetek számbavétele kínálkozik – annál is inkább, mert a lapszéleken nagy gonddal és pontossággal feltüntetett írók és művek azonosítása, a gyakran nem kevés fejtörést okozó rövidítések feloldása mindmáig nem történt meg. Az érsek rendkívül széles körű olvasottságára már legkorábbi monográfusa is utal (Fraknói, III. 281), konkrét vizsgálatokat azonban e téren sem ő, sem Sík Sándor nem végzett. Az ókori források feltárásával Bendi Nándor, a bibliai idézetek alkalmazásával Őry Miklós foglalkozott, de a kép teljessé tételéhez, a fenti kérdések megválaszolásához és a lehetséges következtetések levonásához a többi forráscsoport vizsgálatára és egymással történő összevetésére is szükség van.[86] Ennek során természetesen nem téveszthetjük szem elől, hogy a korban elterjedt általános szokás szerint az idézetek többnyire nem határozzák meg feltétlenül a szerző ideológiai álláspontját, művének tartalmát és mondanivalóját. A középkortól a XVIII. századig általánosan bevett idézési gyakorlat szerint előfordul, hogy egyes antik auktorok kiragadott mondatai vagy mondattöredékei velük egészen ellentétes szellemű művekbe kerülnek be, s olyan mondandó bizonyítására használtatnak, amelyet ők soha nem vallottak volna magukénak. Mint Borzsák István írja: „A prédikátor kezében hálás anyag az antik exemplum, mert mindig úgy lehet formálni, amint éppen szükség van rá. Páratlan aktualizálási lehetőségeket biztosít: mindenki tanulhat belőle" (Borzsák, 402). Minden igazán nagy mű többféle interpretációs lehetőséget is rejt magában, így természetes, hogy minden kor a maga képére, saját céljai és szándékai szerint értelmezi a bibliai, antik vagy éppen középkori alapszövegeket, kiemelkedő tekintélyű szerzőket, s azok árnyékában, az ő nevük fedezéke mögött építi fel saját eszmevilágát. Igy van ez Pázmány esetében is, jelen forrásvizsgálatunk tehát nem több, mint azoknak az irodalmi műveknek, szerzőknek, kiadásoknak felkutatása, amelyeknek autoritása mögött az érsek kifejti saját gondo-

latait, eszmevilágát, etikai nézeteit. A legelső, meg nem kerülhető lépcsőfok ez a prédikációk szövetének felfejtésében, műveltségi rétegeinek megállapításában, amelynek a tematikai vizsgálat során szükségképpen ki kell egészülnie, újabb szempontokkal kell gazdagodnia, azaz: jelen fejezetünk filológiai vizsgálódásai csakis az utána következő, a tartalmi-gondolati anyagra koncentrált elemzéssel alkotnak szerves egységet. Ugyanazon tárgynak, a beszédek eszmevilágának két irányból – filológiai és eszmetörténeti oldalról – történő megközelítését kívánjuk elvégezni most következő fejtegetéseinkben, következtetéseinket a filológiai adatok és a világkép együttes figyelembevételével igyekszünk kialakítani.

A filológiai jellegű forrásvizsgálatot Pázmány beszédei esetében nemcsak az indokolja, hogy az idézett szerzőkről kialakított kép jellemzi az írói műhelyt és gondolkodást, hanem az is, hogy személyében alighanem a XVII. század legtájékozottabb magyar idézőjével állunk szemben: 102 beszédében több mint tízezer bibliai citátumot és mintegy 200 író 250-300 művének idézését számolhatjuk össze. Ezzel kapcsolatosan tisztáznunk kell először is, hogy milyen mértékben használt eredeti műveket s mennyit merített a korban használatos florilégiumokból, idézetgyűjteményekből, az Európa-szerte nagy számban kiadott thesaurusokból.

1. EREDETI MŰVEK VAGY FLORILÉGIUMOK?

Első pillantásra természetesnek vesszük a florilégiumok használatát, hisz ilyen tömegű forrás- és idézetanyag mozgatása ezek nélkül szinte elképzelhetetlen. Ennek ellene mond azonban a hivatkozásoknak egy gyakori fajtája, amikor ugyanis Pázmány az idézett soroknak pontos helyrajzi megjelölését adja, s ezek alapján – sokszor csakis így! – kereshető vissza a kérdéses hely. Ilyenek például:

„Curtius liber. 5. *circa medium*" (PÖM VI. 137);
„Aug. tom. 8. in Psal. 32. *multo ante medium*" (uo. 151);
„Cicero lib. 1. Tuscul. *paulo post initium*" (uo. 493);
„Plutarchos: de praeceptis connubialib. *Paulo post initium*" (uo. 312);
„Chrysost. Hom. 58. *sub finem*" (uo. 303).

Néhol a jelölésmód egyértelműen vall arról, hogy Pázmány a művet eredetiben olvasta, s emlékezetből idézi:

„Plato, *alicubi* in libris de Legibus" (PÖM VI. 261);
„Arist. sect. 3. Problem. *sparsim*" (PÖM VI. 285).

A korban divatos florilégiumok és szentenciagyűjtemények legfeljebb a szerző nevét és (ritkábban) a mű címét jelzik, fejezeten belüli helymegjelölést nem adnak, így tényként kell elfogadnunk, hogy Pázmány a fenti típusú helymegjelölések esetében

eredeti művekből dolgozott. Ahol közvetett, másodkézből származó átvételeket alkalmaz, ott utal is erre:

„mint Eusebius feljegyzi a Hesiodus írásából..." (PÖM VI. 492).

Más esetekben túlzott pontosságról van szó:

„Favorinus apud Gellium, Lib.9.c.8." (uo. 613);
„Epictetus, apud Gellium, lib.17.v.19." (uo. 763);
„Ptolemaei dictum apud Aelian. lib.13. Variae historiae" (uo. VII. 586).

Természetes, hogy ilyen esetekben nem Hésziodoszt, Epiktétoszt vagy Ptolemaioszt számítjuk a források közé, hanem Eusebius, Gellius és Aelianus művét. Az idézett locusok minden esetben megtalálhatók voltak a jelzett munkákban, erre Pázmány nagy gondot fordított; vizsgálatunk nyomán a beszédekre is érvényesnek mondhatjuk a „Kalauz" előszavának kijelentését: „Elhidd azért bizonyosan, hogy a mit írok, ujom ból nem szoptam és hamissan nem költöttem ... keresd utánam a feljegyzett helyeket: Reá felelek, hogy különben nem találod" (PÖM III. 8).

A sokszor idézett, jelentősebb műveket tehát mind Pázmány szavai alapján, mind a bibliográfiailag pontos helymegjelölések miatt a beszédek eredetiben használt forrásai között tarthatjuk számon, annál is inkább, mivel a tanulmányi évei alatt nyert elmélyült kiképzés is ezt valószínűsíti. Emellett természetesen florilégiumokat is kellett használnia, ezt Aquaviva fent elemzett „Regulá"-i is megengedik. A számtalen idézetgyűjtemény közül különösen megfelelhetett Coccius Jodochus munkája („Thesaurus catholicus" I–II. Coloniae 1600), mely az egyik legelterjedtebb ilyen jellegű könyv volt a XVII. század elején, s melyből Pázmány a „Kalauz" írásakor is gyakran merített (Őry, Doctrina 96). Hozzátehetjük: az eredeti művek ismerete és a florilégiumok használata nem zárja ki föltétlenül egymást, előfordulhatott, hogy a florilégiumban olvasott idézetet az eredeti műben visszakereste, s onnan – esetleg kiegészítve – idézte.

A forrásmunkák felhasználása kétféle: kisebb részben magyar nyelvű, tartalom szerinti átvételeket alkalmaz, túlnyomó többségük azonban szó szerinti latin citátum. Ez utóbbiaknál is hiába keresnénk azonban betű szerinti hűséget, mert a magyar szöveg összefüggésének megfelelően a ragokat vagy a szósorrendet szükség esetén megváltoztatja. A görög auktorokat is mindig latinul idézi, s ha a műnek több fordítása is volt használatban, akkor néhol az idézett változatot is megjelöli, a fordítót is feltünteti.

A latin idézetek után szinte kivétel nélkül megtalálható azok magyar fordítása. A „kösség" számára tartott prédikációkban nyilván csak az utóbbi hangzott el, Pázmány maga is szükségtelennek tartja a deákul nem tudók számára a latin szöveg végighallgatását, mert „haszontalan és unalmas a kösség-előt sokat deákul olvasni, mivel a közbe-vetett deák szók, kiverik inkább az egy-ügyűk elméjéből, hogy sem beléolta-

nák a tudományt" (PÖM VI. Bev. XXV). A magyar fordítások részint szó szerinti átültetések, részint átdolgozások. Pázmány fő szempontja az, hogy a beszéd egészébe jól illeszkedjenek, zökkenőmentesen simuljanak az idézett szerzők szavai. Igy ír erről az előszóban: „Ugy rendeltem pedig azoknak magyarul írt formáját, hogy aki deákul nem tud, vagy a ki a kösség előt nem akar deákul olvasni, csorba nem esik a magyar írásban; hanem úgy foly, mint ha a deák szók közbevetve sem volnának." (uo.)

Ez a törekvés mind esztétikai, mind didaktikai szempontból a legnagyobb mértékben célszerű: így nem törik meg a retorikus hatás, és a hallgatók figyelme is a lehetőségekhez képest maximálisan lekötött. Két példát idézünk ennek bemutatására.

A lelki éberségről és mértékletességről szólva a Chrysostomus beszédéből vett mondatok szó szerinti fordítása teszi a gondolatmenetet gördülékennyé, s a latin sort kihagyhatóvá: „Nagy szükségünk vagyon a vigyázásra. A tábori vitéz, ha szunnyad, csak földre heveredik; a halász étszakákat tölt álom-nélkül; a jó pásztor ég-alat talpon virrad ... Ha az oktalan baromért így vigyázunk: Qualem decet sollicitudinem gerere de anima rationali, omnium pretiosissima nec aequivalentem totum pariter orbem, habente? minémű vigyázással kel gondot viselnünk a lélekre, melynél a világon semmi drágáb nincsen; sőt az egész világ sem ér egy lelket? " (PÖM VII. 262).

Az idézetek többségét hasonlóan pontos fordítás követi, más esetekben azonban a latin sor csak mintegy inspirálja, előlegezi a Pázmány által kifejtendő mondanivalót. Aligha lehetne fordításnak minősíteni például az alábbi megoldást: „Omnem saporem habens: ad quod quisque volebat, convertebatur" (Sap. 16,20; August. 2. „Retractat" cap. 20.) – Pázmány „magyarítása": „De az igazak szájában ollyan ízi volt a mannának, mineműt kivántak: azaz, a ki fácánt és fogoly-madarat, a ki pisztrángot és marczipánt akart enni, ollyan izit érzette a mannának, mintha azokat ette volna: azért, a hol sem madár, sem hal nem volt, madár és hal iz találtatott" (PÖM VII. 125).

Az idézett locusokat, tömören megfogalmazott szentenciákat – ha gondolatmenete úgy kívánja – Pázmány magyarul kibővíti, nagy kedvvel részletezi és színesíti. Erősen érezhető az az igyekezete is, hogy a képanyagot magyar környezetbe ültesse át vagy éppen abból vegye. Ezt szolgálja a fenti mondatban többek között a fácán, fogoly és pisztráng említése, általuk a magyar hallgatóság számára kézzelfogható közelségbe kerül, élettel telítődik az elvont latin idézet.

A hallgatóság tanítása és figyelmének lekötése, gyönyörködtetése mellett mindig gondosan ügyelt az áttekinthetőségre, a logikus gondolatvezetésre és a szerkezet arányosságából fakadó esztétikai hatásra. A különböző helyekről származó idézeteket is gondolati egységgé, koherens szerkezeti elemmé kovácsolja. Saját idézési módszerét így jellemzi a „Kalauz" előszavában: „A minemű tanúkat e könyvben állatok, azoknak tulajdon szavait, melyek a dologhoz illenek, röviden kiírom deákul, de úgy, hogy a mit ezek nem szintén egymás-után írnak-is, eggyüvé hordom, hogy nyilvábban kitessék értelmök" (PÖM. III. 9.).

A legkülönbözőbb helyekről származó citátumok hosszú sora így meghatározott célra irányuló, ennek érdekében jól összefogott, a mondanivalót kiszolgáló, didaktikus anyaggá szerveződik, sehol sem reked meg az öncélú gyönyörködtetés vagy hangulatkeltés fokán, hanem tartalmat hordozó, a műalkotás-jelleggel összeegyeztethető funkcionális elemmé válik.

Az idézés módjainak áttekintése után most már a főbb forráscsoportok felé fordíthatjuk figyelmünket. Itt első helyen természetesen a „Biblia" áll: beszédenként 100-110 szentírási utalást számolhatunk össze. Rendkívül magas szám ez, joggal írta Sík Sándor: „természetes nyelve Pázmánynak a bibliai stílus, úgyannyira, hogy még érzelmeit is legszívesebben bibliai képekkel fejezi ki" (Sík, 360).

Az alábbiakban a beszédek és a „Biblia" viszonyát vizsgáljuk, választ keresve arra a kérdésre is: milyen bibliai szerzőket használt leggyakrabban, mely részek hatottak leginkább stílusára, milyen kommentárokat és konkordanciákat alkalmazott, mit jelentett prédikációi számára a szentírás?

2. „SZENT ÍRÁS VILÁGOS FÁKLYÁJA"

„Tudományok tudománya", „Isteni bölcsesség tárháza", „minden rendnek üdvössége tanusága", „világos fáklya" Pázmány számára a „Biblia" (PÖM VI. 105), s beszédeiben olyan áradó bőséggel idézi, amelynek nem találni párját a legjelentősebb európai egyházi szónokok között.[87] Prédikációinak tartóoszlopai, szerkezeti alappillérei a szentírási idézetek,[88] számára az önkifejezés természetes módja a bibliai szavak, képek és példák használata, nagyrészt bibliai történetek illusztrálják az általa közvetített etikai normákat.

Mély bibliaélményének gyökerei nyilván a protestáns gyermekkor házi felolvasásaiig vezethetők vissza, a rendi tanulmányok hatására pedig csak fokozódik a vele való kapcsolat, s az érzelmi töltés mellé a korszerű szentírástudomány megismerése is társul. A biblia a krakkói noviciátusban asztali olvasmány, a Collegium Romanumban a hallgatók szobájában tartható két könyv egyike (a másik a tridenti határozatok), a „Ratio studiorum" pedig szigorúan előírja beható – lehetőleg a protestánsokat felülmúló – ismeretét (Őry, 51, 101, 105–106). A fontosabb részek tüzetes megismerését a tantervben szereplő napi egyórás exegézis, a héber és görög nyelv tanulása, a rend legkiválóbb exegétáinak (Valtrino, Azor, Perera, del Prado stb.) római működése biztosította. A harmadik próbaévben az „exercitium memoriae" keretében napi félórán át a terciáriusoknak különböző bibliai könyveket (főleg zsoltárok, Szent Pál levelei, egyes próféták) kellett szó szerint megtanulniok (Őry, 140), így nem csoda, ha Pázmány bibliai nyelven prédikál, s kifejezéseiben, stílusfordulataiban olyankor is ott kísértenek, ott zsonganak az ószövetség markáns mondatai vagy az újszövetségi reminiszcenciák, amikor kifejezetten nem idéz. Kétségtelen, hogy beszédeinek első számú forrásával állunk itt szemben, ő maga is teljes tudatossággal vallja: „Nincs az

erkölcsök igazgatásárul oly ethica, mely a Salamon könyveivel egybevettethessék. Nincs az országos gond-viselésekrül oly politica, mellyet a Mojzes cselekedeti és törvényi, a sidó bírák és királyok tanátsi, messze nem haladnának. Nincs semmiféle historia, melyben annyi ... hasznos példák találtatnának, mint az Isten könyvében" (PÖM VI. 497). Az etika, politika, történelem mellett a társadalmi élet egyéb területein is bőven kamatoztatni tudta a bibliában felhalmozódott évszázados emberi tapasztalatkincset, a nemzedékek hosszú sora által leszűrt és kikristályosított műveltséganyagot, nincs a korabeli életnek olyan terrénuma, melyről ne tudna a belőle vett idézettel szólni.

A kiterjedt idézés elképzelhetetlen konkordanciák használata nélkül, hisz a szöveg tudása nem jelenthette egyúttal az idézet helyét jelölő számadatok fejben tartását is, ez utóbbiakat minden bizonnyal utólag, a beszéd elkészülte után tüntette fel a lapszéleken. Ehhez rendelkezésére állhattak a legkülönfélébb rendszerű (tematikus, alfabetikus, indexekkel ellátott stb.) – többnyire Hugo kardinális (Hugues de Sainte Chair dominikánus teológus, +1263) művén alapuló – nagy XVI. századi kiadású konkordanciák, amelyek a pozsonyi és nagyszombati könyvtárak polcain bő választékban sorakoztak.[89] Melléjük a XVII. század elejére felzárkóztak s Magyarországon is elterjedtek a jezsuita konkordanciák: Gaspar de Zamora (1558–1621) sevillai, Petrus Eulard (1564–1636) hollandiai és Stephanus Menochius német rendtag munkái, ezeket Pázmány minden bizonnyal ismerte és használta.[90] A szentírástudományban való otthonosságról tanúskodik a görög és héber szövegre való gyakori hivatkozás is. Egyes helyeken a „Septuaginta" szerint idéz (PÖM VI, 144, 495, VII. 235), másutt héber szavakat magyaráz (PÖM VI. 139, 196, VII. 385). Szerinte a „sidó nyelvre először maga Isten tanította meg az embereket: ez a Reuchlintól eredő, reformáció alatt elterjedő gondolat[91] a barokk tudományosságban él tovább. Pázmány alapos héber tudását a római Girolamo Brunellitől nyerte, s a három szent nyelv ismeretében olyan tekintélynek számított, hogy Káldi művének elkészültekor a fordítást ellenőrző bizottságba jelölik.[92] Feltehető, hogy a beszédei előtt felolvasott magyar evangéliumszövegeket ő maga fordította, hisz azok sem a Káldi-, sem más fordításokkal nem egyeznek (Sík, 283, Őry, 125). Alább látni fogjuk, hogy az a könyvtári bázis, amelynek alapján Pázmány dolgozott, megfelelő lehetőséget teremtett az alapvető görög és héber szakirodalom használatára. Különösen a héber tudást értékeli nagyra, elismeréssel idézi a Jehova név etimológiájának kapcsán azokat, akik „mélyen tudósok a sidó nyelvben" (PÖM VI. 668), ehhez „nagy bölcsesség kívántatik", mert „Sidó nyelven" a szavak „annak, a mit jegyeznek erejét és tulajdonságát jelentik", aki ezen a nyelven nevet adott mindennek, „tudni kellett annak minden állatok tulajdonságait" (PÖM VII. 370). A rabbik tudására is utal, igaz itt csak másodkézből, Lorinus kommentárjából merít (PÖM VII. 491). Mindezek alapján Pázmányban a tudós „vir trilinguis"-t is meg kell látnunk, aki a bibliai nyelvek ismerete terén is kiemelkedik a korabeli magyar írók sorából.

A bibliai részek és könyvek közt szinte egy sincs, amit valamelyik beszédében ne idézne (csak János apostol 3. levele ilyen, ez elenyésző terjedelmű írás). Statisztikánk szerint a messze legtöbbet idézett részek az alábbiak:

Ószövetség (6300 hivatkozás)		*Újszövetség* (4623 hivatkozás)	
Zsoltárok	787 hivatkozás	Máté	634 hivatkozás
Ézsaiás	658 „	János	482 „
Királyok I–IV.	504 „	Lukács	479 „
Genezis	476 „	Szt. Pál a korinthosziakhoz I.	359 „
Példabeszédek	420 „		
Jézus Sirák fia könyve	413 „	Szt. Pál a rómaiakhoz	352 „
Jób	343 „		

A zsoltárok rendkívül bő idézése érthető, hisz Pázmány ezeket a napi breviárium és a 3. probáció révén valószínűleg emlékezetből tudta, s ezen felül a psalmusok érzelmektől hevített sorai magától értetődő természetességgel simultak bele az érzelmi megindítást célzó beszédek szövetébe. Az írói tudatban zsongó zsoltárversek helyenként észrevehetően enyhítettek a racionális-logikus stílus hidegségén, s elősegítették a beszédek egyes helyeinek lírai szárnyalását, érzelmi gazdagodását. Egyes – tipikusan pázmányi – képeken erősen érezhető a hivatkozott zsoltárok közelsége, a bibliai líra átüt a magyar próza didaktikus-elbeszélő alaptónusán. Jó példa erre a közismert 41. zsoltár indító képsorának pázmányi változata: „Dávid ... nem-is lassú futással vagy farkas-igetéssel, hanem ... mint a szarvas, mikor a vadászok kergetése- és sebesítése-után, szomjúságát akarja oltani, hegyen, völgyön, erdőn, síkon, fáradatlan futással mégyen a csorgó forrásokhoz, úgy siet az ő lelke Istenhez, a kinél vagyon az élet vizének eleven kút-feje" (PÖM VII. 236).

A bibliai szakirodalom kiemeli Ézsaiás könyvének szenvedélyes hangvételét, a romlás láttán született apokaliptikus látomássorának erejét, fenyegető, komor színeit, önostorozó, profetikus alapállását, méltán nevezik őt ezek alapján a próféták fejedelmének.[93] Nem kétséges, hogy előadásmódjának szenvedélyessége, prófétai lendülete megragadta Pázmányt, Ézsaiásra hivatkozva a nyugodtan tanító, szélsőségektől többnyire mentes prédikációstílus többször vet erős érzelmi hullámokat, így például az isteni szolgálatról szóló rész (Iz. 21,12) nyomán: Isten „Isaias által azt kiáltya fülünkbe: Si quaeritis, quaerite; ha az Istent keresitek, keressétek, az-az nem szóval, hanem valósággal keressétek, nem lágyan, hanem erőssen keressétek, nem egyszer, kétszer, nem egy vagy két nap, nem egy vagy két uton, hanem sok-képpen, gyakran, szünetlen, álhatatoson keressétek, minden módot és utat felkeressetek, minden munkát és fáradságot felválallyatok, hogy az Istent valóban keressétek" (PÖM VII. 237).

A nyomatékosító ismétlések és fokozások mögött elemi erejű meggyőződés, s az Ézsaiástól kölcsönzött prófétai hevület rejlik, mely egyébként Pázmány jellemének is egyik fontos alkotóeleme.

A Királyok 4 könyvéből származó idézetek nagy számát az anyag terjedelmessége magyarázza, hasonlóképpen a Genezisre történő gyakori utalást: a bennük rejlő tanítások sokfélesége, az etikai, antropológiai, kozmogóniai problémákra történő válaszadások révén a legkülönbözőbb témákhoz aktualizálhatóknak bizonyultak. A salamoni könyvek tömör szentenciái, praktikus életbölcsessége, Jób evilági értékeket megvető életszemlélete, példaként állítható életmódja miatt válhatott a beszédek oly sokszor idézett forrásává, s a pázmányi beszédmodornak is egyik alakító tényezőjévé.

Az Újszövetség valamivel kisebb szerepet kap, figyelemre méltó tény, hogy itt a legtöbb ószövetségi hivatkozást tartalmazó Máté-evangélium áll az első helyen. Az eredetileg arám nyelvű evangélium jóval több konkrétumot tartalmaz, mint a görögül írott szövegek,[94] melyek (főként János ev.) elvontabb, filozofikusabb nyelven műveltebb társadalmi rétegekhez szóltak, így Pázmány – nagyon is konkrét, gyakorlatias etikai tanításaihoz – nyilván jobban tudta alkalmazni a szinoptikusok elsejének szövegét. Pál nagy levelei (a rómaiakhoz és a korinthosziakhoz írott episztolák) a bennük kifejtett alapvető teológiai tételek (hit, és megigazulás kérdései) miatt a protestáns dogmatikának is fő forrásai voltak, statisztikánk szerint azonban Pázmány is kiemelkedő fontosságot tulajdonított nekik. Rajtuk kívül az újszövetségi könyvek közül megemlíthetjük még az Apostolok cselekedeteinek és a Jelenések Könyvének meglehetősen gyakori idézését (262, illetve 228), az utóbbinak vízióit főként az eszkatologikus beszédekben használta fel.

A humanisták és reformátorok számára is ezek voltak a „Biblia" legtöbbet magyarázott, legkülönfélébb módokon interpretált, súlyponti részei, Pázmány azonban már nem a XVI. századi, hanem a legújabb jezsuita kommentárokat használja hozzájuk. Köztük is első helyen Cornelius a Lapide (1567–1637) leuveni exegézisprofesszor munkáit, melyek a XVII. század eleji katolikus tudományosságban a legnagyobb tekintélyt vívták ki maguknak. A kommentárjaiban kifejtett megigazulástanban Aquinói Tamásnál sokkal inkább az evilági embert veszi figyelembe, gyakorlatiasabb, főként Augustinusra épít. A reformátorok által vitatott kérdésekben nem élezi az ellentéteket, tanításának nincs apologetikus, támadó célzata, ezért protestánsok is használták.[95] Pázmány gyakran hivatkozik rá (PÖM VI. 8., 204, 282, 704; VII. 28. 445, 460, 564), műveit megjelenésük után azonnal megvásárolja (PÖL II. 629).

Cornelius a Lapide mellett további 9 jezsuita kommentátort használ, jóllehet csak néhányszor utal műveikre. Közülük Girolamo del Prado (1547–1595) a Collegium Romanumban tanított exegézist (Jöcher, III. 1741 és Sommervogel, VI. 1149), lehetséges, hogy Pázmánynak is tanára volt. A hivatkozott Ezekiel-kommentár (PÖM VI. 199) mindenesetre épp Pázmány római tartózkodása idején jelent meg („Explicationes in Ezechielem . . .", Róma 1594). Ugyancsak római professzor Franciscus To-

letus (1532–1596), akinek a bécsi bölcseleten Arisztotelész-kommentárjait tanulta (Őry, 77; Sommervogel, VIII. 64), s akinek Pázmány latin bölcseleti műveire igen nagy hatása volt (Félegyházi, 173). Toletusnak többször is utal János- és Lukács-kommentárjaira (PÖM VII. 28, 356, 369, stb.). A francia Johannes Lorinus (1559–1634) is tanított egy ideig Rómában, tőle az Apostolok cselekedeteihez és az Ecclesiastes-hez írt kommentárokat használja (PÖM VII. 491, 626). Egyszer-egyszer utal a Coimbrában és Evorában működő Blasius Viegas (1554–1599) Apokalipszist interpretáló művére,[96] a lisszaboni Franciscus Mendoza (1573–1626) Királyok könyvéhez, a salamancai Franciscus Ribeŕának (1537–1591) a 12 prófétához és a madridi Johannes Pineda (1588–1637) Salamon könyvéhez írott kommentárjaira (PÖM VI. 198; VII. 492, 652, 668). Végül itt említhetjük meg a francia Jacobus Salianus (1558–1640) bibliai világtörténetére („Annales ecclesiastici veteris testamenti." I–IV. Paris 1619–24) és a mainzi exegéta Nicolaus Serarius (155–1609) bibliai kérdésekről írott tanulmánysorozatára („Opuscula theologica." I–III. Mainz 1611) történő utalásokat (PÖM VII. 567, 668). Igy előttünk állnak azok a források, melyek Pázmány rendkívül alapos bibliaismeretét táplálták, a szentírástudományban való széles körű tájékozottságát kialakították. Nyilvánvaló ugyanis, hogy az érsek az egyszer-kétszer idézett kommentátorokat is olvasta, használta, hisz azok más műveiben is felbukkannak. Bibliai műveltségének alapjait a római tanulmányok vetették meg, de az újabb eredmények iránti élénk érdeklődése mindig megmaradt, kitűnik ez az 1620-as években megjelent könyvek bő idézéséből is (Cornelius a Lapide több munkája, Salianus, Mendoza művei stb.).

Az elmondottak összegezéseképpen megállapíthatjuk, hogy Pázmányban erősen továbbél a biblia filológiai problémái iránti érdeklődés, mely a humanizmus és reformáció nyomán lángolt fel a XVI. században. Prédikációiban mind az idézetek mennyiségét és stilisztikai hatásukat, mind a modern exegetika eredményeinek alkalmazását tekintve minden magyar kortársánál erősebben kötődik a „Bibliá"-hoz, ezért személyében a humanizmus és reformáció bibliakultuszának továbbvivőjét, eredményeinek megőrzőjét, a tudós „vir trilinguis"-t is meg kell látnunk, akinek „biblikussága", szentírásismerete merőben különbözik a középkoritól, s a reneszánsz tudományos vívmányai nélkül elképzelhetetlen.

3. „POGÁNYOK KÖNYVEI"

Pázmány értékrendjében a „Biblia" abszolut tekintélyével a „világi filosophusok" művei nem vehetik fel a versenyt, figyelmet érdemel azonban az a határozott törekvése, hogy az antik műveltséganyagból lehetőleg minél többet beépítsen, átmentsen a katolikus világképbe, a vallásos ideológiába. A pogány bölcsek tanítását vad fához hasonlítja, „mellybe ha jó ágat öltunk, kedvesseb gyümölcsöt hoz; mivel

a vad-fa gyökere bévebben vonsza a föld nedvességét, vastagab lévén a szelid fánál: gyümölcse pedig megszelidül az oltott ágtul. Úgy a világi filosofia édes gyümölcsöket nevel, ha az isteni tudomány ága belé-oltatik... Ki tilthat minket is, hogy a jót a pogányok írásiból ki ne szedgyük?" (PÖM VI. Bev. XXVII.) Az ókori auktorok tudását nagyra értékeli, épp emiatt akarja őket egyháza szolgálatába állítani, hisz „az anyaszentegyház tudománya sem homályosodik azzal, hogy a pogányok bölcsessége szolgál neki" (uo. XXVIII). Az erkölcsi épülésre károsnak ítélt műveket azonban, melyek „botránkozást adhatnak az ifjúságnak", elítéli s kerülendőnek tartja (Epikurosz, Arkhilokhosz, Ovidiusz, Terentius, Héliodorosz „Aethiopica"-ja), csakúgy, mint a széltében énekelt virágénekeket és „szerelmes dolgokról szóló" könyveket (PÖM VI. 263). Egyéb esetekben elismeri a pogány ókori szerzők autoritását, etikai tanításukat „a természetben oltott okosság vezérléséből" származtatja, s mivel ezek nagyrészt megegyeznek a keresztény erkölcsi normákkal, így mondásaikat a katolikus hívek számára is követendőnek tartja (PÖM VI. Bev. XXVII).

Igazat kell adnunk Bendi Nándornak: Valóban bámulatos az a változatosság és gazdagság, melyet a beszédek klasszikus idézetekben mutatnak.[97] A történetírótól a szónokig, az orvostól a vígjátékíróig és geográfusig a legkülönfélébb auktorok nevei sorakoznak a szövegekben és a lapszéleken, összesen 75 szerző 120-130 művét számolhatjuk így össze. Ezek egy részét nyilván florilégiumok nyomán citálja, többségüket viszont tanulmányi éveinek alapos klasszikus kiképzése nyomán eredetiben is kellett ismernie. Már a kolozsvári gimnáziumban olvasta a jelentősebb latin és görög auktorokat: Cicero, Vergilius, Horatius, Ovidius, Lucanus, Seneca, Livius, Sallustius, Caesar műveit illetve görögül Ezópust, Homéroszt, Démoszthenészt (Őry, 23–24). A bécsi bölcseleten Arisztotelész alkotja a tananyag gerincét, a római Collegium Romanum harminc-negyvenezer kötetet számláló könyvtárában pedig bő választékban álltak rendelkezésre az ókori auktorok művei.[98] Igaz, Aquaviva és Mercurian listáin, melyek a terciáriusok és novíciusok számára előírt olvasmányokat tartalmazzák, nem szerepelnek a klasszikusok,[99] az viszont ennek ellenére is kétségtelennek tűnik, hogy Pázmány a latin és görög irodalomban való kivételes tájékozottságát tanulmányi évei alatt alapozta meg.

A beszédekben idézett klasszikus auktorok számbavételét Senecával kell kezdenünk, Pázmány az ő nevére hivatkozik leggyakrabban (312 esetben); szinte minden műve forráskent szerepel, legtöbbször mégis az episztolák (140), majd a „De ira" (41) és a „De vita beata" (27). Seneca idézésére számtalan kivonat és szentenciagyűjtemény állhatott rendelkezésére („Senecae proverbia", „Senecae flores", „Senecae monita" stb.), hisz épp a XVI–XVII. század fordulóján Európa-szerte rendkívül megnőtt az ókori sztoicizmus reprezentánsának népszerűsége. A titkos kereszténynek hitt filozófust Bornemisza is többször emlegeti (Borzsák, 375), de természetesen sem a protestáns, sem a katolikus Seneca-recepció nem irányul a sztoicizmus alapgondolatainak átvételére. A reneszánsz válságának eszmei útkeresése, világnézeti támpontok iránti igénye fordítja az érdeklődést a könnyen áttekinthető, tiszta és szilárd fogalmi rendszert felvonultató sztoa felé, mely a filozófia alapkérdéseit nem tudja ugyan megoldani, de – Turóczi-Trostler találó szavait idézve – „az élet síkjában, elérhető közel-

ben kipróbált, megnyugtató menedékkel várja az embert. Nem általtja álmokkal, de megszilárdítja lába alatt a földet, feje fölött az égboltot."[100] A XVII. század elejének moralizáló irodalma épp ezért haszonnal meríthetett a római sztoa vezéralakjának bölcs mondásaiból, hisz azok – a florilégiumok és kivonatok jóvoltából filozófiai alapállásuktól függetlenedve – általános, minden korban érvényes etikai maximákká váltak. Pázmány jó érzékkel aknázza ki a Seneca-kultusz lehetőségeit, s a római író szentenciáit saját etikai rendszerébe építi be olyannyira, hogy egyes beszédei szinte Seneca-művekből látszanak kinőni: a gyilkosságról és haragról szólva (PÖM VI. 195) a „De ira" az elsődleges forrás, lépten-nyomon ezt idézi, belőle merít, hasonlóképp az igazak békességéről a „De vita beata" alapján beszél (uo. 754). A korabeli Magyarországon mindenesetre aligha találhatott volna tanításai elfogadtatásához alkalmasabb tekintélyt a felekezeti ellentéteket tompító, interkonfesszionális jellegű sztoikus filozófiánál.

Az ókori sztoa más képviselői is előkelő helyet kapnak a beszédek forrásai között. Mintegy kétszázszor idézi Plutarkhosz műveit, a „Párhuzamos életrajzok"-on és a „Moralia" erkölcsbölcseleti fejtegetésein kívül az „Apophthegmata" c. gyűjteményt is, mely híres emberek mondásait tartalmazza, s így méltán válhatott a reneszánsz és barokk íróinak egyik alapvető forrásává. Jóval kevesebbszer (mindössze 13-szor) szólaltatja meg Epiktétoszt, aki a századforduló körül Európa-szerte nagy népszerűségnek örvendett. Az „Enchiridion"-t minden bizonnyal ismerte Pázmány, hisz gyerekkorában Kolozsvárott kiadták (RMNy I. 565), de idézi a Flavius Arrianus feljegyzéseiben ránk maradt elmélkedéseket is (PÖM VI. 336). A görög sztoicizmus kései képviselője iránti magyarországi fogékonyságot jelzi az a tény, hogy magyar fordítása épp ekkortájt készül.[101] Pázmány az ő idézésével is korszerűbbé tudta tenni beszédeit, fokozni tudta az irántuk tanúsított érdeklődést. Epiktétosznak a katolikus erkölcstanban való alkalmazhatóságát bizonyítja többek között a mű 1707-es nagyszombati jezsuita kiadása (VIL II. 1156).

A beszédekben idézett ókori sztoikus szellemű forrásművek felsorolását kiegészíthetjük még Boethius „De consolatione philosophiae" c. dialógusának, az újszofista görög szónok Dio Prusaeus (Dión Khrüszosztomosz, i. sz. 40–120) moralizáló beszédeinek és a Seneca-rokon Marcus Annaeus Lucanus (I. sz. 39–65) „Pharsalia" c. munkájának megemlítésével, ezekre mindössze néhány esetben történik utalás (pl. PÖM. VI. 26, 259; VII. 681). Végeredményben elmondható, hogy az ókori sztoikus auktorok a beszédeknek jelentős forráscsoportját alkotják, s bár filozófiájuk alaptételeit Pázmány nem veszi át, erkölcsi intelmeiket, gyakorlati életet szabályozó szentenciáikat bőven hasznosítja, s az ő révükön, a korban többnyire jól csengő nevük fedezetével is biztosítani igyekezett tanításainak hatását, aktualitását.

A sztoikusok morális életbölcsességeket tartalmazó szentenciái mellett a legtöbbet citált, legnagyobb tekintélyű ókori auktor Arisztotelész, az ő filozófiáján alapul a Trident utáni jezsuita skolasztikus bölcselet, melyet Pázmány is három évig tanult. A kibontakozó barokk tudományosság a reneszánsz platonizmusával szemben ismét az Aquinói Tamás által is nagyra becsült arisztotelészi tanokat emeli piedesztálra, melyeknek recepcióját „az intellektuális fegyelem, a spekulatív ész" előtérbe kerülé-

se tette lehetővé.[102] Pázmány a grazi egyetemen – a „Ratio studiorum" előírásainak megfelelően – az arisztotelészi filozófiát adja elő jezsuita kommentátorok (Fonseca, Toletus) tankönyvei alapján, de saját magyarázataival is bőven kiegészítve, a görög eredeti szöveget is állandóan szem előtt tartva (Félegyházy, 143, 205).

A beszédekben mintegy száz esetben idézi Arisztotelész legkülönbözőbb műveit, leggyakrabban természetesen a „Nikomakhoszi etika"-t (53-szor). A görög filozófust a legbölcsebb világi emberként tartja számon (nála csak a „Szentírás" bölcsebb), egyes materialista tételeit viszont tévedésnek minősíti (pl. a lélek halandóságáról tett megállapítását, PÖM VI. 492). Ez a felfogás tökéletesen egyezik a „Ratio studiorum" rendelkezésével, mely szerint a bölcseletben Arisztotelészt kell követni, kivételt csak az az eset jelent, ha megállapításai kinyilatkoztatásellenesek, vagy az összes keresztény bölcselők ellene foglalnak állást (Félegyházy, 157). Pázmány korában a „Nikomakhoszi etiká"-nak számos latin fordítása volt már forgalomban, így joggal kelti fel érdeklődésünket a kérdés: melyik változatot használta Pázmány, melyik kommentárt és fordítást részesítette előnyben beszédeinek írásakor?

Az arisztotelészi etika legjelentősebb kifejtésének középkori latin fordítása (Robert Grosseteste) a XV. századtól mind kevésbé elégítette ki az ókori klasszikusok iránt megnövekedett érdeklődést, s egyre-másra születnek a görög szöveget újraértelmező humanista átültetések.[103] A szakirodalom a mű reneszánsz kori recepciójának kiemelkedő állomásaként tartja számon Aldus Manutius görög „editio priceps"-ének megjelenését (1495–98), valamint az ezzel egyidőben Jacobus Faber Stapulensis (Jacques Lefèvre d'Etaples, 1455–1536) francia exegézisprofesszor által egy kötetben összegyűjtött 3 fordítás (Argüropulosz, Leonardo Aretino és Grosseteste) kiadását.[104] Az eretnek hírében állott nagy humanista bibliafordító 1492 óta Arisztotelész-kommentárok írásával foglalkozott, s itáliai útja alatt szoros kapcsolatba került az „intentio Aristotelis"-t kereső humanistákkal.[105] Jellemző humanista vállalkozás volt részéről, hogy a három fordítási változatot közreadó kötetben épp Johannes Argüropulosz verzióját kommentálta,[106] s nem a kronológiailag első középkori szöveghez fűzte magyarázatait. A három fordítást tartalmazó kötet a XVI. században rendkívül elterjedt, számos kiadást ért meg, így elsőként mi is azt vizsgáljuk, vajon azonosak-e Pázmány Arisztotelész-idézetei valamelyik változattal?

Az összevetésre az érseknek az egészség fontosságáról szóló fejtegetéséből választottuk ki az alábbi jellegzetes idézetet:

„Értették ezt a pogány bölcsek. Azért dicsiri Aristotelés, a mit az Apollo temploma ajtajára írtak: Optima, si valeas res est: quod quilibet optat (Arist. 1. Ethic. cap. 8); hogy legjobb a világi jók között az egészség" (PÖM VII. 252).

Grosseteste így fordította az arisztotelészi sort:

„Optimum iustissimum, desiderabilissimum autem sanus esse, delectabilissimum vero quo quis optat" (DLMA III. cap. I/8).

Aretino fordítása:

„Pulcherrimum id quod iustissimum optimum sospitatem habere iucundissimum re amata potiri" (DLMA II. cap I/8).

Argüropulosz változata:

„Summe est pulchrum: ex astrea quod gignitur alma
Optima, si valeas res est: quod quilibet optat,
Summe est iucundum: si re potiaris amata."
(DLMA I. cap. I/8).

Nyilvánvaló, hogy Pázmány ez utóbbi fordítás középső sorát idézi teljes pontossággal, s mivel Grosseteste, Aretino és a XVI. században közkézen forgó egyéb fordítások ettől merőben eltérnek,[107] így kétségtelenül megállapítható, hogy Pázmány Argüropulosz szövegét használta. Számos más helynek (pl.: PÖM VI. 341: „non sunt proclives admirandum; nihil enim apud ipsos magnum") a fenti módszerrel történő összevetése csak megerősíti ezt a tényt, valamint Félegyházy József megállapítása is, mely szerint Pázmány a Grazban írott latin nyelvű bölcseleti előadásokon ugyancsak a firenzei görög humanista professzor fordításának bázeli (1573-as) kiadását idézi (Félegyházy, 205).

Fenti összevetésünkből az is kitűnik, hogy Faber Stapulensis kommentárjait kísérte figyelemmel, hisz Apolló neve a kérdéses sorral kapcsolatban csakis Pázmány szövegében, valamint az arisztotelizmus megújítójának („le renovateur de l'aristotélisme", DThC IX. 132) nevezett Faber művében fordul elő. Faber a francia humanizmus kiemelkedő alakja, akinek Ujtestamentum-fordítása, bibliai nyelvekben való jártassága és humanista szemléletmódja Luther bibliafordítására, Kálvinra, sőt Tövisi Mátyás személyében a magyar protestáns exegetikára is hatást gyakorolt (Kathona, 52), mostani vizsgálódásunk pedig azt mutatja, hogy a magyar korai barokk tudományosságban is jelen vannak a francia humanista professzor filológiai eredményei. Azt természetesen a fentihez hasonló jellegű idézetek alapján korántsem állíthatnók, hogy Argüropulosz vagy Faber humanista szemléletmódja is érvényesülne Pázmánynál, munkájuk felhasználása, idézése, egyes adataiknak vagy mondataiknak – ha összefüggésükből kiragadva is – a pázmányi szövegbe történő beépítése mégis azt mutatja, hogy a reneszánsz kor tudományos módszerei és eredményei nem vesznek el, csak épp egy más karakterű világképnek válnak alkotóelemeivé, más helyi értékkel, más koordinátarendszerbe kerülve élnek tovább.

A tridenti zsinat után felvirágzó Arisztotelész-kultusszal párhuzamosan háttérbe szorul a platonizmus, amely egyébként recepciójának tetőpontján is a keveseknek, a tudósoknak, a vájtfülü szellemi elitnek, az esztétikai-művészi emelkedettség iránt fogékony rétegnek vált filozófiájává. A XVII. század elejére a terjedő ellenreformáció és a kialakuló refeudalizáció világképébe nem illeszthető be a reneszánsz platonizmusának ezoterikus-hermetikus filozófiai irányvonala,[108] a platóni metafizika legkülönfélébb műveltségi elemeket magába szívó rugalmassága nem felelhet meg a konszolidációt igénylő, dogmákra és tekintélyelvre épülő barokk szellemnek, így a jezsuita tantervekben Platón nem is kap helyet. Pázmány ennek ellenére ismeri és idézi műveit (legtöbbször a „Törvények"-et), de természetesen jóval kevesebbszer, mint Arisztotelészt (összesen 18-szor). A pontos helymegjelölések („versus finem", „post medium", „paulo ultra medium" stb. PÖM VI. 257, 269, 277) és több platóni mű egyidejű használata egyaránt azt mutatja, hogy eredetiben kellett forgatnia valamelyik „Opera omniá"-t. A XVII. század elején csupán két latin összkiadás jöhet szá-

mításba: Marsilio Ficino fordítása (ed. princeps, Velence 1491), vagy a spanyol teológus, Johannes Serranus latin átültetése,[109] az alábbiakban ezért az ő szövegeik összevetésével keressük a feleletet arra a kérdésre: melyik változat idézése szerepel a beszédekben?

Pázmány idézete:

„Post deos patrios, sequitur viventium cultus parentum. Etiam in verbis, parentes venerari per totam vitam decet. Levium enim verborum, gravissima imminet poena" (PÖM VI. 269).

Serranus fordítása:

„Sequntur statuae quae patris diis ex lege et ritu consecrantur. Denique, parentum superstitum honores .... In universa autem vita consentaneum est liberos cum omni reverentia parentes suos affarri et salutare, ut in ipsis verbis interna benevolentia perspiciatur. Leves enim et volatiles illos sermones quibus liberi parentes temerarie compellant non tributo illis merito honore, gravissimae poenae haud dubie manent" (Serranus: I. m. 717).

Ficino fordítása:

„Sequntur statuae patriorum deorum propriae secundum legem consecratae. Demum viventium cultus parentum ... In verbis quin etiam per totam vitam parentes venerari maximé decet. Levium enim volatiliumque verborum gravissima imminet poena" (Ficino: I. m. 601).

A három szöveg egybevetéséből világosan kiderül, hogy Pázmány a jóval tömörebb és plasztikusabb Ficino-változatot idézi: ha nem is betű szerint, ha néhol összevonva és egyszerűsítve is, de a filológiailag jobb fordítást követi. A prédikációkban Platón mindig a nagy tekintélyű világi filozófusok egyikeként szerepel, tanításainak lényege azonban eltűnt, csupán egyes idézetei álltak a barokk erkölcstanító irodalom didaktikus céljainak szolgálatába; Pázmány filológiai igényességére, a humanista tudományos eredmények iránti érdeklődésére mindenesetre a Ficino-féle Platón-fordítás használata is jellemző.

Tovább folytatva a beszédekben idézett ókori auktorok seregszemléjét, a latin klasszikus retorika és költészet képviselőinek viszonylag erős jelenlétét állapíthatjuk meg. Ciceróból átlagban minden harmadik beszédre esik egy idézet, leggyakrabban szónoklataira („Orationes pro Murena, pro Archia Poeta" stb.) és erkölcstani műveire („Tusculanae disputationes", „De officiis") hivatkozik, de kétségkívül eredetiben kellett ismernie kolozsvári gimnáziumi tanulmányaiból is a római szónoknak legtöbb munkáját. Quintilianus már jóval kisebb szerepet kapott, mindössze háromszor utal a „De institutione oratoria"-ra. Horatiusnak episztoláira és szatíráira (11), Vergiliusnak „Aeneis"-ére és „Georgicá"-jára (7), Juvenalisnak szatíráira (6), Ovidiusnak „Pontuszi levelei"-re (4) hivatkozik, néhol egész hosszan idézve őket verses formában is (pl. Juvenalist, PÖM VI. 256). Ha ezekhez még hozzászámítjuk Martialis, Tibullus, Plautus és Ausonius néhány esetben történő citálását, akkor az ókori latin költészetnek mindenesetre olyan sokszínű képe áll előttünk, amelynek a korabeli katolikus és protestáns egyházi beszédgyűjteményekben hiába keresnénk párját. A költők verssorai természetesen erkölcsi intelmekké válnak: Martialis egyik epigramma-

ja (lib. 6, ep. 48) az emberi szenvedésre és a betegség fájdalmára figyelmeztet (PÖM VII. 252), Tibullus a „bujaság-nélkül-való tisztaság" erényét dicsőíti (uo. VI. 450. „casta placent superis"), Plautus egyik vígjátéka a fiait nevelő atyát inti példamutató jámborságra (uo. VI. 255), Ovidius a részegség ellen emel szót („vino forma perit, vino corrumpitur aetas", uo VI. 300), Juvenalis az idősebbek iránti tiszteletet népszerűsíti (uo. VI. 280), Vergilius a szeretet (és nem a szerelem) hatalmát hirdeti, amikor azt írja: „omnia vincit amor" (uo. VI. 215). Nem ritkán a költők az egyházatyákkal kerülnek egy sorba, így többek között az emberi halandóságról szólva: „...nem csak a Szent Atyák, de a pogány Poeták-is azt adgyák tanácsul: Omnem crede diem tibi diluxisse supremum. Si sapis, utaris totis, Coline diebus; estremumque tibi semper adesse putes; hogy minden napunkat utolsó napnak tartcsuk: reggel estvét, estve virrattát ne ígérjük magunknak" (PÖM VII. 244).

Tökéletesen belesímul itt a Horatius- és Martialis-idézet a prédikáció didaktikus-erkölcstanító tendenciájába, s így a „Bibliá"-val és egyházatyákkal együtt a klasszikus költészet nagyjai is a Pázmány-beszédek forrásaivá, kimeríthetetlen kincsesbányájává válnak.

Még inkább elmondható ez az antik történetírókról: képzelt vagy valós elemekből összeállított gazdag exemplum-anyaguk idézése mindig aktualizálhatónak, morális tanulsággal járónak bizonyult, ezenfelül színes történeteik, fordulatos leírásaik és kuriózumaik nagyban növelhették a beszédek iránti érdeklődést, a szónok tudása, széles körű történelmi tájékozottsága iránti csodálatot. Pázmány egyik legkedveltebb, mintegy félszázszor idézett történetírója Josephus Flavius. A renegát zsidóból majdhogynem egyházdoktorrá emelt jeruzsálemi historikust minden esetben nagy tekintélyként, a választott nép történetének legjobb ismerőjeként említi, mert ő „nem mástól hallott dolgokat ír", hanem jelen volt és saját szemével látta az eseményeket (PÖM VII. 295). A „Jerusalemnek és a sidó nemzetnek utolsó romlásárul" szóló beszéd első része teljes egészében a „De bello judaico" adataira épül, csak ezen az egy helyen hússzor idézi „sidó Józsefet", vele mondatja el a város pusztulását, a zsidók szenvedéseinek és az ostrom borzalmainak történetét (uo. 296–300). A beszéd második részében a protestantizmus történetkoncepciójában gyökerező magyar-zsidó történeti párhuzamosságot fejti ki, hangsúlyozva, hogy a zsidók országának szörnyű pusztulása a nép bűnei miatt történt, álljon tehát ez intő példa gyanánt Magyarország előtt is, melynek máris „job része rabságba, pogány igába" jutott. Az „Antiquitates Iudaeorum" adataira és eseményeire szintén gyakran hivatkozik (PÖM VII. 215, 216; VI. 190, 603 stb.), szinte kézikönyvként használja a zsidók életmódjával és műveltségével kapcsolatos kérdések tárgyalásakor.

„Josephus doctor" magyarországi recepciójával már többször foglalkozott a kutatás. Borzsák István Bornemisza prédikációiban elemezte a zsidó történész szerepét, s találóan állapította meg, hogy a XVI. század zűrzavaros állapotai között „Jeruzsálem veszedelmének megörökítője különösen fontos szerephez jutott, mert mondanivalójával is, tekintélyével is magábaszállásra késztethette a Mohács utáni évtizedek magyar olvasóit" (Borzsák, 214). Gombáné Lábos Olga tanulmánya e megállapítás érvényét a XVII. század elejére is kiterjesztette, hisz több példával illusztrálta a Josephus-

hivatkozásoknak Kecskeméti Alexis János beszédeiben betöltött szerepét (89 beszédben 18 citátum), valamint a korabeli protestáns ideológiában való alkalmazhatóságát.[110] Pázmány beszédeinek ilyen szempontú vizsgálata azt mutatja, hogy a jeruzsálemi historikus korántsem csak a protestáns utókor számára volt megbecsült és tekintélyes forrás, hanem felekezeti különbségre való tekintet nélkül – katolikusok és protestánsok részére egyaránt – a „Biblia" hátteréül kínálkozó, azt színesítő és kiegészítő, mindig könnyen aktualizálható műveltséganyag volt, melyben a töröktől fenyegetett és vallásilag megosztott magyarság sorskérdéseit elemző prédikátori gondolkodás mindig bő forrásanyagot talált.

A többi történetírókat Pázmány jóval kevesebbszer idézi, inkább a citált szerzőknek a protestáns kortárs Kecskemétinél jóval szélesebb skálája hívja fel magára figyelmünket. A görögök közül Hérodotosz „Historiá"-ját (pl. PÖM VI. 564), Herodianosz császár életrajzait (uo. VII. 83) és Diodorus Siculus világtörténetét („Bibliothéké Istorike") idézi gyakrabban (pl. PÖM VI. 272). A rómaiak közül Suetonius áll az első helyen, a híres római tudósokról, szónokokról és császárokról szóló művei („De viris illustribus", „De vita Caesarum", „De claris rhetoribus") számos különleges esetet, morális tanulsággal járó történetet kínáltak. Főképp a császáréletrajzok erősen sarkított beállításai, túlzó részletei irányíthatták rá a figyelmet az erényekre és bűnökre, s szolgálhattak ennek révén elrettentő vagy éppen követendő például. A torkosság elítélésére jó alkalmat nyújt többek között Vitellius császár, aki „egy vacsorán két-ezer halat, három-ezer madarat feladatott: egy iszonyú nagy tálban csak fáczánok és pókák agya-velejét, menyhalak máját és indiai madarak nyelvét vitték asztalára... a felestökömöt ebéd, az ebédet osonna, az osonnát vacsora érte asztalán; és hogy gyomrát üressítené, egy-néhányszor okádott napjában" (PÖM VI. 557). Néró császár a tékozlásra szolgáltat elrettentő példát, amikor „felesége Poppea temetésén több fa-héjat és egyéb jó-szagú füstölőket égetett, hogy-sem a menyi egész esztendőben termett Arabia-ban" (uo. VII. 588). Akad természetesen követendő tett is a példatárban, így az a Domitianus császár, aki „nagy uri embert kivetett a tanácsból, csak azért, hogy tánczban gyönyörködött" (uo. VII. 626).

A Suetonius tollán hasonló módon felnagyított események idézése a prédikációkban elsőrendű pedagógiai-didaktikai szolgálatot tett, hisz általuk mintegy nagyítólencse gyújtópontjába kerülve jelenhetett meg az etikai tanításokban sohasem nélkülözhető példaanyag, a mondanivalót egyértelműbbé, világosabbá, ugyanakkor elevenebbé, mozgalmasabbá is varázsoló exemplumok hosszú sora. A hallgatóság figyelmének a nem mindennapi eseményekkel, kuriózumokkal történő lekötése, az elkápráztatásra, elcsodálkoztatásra törekvés érződik a történeti forrásanyag kiválasztásában: Livius, Tacitus, Sallustius és Julius Caesar művei jóval kevesebbszer szerepelnek a lapszéli utalások között, mint például a sokkal igénytelenebb, alacsonyabb színvonalú de érdekes részletekben, botrányos események és pletykák leírásában gazdag „Historia Augusta" szerzői: Aelius Lampridius, Aelius Spartianus, Julius Capitolinus és Fabius Vopiscus.[111] Szerepel a hivatkozások között a Liviust kivonatoló Florus Julius „Epitomé"-ja, Eutropius hasonló jellegű tankönyve és a Tacitust folytató Ammianus Marcellinus „Res gestae" c. munkája is. Kiegészíthetjük még a sort Curtius Rufus

híres Nagy Sándor-életrajzával, Aurelius Victor „Caesares" c. művével, valamint Cornelius Nepos „Vita Attici" c. biográfiai munkájának megemlítésével, így előttünk áll az ókori történeti műveknek az a sora, amelyből az érsek beszédei számára merített.[112] Természetesen sehol sem közelít kritikával az ókori történetekhez, hisz a XVII. század elején a „Historia Augusta" még ugyanolyan hitelűnek számított, mint Livius vagy Tacitus, az egyházi szónok számára pedig elsősorban a belőlük nyerhető erkölcsi tanulság, valamint a tanítást hitelesítő tekintélyek neveinek felsorakoztatása volt a lényeges.

A nagy ókori enciklopédikus művek a XVI–XVII. századi tudományosságban szintén autentikus forrásoknak számítanak, magától értetődik, hogy Pázmány is gyakran idézi őket. A növény- és állatvilágra vonatkozó – sokszor fantasztikus, képzeletszülte, mesés – ismereteket Plinius Maior közkedvelt munkájából („Naturalis historiae libri" 37) veszi, melyet „hiteles írásnak" nevez (PÖM VII. 420). Az innen származó közel 50 idézet jórészt különleges élőlényekről szól, hűséges sárkányról, öngyilkos sasmadárról (VII. 420) – vagy éppen „ördögi szövetségbe elegyedett mágusokról" (VI. 241). A „Plinius majmaként" emlegetett, az ő művét kivonatoló Julius Caius Solinus (I. sz. III. sz.) művére („Polyhistor") is hivatkozik „az emberi okádást és csóklást" színlelő „hyena-nevű farkasokról" szólva (VII. 265). Aulus Gellius „Noctes Atticae"-ja ugyancsak tekintélyes forrásmunkának számít mind a középkorban, mind a XVI-XVII. században, Augustinustól Erasmusig mindenki idézi a művében „szinte vonzó összevisszaságban" felsorakoztatott anyagot.[113] Pázmány is közel félszáz esetben citálja, de többnyire csak adatokat és érdekes eseményeket vesz át tőle (pl. PÖM VI. 256, 262 stb.). Diogenes Laertius anekdotákban és bölcs mondásokban bővelkedő életrajzsorozata („Philoszophon bion kai dogmatón szünagogé"), Macrobius művelődéstörténeti adatokban gazdag, Celliusra támaszkodó dialógusai („Saturnalium conviviorum libri 8"), Aelianus Claudius tarka históriái („Variae historiae") és Xenophón erkölcsi tanulságokkal tűzdelt elbeszélése („Kyrupaideia"): mindezek a reneszánszban is népszerű munkák számos példát és argumentumot szolgáltatnak Pázmány beszédei számára.[114] A sorból természetesen nem hiányozhat Valerius Maximus moralizáló szellemű anekdotafüzére sem („Factorum et dictorum memorabilium libri novem"), mely a humanista műveltségű szónokok legkedveltebb példatárai közé számított.

A nagy közhelygyűjtemények, művelődéstörténeti enciklopédiák és moralizáló életrajzsorozatok használatának feltérképezésénél több tanulságot kínál számunkra a beszédekben idézett ókori irodalom egy különleges csoportja, a bizánci írókra történő számos hivatkozás vizsgálata. Ezek között első helyen említhetjük Niképhorosz (758–829) konstantinápolyi pátriárka nagy forrásértékű történeti művét („Hisztoria szüntomosz"), melyet Dyonysius Patavius párizsi jezsuita 1616-ban kiadott.[115] A bizánci történelemből merített gazdag anekdotaanyagot részint innen, részint Niképhorosz Gregorasz (1295–1360) nagy műveltségű konstantinápolyi tudós, a korai reneszánsz hatásától is megérintett gondolkodó történeti művéből meríti.[116] A középkori és humanista tudományosságnak egyaránt jeles forrása a Suidas címen emlegetett görög könyv (X. század), e néven egy klasszikus forrásokból kivonatolt lexikon sze-

repel a reneszánsz és barokk könyvtárakban. Pázmánynak ez is kedvelt forrása, de előfordul, hogy Cedrenus (Georgiosz Kedrénosz) XI. századi történeti kompilációja („Chronicon" és „Annales", Basel 1566.), Mikhael Glükasz világkrónikája („Biblosz khroniké"), Simeon Logothetész hagiográfiai műve („Menologion") és a Cassius Dio görög-római történetét kivonatoló Xiphilinosz és Zonarasz a lapszéleken megjelölt forrásmű.[117] Még ha a bizánci írók egy részének másodkézből történő ismeretét, florilégiumokból való idézését tételezzük is fel, akkor is meglepő az a változatosság, amelyben Pázmány neveiket szerepelteti. A bizánci forrásmunkáknak a protestáns prédikátoroknál messzemenően alaposabb kiaknázása azt mutatja, hogy a tridenti zsinat után előretörő és újjászerveződő katolikus tudományosság a minél szélesebb körű forráshasználatnak nagy fontosságot tulajdonít, s a mondanivalót nyomatékosító-hitelesítő tekintélyek felsorakoztatásában nemcsak a szerzők nevének súlyát, hanem számukat is növelni igyekszik a más felekezetű hitszónokok által elhanyagolt írócsoportok bevonásával.

Pázmány a filozófusokon, költőkön, történészeken és filológusokon kívül a legkülönfélébb tudományágak ókori tekintélyeit sorakoztatja fel beszédeiben. Orvostudományi kérdésekben Galénoszhoz és Hippokratészhez fordul, akiket a XVI. században többször is kiadtak, s Paracelsus támadása ellenére még elismert tekintélyek a reneszánsz idején, sőt: Hippokratész aforizmáit egészen a XVIII. századig az „orvosok bibliájának" nevezték (Gossen, PWRE, Hippokrates 1844).

Természetes, hogy Pázmány orvostudományi kérdésekben rájuk támaszkodik, az egészséges alvásról Hippokratészt szólaltatja meg (PÖM VII. 261), a köszvényről, az alkohol ártalmairól vagy a harag fiziológiai vonatkozásairól Galénoszt beszélteti (VI. 295, 450; VII. 210). Az utóbbinak a gyomor működéséről szóló leírását majd egy egész lapon át, aprólékosan részletezve citálja, látható kíváncsisággal bővítgeti (VII. 254), példázva ezzel nemcsak forrása megbecsülését, hanem saját anatómiai érdeklődését is.

Sorra véve a továbbiakban az érseknek más tudományágak köréből idézett ókori forrásait, elsőként széles körű római jogi ismeretei tűnnek szembe. Mintegy 20 esetben idézi a „Corpus Juris Civilis"-t (főként a „Codex Justinianus"-t és Ulpianus Domitius digestáit), a humanisták által is megbecsült törvénygyűjteményt. Máskor a „Codex Theodosianus" vagy Sextus Julius Frontinus „Strategematá"-ja – a római tisztek számára írt szolgálati szabályzat – a forrás. A szigorú római törvényeket legtöbb esetben példaképként állítja saját kora elé, szembehelyezkedve a törvénytelenségekkel és anarchikus állapotokkal. Justinianus törvényeit idézve ítéli el a korrupciót, a megvesztegethetőséget (VI. 463), az oktalan háborúindítást (VII. 685), a papok bántalmazását (VII. 396); Ulpianusra hivatkozva javasolja a részeg katona elbocsátását (VI. 299.); Frontinus nevével pedig a fosztogató-zsákmányoló katonákat szigorúan büntető római törvényre utal (VII. 690). Nyilvánvaló, hogy a társadalmi rend és konszolidáció iránti igény készteti az érseket római jogi ismereteinek a beszédekben történő széles körű kamatoztatására.

Pázmány gyakran fűz az egyes szavakhoz grammatikai vagy etimológiai magyarázatokat, melyekhez a római grammatikusok nyelvtani glosszáit és szótárait használ-

ja, így például Festus Julius, Nonius Marcellus, Priscianus és Servius Honoratus Maurus műveit.[118] A szónokok közül Latinus Pacatus Drepanius és Plinius Minor panegirikuszaira, az útleírásokból Pausanias és Sztrabón geográfiai munkáira, a vegyes tartalmú művelődéstörténeti gyűjtemények közül Athenaiosz és Sztobaiosz köteteire találunk utalásokat a prédikációk lapszéli jegyzetei között.[119] Áttekintésünk lezárásaképp – a használt ókori források tarkaságát ezzel is aláhúzva – megemlíthetjük, hogy még a hellenisztikus és zsidó filozófiai elemeket egyesítő alexandriai Philon két művére („De decalogo", „De circumcisione") és az „ókor Voltaire"-jének nevezett Lukianosz egy dialógusára is hivatkozik (PÖM VI. 269, 274, 207; VII. 414).

A felsorolt törvénygyűjteményeket, nyelvtani és etimológiai munkákat, gyűjteményes köteteket és útleírásokat minden bizonnyal eredetiben használta, ezt egyfelől a jelzett helyekre való pontos hivatkozások, a szúrópróbáink során végzett eredményes visszakeresések is bizonyítják, másfelől viszont a művek használatát Pázmánynak alább tárgyalandó könyvtári bázisa is lehetővé tette. Mindezeket figyelembe véve megállapítható, hogy Pázmány az ókori auktorok ismeretében kivételes méretű tájékozottságot mutat, a kortárs katolikus és protestáns prédikátoroknál jóval több ilyen forrást használ fel. Antikvitás-képére erősen rányomja bélyegét a XV-XVI. század,a humanisták fordításai és interpretációi (Argüropulosz, Ficino, Faber Stapulensis stb.) nagy szerepet kapnak benne. További következtetések levonása előtt az alábbiakban az ókori keresztény irodalomnak a beszédekben való megjelenését vizsgáljuk.

4. „AZ ANYASZENTEGYHÁZ DOKTORI"

A prédikációban idézett mintegy 200 szerző közül 54 (az összes írók 27 %-a) a szűkebb értelemben vett patrológia körébe tartozik, s ez azt jelenti, hogy a „Biblia" és az ókori auktorok után ez a beszédek legterjedelmesebb forráscsoportja.[120] Pázmány először krakkói noviciusként került szoros kapcsolatba „az Anyaszentegyház Doktorinak" írásaival, a lengyel királyi székváros novíciusházában mind asztali, mind magánolvasmányként főként egyházatyákat olvastak a novíciusok: Augustinust, Basiliust, Nagy Szent Gergelyt és Cassianust (Őry, 51). A Mercurian rendfőnök által összeállított ajánlott olvasmányok listáján is nagyobbrészt ókeresztény írók szerepelnek, megismerésüket a jól felszerelt bécsi és római rendi könyvtárak messzemenően lehetővé tették.[121]

A legtöbbet idézett egyházatyák a következők: Augustinus (353 esetben), Hieronymus (116), Eusebius (69), Gregorius Magnus (62), Ambrosius (60), Tertullianus (55), Johannes Chrysostomus (54), Cyprianus (32), Basilius Magnus (12), Gregorius Nazianzenus (15), Leo Magnus (12), Johannes Cassianus (9), Clemens Alexandrinus (8), Vincentius Lirinensis (8).

A felsorolásban elsőként az Augustinus-idézetek rendkívül magas száma vonja magára a figyelmet. A hippói püspöknek szinte minden jelentősebb műve forrásként szerepel, leggyakrabban az alapvető, nagy munkák („Confessiones", „De civitate Dei" „Retractationes", „De Trinitate", „Sermones") és az exegézisek („Enarrationes in

Psalmos", „In Joannis evangelium tractatus 124", „De doctrina christiana"), gyakran az erkölcstani fejtegetések („De catechizandis rudibus", „De bono viduitatis" stb.), de igen ritkán a polemikus írások („De moribus ecclesiae catholicae"). Ez az arány magától értetődő, ha figyelembe vesszük Pázmány beszédeinek jellegét: alapvetően etikai irányultságukat s a polémiák tudatos kerülését.[122] Az érsek gondosan ügyelt arra, hogy prédikációi alatt a pozsonyi és nagyszombati templomban esetleg jelenlévő protestánsokat vagy a felekezeti hovatartozást illetően ingadozókat ne riassza el, ne intézzen nyílt támadást ellenük. Beszédeiben nem vitázni, hanem tanítani akart, s ez a megválasztott forrásanyagban is tükröződik. Kézenfekvő tehát a magyarázat: mivel Augustinust a protestantizmus is nagy tisztelettel övezte s magának Luthernek is kedvelt olvasmánya volt, ezért a híveket nyerni, teret és pozíciót visszaszerezni törekvő katolicizmus sikerrel fordulhatott felé, mert az ágostoni tanításokban „a hittől szakadt, újító atyafiak" és az ellenreformátorok számára közös nevező kínálkozott. Elég, ha itt Bornemisza Péter posztilláira utalunk, melyekben a felsorolások élén „legtöbbször Augustinus szerepel", a tőle vett idézeteket „látható kedvteléssel formálgatja", Ágoston az ő számára is a legnagyobb tekintély, a legbölcsebb doktor (Borzsák, 224).

Ez a szempont természetesen többé-kevésbé az egész patrológiára érvényesíthető; Pázmány Augustinus iránti fogékonyságát azonban még más, eddig figyelembe nem vett tényező is magyarázza: a történelmi szituációk hasonlósága, azaz a IV-V. századi keresztény apologetika és a XVII. század eleji katolikus hitvédelem helyzetének párhuzama.

A IV. századi szellemi élet alapképlete: a pogány és keresztény kultúra egymásmellettisége; az előbbi még, az utóbbi már súlyos tényező ideológiában, irodalomban, művészetben, az állami és gazdasági életben egyaránt.[123] A keresztény ideológia megosztott, jelentős teret hódítottak maguknak a legkülönfélébb eretnekségek (donatisták, pelagiánusok stb.) és újabb vallásos szekták is terjedni kezdtek (manicheusok). Augustinus törekvése kettős: egyrészt a kereszténység ellenségeinek és az eretnekek visszaszorítása, tanaiknak a logika és intellektualizmus fegyverével való cáfolása, másrészt a világi-pogány kultúrából minden értéknek a keresztény világnézetbe-művelődésbe való átmentése és beolvasztása.Az előbbi célt számtalan vitairat szolgálja, az utóbbit rendkívül világosan fejti ki a „De doctrina christiana": „Az úgynevezett bölcselők pedig, de főképpen a platonikusok, ha valami igazságot, valami hitükhöz alkalmazkodó dolgot mondottak, nemcsak hogy nem kell félnünk attól, hanem el kell vennünk tőlük mint jogtalan birtokosoktól és saját használatunkra kell fordítanunk... Akadnak ott tisztességes ismeretek is, melyek alkalmasabb helyen lesznek az igazság szolgálatában, és akadnak ott nagyon hasznos erkölcsi szabályok, sőt az egy Isten tiszteletére vonatkozó néhány igazság is kerül közöttük...; emberi intézményeiket... szabad fölvennünk és viselnünk, csak át kell alakítanunk keresztény módra."[124]

A megerősödő, teret nyerő ideológiák a fejlődés érdekében sohasem mondhatnak le a régi eredményekről, de azokat át kell formálniok, más összefüggésrendszerbe kell állítaniok, az etikai-ideológiai koordinátarendszernek esetleg más

pontjaira kell áthelyezniök. Ezt teszi a megerősödő, egyházzá szerveződő kereszténység legnagyobb teoretikusa, amikor mindazt, ami hitelveinek sérelme nélkül áttelepíthető, át is telepíti a keresztény tanításba (pl. neoplatonista gondolatokat, Cicero retorikai elveit stb.).

A protestantizmus az ágostoni életműben és életvitelben az ókeresztény példaképet látta, amelyet a korabeli egyházi visszaélésekkel és a pápaság hatalmi törekvéseivel állított szembe. Az ellenreformáció Augustinus-kultuszát egyrészt ennek ellensúlyozási szándéka hívta létre, másrészt pedig az adott történelmi helyzetben a hippói püspök tanításai-útmutatásai közül jó néhány különösen aktualizálhatónak látszott.

Pázmány már fiatalon jól ismerhette az ágostoni műveket, hisz azok a krakkói novíciátusban ajánlott olvasmányok voltak, a Collegium Romanumban pedig Ceccotti spirituális tanácsára tanulmányozták a jezsuita skolasztikusok (Őry, 114). Életével kapcsolatban a beszédekben is többször hivatkozik Possidius „Vita Sancti Augustini" c. életrajzára (PÖM VI. 573; VII. 456 stb.).

Az ellenreformáció már semmiképp sem kerülhette meg a reneszánsz világi kultúra eredményeit, azokat saját eszmerendszerébe kellett beépítenie. Augustinus fent idézett szavaiban Pázmány is megtalálta azt az elvi alapot, amelyen a humanista szerzők eredményeit bevonhatta az újjászerveződő katolicizmus tanításaiba, ugyanakkor – a hippói püspökhöz hasonlóan – Pázmánynak is szembe kellett néznie az általa eretneknek tartott protestáns hitelvekkel. Ezt a kettős feladatot – csakúgy, mint a IV–V. században – csakis egy sokoldalú, korszerű műveltséggel és széles körű áttekintő képességgel rendelkező, az egyházszervezési elmélet és gyakorlat minden területén járatos, koncepciózus egyéniség volt képes megoldani, s Magyarországon ez a feladat hárult Pázmányra. A világi, humanista műveltség legjobb eredményeinek megtartása, a tudományosság és az anyanyelvűség magas színvonalon tartása, ugyanakkor katolikus átszínezése, s ezzel párhuzamosan a protestantizmus elleni elméleti („Kalauz") és gyakorlati harc (visszatérítések) vezette Pázmány tollát, s ehhez Augustinus kínálkozott a leginkább követendő példának, a történelmi szituációban rejlő analógia okán is. Ez magyarázza, hogy ő a prédikációk legtöbbet idézett szerzője (beszédenként 3–4 idézettel), az általa sugallt szellemiség – a „Bibliá"-val együtt – a pázmányi írásmű alapszövetébe símul, ezért ha ezentúl Augustinus magyarországi recepciójáról beszélünk, Pázmány nevét sem hagyhatjuk figyelmen kívül.[125]

Hieronymus ennél jóval kisebb szerepet játszik a prédikációkban: a tőle származó idézetek száma az Augustinus-hivatkozásoknak egyharmadát sem éri el. A többi egyházatyákhoz képest azonban mégis jelentős ez a szám (116), Pázmány mind exegetikai (Ószövetségi-kommentárok), dogmatikai („Adversus Jovinianum", „Adversus Helvidium") és történeti műveit („De viris illustribus"), mind homíliáit és episztoláit gyakran idézi. A hivatkozások többségét a bibliakommentárok és a szentírásról szóló episztolák adják, tehát Hieronymushoz Pázmány elsősorban mint exegétához, tudós „vir trilinguis"-hez fordult, ugyanazért becsülte, amiért a humanisták (többek között Erasmus is): a kereszténység és az ókori műveltség szintézisbe rendezéséért, az

eredeti textusok szakszerű tolmácsolásáért, filológiai felkészültségéért. Pázmány többször Augustinusszal együtt említi („Azért meg kell gondolni, a mit írva hadtak Szent Ágoston és Jeronimus..." PÖM VII. 398), jelentősége azonban a prédikációk számára szűkebb körre korlátozódik, mint az élet minden területét átfogó ágostoni tanításé.

Egyháztörténeti kérdésekben Eusebius „Historia ecclesiasticá"-ja a beszédek egyik alapvető forrása. Nem ritkák a caesareai historikus követőire, művének folytatóira (Rufinus, Theodoretus, Szókratész, Sozomenus, Evagrius), valamint a XV–XVI. században sok kiadást megért Epiphanius Scholasticus és Cassiodorus által összeállított Eusebius-kivonatra („Historia tripartita") történő hivatkozások sem. Azokról az egyháztörténeti forrásokról, melyek nem a patrológiába tartoznak (Baronius, Josephus Flavius stb.), másutt szólunk, itt csupán annak megállapítására szorítkozunk: az Eusebiusra és követőire történő számos hivatkozás az érseket az ókeresztény egyháztörténet kiváló ismerőjének mutatja. Pázmány forráshasználatának igényességét jelzi a fordítások kiválasztása is, melyre mindig nagy gondot fordít. Ha a protestáns átültetések és kiadások jobbak, akkor azokat használja, így a „Historia ecclesiastica" Johannes Christophorson-féle változata mellett gyakran Wolfgang Musculusét (PÖM VII. 296, 299) vagy a heidelbergi professzor J. J. Grynaeusét (PÖM. VII. 771) részesíti előnyben.[126]

Eusebiusnak egy másik művét („Praeparatio evangelica") sokáig a XV. századi meglehetősen pontatlan Trapezuntius-fordításban idézi, a jezsuita Vigerius munkájának megjelenésétől azonban (1628) ezt kezdi használni, s a lap szélén utal is az új „verzió"-ra.[127]

A legjobb szövegvariánsok kiválasztására irányuló törekvés, egy műnek 3 különböző fordításban való tudatos (lap szélén jelzett) használata s a protestáns patrológia legjobb eredményeinek (Grynaeus) megbecsülése Pázmánynak a humanista filológiai módszerekben való otthonosságát bizonyítja, s egyben azt is jelzi, hogy a kialakuló barokk tudományosság sok tekintetben a reneszánsz vívmányaira épül, s azokat magába olvasztva, velük megerősödve hoz létre új minőséget.

A „Historia ecclesiastica" a beszédek számára elsősorban példatár, az egyes témák kifejtését Pázmány mindig egész sor tanulságos történettel illusztrálja, s ehhez természetesen nagyon alkalmas forrás a számtalan csodás elemet, legendaszerű, érdekes esetet felsorakoztató Eusebius-mű. Néhány prédikáció témája kifejezetten meg is kívánja az egyháztörténeti megközelítést, így a templomok tiszteletéről vagy a „Jerusalemnak és a sidó nemzetnek utolsó romlásáról" szóló (PÖM VII. 293, 665): ezekben az idézetek száma is több, s az Eusebiust követő historikuscsoport más, kisebb jelentőségű művei is felbukkannak (episztolák, homíliák, Eusebius „Vita Constantini" stb.).

Végeredményben megállapítható, hogy Pázmány a patrisztika egyháztörténészeit nemcsak gyakran idézte, de fordításaikat is élénk figyelemmel követte és igénye-

sen válogatta meg. Legtöbbször nemcsak az idézet helyét, hanem a fordító személyét is pontosan feltűntette, s ezzel a korabeli tudományosság követelményeinek a legmagasabb szinten eleget tett.

A Nagy Szent Gergely (Gregorius Magnus) művére történő hivatkozásokat teljes mértékben indokolja, hogy az egyházat alapjaiban újjászervező pápa irodalmi munkáinak legnagyobb részét a pasztoráció gyakorlati kérdéseinek szentelte. Pázmány is – hazai vonatkozásban – hasonló feladattal küzdött, s különösen az egyházszervezeti kérdésekről szóló beszédeiben haszonnal fordulhatott Gregoriushoz. „A papi rend méltóságárul" vagy a püspökök teendőiről („A jó püspökök tüköre") szólva önként kínálkozó forrás a „Liber regulae pastoralis", valamint a keresztény etika és aszkézis egyik kézikönyvének tekinthető Jób-kommentár („Moralia in Jób"), mely számos erkölcstani fejtegetést, gyakorlati tanácsot és buzdítást ad. Az újjászerveződő XVII. század eleji katolicizmus számára nem mellékes szempont, hogy a protestantizmus által vitatott egyházszervezeti kérdésekben más felekezetűektől is elismert, ókori egyházatya tekintélyére támaszkodhasson, s a támadások fókuszába került egyházi visszaélésekkel az ókeresztény vallásos életet állíthassa szembe. Ebből a szempontból Gregorius többi művei (episztolák, homíliák, „Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum" stb.), valamint Johannes Diaconus Gergely-életrajza („Vita Gregorii Magni" I–IV.) is bőven szolgáltat adalékokat, Pázmány gyakran idézi őket.

Sok tekintetben hasonló indokok vezetik tollát Ambrosius, Tertullianus és Johannes Chrysostomus idézésében: szinte valamennyi jelentősebb írásukat használja, legtöbbször gyakorlati-erkölcstani műveiket („Tertullianus: „De poenitentia", „De Cultu feminarum", „Ad uxorem", „De corona"; Ambrosius „De officiis ministrorum"; Chrysostomus „De sacerdotio", „Homiliae"), ritkábban apologetikus és dogmatikus írásaikat. Ambrosiusra mint exegétára is gyakran épít, moralizáló és allegorizáló írásmagyarázatai Pázmány etikai fejtegetéseibe épülnek be. Tertullianus Pázmány egyházfelfogására és vitairatainak stílusára erős hatást gyakorolt (Őry: Doctrina, 102), a racionális-optimista színezetű sztoicizmustól is megérintett etikai művei pedig a sztoa tanainak krisztianizált változatához nagy előszeretettel forduló kora barokk tendenciába illenek.[128]

Minden beszéd forrásmunkák változatos sorát vonultatja fel, így azok sokszínűsége, több irányú megalapozottsága biztosított, mégis – egyes témáknál – megfigyelhető valamelyik forrásmű túlsúlya. „A halál kívánatosságáról" szóló beszédben (Pünk. ut. XXIII/2) erősen érezhető Ambrosius hasonló témájú írásának („De bono mortis") alapul vétele, az innen vett idézetek állandóan visszatérnek s a beszéd gondolatmenetét is befolyásolják, jóllehet a szerző számos más forrást is felhasznált. Túlnyomórészt azonban Pázmány gondolatmenete, beszédének felépítése egyéni, az idézetek hosszú sora csak illusztráció, bizonyíték.

Az eddig említetteknél valamivel kevesebbszer idézett Cyprianus, Basilius Magnus (Nagy Szent Vazul), Gregorius Nazianzenus és Leo Magnus művei közül elsősor-

ban beszédeiket, homíliáikat használja forrásként, ezt többnyire a téma hasonlósága indokolja, hisz a keresztény etika és dogmatika alaptételei változatlanok, csupán a kifejtés módja fejlődik.

Johannes Cassianus „Collationes" c. dialógusgyűjteményét Pázmány már fiatal noviciusként, Krakkóban olvassa, érthető, ha műveit („De institutis coenobiorum", „24 collationes patrum") prédikációiban is felhasználja a remeték és szerzetesek életmódjának bemutatásakor, a mértékletes életmódról szólva („Az étel és aluvás mértékléséről". PÖM VII. 255). A keresztény élet mindennapi gyakorlatával kapcsolatban Alexandriai Kelemen műveiből („Paedagogus", „Stromata") merít, a tradíciókra vonatkozó, az ellenreformáció számára különösen fontos tanítás kifejtésében pedig Vincentius Lirinensis dogmatikus művére („Commonitorium") támaszkodik, melyet Draskovich György – az ellenreformáció irodalmi nyitányaként – magyarra fordított (RMNy I. 164, 474).

Ha a sort folytatni akarnánk, még mintegy 40 ókeresztény írónak 60-70 művét kellene felsorolnunk, hogy a Pázmány-beszédek patrisztikai forrásait kimerítsük. Ennél sokkal célszerűbbnek látszik annak a kérdésnek a felvetése: vajon honnan, milyen kiadásokból ismerhetett az érsek ennyi művet, hogyan tanulmányozhatta át a teljes patrológiát?

A válaszadásban Pázmány szokásos filológiai pontossága siet segítségünkre, hisz maga jelöli meg azt a két alapvető patrisztikai gyűjteményt, amelyből az összes kisebb ókeresztény írót illetve az egyházatyák életét ismeri.

A lapszéleken gyakran feltűnik a Bibliotheca Patrum megjelölés, ami nem más, mint a Margaurin de la Bigne (1546–1589) sorbonne-i teológiaprofesszor által szerkesztett 9 kötetes gyűjtemény, mely kifejezetten a kisebb egyházatyák („patres, scriptoresque minores") életművének kiadására vállalkozik. A két XVI. századi (9 kötetes) kiadás után 1618-ban a kor legjelesebb jezsuita patrológusai (Dionysios Petavius, Antonius Possevino, Andreas Schottus, Jacob Gretscher, Nicolaus Serarius stb.) alaposan kibővítve, 15 kötetben újra kiadták az egész sorozatot. Az előszóban hangsúlyozták, hogy kiadásukhoz az addigi legjobb kiadásokat és kéziratokat használták fel.[129] Mivel a XVI. századi kiadásokban illetve az 1618-as „editió"-ban egymástól merőben eltér az írók és művek sorrendje, így könnyen megállapítható volt, hogy Pázmány mindkét változatot használta: 1618 előtt írt beszédeiben és a „Kalauz"-ban természetesen még a régit, 1618 után pedig az újat. Ennek alapján több prédikáció, „terminus post quem"-je megállapítható az 1618-as évben; amennyiben az új kiadás *beszerzésének* időpontját ismernénk, a „terminus post quem" is pontosabbá tehető volna. Erre vonatkozóan azonban nincs adatunk, bár tudjuk, hogy Pázmány mindig törekedett a frissen megjelent jezsuita tudományos eredmények beszerzésére, e célra Bécsben külön megbízottja volt.[130]

Ebben a hatalmas méretű gyűjteményben az érsek által idézett „kisebb egyházatyák" művei szinte mind megtalálhatók. Többnyire maga is utal a kiadványra mint

forrásra, de az utalás elmaradásakor is fel kell tételeznünk, hogy az oly sokat használt s mindig kéznél lévő sorozatból származik az idézet.

Az alábbi írásokról van szó (zárójelben a BP 1618-as kiadásának megfelelő helye): Pseudo-Ariszteasz levele Philokratészhez (BP I. 1), Ignatius Antiocheus „Epistolae" (I. 76); Dionüsziosz Areopagita „De coelesti hierarchia", „De mystica theologia" (I. 110–120; 158–159); Justinus „philosophus et martyr" „De questionibus a Christianis gentibus" (II. 72); Lactantius „Diviae institutiones" (III. 206–324); Pseudo-Lanctantius „De passione Domini" (III. 355); Minutius Felix „Octavius" (III. 1–11); Damasus „Epistola" (IV. 543); Gregorius Turonensis „Historia Francorum" (VI/1. 417–530) és „Miraculorum libri" VIII. (VI/2. 530–632); Sulpitius Severus „Vita Martini Turonensis" (V. 309.); Anastasius Sinaita „Opera omnia" (VI. 580–800); Sidonius Appollinaris „Epistolae" (V/1 988); Paulus Orosius „Historiorum adversus paganos" (V. 335–403); Ennodius „Vita Sancti Epiphanii" (VI. 192); Salvianus „De gubernatione Dei" (V/3. 361); Prudentius versei (IV. 872).

Rajtuk kívül Pázmány a tágabb értelemben vett (XIII. századig kiterjesztett) patrisztika körébe tartozó írókat is gyakran idézi innen (pl. Drogo, BP XII), velük azonban másutt foglalkozunk. Gyakran nem szerzőkre, csak eseményekre vagy jelenségekre hivatkozik, s forrásként a BP-t jelöli meg (PÖM VII 61). Külön is kiemelhetjük a pannóniai Szent Mártonra vonatkozó irodalmat. Sulpitius Severus és Gregorius Turonensis (tours-i Szent Gergely) műveit, ezek a krakkói noviciátusban is kedvelt olvasmányok, talán ott is a BP XVI. századi kiadásából ismerték.[131] Pázmány külön beszédet szentel neki, őt állítja a magyar vitézek elé példaképként. Szent Mártont pannóniai származása miatt már a középkori hagyomány a magyar szentek közé sorolta, s helyet kapott a Patrona Hungariae és a magyar szentek kapcsolatának képzőművészeti ábrázolásában is, a „Kalauz" címlapjának – még reneszánsz stílusú – kompozíciójában.[132]

Szent Márton személye kitűnő alkalom arra, hogy a Magyarországon oly nagy népszerűségnek örvendő és hosszú hagyományra visszatekintő vitézeszmény katolikus változatát bemutassa, az „istenes módon" harcoló, nem zsákmányoló, a gyengéket oltalmazó, a gonoszokat megbüntető, a „kereszténységért, az igazságért, az ártatlanok oltalmáért" fegyvert fogó harcost ábrázolja. Gondolatmenete szerint Isten a „vérekkel kereskedő erős férfiaknak, a vitéz kenyeret évő több sok Szentek-között tükörül adta, főképpen a magyar vitézeknek, hazánkban Sabariában született Szent Mártont, ki noha püspöki méltóságban végezte életét, de vitézkedő állapotban nyerte az Istennek titkos jelenésit és világositásit, melyekkel a tekélletes vitézkedésnek és szent püspökségnek felségére emeltetett" (PÖM VII. 680).

A kereszténységért harcoló vitézideálnak a jezsuita „lelki vitézség" fogalmához való közelítése ez, annak a folyamatnak a része, amely a barokk „athleta Christi" eszmény kialakulásához vezet. Ebben az eszményben egészen közel kerül egymáshoz a

„tekélletes vitézség" és a „szent püspökség", mindkettő ugyanannak a szellemiségnek, az aktív, harcos katolicizmusnak a hordozója.

Már másutt is utaltunk arra, hogy a korabeli magyar közvélemény különösen fogékony a katonai erények értékelése iránt, s Pázmány – jó pszichológiai érzékkel – sikeresen ötvözi az ilyen elemeket az ellenreformáció céljaival.[133] Ehhez a patrisztikus források közül a Szent Mártonra vonatkozó irodalom használható fel leginkább, nem utolsósorban magyar vonatkozásai és életrajzának aktualizálható részletei miatt.

Mind Szent Mártont, mind a fent említett többi írókat természetesen nemcsak a BP-ban, hanem más kiadásban is megismerhette, ez azonban mit sem változtat a tényen: a BP-ban Pázmány egyik alapvető patrisztikai forrásgyűjteményét kell látnunk.

E grandiózus méretű antológia mellett másik fontos forrása a „Vitae patrum" c. életrajzgyűjtemény. Ilyen címmel a XV. század óta jelennek meg (sokszor Hieronymus neve alatt) kiadványok, Pázmány azonban Heribert Rosweyde (1569–1629) utrechti jezsuita történész és hagiográfus nevére hivatkozik, így kétségtelen, hogy a műnek általa kiadott és kibővített változatát használta.[134] Az impozáns méretű, számtalan mutatóval ellátott kötetben az összes Pázmány-hivatkozás pontosan megtalálható volt, azok is, melyek csupán egyes eseményeket vagy szereplőket jelölnek meg, így többek között Agathon remete esete (PÖM VI. 26; VP 499), Szent Macarius példája (PÖM VI. 452; VII. 611; VP 719), Thais és Paphnutius története (PÖM VII. 548; VP 374), a keresztény nők példaképei (PÖM VII. 460; VP 340) stb.

A BP. 3. kiadásának összeállítói is figyelembe vették a Rosweyde által kiadott anyagot, s tudatosan törekedtek az egybeesések elkerülésére. Ikonumi Amphilochius műveinek felsorolásakor (BP IV.) így indokolják a Basilius-életrajz elhagyását: „Fertur et sub eius nomine vita Basilli, quam, quia edita est a Rosvveido in vitis Patrum, hic omissimus."

Így tehát Pázmány két, egymást szervesen kiegészítő gyűjteményt használt, s ez biztosította a patrisztika rendkívül széles körű ismeretét. A VP-ből ismeri – az említett Amphilochiuson kívül – Athanasius Szent Antal-életrajzát (VP 35), Neapolisi Leontinus egy művét („Vita Sancti Johannis Eleemosynarii", VP 178), Palladius biográfiasorozatát („Historia Lausiaca" VP 709) és Johannes Moschus „Patrum spirituale"-ját (VP 857), mely az aszkéták életéről és csodáiról szóló 300 történetet tartalmaz.

A BP és a VP mellett természetesen még más gyűjteményes munkák patrisztikai anyagát is idézi, így Surius („De probatis Sanctorum historiis". Köln 1570–75) és Baronius („Annales ecclesiastici" I–XII, „Martyrologium") műveit. Ezeknek anyaga azonban csak részben esik a patrisztika területére, ezért rájuk az alábbiakban még visszatérünk.

Több ókeresztény szerző esetében nem állapítható meg teljes bizonyossággal a forrás, hisz az idézet az önálló kiadásokban is meg a gyűjteményes munkákban is megtalálható. Csupán egyszer utal Cassiodorus, Petrus Chrysologus, Ancyrai Nilus,

Optatus, Hilarius és Basilius ancyrai püspök nevére, 2–6 esetben pedig Paulinus (nolai püspök), Paulinus (milanói klerikus, Ambrosius titkára), Julius Pomerius, aquitaniai Tiro Prosper, jeruzsálemi Cyrill és Johannes Damescenus művei a források. Minden bizonnyal önálló kiadványban használta Gregorius Nyssenus („Opera omnia". Paris 1615), Cyrillus Alexandrinus („Opera". Basel 1566), Irenaeus (Köln 1625), Origenész (Basel 1557), Epiphanius („Panarium sive ... adversus venenum haeresium". LXXX, Paris 1622) és Isidorus Hispalensis („Etymologiae". Basel 1577) könyveit, hisz a jelzett kiadások a jezsuiták között közkézen forogtak, többek között az alább bemutatandó pozsonyi jezsuita kollégiumi könyvtárban is mind megvoltak.

Az ókeresztény irodalom bő idézését korántsem minősíthetnénk a jezsuita prédikációk sajátságának, hisz a Pázmány-féle kötet közvetlen előzményében, a Káldiéban is hiába keresnénk az érsek széles körű patrisztikai ismeretének párját. Káldi összehasonlíthatatlanul kevesebbet idézi az egyházatyákat, pontos bibliográfiai adatokat sem közöl, csakúgy, mint sok más korabeli katolikus és protestáns beszédgyűjtemény szerzője (Telegdi, Alvinci, Kecskeméti Alexis stb.). Egyedüli kivételként „a XVI. század legtájékozottabb magyar idézőjét", Bornemisza Pétert említhetjük, Pázmány patrisztikai műveltségét érdemben csak az övével lehet összevetni. Vizsgálódásaink eredményeképp úgy látjuk, hogy reneszánsz és barokk kori íróink közül – mind mélységben (Augustinus), mind szélességben (az idézett írók száma) – a semptei prédikátor és az esztergomi érsek az ókeresztény literatúra legjobb magyar ismerője.

Az alapvető patrisztikai források lényegében ugyanazok a humanistaként számon tartott, protestáns Bornemisza és az ellenreformáció szellemi vezére, Pázmány számára, s a széles körű aktualizálási lehetőségeket biztosító exemplumanyagot mindketten a hívek erkölcsi tanítására-épülésére használják fel. Kettejük közül mégis van különbség, de nem a források felhasználásának céljában, hanem módjában. Borzsák István megállapítása szerint ugyanis „ez az idézet- illetve utalás-tömkeleg mutatja, hogy itt már végképp nem elhangzott vagy elmondásra váró prédikációkkal, hanem olvasmánynak szánt gyűjteménnyel van dolgunk, amelyből bárki kedve szerint válogathat és rakhatja össze alkalmi mondanivalóját" (Borzsák, 234). Pázmány ezzel szemben elmondásra szánt – sőt elhangzott! – beszédekbe építi be idézeteit, olyan prédikációkba, melyek soha nem válnak szélsőséges adathalmazzá, hanem mindig zárt szerkezetű, retorikus kompozíciót alkotnak (vö. munkánk V. fejezetével).

Összegzésképpen megállapítható, hogy az érsek által használt forrásművek színes körképében az egyházatyák írásai kettős szerepet töltenek be: részint a katolicizmusnak az ókeresztény egyházhoz való kötődését, az egyházi lét folytonosságát demonstrálják, részint pedig – a polemiákat kerülendő – a protestánsok irányában közös nevezőt, közeledési lehetőséget teremtenek. Ez utóbbit bizonyítja az a tény is, hogy a felhasznált középkori források és lapszéli utalások száma sokkal kevesebb, mint az antikvitás pogány és keresztény doktoraitól származó idézetanyag.

5. SKOLASZTIKA ÉS KÖZÉPKOR

A beszédek középkori forrásait számba véve mindössze 16 szerző nevét említhetjük meg, ezeknek is többségére csak egy-két alkalommal találunk hivatkozást. Közülük csupán clairvaux-i Bernát és Aquinói Tamás műveiről állítható teljes bizonyossággal, hogy Pázmány eredetiben használta és alaposan ismerte őket.

A clairvaux-i ciszterci apát írásai eléggé népszerűek a jezsuita rendben: Mercurian rendfőnök az ajánlott olvasmányok között szerepelteti, Giambattista Ceccotti római kollégiumi spirituális lelki olvasmányul ajánlja episztoláit, Aquavivának pedig 1590-ben még szemére is vetik Szent Bernát túl gyakori olvasását (Őry, 114–116). Természetes, hogy Pázmány is jól ismerte a „keresztény misztika atyját", szinte minden beszédében idézi valamelyik művét (összesen 102 esetben), ennek ellenére azonban a misztikus szellem átvételének sehol sincs nyoma. A jezsuitizmus korai szakaszában a túlzott befelé forduláshoz vezető misztika nem is kedvezhetett a rend céljainak, a nagyfokú társadalmi aktivitást igénylő rekatolizálásnak és térítőmunkának. A rend nem is annyira misztikája miatt, mint inkább kiemelkedő esztétikai értékű levelei és beszédei miatt fordul a „mézajkú" szónokhoz, a „doctor mellifluus"-nak titulált Szent Bernáthoz, aki szónoklatainak kompozíciójával, retorikus megszerkesztettségével és stílusával századokra példát adott a prédikátoroknak. Jellemző, hogy egyik újabb kutatója a clairvaux-i apátot Mozarttal állította párhuzamba komponálási művészete, virtuóz szójátékai és stílusának zeneisége miatt.[135] Pázmány is elsősorban a stílusművészt, a kiváló rétort látja benne, mondásait, szóképeit, stílusfordulatait nagy kedvvel bővíti és variálja magyarra fordításuk során. Gyakran kérdéseit, felkiáltásait idézi (PÖM VI. 109, 137, 151 stb.), máshol egyetlen szóképe inspirálja a pázmányi hasonlatsor kialakulását. Tipikus példája ennek a Jézus nevéről szóló fejtegetés: „Ama mézes-nyelvü Szent Bernard (Cant. 1.v.2. Bernar.ser.15. in Cantic.) magyarázván, a mit a jegyes monda Christusról, hogy oleum effusum nomen tuum; az ő neve, kiöntetett drágaillatú olaj: azt írja; hogy az olaj világosít lámpásban, táplál érekben, sebeinket gyógyittya a flastromokban; a tüzet táplállya, az éhséget oltya, a fájdalmat enyhiti; és így fényesség, étel, orvosság az olaj: ezen-képpen ugy-mond, a Jesus neve világosit, mikor prédikáltatik" (PÖM VI. 202). Pázmány általában szabadon fordítja latin idézeteit, a Szent Bernát-i fordulatok esetében pedig különösen gyakran szövi tovább saját szavaival a ciszterci szónok képeit (uo. 203), így azok a beszédek stílusának jelentős alakító tényezőivé válnak. Természetesen más írásait is idézi, a beszédek után legtöbbet az episztolákat és az egyházi erkölcsökről szólókat („De consideratione", „De moribus et officio episcoporum" stb.), melyek – az ókori egyházatyákhoz hasonlóan – gazdag erkölcstani példatárat nyújtottak, de természetesen korántsem tettek olyan jelentős hatást Pázmányra, mint a „mézes nyelvű" szónok retorikai mesterművei.

Aquinói Tamástól csupán fele annyi idézetet találunk a beszédekben, mint Szent Bernáttól, s ez annál is inkább meglepő, mert a jezsuita főiskolák számára a

„Ratio studiorum" kötelező teológiai tankönyvnek írja elő a „Summa theologicá"-t a Caietan-kommentárokkal, s Pázmány is 4 évig tanulta az V. rendi kongregáció által (1593/94) megerősített és jóváhagyott tomista teológiát (Félegyházy, 160; Őry, 101–104). A rendi előírások engedélyezik ugyan, hogy kisebb jelentőségű részletkérdésekben az oktató eltérjen a Szent Tamás-i tételektől, a lényeget tekintve azonban őt kellett követni a dogmatikában és az elméleti erkölcstanban egyaránt.[136] De vajon mi lehet akkor az oka, hogy őt mégis jóval kevesebbszer idézik a beszédek, mint Augustinust, Senecát, Plutarkhoszt vagy éppen Szent Bernátot?

„Aquinas Doktor" idézési módját figyelve mindenekelőtt szemünkbe tűnik, hogy a nagy teológus neve túlnyomórészt nem a beszéd főszövegében, hanem csak a karéjon, a lapszéli hivatkozások között szerepel, tehát a beszéd hallgatója sokkal ritkábban találkozott vele, mint az olvasó. A nagy skolasztikus teológus személyét vagy műveit sehol sem dícséri feltűnően, a rá való hivatkozások óvatosak („némelyek azt mondják..."; „Vannak oly tudósok, akik azt írják..." PÖM VI. 630), többször Augustinus nevének fedezete mögé rejtőznek („Szent Ágoston után azt írja Aquinói Tamás" PÖM VI. 52; „Szent Ágoston után írja Szent Tamás" uo. VII. 684 stb.). Nem kétséges, hogy a protestánsok által támadott Szent Tamás-i tételek gyakori idézése a beszédeknek polemikus tónust adhatott volna, s úgy tűnik, épp ennek elkerülése érdekében Pázmány inkább tapintatosan és óvatosan, Augustinus tekintélye mögött csúsztatja be az Aquinóitól származó idézeteket prédikációiba.

Grazi filozófiai előadásaiban Pázmány néhányszor a „Summa theologica" tételével szemben Suarez álláspontját fogadja el, a kegyelemtani vitában pedig ugyancsak a tomizmussal szembenálló molinizmus felé hajlik.[137] Ezzel szemben beszédei mindig egyértelmű elismeréssel idézik a középkor teológusfejedelmének definícióit, jóllehet nevének említését csak a legszükségesebbre korlátozza. Mindez arra mutat, hogy Pázmány taktikai okokból nem hangoztatja Aquinói nevét, hisz a beszédét hallgató vagy olvasó protestánsokat nem elriasztani, hanem megnyerni akarta a katolicizmus számára, valójában azonban etikája sok szállal kötődik a dominikánus teológus tanaihoz.

Az 55 Aquinói-idézetet megfigyelve szembeötlő, hogy legnagyobb részük elméleti etikai definíció; az alázatosságot (VI. 73), a szeretetet (VI. 161, 171), a fösvénységet (VI. 463), a torkosságot (VI. 556), az igazságot (VII. 185), a „keresztyén prudenciát" (VII. 281, 288, 290), a gyanakvást (VII. 323), az irigységet (VII. 364), a kevélységet (VII. 468), a tökéletességet (VII. 501), a hazugságot (VII. 603) és még számos más erkölcstani alapfogalmat a „Summa" alapján határoz meg Pázmány. A bonyolult és sokféleképp értelmezhető problémák vizsgálatakor Augustinus és Arisztotelész véleménye mellett többnyire az „Aquinas Doktor"-é is ott áll, így a hadakozásról (PÖM VII. 685) vagy a penitenciáról szólva (VI. 544), az utóbbi esetben jellemző módon hangsúlyozva, hogy „Szent Tamás a régi atyák értelméből" veszi tanait. Néhányszor teológiai kérdésben is szerepel véleménye (VI. 527, 528, 546 stb.), a mariológiai beszédek alaptételei pedig teljesen a

„Summa" megfelelő helyeire épülnek (VII. 784–785; 791, 797). Végeredményben megállapítható, hogy Aquinói Tamás – a tőle vett idézetek viszonylag kis száma ellenére is – fontos forrás a pázmányi erkölcstan elméleti alapjaihoz, hatása korántsem merül ki egyes mondatok, példák és szentenciák formális átvételében. Következő fejezetünkben – a beszédekből kirajzolódó etikai rendszer vázolásakor – látni fogjuk, hogy a beszédekbe beépülő, gyakran az egyházatyák tekintélye mögé rejtett Szent Tamás-i idézetek az esetek többségében alapvető meghatározások, kulcsfontosságú pontok, konstitutív elemek Pázmány fejtegetéseiben.

Korántsem mondhatnók el ezeket a beszédek többi középkori forrásairól, melyek sem mennyiségüket, sem hatásukat tekintve nem játszanak jelentős szerepet az érsek szónoki tevékenységében. A középkori ferences irodalomból Bonaventura (Giovanni Fidanza, 1221–1274) Szent Ferenc-életrajzára többször is hivatkozik, a prédikációk hagiográfiai példatárába az innen meritett exemplumok is jól beleillenek. A „doctor seraphicus" misztikájának Pázmánynál nincs nyoma, a kialakulóban levő magyarországi barokk kegyességi irodalomnak azonban az olasz ferences teológus munkássága is szerves részévé válik, Szent Ferenc-életrajzát egy évszázaddal később magyarra is lefordítják (1722). Népszerűségéhez bizonnyal a Pázmány-beszédek hivatkozásai is hozzájárulhattak (PÖM VI. 77, 217, 277, 413, 444, 451 stb.).

Ugyancsak jól ismerhette a skolasztika másik vezető filozófusának, az Aquinóival vitázó Duns Scotus (1266–1308) brit ferencesnek munkáit, hisz azokat a „Ratio studiorum" ajánlja, s a grazi dialektika- és fizikaelőadásokban ismertetnie is kellett tételeit (Félegyházy, 164–167). A beszédekben mindössze kétszer hivatkozik rá (VII. 789, 798), a mariológia tárgyalásában azonban Aquinói mellett a ferences „doctor subtilis"-t láthatóan nagy tekintélyként tiszteli, a tanaik közti ellentét, valamint a scotizmus antiarisztotelizmusa nem akadályozza meg abban, hogy mindhárom szerzőt – ugyanabban a beszédben is – elismeréssel idézze. Néhol a scotista irány legjelentősebb bibliakommentátorát, a számos kiadásban közkézen forgó Nicolaus de Lyra munkáját („Postillae perpetuae sive breviaria commentaria in universa biblica") is használja (VII. 303), az exegézis terén azonban – mint láttuk – többnyire már a modern jezsuita kommentátorokhoz fordul. Ritkábban a híres obszerváns népszónok, Sienai Szent Bernát (Bernardinus Senensis, 1380–1444) beszédeire is utal (VII. 350), melyek Magyarországon is népszerűek lehettek, az olasz prédikátor népies, familiáris stílusa azonban idegen Pázmánytól.

A középkori bencés források közül a canterburyi érsek, Anselmus Cantuariensis (1034–1109) nagy hatású spekulatív teológiai művére („Cur Deus homo? ") és Pál-kommentárjaira, az Anselmus életét feldolgozó Eadmer „De similitudinibus" c. munkájára, valamint Rupertus Tuitiensis Genezis-kommentárjára hivatkozik egy-egy alkalommal, Drogo (†1138) és Guillaume de Saint-Thierry reimsi apát műveit (Guilelmus Tirius „De bello sacro" és „Vita et res gestae... Sancti Bernardi") pedig valószínűleg a BP XII. kötetéből ismeri.[138]

A középkori jogi munkák közül István király dekrétumát és Gratianus híres kánonjogi gyűjteményét idézi (PÖM VII. 673, illetve VI. 295; VII. 792), melyek

egyaránt alkalmasak voltak az erkölcsi tanításoknak jogi esetekkel, törvénymagyarázatokkal történő illusztrálására. A firenzei érsek Szent Antoninus (1389–1459) morálteológiai művére, a XVI. században többször kiadott „Summa theologica" I–IV. c. tomista szintézisre, Beda Venerabilis angol egyháztörténetére és Alanus ab Insulis (Alain de Lille, 1120–1202) nevére egy-egy alkalommal hivatkozik; zárhatjuk a sort végül az avilai püspök, Tostado Alfonzo (melléknevén: Abulensis, 1400–1455) bibliakommentárjaira való utalások megemlítésével.[139]

Végeredményben megállapítható, hogy a beszédekben citált középkori forrásanyag sokkal kevesebb az ókorinál, az idézett szerzők felhasználása esetleges, mindössze két esetben érzékelhető a recepció tudatossága: Szent Bernát írásainak stilisztikai-esztétikai értékei, illetve Aquinói Tamás elméleti erkölcstani definíciói épülnek be a pázmányi próza alapszövetébe, a beszédek által közvetített etikai rendszerbe.

6. „AZ MOSTANI DOKTOROK ÍRÁSAI"

Utolsó forráscsoportként a tágabb értelemben vett kortársirodalmat – a humanistáktól, illetve a XVI. századi humanista műveltségű egyházi szerzőktől származó idézeteket – vesszük szemügyre.

Mindenekelőtt szembeötlő, hogy a jezsuita rendi generális vagy a tridenti zsinat által tiltott auktorok nevei is feltűnnek a lapszéli utalások között. Erasmus és Vives írásait Mercurian fentebb már említett listája, Jean Bodin történetfilozófiai munkáját („Methodus ad facilem historiarum cognitionem." Paris 1566.) pedig a tridenti index tünteti fel a tiltott könyvek között,[140] Pázmány mégis mindhármukra hivatkozik. Bodin művének előszavából egy – III. Konrád császár korában történt, hitvesi hűséget példázó – történetet (PÖM VI. 312), Vivestől a táncot elítélő anekdotát („De institutione feminarum." PÖM VII. 626), Erasmustól pedig az „Adagiorum collectanea" számos mondását veszi át (VI. 272, 292; VII. 586, 603, 673). Természetesen a tiltó rendelkezéseket kiváltó eszmei-gondolati tartalom recepciójának nincs nyoma, az ilyen intézkedésekkel korántsem akart szembeszállni; arról van inkább szó, hogy ezeket a szerzőket és műveket – legalábbis bizonyos mértékben – ismernie kellett, s az olyan szentenciákat, történeteket és anekdotákat, melyek a katolikus tanokkal kifejezetten nem ellenkeztek, felhasználta beszédeihez. Az indexre tett munkáknak a karéjon történő feltüntetése mindenesetre az érseknek a csattanós történetek, szellemes mondások – végső soron: a csiszolt humanista prózastílus – iránti fogékonyságát, megbecsülését jelzi.

De vajon mit és milyen mértékben ismert Pázmány a humanista művek közül? Erasmus adagiumait mindenesetre alaposan tanulmányozhatta, hisz néhol nem is a szentenciát, hanem a hozzá fűzött kommentárt idézi.[141] Lipsius mintegy 8–10 hivatkozással szerepel, tőle azonban csak erkölcsi tanulsággal járó vagy érdeklődést felcsigázó történeteket vesz át, mint például a Theodosius császár feleségéről és az elajándékozott almáról szóló mese (PÖM VI. 318) vagy a „tizenkétszer százezer ellenséget" legyőző Julius császár története (PÖM VII. 472). Lipsius mű-

veinek és Petrarca sztoikus szellemű dialógusának („De remediis utriusque fortunae." PÖM VII. 625) idézése korigényt elégít ki, a XVII. század elején népszerű munkák felhasználása vonzóbbá tehette a tanítást még akkor is, ha azok primér mondanivalója nem is érvényesült bennük. A neosztoikus tanok felekezeti oldottságuk miatt könnyen áthasoníthatók voltak a katolikus erkölcsi világképbe, ezért érthető, hogy a barokk Magyarországon széles körben elterjedt a sztoicizmus katolikus szempontú interpretációja, s egész a XVIII. század végéig egyre-másra jelennek meg a neosztoikus művek jezsuita kiadásai és fordításai.[142] Ennek a folyamatnak első csírái már itt, Pázmány beszédeiben tetten érhetők.

A XV. századi humanista történetírók közül többször hivatkozik Bonfini nevére, a francia Cominaeus Philip által írt XI. Lajos-életrajzra („De rebus gestis Ludovici XI. regis Galliae." Paris 1545), egy-egy esetben pedig Pomponius Laetus császárokról szóló kompendiumára („De Caesaribus") és Antonius Panormita nápolyi királyi titkár történeti művére („Historia de rebus gestis Alphonsi"). A XVI. századiak közül a velencei Sigonius Carolus („Historiae de regno Italiae." Velence 1574), a padovai Johannes Baptista Egnatius („De Caesaribus." Több kiadás a „Hist. Augustá"-val egybekötve jelent meg), a naumburgi Johannes Rosinus („Antiquitatum Romanarum corpus absolutissimum, cum notis Dempserii." Genf 1611) és a lengyel királyi titkár, majd krakkói érsek Martinus Cromerus lengyel története („Polonia." Basel 1558) tűnik fel néhányszor a hivatkozások között.[143] Az idézetek viszonylag kis száma miatt nem dönthető el, hogy mindezeket a műveket másodkézből vagy eredetiből citálja-e, az utóbbi mellett szólnak a pontos helymegjelölések s az is, hogy – mint alább látni fogjuk – az említett munkák majd mindegyike megtalálható volt a pozsonyi jezsuita kollégium könyvtárában.

Minden bizonnyal eredetiben használta Rhodiginus vicenzai neoplatonista professzor hatalmas filológiai enciklopédiáját („Antiquae lectiones." Basel 1566), hisz azt nemcsak beszédeiben, hanem bölcseleti előadásaiban is gyakran idézi (Félegyházy, 151). A terjedelmes adathalmaz magyar olvasói között mindeddig csak Szamosközyt és Szepsi Csombort tartotta számon a szakirodalom,[144] Pázmány pontos hivatkozásai („lib. 22. cap. 20. in fine"; PÖM VII. 414) azonban arra vallanak, hogy ő is első kézből használta fel az olasz szerző antik régiségtani és történelmi adatait.

Rendkívül színes az idézett íróknak a továbbiakban összeállítható névsora: hivatkozik Ravisius „Theatrum philosophicum"-ára (Basel 1600), a Tiraquellus kommentárjával kiadott „Alexander ab Alexandró"-ra, Valerianus „Hieroglyphicá"-jára (Basel 1556), a Dudith-levelezőtárs Caninius Angelus keleti nyelvekkel foglalkozó művére, Gregorius Tholosanus Petrus francia jogász „De republicá"-jára, Prateolus Gabriel eretnekekről szóló könyvére és a „Tripartitum"-ra.[145] A változatos hivatkozások bővebb részletezése nélkül is megállapítható, hogy a beszédekben idézett XVI. századi profán forrásoknak így összeálló listája korabeli irodalmunk termékei közül legjobban Szepsi Csombor „Udvari scholá"-jának forrásanyagához hasonlít, sokkal jobban, mint a jórészt csak egyházatyákra és protestáns teológusokra építő Kecskeméti-beszédek forrásjegyzékéhez, azaz a Pázmány-prédikációk forrásai közt jóval több a világi elem, mint protestáns kortársának hasonló műfajú alkotá-

saiban.[146] A kibontakozó magyar katolikus irodalom vezéregyénisége láthatóan nagy gondot fordított arra, hogy tanításaiba a lehető legszélesebb körből vonjon be forrásokat, világképébe minél több irányból érkező, minél tarkább művelődéstörténeti anyagot építsen be, s ez – Pázmány és Kecskeméti beszédgyüjteményének ilyen tipusú összevetése mutatja – a katolicizmusban erősebben élő törekvés, mint a kor protestáns prédikátoraiban.

A XVI. századi egyházi szerzők közül Pázmány főként a hagiográfusokat és exegétákat idézi. Legfontosabb forrása Baronius egyháztörténete és „Martyrologium"-a, 58 esetben vesz át belőlük különböző történeteket és szentek életére vonatkozó adatokat. Surius gyüjteménye („De probatis sanctorum historiis." Köln 1570–81) – mely magyar szentekről (Margit, Erzsébet) is szól – ugyancsak több hivatkozással szerepel (pl. VI. 191, 383, 487 stb.), ezt már a krakkói noviciátusban volt alkalma Pázmánynak megismerni csakúgy, mint a bencés Blosius művét („Institutiones spirituales." PÖM VII. 194). Carlo Borromeo életrajzát több változatban is olvashatta, de megemlíthető a Marcus de Lisbona portói püspök minorita rendtörténetére, valamint a Justus Calvinus és Fornerus nevére történő egy-egy utalás is.[147]

A morálteológusok közül a nagy tekintélyü Martinus Navarrus „Manualé"-jához (Róma 1588) fordul néhányszor, amelyet már Szántó István is dicsért Aquavivának írott levelében (DRHSJ III. 154; PÖM VI. 263; VII. 461). Az exegéták közül Pagninus Santes zsoltárfordítására, Franciscus Foreriusnak Ézsaiáshoz, Kornelius Jansennak a Proverbiához fűzött kommentárjaira utal.[148] Zárhatjuk áttekintésünket a tridenti határozatokkal, melyeket a beszédekben mintegy 30 esetben citál.

Meglepően keveset idéz a jezsuita szerzők munkáiból, a rend első írónemzedékének legnagyobbjaira – Szent Ignác, Salmeron, Aquaviva, Bellarmino, Lainez, Suarez, Scherer, Skarga, Wujek stb. – egyetlen esetben sem találunk utalást a beszédekben. A fentebb már említett bibliakommentátorokon (Cornelius a Lapide, Lorinus stb.) kivül mindössze 7 rendtag neve fordul elő a lapszéleken, ezek is csupán egy-egy alkalommal.[149] Canisius, Gabriel Vasquez, Carolus Scribanius, Platus Hieronymus, Balthasar Cordier, Johannes Carthagena és Thomas Stapleton (ez utóbbi csupán másfél évig jezsuita, LfThK IX. 774). A tőlük származó átvételek csekély jelentőségü adatok vagy kuriózumok, mélyebb hatásuk sehol sem mutatható ki.

Protestáns szerzőket ugyancsak keveset idéz. Egyetlen beszédet minősíthetünk szinte teljes egészében polemikus jellegűnek; ebben arról szól, „mint kel a bárány-bőrbe öltözött farkasokat megismerni", azaz hogyan kell a katolikus híveknek a Luther, Kálvin és Dávid Ferenc tanait hirdető prédikátorokat elkerülni (Pünk. ut. VII. vas.). Ez a beszéd többször idézi „Luther és Calvinus könyveit", a „Helvéciai Confessió"-t, a „Lutheristák Concordiá"-ját valamint Musculus meg nem nevezett művét. Pázmány azonban a legtöbb esetben még ilyenkor sem bocsátkozik vitába, ehelyett a „Kalauz" megfelelő helyeire utal (pl. PÖM VII. 270–271).

Egy másik beszédében arról szól, „miért szenvedi Isten az eretnekségek konkolyát? " – itt azonban egyetlen protestáns forrást sem szólaltat meg, csupán sa-

ját híveinek ad útmutatást „az új hit" terjedésével kapcsolatosan, s bővebb magyarázatért ismét a „Kalauz"-hoz utasítja hallgatóit.

„A Szent Irásnak felséges méltóságáról" szólva Luther idézése nélkül, de az ő nézeteivel szemben fejti ki álláspontját a bibliafordítás kérdésében:

„Soha nem tiltott az ecclesia senkit, a deák, görög, sidó Biblia-olvasástul. Láttam nem egyféle magyar és német Uj Testamentomot és az Ó Testamentomnak sok könyveit, mellyeket Luther születése-előt fordítottak: azokat sem tilalmazta Luther-előt az anyaszentegyház. Most-is, a mely fordításrul bizonyosak a hívek, hogy nem hittül-szakadott ujitótul, hanem római ecclesia tagjától származott és fő-pásztorok javallásából kibocsáttatott: it mi-nállunk félelem-nélkül olvassák azt a keresztyének" (PÖM VI. 506).

Az érvelés hangja nyugodt, világos, a protestáns művek említésekor sem válik szenvedélyessé, a vitairatokhoz hasonlóvá. Ugyancsak erre az eredményre jut Félegyházy József a filozófiai-bölcseleti előadások vizsgálata során, megállapítása szerint ilyen jellegű műveiből is hiányzik a polémia: „Amennyire kemény harcos a hitvitákban, épp annyira nyugodt, előkelő marad bölcseleti írásaiban a protestáns tanítással szemben. Annak teológiai irányú támadásait visszaverni a polemikus teológia területén belül gondolja s a filozófiai aréna számára az észigazságok és nem a kinyilatkoztatott tanítások megvitató helye marad" (Félegyházy, 153). Pázmány beszédeiről valóban elmondhatta Káldi, hogy azokat a „pártosok is álmélkodással hallgatták" (Káldi beszédei Pozsony 1631. Bev. II.), s joggal írhatott már a legrégebbi szakirodalom is arról, hogy „prédikációit az ellentétes álláspontúak is szívlelték".[150]

Forrásvizsgálatunk tanulsága szerint az érsek tudatosan törekedett arra, hogy tanításai a másvallásúakat ne riasszák el: nem idézi sehol sem az európai hitviták legjelentősebb termékeit, s a jezsuitizmust sehol nem népszerűsíti Káldihoz hasonlóan. Az 1630-as évekre már jelentősen felvirágzott jezsuita irodalmat alig citálja, jobbára csak a rendi exegétákra hivatkozik, de ugyanígy protestáns részről sem szólaltat meg alapvető, nagy vitákat kavaró forrásokat, holott ezeket alaposan ismerte, s a „Kalauz"-ban vagy a vitairatokban pontosan idézi őket. Nyilvánvalónak látszik, hogy az érseket a forrásanyag kiválasztásában taktikai szempontok is vezették, kitűnő érzékkel választotta meg a korabeli szakirodalomnak azt a körét, mely egyrészt biztosította beszédeinek tudományos jellegét (pl. egyes humanista munkák, jezsuita bibliakommentárok stb.), másrészt viszont érvényüket kiterjeszthette, az alapelvek feladása nélkül a lehető legszélesebb rétegek számára elfogadhatóvá tehette.

Külön kell szólnunk a beszédekben sehol forrásként fel nem tüntetett, de szellemében mégis erősen jelenlevő Szent Ignác-i „Exercitia spiritualia" hatásáról, mely mind a tematikát, mind a mondanivalót jelentős mértékben befolyásolta, alakította.

7. AZ „EXERCITIA SPIRITUALIA" HATÁSA

Loyola lelkigyakorlatos könyvének és a Pázmány-prédikációknak egyes tematikai-tartalmi egyezéseire Őry Miklós hívta fel a figyelmet (Őry: Szolgálat, 47–70), aki a két mű között rendszeresen kifejtett párhuzamokat állapított meg, s Pázmány beszédgyüjteményét „lelkigyakorlatos kommentárnak" nevezte. Mivel azonban a tematikai egyezéseket csak az „Exercitia" első hetének végéig követte, néhány kérdéskört pedig csak röviden érintett, indokoltnak látszik kutatási eredményeinek kiegészitése a beszédek témaköreinek és a spanyol rendalapító Pázmányra tett hatásának teljes feltérképezése érdekében.

Pázmány minden bizonnyal könyv nélkül tudhatta az „Exercitiá"-t, hisz már a krakkói noviciátusban elvégezte az egyhónapos lelkigyakorlatot, a harmadik probáció egyik fő célja pedig épp a Szent Ignác-i szellem elmélyítése (Őry, 140) – értheto tehát, hogy beszédeinek témaválasztásában megmutatkozik ennek hatása. A prédikációs kötetben egyszer sem találunk utalást vagy hivatkozást Loyola nevére és művére, a párhuzamok azonban mégis szembeötlők, így a tartalmi egyezések miatt az „Exercitiá"-t is a beszédek forrásai között kell számontartanunk.

Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatos könyve először 1548-ban jelent meg latin fordításban, s még ebben az évben III. Pál pápa jóváhagyta és használatra ajánlotta az évszázados keresztyén aszkézisnek ezt az új formába öntött kézikönyvét. A lelkigyakorlatos könyv bevezető megjegyzésekkel (annotationes) indul, majd ezt követően az ún. „Fundamentum" rögzíti az egész gondolatmenetet irányító vezérelvet, a mű további felépítését meghatározó alapigazságot. Eszerint a teremtés tényéből természetszerűen következik, hogy az embernek és a többi teremtményeknek egyedüli célja a földi életben a teremtő szolgálata. Az emberi lét végcélja a lélek üdvössége, ezért minden dolog annyiban hasznos, amennyiben a végcélhoz közelebb visz („tantum-quantum" elve). Mivel azonban a cél elérését a bűn akadályozza, ezért ennek kiirtása az elsőrendű feladat. Az első heti elmélkedések a bűn történetével (ősszüleink vétke, az angyalok bukása és saját bűneink) és az eszkatológiával (pokol, halál, utolsó ítélet) foglalkoznak, mindenütt a láttatás, a beleélés módszerét követelve meg a lelkigyakorlatozótól. A második és harmadik hét Jézus életének teológiáján vezeti végig a híveket, majd a negyediken a megváltás és feltámadás tényének átélése a cél. A gyakorlatokat tökéletes elzárkózottságban és a figyelem teljes koncentrációja mellett kellett végezni, csakis így volt biztosítható, hogy a legkülönbözőbb napszakokban végzett elmélkedések, imák, gyónások és lelkiismeret-vizsgálatok végül valóban érzelmi elragadtatottsághoz vezessenek. A gyakorlatok azonban mindig az értelmi megfontolásból indulnak ki, ennek révén igyekeznek az akaratra hatni, s innen jutnak el az érzelmek irányításáig.

Őry Miklós már a lelkigyakorlat előtti célkitűzés, valamint az adalék utasitások („additiones") kommentálását is kimutatja összeállításában (a négy ide sorolható beszéd cime: „Hogy Istennek szorgalmatosan kell szolgálni"; „Hogy minden dolgainkat Isten akaratjához kell alkalmaztatnunk"; „Az imádságról"; „Mint kell az Isten igéjét gyümölcsösen hallgatni"). Jóval erősebben kitapintható Pázmánynál az „Exercitia"

„Fundamentum"-ának hatása; az itt kifejtett vezérelv irányitja a gyakorlatok egész sorát, ez az „Exercitia" logikai kulcspontja, ez világítja át a négyhetes elmélkedéssorozat rendszerét. A jezsuitizmus világszemléletét és életfilozófiájának alapját rendkívüli tömörséggel sűríti magába ez a néhány sor:

„Az ember azért van teremtve, hogy Urunkat, Istenünket dícsérje, Őt tisztelje és neki szolgáljon és ezek által üdvözitse lelkét. A többi dolog a földön az emberért van teremtve és arra való, hogy őt segítsék ama cél elérésében, amelyre teremtve van. Ebből az következik, hogy az embernek ezeket annyiban kell használnia, amennyiben őt céljának elérésében segítik, és annyiban kell tőlük elválnia, amennyiben akadályozzák a céljának elérésében. Amiért is szükséges, hogy közömbösekké tegyük magunkat az összes teremtménnyel szemben, amennyiben ez szabadságunkban áll és nincs tiltva; annyira, hogy a magunk részéről nem akarjuk inkább az egészséget, mint a betegséget; a gazdagságot inkább mint a szegénységet; a tiszteletet inkább, mint a megvettetést; a hosszú életet inkább, mint a rövid életet és következetesen minden egyéb dologban úgy, hogy egyedül azt kívánjuk és választjuk, ami jobban segít a cél elérésében, amelyre teremtve vagyunk."[151]

Három lényeges eleme van ennek a fejtegetésnek: Isten, az emberi élet célja és a teremtmények használata. Itt fogalmazódik meg a jezsuita szellemiség egyik központi tétele, az indifferencia, azaz a „közömbösség szabadságának" elmélete. Eszerint minden evilági értékünk és szenvedésünk iránt közömbösnek kell lennünk; egyetlen eligazító szempont: mi segít jobban célunk elérésében, mi vezet közelebb az üdvözüléshez? Az indifferencia eszméje a neosztoikus filozófiában is megvan, a lipsiusi állhatatosság („constantia") azonban csakis az evilági létben ígér boldogságot, biztosítja az egyén belső nyugalmát és lelki egyensúlyát. Loyola a „Fundamentum"-ban pontos meghatározást ad az emberi élet céljáról, s e cél az élet összes többi jelenségét, tárgyát és cselekedetét minősíti, értéküket méri.

Pázmány a „Fundamentum" gondolatait nemcsak hogy magáévá teszi és prédikációiban több helyen is kifejti, hanem valósággal át is éli őket (Őry: Szolgálat, 51). Az isteni lét és a háromság dogmájáról értekezik: „A Szentháromság egy bizony Istenrül" szóló beszédben, ahol himnikus szárnyalású sorokban ír a legtökéletesebb lényről. A háromszemélyűséget racionális úton megmagyarázhatatlannak tartja, mert lehetetlen, hogy „az isteni felségnek tellyes értelmére ágaskodhassunk" (PÖM VII. 93). E jobbára dogmatikai kérdés bővebb kifejtését a „Kalauz" tartalmazza, a beszédek sokkal inkább a hittétel etikai vetületével, az emberi élet céljával foglalkoznak. Ennek a „Fundamentum" által megjelölt célnak szinte minden mondatára külön beszédet készít; szól arról, „hogy minden cselekedetünket Isten tisztességére kel igazítanunk" (Pünk.ut. IV), „mindenben Isten akarattyát kel követni" (Vizk. ut. III. 1), „mindnyájan Istené vagyunk, a kinek hasonlatosságát visellyük" (Pünk. ut. XXII. 1), s legfőbb dolgunk „az Isten országának keresése" (Pünk. ut. XIV). A fent idézett „Fundamentum" szavai ezek, néhol oly szorosan követve eredetijüket, hogy szinte fordításnak tünnek. Az egyik beszéd (Pünk. ut. IV) kifejti, hogy minden munkának csak akkor van értelme, ha Istenre irányul, aki „az embert csak azért alkotta, hogy Istent dicsérje; néki szolgáljon és boldogságában részes legyen" (PÖM VII. 183). Az

emberi okosság ezért logikusan megkívánja, hogy „a mi végre Isten teremtett, arra nézzünk. . . arra arányozzunk mi is". Istent „együgyü szüvel kell keresni", de „bölcsességgel jár a keresztyén együgyüség", azaz a szónak és akaratnak bölcsességen alapuló harmóniája. Minden emberi tettnek a keresztyén együgyűség jegyében a végcélra (Isten és üdvösség) kell irányulnia, egyébként a cselekedet „actus indifferens", melyben „sem jóság, sem Isten-előt érdem" nincsen (uo. 190). Állandóan visszatérő közhely Pázmány beszédeiben a tettek rugóinak, a szándéknak mérlegelése; az alapkérdés mindig az: „. . . minemű indulattal és mi végre munkálkodunk? " (PÖM VII. 432). Mindenkinek „hivatallya szerint", saját posztján, saját munkájában kell helytállnia: „A mit hivatalod szerént mívelsz, jól mívellyed" (uo. 434). Az akaratnak, értelemnek és testnek egyaránt Krisztus szolgálatában kell állnia, mint azt a „mágusok példája" mutatja, s az arany, tömjén és mirha jelképezi (Vizkereszt napi beszéd). Aki így él és dolgozik, az üdvözül, elnyeri a „mennyei boldogságot" (Pünk. ut. II). A mennyei birodalom ábrázolásában ismét teljes pompájában ragyog a pázmányi írásművészet, kérdések sora hullámoztatja tova a természeti képek mennyországot festő leírását:

„Igen szép a Meny-ország; mint csak külső tekintetinek ékességéből is megtetczik. Mert, hová lehet szeb dolog, mint a kerek kék Égnek csudálatos boltya, mely fejünk-felet ál? Néztétek-e tiszta étszakának idején, mely sok szép szikrázó csillagokkal ragyag, mint annyi drága gyémántokkal tőzött menyezet? A teli holdnak ezüstszínű világosságát; a tiszta napnak aranyas tündöklését és fényességes sugárit szemléltétek-e valamikor? Ezek, a miket szemünkel látunk, csak pádimontomi a boldogok lakó-helyének. . ." (PÖM VII. 139–140).

A mennyei boldogságról szóló, igazi szépírói erényeket felvillantó beszéd mintegy tetőpontja az Istenről s az emberi élet végcéljáról adott fejtegetéseknek, prózai megfelelője Nyéki Vörös mennyországábrázolásának (RMKT XVII. 2. 209). De a „Fundamentum" további gondolatai is bő kommentálást kapnak, így elsősorban a már említett indifferenciáról szóló tanítás, mely a teremtmények használatára (azaz: ember és külvilág kapcsolatára) vonatkozó szabályok legfontosabbika. Ennek betartása érdekében szükséges a világ javaival és csapásaival szemben a közömbös lelkiállapot kialakitása, s csakis e közömbösség betartásával, érzelmeink indifferenssé tételével választhatjuk ki a célunkhoz vezető utat és eszközöket, a transzcedens cél (mennyei boldogság) érdekében minden más minősitő vagy értékeket rangsoroló szempontot ki kell az életből zárni. Pázmány világosan és szemléletesen fogalmazza ezt meg az „igazak szomorúságáról és örömérül" szólva; eszerint az az ideális állapot, ha Isten szolgái „a világgal úgy élnek, mint-ha vélle sem élnének, nem gyökerezett szüvök a látható jókhoz; nem kapnak mohón a világ hizelkedésén: azért nem is bánkódnak mértéktelen a földi kár-valláson" (PÖM VI. 782).

Külön beszéd szól arról, „hogy a világ javait semminek kel tartani, ha lelkünket meg akarjuk menteni" (Pünk. ut. XVIII. 1), úgy kell élnünk, hogy „a világ javait megútállyuk; szívünket ahoz ne csatollyuk; minden világi kívánságoktúl lelkünket elszakasszuk, megüresítcsük" (PÖM VI. 571). A világi javakat és nyomorúságokat egy másik beszédben „modicum"-nak, azaz „kevés ideig tartó világi gonosz vagy

boldog állapotnak" nevezi, hangsúlyozva, hogy minden mulandó, s ez a tudat „minden búsulásink fájdalmát enyhiti, minden világi jóknak tornyozott dagállyát mérték-li" (PÖM VI. 792). Semmilyen címnek, rangnak vagy gazdagságnak nem szabad értéket tulajdonítani, minden a szerencsétől függ, „akár-minemű nagy-méltóságú ember sem egyéb, hanem gyarlóság tüköre, szerencse-kereke játéka, állhatatlanságnak képzése" (uo. 795). Ezzel a sztoikus értelemben felfogott, állandóan változó s a véletlenek által alakított világgal áll szemben a túlvilág, melyben logikus rend, erények és bűnök alapján kialakított hierarchia uralkodik, s a „Bibliá"-ból kölcsönzött „modicum" fogalma (János ev. 16,16) ott már nem érvényes; az evilági ideiglenességgel szemben ez az örökkévalóság birodalma. Egy további beszéd (Pünk. ut. VIII) azt is kifejti, hogy az üdvözüléshez szükséges jócselekedeteket és erényeket „keresztényi prudentiával" kell gyakorolni. Ezen a ponton a „Fundamentum" gondolatait Pázmány továbbépíti, a „keresztyén prudentia" fogalmának bevezetésével saját etikai rendszerének egyik központi tételét vázolja fel, amelyről még részletesen szólunk.

A pázmányi gondolatmenetnek ebből a rövid vázolásából is kiviláglik a lelkigyakorlatoknak a Fundamentummal való szoros kapcsolata. Az indifferencia mellett a teremtmények használatára vonatkozó hármas szabály másik két tagját (a „tantum-quantum" üdvösség-szükségességét és a nagylelkűség „magis"-át) is tárgyalja (Őry: Szolgálat, 51); valóban úgy tűnik tehát, hogy a lelkigyakorlatok „egész rendszere a vérébe ment át".[152]

Még inkább kitetszik ez, ha az egyes hetek elmélkedéseit sorra véve, azok hatását nyomozzuk a beszédekben. Az első hét fő témája: a bűn története. Pázmány annak lélektanát (Éva esete), teológiáját (saját bűnök) és eszkatológiáját (pokol) egyaránt kidolgozza.[153] Szól a „bűnnek rútságáról és veszedelméről" (Pünk. ut. III), „Az emberi nemzet romlásáról" (Pünk. ut. XII. 1), „A halálos és bocsánandó bűnről" (Pünk. ut. I. 2) és „Az ördögi kisértetekről" (Böjt I). Ez utóbbiban a rá oly jellemző hasonlatsor természeti képeivel fogalmazza meg a bűnről szóló intelmeket:

„Láttad-e valaha, mely bátran uszkálnak a halak, mikor hálóba kerítettettek, de még a parthoz nem közelgettek? Szemlélted-e, mely vigan észik a madarak a szemet, mikor a nyakok a tőrben vagyon, noha még reá nem fojtódott? Mind-addig sem érezik, hogy fogva-vannak, míg tovább nem igyekeznek menni: de ha megindulnak, akkor vészik eszekbe, hogy megrekesztettek. Igy vagyon dolga az embernek: valamíg enged a gonosznak és az ördög sugallásait követi, nem vészi eszébe rabságát: de, ha életét akarja jobbítani; ha az ördög rabságából fel akar szabadulni, akkor érzi a kisértetek szorongatásit. Mert mint a Faraó a sidó népet, úgy az ördög az ő rabjait, akkor fárasztya leginkább, mikor birtokából ki akarnak menni" (PÖM VI. 513).

Pázmány számos más helyen is lélektanilag hiteles képsorokkal ábrázolja a bűnt; a jelenség művészi-esztétikai síkjának vizsgálatát későbbre hagyva, most csak annak megállapítására szoritkozunk: a bűn érzékletes leírásának gyökere a Pázmány alapvető élményvilágához tartozó lelkigyakorlatos könyv első heti elmélkedésében van, ennek során ugyanis a gyakorlatot végzőnek minden érzékszervével át kell élnie a „bűn rútságát", s el kell jutnia addig, hogy önmagát mint „az emberiség fekélyét és az isteni irgalom csodáját" fogja fel.[154] A pázmányi stílus szemléletessége és ér-

zékletessége közhely, az okok kutatásában viszont a stílusvizsgálatok megfeledkeznek az „Exercitiá"-nak a vizualitást rendkivüli mértékben fejlesztő hatásáról, mellyel pedig – a beszédek és a gyakorlatok szoros kapcsolatát tekintve – feltétlen számolnunk kell.

Ha lehet, még fokozottabban igaz ez az első hét 5. gyakorlatának (Elmélkedés a pokolról) és a pokolról szóló beszédeknek a kapcsolatáról. A gyakorlat előírja a helyzetképalakítást: képzeletünkkel látnunk kell a pokol hosszát, szélességét és mélységét, át kell éreznünk a kárhozottak gyötrelmeit, látnunk kell a tüzet, hallani a jajveszékelést és káromlást, szagolni a füstöt, ként és rothadást, ízlelni a keserű könynyeket, tapintani a lángmarta sebeket. A gyakorlat napi ötszöri végzése (éjfélkor is!) a figyelem és képzelet maximális erőfeszítését, rendkívüli koncentrációját követeli meg, így alighanem joggal keressük itt Pázmány festői pokolképeinek genezisét. A középkorban mind a prédikációk hasonló témái, mind a képzőművészeti alkotások pokolábrázolásai (pl. a firenzei Battistero mozaikja, a pisai Camposanto „Trionfo della Morte" c. festményének részletei stb.) elsősorban az ördög külsejének minél borzalmasabb bemutatásával kívántak hatni, a külsővel történő megfélemlítés eszközével éltek; ezzel szemben a XVII. század inkább a bűnt, a belső rosszindulatot vetíti allegorikus-szimbolikus alakokra (pl. Rubens: Szent Ignác csodái c. festményén), a barokkban az ördög már sokkal inkább jelkép, a bűn konkrét megjelenítése. Ilyen felfogáson alapul a Szent Ignác-i pokolvízió is, ahol az összes érzék szimultán és egyirányú hatása fog össze a bűn eredményének, a pokolbeli kínoknak ábrázolására, s ezzel a középkorénál sokoldalúbb infernus-élmény kialakítására. Ez az élmény munkál Pázmánynak „a pokolnak örök kínnyárul" (Pünk. ut. XXI.) szóló beszéde mögött, melynek érzékletes képeit, mély érzelmi átéltségét az „Exercitia" első hetének elmélkedése jelentős mértékben inspirálhatta. Ugyanilyen hatást tehettek az ide kapcsolódó kiegészítő elmélkedések a halálról (Pünk. ut. XV. és XXIII. 2) és az utolsó ítéletről (Adv. I. 1. és 2) írott beszédekre (Őry: Szolgálat, 52).

A lelkigyakorlatok 2. hetének témája: Jézus életteológiája a megtestesüléstől virágvasárnapig. A módszer itt is hasonló; a gyakorlatozónak fel kell idéznie mindazokat a helyeket, ahol Jézus megfordult, ezáltal az életesemények minél nagyobb mérvü átélését kell elérnie. Pázmány az egyes gyakorlatokat külön beszédekben dolgozza ki; szól a Megváltó eljövetelének előkészületeiről (Adv. IV. 1), születéséről (Karácsonyi beszéd), emberré válásáról (Kar. napi 2), nevéről (Kiskarácsony), Jeruzsálembe meneteléről (Virágvas.) stb. Közben bőven alkalmazza az „Exercitia" egyik legfontosabb módszertani fogását, a választás motívumát. A 2. hét 4. napján a „két zászlóról" szól az elmélkedés: az egyik Krisztus, a másik Lucifer zászlaja, a gyakorlatozónak közöttük kell választania. Pázmány beszédeiben többször is visszatér ez a motívum: „Ugy gondolkodgyál tehát, keresztyén ember, hogy e világnak tágas mezején, két öreg zászló emeltetett: eggyik, a Jesus Christusé; másik a pokol-béli sátáné ... Két király-közzül egyiknek kel szolgálni" (PÖM VI. 616–617). Ugyanez a gondolat jut kifejezésre a bibliai eredetű, de tősgyökeres magyarsággal visszaadott képben: „Igen keskeny a mi szívünk ágya, igen rövid annak leple; kettőnek nem elég, hanem éppen vagy Istennek kel adnotok, vagy ördögnek" (PÖM VII. 248). Még tömörebben: „a ki sem hideg, sem meleg, csömört és gyomorémelygést, okádást sze-

rez Istenben" (PÖM VII. 236). Még sokáig folytathatnánk a választás motívumának tömör és képszerű megfogalmazásait, ennyiből is kítűnik azonban, hogy Pázmány a Szent Ignác-i „electio" módszerét, a „két zászlóról" történő elmélkedést bőven felhasználja beszédeiben (főként Virágvas. 2 és Adv. IV.2). A választás kiváló módszer arra, hogy általa a hallgató akaratát irányítani lehessen, hisz az önnönmaga által kijelölt út követése az ember belső meggyőződését is erősíteni szokta. Feltételezhető, hogy Pázmány téritései során is alkalmazta ezt a metódust, legalábbis Veresmarti leírásából erre lehet következtetni.[155]

Az „Exercitia" a jó választás feltételei között tartja számon az alázatosság három módjáról szóló fejtegetést, az érsek ezt is kidolgozza „Az alázatosságrul" (Adv. III. 1) címmel. Innen azonban legfeljebb az ihletet kaphatta, értekezése jelentősen kibővíti a témát. Az Aquaviva által melegen javasolt Chrysostomus nyomán mintaszerű magyarsággal határozza meg tárgyát: „az alázatosság fundamentoma, gyökere, forrása, sőt annya, dajkája, erőssége, kincs-tartó háza minden tekélletes jóságoknak" (PÖM VI. 69). A továbbiakban öt „grádicsát" különbözteti meg, szemben az „Exercitia" három fokozatával, itt tehát csak meglehetősen távoli szellemi háttérként, nem pedig közvetlen forrásként említhető a lelkigyakorlatok 2. hetének kiegészítő elmélkedése.

A 3. hét témája a szenvedéstörténet; a gyakorlatok az utolsó vacsora szemléletével kezdődnek és Krisztus halálával érnek véget. Pázmány ezt az anyagot három nagypénteki beszédében dolgozza fel, melyek mindegyike szokatlanul hosszú, az események látomásszerű, drámai pergetése pedig kétségkívül a bibliai történetnek az „Exercitia" vizualitásával való átéléséről tanúskodik. „A Krisztus szenvedésének egész rendiről" szóló beszéd már elöljáróban grandiózus méreteket sejtet, amikor a szokástól eltérően 2–3 órás időtartamot helyez kilátásba (PÖM VI. 626). Ezután a „passió Domini" eseményeinek sorravétele következik 7 pontban a getszemani kerttől a Kálváriáig. A beosztás, a tárgyalás menete a 3. hét elmélkedéseinek rendjét követi, s a szenvedés gyakran naturalisztikus ábrázolása („sebesített tagjai a keményedett vérrel ruhájához ragadtak"; „ki bellyeb nyomaték fejébe a tövis-közzül, ki ugyan fejében törék" stb. VI. 653) sem hagy kétséget afelől, hogy itt is a lelkigyakorlatok erős hatásával kell számolnunk.

A negyedik hét a megváltástan (szoteriológia) kérdéseire épül; Pázmány is tárgyalja ezek közül a feltámadást (két húsvéti beszéd), a mennybemenetelt (áldozócsütörtök), Krisztus közbenjáró és szabadító szerepét (Húsv. ut. I. 1), de mindezt jóval részletesebben, mint az „Exercitia". Ezekhez egyéb forrásokat is bőven felhasznált (elsősorban a „Bibliá"-t), így itt inkább csak az élmény elmélyítéséhez járulhatott hozzá a jezsuita szellemiség alapvető kézikönyve.

A lelkigyakorlatok és a Pázmány-beszédek kapcsolatának vizsgálatát befejezve megállapíthatjuk, hogy Pázmány – jóllehet sehol, egyetlen szóval sem utal rájuk – a prédikációk teológiai-dogmatikai alapvetésében erősen hatásuk alatt állott. E hatás nem egyforma intenzitású: legalaposabban a „Fundamentum" vezérelvét dolgozta fel beszédeiben, az ember céljáról és a közömbösség szabadságáról („indifferencia") számos helyen értekezik, az általa mélyen átélt alapigazságokat több variációban, ter-

mészeti képek és hasonlatok sorával világítja meg. A bűnről és pokolról szólva az első heti gyakorlatok élménymélyítő hatását emelhetjük ki. Jézus életteológiájának (főként a szenvedéstörténetnek) egyéni ízű feldolgozását ugyancsak a lelkigyakorlatok inspirálhatták. Ahol azonban az „Exercitia" erkölcstani kérdéseket érint, a Pázmányra tett hatása sokkal kisebb. Az alázatosságról szóló beszéd alig kapcsolható a 2. hét megfelelő helyéhez, Pázmányt az erkölcstani kérdésekben – melyek tárgyalását fő céljának tekintette – természetesen nem elégítették ki a lelkigyakorlatok esetleges utalásai, ő – mint látni fogjuk – teljes és autonóm etikai rendszert kívánt létrehozni. Az „Exercitia" megadta ehhez a szilárd világnézeti alapot, a dogmatikai vázat, s nem utolsósorban a hittételek kivételesen mély, egyéni átélésének lehetőségét, ebben látjuk a beszédekre tett, az írói szemléletet jelentős mértékben formáló hatását.

8. PÁZMÁNY KÖNYVTÁRA

A források használatához szorosan kapcsolódó, a végső eredmények leszűrését szükségképpen megelőző kérdés: vajon milyen könyvtári bázisra alapozva tudta az érsek idézetekben rendkívül gazdag, a korabeli műveltség legkülönfélébb területein meglepő tájékozottságot elárúló prédikációit megírni? Volt-e magánkönyvtára, s ha igen, mit tartalmazott? Korai művei, melyek többnyire rövid idő alatt készültek, külföldi könyvtárakban íródtak, a három évtizeden át csiszolt beszédek azonban elhangzásuk helyéhez kötődnek, így joggal merül fel a kérdés: milyen mértékben állhattak rendelkezésére az idézett művek magyarországi tartózkodási helyein, Pozsonyban vagy Nagyszombatban?

Az érseknek kétségkívül jelentős könyvgyűjteménye lehetett, ezt többek között 1636. november 12-én kelt végrendelete is tanúsítja, mely szerint könyvtárát az általa alapított pozsonyi jezsuita kollégiumra hagyta.[156] Néhány hónappal ezt megelőzően öt olyan könyvről is említést tesz, melyeket saját részére megvásárolt. A könyvújdonságokat Hmira János, a bécsi Pázmáneum rektora küldte meg neki, s ő abból az izlésének megfelelőeket tartotta meg. 1636. február 17-én Pozsonyból írja Hmirának:

„Libros remitto praeter hos, quos retinui: Cornelium in Ecclesiasticum et Proverbia, Corderii Theologiam Moralem, Farniani Stradae Belgicam Historiam, Mathiae Casmiri Lyrica, Horum pretium constituunt floren 39" (PÖL II. 629).

Ezek a művek – a helytelen olvasat kijavítása után – az alábbiakkal azonosíthatók:

1. Cornelius a Lapide: „Commentaria in Ecclesiasticum." Antwerpen 1634.
2. Uő: „Commentaria in Proverbia." Antwerpen 1635.
3. Gordon, Jacob: „Theologia moralis universa octo libris comprehensa." Lutetiae Parisiorum 1634.
4. Strada, Famianus: „De bello belgico." Roma 1632 vagy 1635.
5. Sarbiewski, Matthias Casimir: „Lyricorum libri tres." Számba jövő kiadásai: Coloniae 1625, 1628, 1631, 1632, 1634.

Mivel erről az öt könyvről teljes bizonyossággal állapítható, hogy az érsek birtokában volt, így további sorsuk nyomon követése a Pázmány-bibliotéka egészének szempontjából is tanulságos lehet. Munkánkat nehezíti, hogy Pázmány soha nem tett possessor-bejegyzéseket könyveibe, a XVII. század elején jezsuita körökben ez nem volt szokásos, csak kollégiumaik katalogizált példányaiba kerültek bejegyzések. Vizsgálódásunkat így azzal a kérdéssel kell kezdenünk: vajon teljesült-e az érsek végrendelete, s könyvei – köztük a felsorolt öt mű – valóban a pozsonyi kollégiumba kerültek-e?

A Pázmány-könyvtár sorsának eddigi kutatói határozott nemmel felelnek a kérdésre: Fraknói szerint könyveiből csak kevés jutott el Pozsonyba, az ő nyomán Schönvitzky Bertalan és Clauser Mihály már egyenesen tagadják a végrendelet által meghatározott helyre kerülésüket.[157] Arra azonban egyikük sem tud – még hipotetikusan sem – feleletet adni, hogy vajon mi lett az érsek könyveinek későbbi sorsa.

A fent felsorolt 5 mű további útját kutatva átvizsgáltuk a nagyszombati jezsuita kollégiumi (majd egyetemi) könyvtár jegyzékét, melyen a beszerzés éve is pontosan fel van tüntetve.[158] Eszerint a két Lapide-kommentár itt már 1635-ben, illetve 1636-ban megvan, tehát ezek a példányok semmiképpen sem lehettek a Pázmányéi. Gordon Jakab morálteológiáját 1636-ban, Strada történeti művét csak 1667-ben, a lengyel jezsuita költő verseit pedig 1672-ben szerezték be. Már csak az évszámok különbözősége sem engedi meg azt a feltételezést, hogy az érsek hagyatéka ide került. A nagyszombati listán található 29 Pázmány-mű beszerzési ideje is erősen különböző (1625–1733 között váltakozik), pedig az érsek bibliotékájának idekerülése esetén ennek egy bizonyos évben kellett volna történnie, hisz nyilvánvaló, hogy saját munkái megvoltak a személyi tulajdonát képező – végrendeletileg hagyományozott – könyvgyüjteményben. Pázmány halála (1637) után egyik év sem mutat kiemelkedő mennyiségű gyarapodást, ez csupán az 1632-es évről mondható el. Ezeket az adatokat figyelembe véve tehát semmiképpen sem gondolhatunk arra, hogy a keresett könyvek a nagyszombati állományt gazdagították volna. Az sem látszik valószínűnek, hogy a végrendelet ellenére, azzal szembeszegülve valamely távolabbi városba szállították volna őket. Igy – Fraknói, Schönvitzky és Clauser véleményével ellentétben – ismét csak a Pozsonyba kerülés lehetőségéhez érkeztünk. De vajon megtalálható-e az érsek tulajdonát képező öt könyv a pozsonyi rendi könyvtár listáján?

A pozsonyi könyvjegyzékről egész a legutóbbi évekig mindössze Schönvitzky szűkszavú és több helyen pontatlan leírásából tudtunk. A lappangó lista végül az egri Dobó István Múzeum könyvtárában bukkant fel, odakerülésének útját nemrég részletesen ismertettük (MKsz, 1975. 25), így ezúttal csupán annak a – tárgyunk szempontjából el nem hanyagolható – ténynek a felidézésére szorítkozunk, hogy az Egerben található vaskos kötet három jegyzéket foglal magába. Az első rész 1639-ben készült, s 17 szakcsoportban 1407 mű 1673 kötetét sorolja fel. A csoportok a következők: 1. „Scriptura Sacra", 2. „Concilia", 3. „Patres graeci et latini", 4. „Interpretes Scripturae Sacrae", 5. „Theologi Scholastici", 6. „Controversiae", 7. „Concionatores et Cathechistae", 8. „Canonistae", 9. „Spirituales", 10. „Historici sacri et prophani", 11. „Philosophi et mathematici", 12. „Oratores", 13. „Poetae", 14. „Medici", 15.

„Grammatici", 16. „Graeci", 17. „Hebraici". A második jegyzék 1655 körül keletkezhetett, 2184 könyvet sorol fel, fő témacsoportjai ugyanazok, mint az első jegyzéknek, csak a „Humanistae", „Germanici", „Hungarici", „Italici" és „Varii" csoporttal bővül, hiányzik viszont az első listán szereplő „Oratores" és „Grammatici" rovat. A harmadik rész Kecskés János könyvadományát (362 mű) tartalmazza, melyet 1639-ben ajándékozott a pozsonyi jezsuitáknak, ez az állomány az első jegyzéken még nem található meg.

Az említett öt könyv közül az első kettő második jegyzékünkön szerepel, a harmadik az első és második jegyzéken, a negyedik egyiken sem, az ötödik pedig az elsőn. Szembeötlő, hogy a két Lapide-kommentár csak a második jegyzéken található meg, hisz a jezsuita bibliakommentátor korábbi öt kötete megvan az első jegyzéken. Az 1634–35-ben megjelent műveket még 1639-ben sem szerezték be, Pázmány viszont ezt már 1636 februárjában megtette. A friss vásárlást tehát a pozsonyi könyvtár elmulasztotta, így kézenfekvőnek látszik a feltételezés, mely szerint a két Lapide-kommentár az érsek hagyatékából kerülhetett ide. A Sarbiewski-verseskötettel kapcsolatban ez már nem valószínűsithető, mert a pozsonyi jegyzéken az 1630-as kiadás szerepel (vö. első lista 141. pag.), az érsek viszont minden bizonnyal az újonnan megjelentet szerezteti be (a többi 4 mű is 1634–35-ös kiadás).

Végeredményben a keresett öt könyv közül három a pozsonyi listán megtalálható, kettő 1639–55 között kerül oda; ez az adat nem zárja ki az érsek hagyatékának odakerülését, de önmagában nem tekinthető elégséges bizonyítéknak sem, hisz a két jelzett mű esetleg más adományból is odaszármazhatott. A kérdés célravezetőbb vizsgálata érdekében jóval nagyobb számú könyv alapján kell vizsgálódásunkat folytatni, ez pedig csak úgy képzelhető el a rendelkezésünkre álló adatok szűk határai között, ha a beszédeknek előző fejezeteinkben áttekintett forrásanyagát a pozsonyi rendi könyvtár állományával szembesítjük. Indokolja ezt az eljárást, hogy az érsek magánkönyvtárában nyilvánvalóan az évtizedeken át csiszolt és javítgatott prédikációk legtöbbet idézett forrásműveinek kellett a törzsanyagot alkotniok, ezeknek kellett állandóan kéznél lenniök, így ha ezek a végrendelet szerint Pozsonyba kerültek, a két könyvállománynak viszonylag széles körű egyezést kell mutatnia. E célból az alábbiakban részletesen feltérképezzük a pozsonyi bibliotéka anyagát.

A királyi Magyarország nyugati határvárosában 1622 óta működött jezsuita rendház, mely azonban csak 1631-ben kapott kollégiumi rangot.[159] A rendi szabályok szerint a kollégiumoknak megfelelő könyvtárral is rendelkezniök kellett, így 1631-től nagyobb arányban is meg kellett indulnia a könyvgyűjtésnek. 1632-ben maga Pázmány is 1000 Ft-ot adott könyvvásárlásra, s természetes, hogy az általa oly fontosnak tartott kollégiumnak később is minden eszközzel igyekezett támogatást nyújtani.

1639-ben, az első könyvjegyzék összeállításakor a könyvtár állományába tartozó 1407 mű közül 16 ősnyomtatvány, az állomány csaknem fele XVI. századi kiadás, közel negyven százaléka pedig XVII. századi. A viszonylag frissnek mondható könyvanyag legterjedelmesebb csoportjai a 7. („Concionatores et Cathechistae"), a 10. („Historici") és a 14. („Medici"), ennek a háromnak az anyaga az egész könyvtár negyven százalékát teszi ki.

A „Sacra Scriptura" címszó alatt – a könyvtár jellegének megfelelően – gazdag választékot találunk bibliai szövegkiadásokból. A latin, görög, héber és cseh nyelvű „Szentírás" mellett Káldi magyar fordítása is megvan, a kiadások időhatára: 1515–1630. A jeles XVI. századi átültetések (Arius Montanus, Pagninus) mellett feltűnnek a jezsuita munkák (Gaspar de Zamora, Menochius, Possevino stb.), a különféle bibliai konkordanciák, az ilyen jellegű protestáns művek viszont teljességgel hiányoznak.

A 2. szakcsoportban a zsinati határozatokat találjuk, a tridenti rendelkezések két példányban is megvannak.

A patrisztika irodalmából kiemelkedik a BP modern kiadása (Köln 1618), mely a Pázmány-prédikációknak is jelentős forrása, az összes ún. „kisebb egyházi írók" (Patres scriptoresque minores) műveinek gyüjteménye. Ezenkívül természetesen a jelentősebb egyházatyák (Augustinus, Athanasius, Ambrosius, Basilius Magnus, Clemens Alexandrinus, Eusebius, Hieronymus, Gregorius Magnus, Gregorius Nazianzenus stb.) művei mind ott sorakoztak a pozsonyi könyvtár polcain.

A 4. rovatban a bibliai interpretációk egyharmada jezsuita munka (26 mű), ezekre a jegyzék készitője a név előtti S.J. betükkel hívja fel a figyelmet. De megvan Erasmus Lukács-kommentárja és Nicolaus de Lyra kommentársorozata is; egészében véve ez a műfaj gazdag anyagot ölel fel.

Annál szegényebb a „Theologi scholastici" csoport; a 16 mű jórészt jezsuita szerzőtől való, igaz, közülük a műfaj legjelentősebbjei (Francesco Suarez, Gabriel Vasquez, Leonardus Lessius, Nicolaus Serarius, Martinus Becanus) szerepelnek a listán.

A hitvitázó irodalom – a kor viszonyaihoz képest – nem kapott túl nagy teret; itt Pázmány, Bellarmino, Lessius mellett számos katolikus vitairat szerepel, protestáns azonban nagyon kevés (pl. „Diatriba Bullingeri", Lugduni 1617). Ide került Campanella: „Atheismus triumphatus" (Róma 1631) c. műve is, melynek címe ugyan nincs feltüntetve, de a kiadás adatai alapján egyértelműen azonositható.

A 7. címszó alatt prédikációs köteteket és katekizmusokat találunk, a magyar szerzők közül Laskai „Biga salustis"-át és Temesvári Pelbárt műveit; feltűnő viszont a magyar nyelvű kötetek (Telegdi, Lépes, Káldi, Pázmány) hiánya. Különösen akkor érthetetlen ez, ha figyelembe vesszük, hogy a kollégium alapítója Pázmány, rektora pedig 1629–33 között Káldi. Canisius ugyanakkor német és latin kötettel, Panigarola pedig olasz nyelvű prédikációval szerepel a listán, ezenkívül még 7 olasz és 1 spanyol nyelvű munka is megvan. A többi mű természetesen latin. A középkori, valamint a XVI. és XVII. századi híres európai prédikációírók (Ludovicus Granatensis, Thomas Stapleton, Johannes Eck, Jacobus de Voragine stb.) kötetei többnyire megtalálhatók, végeredményben ezt a rovatot nemcsak anyagának mennyisége, hanem minősége miatt is a könyvtár egyik leggazdagabb rétegének mondhatjuk.

A 8. szakcsoport – címének megfelelően – hosszan sorolja a „Corpus juris canonici" és „Corpus juris civilis" köteteit, de megvan a „Tripartitum", valamint egy ideillő Pázmány- („Rituale Strigoniense." Pozsony 1625) és egy Oláh Miklós-mű („Catholicae ac Christianae Religionis praecipua quaedam capita, de Sacramentes etc." Bécs 1560) is.

A „Spirituales" anyaga a legmodernebb: a 125 kötetből 21 XVI. századi, 9-nek kiadási éve ismeretlen, a többi mind XVII. századi. Legnagyobb részük (51 mű) 1621–1630 közötti, 17 pedig 1631–39 közötti kiadás. A könyvtár 1631–39 közötti kiadású, „Spirituales" rovatba tartozó műveinek százalékaránya (34,7%) jóval magasabb bármely más rovat megfelelő adatánál, de ez értehető is, ha figyelembe vesszük, hogy a jezsuiták különös gondot fordítottak a lelki olvasmányokra. Az idetartozó művek túlnyomórészt meditációk, különböző szentek kultuszáról és vallásos intézményekről szóló fejtegetések (Bellarmino, Kempis Tamás, Canisius, Carolus Scribanius művei, egy név nélküli Szent Ignác-életrajz stb.). Meglepő besorolással ide került Machiavelli „Il principe" (Köln 1604) c. művének egy példánya is.

A történelmi művek között jelentős számmal van képviselve az antikvitás (Hérodotosz, Thuküdidész, Livius, Tacitus, Plutarkhosz, Curtius Rufus), az egyháztörténet (Eusebius, Surius, Baronius, a „Vitae Patrum" c. gyüjtemény 1483-as kiadása), de a modern humanista történetírás is (Erasmus, Istvánffy). Itt kaptak helyet a különböző geográfiai munkák (a szerző megjelölése nélkül): „Regni Congo Descriptio" (Frankfurt 1598), „Respublica Angliae", „Galliae" stb. (11 mű, mind frankfurti 1625–28 közötti kiadás.)

A „filozófusok és matematikusok" között szerepel az Arisztotelész-összkiadás számos változata, Boethius, Albertus Magnus, Ptolemaiosz, Suarez, Fonseca – de Platón egyetlen művel sincs képviselve. Feltűnően sok az aritmetika (Eukleidész, Regiomontanus négy kötete és számos, szerző megjelölése nélküli „opera mathematici"), de itt kapnak helyet a logikák és dialektikák is. Az anyag túlnyomó többsége XVI. századi, 8 ősnyomtatvány, mindössze 12 kötet XVII. századi.

A szónokok (Oratores) között mindössze néhány jeles világi szerző kapott helyet, többek között Cicero, Démoszthenész, Iszokratész, Lorenzo Valla.

A költők között az antikvitás dominál (Homérosz, Hésziodosz, Horatius, Vergilius, Ovidius, Catullus, Lucretius, Martialis), Prudentius több kötetben is megvan, de ide került Plautus, Terentius és Euripidész egy-egy meg nem nevezett „komédiája" is.

A magyar költők közül csupán Apponyi Balázs verses zsoltárparafrázisa („In Divini et Regii Davidis. . . psalterium", Bécs 1624) és Rákóczi Márton dicsőítő verse („Carmen de magistratu", Lipsiae 1574) van meg. A reneszánsz poézist képviselik a Buchanan-zsoltárok, Nicolaus Reusner, Pietro Bembo és Petrarca művei.

„Medici" címszó alatt a legkülönbözőbb természettudományos könyveket gyüjtötték egybe. A 240-ből mindössze 7 XVII. századi, így ez a könyvtár legrégebbi rétege. Arisztotelésztől Avicennán és Galenuson át Francastoróig a legkülönbözőbb szerzők sorakoznak itt, az Avicenna- és Galenus-műveket nyilvánosan elégető, alkimista Paracelsus csakúgy megvan, mint Erasmus Paracelsus-ellenes vitairata („Contra Paracelsum". Basel 1572). Sajnos, ebben a rovatban a tájékozódást megnehezítik a szokatlanul nagy számban előforduló hiányos címek vagy a címet fel sem tüntető bejegyzések.

A „Grammatici" rovat szótárakat, nyelvtanokat, szentencia-, exemplum- és közhelygyűjteményeket tartalmaz, többek között Calepinus, Erasmus, Lorenzo Valla, Pietro Bembo munkáit és egy meg nem nevezett Melanchton-művet.

„Graeci" címszó alatt a klasszikusok anyanyelvű kiadásait (Homérosz, Hérodotosz, Plutarkhosz, Polübiosz stb.) és néhány nyelvkönyvet (Jakob Gretscher) találunk, a „Hebraici" alatt főként nyelvkönyveket, szótárakat (az idősebb Johannes Buxtorf több műve, Stancaro „Grammatica Institutio") és héber „Biblia"-szövegeket.

A XVI. századi anyagból messze kimagaslik a „Medici" rovat, de nagy anyagot ölel fel a „Philosophi et mathematici" is, a kettő együttesen a XVI. századi kiadású művek egyharmadát teszi ki. Ha ehhez hozzávesszük a 10. és 13. rovat jobbára világi anyagát, megállapítható, hogy a XVI. századi könyvállomány nagy része nem teológiai jellegű, hanem a világi reneszánsz tudomány és irodalom köréből származik.

Ezzel szemben a XVII. századi könyvek java részét vallásos irodalom teszi ki. A század első évtizedéből származók többsége prédikáció (7. rovat, 31 kötet) s a második évtized is ezt a műfajt gazdagítja (64 kötet). Az 1621–30 között kiadott műveket tekintve a 7. rovat mellett erősen megnövekszik a „Spirituales" és „Historici" szerepe (51, illetve 54 könyv), az 1631–39 közötti anyag pedig elsősorban a Spirituales csoportját bővíti. Ezek az adatok a könyvtár tudatos fejlesztési irányát, teológiai és devóciós anyaggal való feltöltésének folyamatát jelzik.

Érdemes ezek után egy pillantást vetnünk a második jegyzékre, mely az elsőhöz képest jelentős gyarapodást mutat: 2184 mű 2506 kötetét sorolja fel.

A rekatalogizálást végző személy jóval alaposabban ismerhette a könyvtárat, mint elődje. Erre enged következtetni a rovatok átrendezése, áttekinthetőbbé tétele, valamint a „Varii" csoport felvétele, mely biztosítja az egyértelműen be nem sorolható művek megfelelő elhelyezését. Sok olyan mű került ebbe az utolsó csoportba, melyet az első jegyzéken máshová kellett beszorítani, innen is ered egyes csoportok állományának csökkenése.

Az első jegyzéknek mintegy 100–150 tétele a másodikból hiányzik; erre mi sem találunk más magyarázatot, mint Schönvitzky, aki szerint a könyveket újonnan alakult jezsuita rendházaknak és misszióknak adták kölcsön.[160] Ennél sokkal fontosabb kérdés: hogyan gyarapodhatott a könyvtár másfél évtized alatt mintegy 900 kötettel? Tény, hogy a gyarapodást nem az 1639–55 között megjelent kiadványok okozzák, hisz ilyet mindössze 20–25-öt találunk katalógusunkban. A Kecskés-adomány, mely 362 kötetet tartalmaz, nagyrészt szerepel a második jegyzéken, bár itt is vannak hiányok (a teljes pontosságú azonosítást az utóbbi jegyzék hiányos adatai lehetetlenné teszik). Még ezt beszámítva is 5–600 kötetes gyarapodással kell számolnunk 1655-ig.

Az első jegyzékhez képest új a „Humanistae" címszó, melyben antik auktorok mellett több, mai fogalmaink szerint is idetartozó tétel kapott helyet, többek között Francesco Filelfo episztolái és beszédei, Petrarca összes művei, Georgius Trapezuntius retorikája, Rhodiginus „Antique lectiones" (Lugduni 1560) c. filológiai enciklopédiája, Aretino és Lorenzo Valla művei, Marsilio Ficino episztolái, Raymundus Lullus „Liber mercuriorum"-a stb. Nem véletlenül emeltük ki a második jegyzékből ezt a csoportot, hisz a humanista irodalom és tudomány eredményeit tartalmazó újonnan beszerzett művek mind ide kerültek. A többi szakcsoport nagyobb aránytalanság nélkül, egyenletesen fejlődött, s az első jegyzékhez képest jelentősebb minőségi változást vagy arányeltolódást nem mutat. Az olasz, német és magyar könyvek külön szakcsoportba

rendezése indokolt, az első jegyzéken is jelezte őket a cím elé (utólagosan?) beírt G vagy I betű. A magyar anyag jelentősen megnőtt, megvannak Monoszlói, Pesti Gábor, Draskovich György, Házi János, Pécsi Lukács, Kopcsányi Márton, Telegdi, Veresmarti, Pázmány, Lépes és Balásfy művei. A 3. lista (a Kecskés-adomány) vizsgálódási szempontunkhoz nem járul hozzá új adattal, ezért ideje, hogy könyvjegyzékünk áttekintését befejezve, azt a Pázmány-beszédek forrásanyagával összevessük, s az érsek könyvtárára vonatkozó adatainkat és következtetéseinket összegezzük.

Nagy általánosságban egyszeri átolvasás után is megállapítható, hogy a pozsonyi könyvlista anyaga sokkal közelebb áll a beszédek forrásaihoz, mint a nagyszombati, az érsek által sűrűn használt jellegzetes művek esete legalábbis ezt látszik igazolni. Lássunk erre néhány példát!

1. Forrásvizsgálatunk során kitűnt, hogy Eusebius „Praeparatio evangelica" c. apologetikus munkáját Pázmány két különböző fordításban használta: eleinte Georgius Trapezuntius meglehetősen pontatlan átültetésében, majd 1628-tól a jezsuita Franciscus Vigerius (1591–1647) munkáját részesítve előnyben (Paris 1628). Pozsonyi könyvjegyzékünk első részében csak a Vigerius-változat, második részében azonban mindkét fordítás szerepel. Ha ehhez hozzátesszük, hogy a nagyszombati listán sincs meg mindkét változat, akkor könyvlistánk második részét kell kiemelnünk, mint amely leginkább tükrözi Pázmány olvasottságát.

2. Hasonló megállapításra juthatunk az Arisztotelész-fordítások szemügyre vételekor is. Mint fentebb utaltunk rá, Pázmány a „Nikomakhoszi ethiká"-t Argüropulosz átültetésében idézi, s mivel beszédeiben oly gyakran hivatkozik rá, valószínű, hogy az annyit idézett forrás könyvtárában is megvolt. Az arisztotelészi etika Argüropulosz-fordítása a pozsonyi második jegyzéken két példányban is helyet kapott, így joggal merül fel a kérdés: vajon az egyik nem Pázmánytól került-e oda?

3. A patrisztikai források keresésekor láttuk, hogy az egyházatyákra vonatkozó ismereteit jórészt a „Bibliotheca Patrum" és a „Vitae Patrum" c. gyűjteményből merítette. E két munka közül az első – a többet idézett – ugyancsak megvan pozsonyi jegyzékünkön.

4. Fraknói kutatásaiból tudjuk (Fraknói, III. 240), hogy egy Pázmány-mű – az érsek kézírásával lapjain – 1872-ben még a pozsonyi főgimnázium könyvtárában volt („De sacra Scriptura et Ecclesia". Viennae 1626). Ez a munka első jegyzékünkön nem, a másodikon viszont megtalálható. Ez a kétségkívül Pázmány tulajdonában levő mű tehát 1639 után (és 1655 előtt) került a pozsonyi jegyzékre.

Mindezek alapján további példák sorakoztatása nélkül is feltételezhetőnek véljük, hogy a Pázmány-könyvtárnak legalábbis egy része a végrendelet által meghatározott helyre jutott. Főként a pozsonyi második jegyzék tartalmazza az általa gyakran citált műveket, közülük kevés hiányzik – a „Vitae Patrum"-hoz hasonlóan – e listáról, ezért nem tarthatjuk kizártnak, hogy elkészítésére, a rekatalogizálásra épp a Pázmány-hagyaték Pozsonyba kerülése miatt volt szükség. Másképpen érthetetlennek tartjuk a 16 évvel később készült új katalógus keletkezését, hisz a jezsuita könyvtárakban nem volt szokásos évtizedenként új katalógust készíteni (Nagyszombatban pl. 1632-ben és 1690-ben katalogizáltak, az utóbbit egész 1773-ig használták).

A második jegyzék az elsőhöz képest sok változást mutat, a Kecskés-adományon kívül is 5–600 kötetes gyarapodást jelez. Ezt a változást csakis egy 1639 utáni kiemelkedő jelentőségű adomány vagy hagyaték magyarázhatja, s ezt az érsek végrendeletének végrehajtása jelenthette. Fraknói a Pázmány-könyvek felderítésekor azért jutott negatív eredményre, mert possessor-bejegyzéseket keresett, a beszédek forrásanyaga felől nem közelítette meg a kérdést. Mivel a végrendelet végrehajtásával kapcsolatos levéltári anyagnak nyoma veszett,[161] így egyelőre – esetleges újabb adatok előkerüléséig – fel kell tételeznünk, hogy az érsek könyvei nagyrészt a pozsonyi rendi könyvtárat gazdagították. Nem véletlen tehát, hogy ez a bibliotéka mutatja leginkább azokat a színárnyalatokat, amelyeket a kivételesen gazdag és tarka forrásanyagot felvonultató beszédek is felvillantanak, s így elsősorban itt kell keresnünk a prédikációk könyvtári bázisát.

9. A FORRÁSOK MÉRLEGE

Áttekintésünk végére érve, a beszédekben idézett szerzőcsoportokról az alábbi statisztikát állíthatjuk össze:

Ókori auktor	75	37,5%
Patrisztika	54	27 %
Középkor	16	8 %
Reneszánsz kor	31	15,5%
Jezsuiták	18	9 %
Protestánsok	3	1,5%
Egyéb	3	1,5%
Összesen:	200	100 %

A számadatokból természetesen nem vonhatók le messzemenő következtetések, annyi azonban bizonyos, hogy az áttekintett forráscsoportok között erősen érezhető az ókor (pogány és keresztény auktorok), valamint – igaz, jóval mögötte maradva – a reneszánsz dominanciája. Ha ehhez még figyelembe vesszük, hogy a reneszánsz művelődésnek egyik alapeleme a klasszikus ókor recepciója, akkor még inkább szembeötlő Pázmány erőteljes kötődése a humanista kulturális örökséghez s a reneszánsz kor tudományos eredményei iránt tanúsított figyelme.

Forrásvizsgálatunk tanúsága szerint az érsek nem a középkor felé fordul beszédeinek írásakor, soha nem hivatkozik a tridenti zsinat előtt még Európa-szerte oly népszerű prédikációskötetekre (Temesvári, Laskai, Johannes Herolt stb.) és hagiográfiai művekre (Jacobus de Voragine „Legenda aurea" stb.), Szent Bernáton és Aquinói Tamáson kívül nincs számottevő középkori forrása. Ezzel szemben bőven merít a humanisták által újrafelfedezett, újraértékelt, kiadott és fordított ókori szerzőkből, főként a XVI. században elsőrendű tekintélyként tisztelt írókból, az idézetek száma szerint az alábbi sorrendben: Augustinus (353), Seneca (312), Plutarkhosz (201), Hieronymus (116), Szent Bernát (102), Arisztotelész (93), Eusebius (69) stb.

A protestáns humanizmus kiemelkedő magyarországi írójaként számon tartott Bornemisza Péter ugyanezeket az írókat használja elsőrendű forrásokként evangélikus szellemű erkölcsi tanításaihoz, s a korabeli sztoikus etika forrásai is hasonlók (Szepsi „Udvari schola"). Az újabb kutatás Bonfini magyar történetének 74 forrását mutatta ki, ezek közül 23-at Pázmány is közvetlenül idéz (közvetve még többet, pl. Eratoszthenész VI. 292; Homérosz, Bev. XXX. stb.), ami – tekintve a két műfaj közti különbséget – meglehetősen nagy szám, s ismét jellegzetesen rajzolja ki az érsek irodalmi tájékozódásának irányvonalát.

Sokkal kevesebb hasonlóságot találunk, ha akár Pázmány más műveivel, akár protestáns kortársának, Kecskeméti Alexisnek forrásaival vetjük össze áttekintett anyagunkat. Igaz, a „Kalauz"-ban is bőven merít a patrisztikából, amellett azonban a kor egész hitvitairodalma felvonul benne Bellarminótól Lutherig és Kálvinig, így a forrásanyagban is erősen érződik a polemikus jelleg, a harcos alapállás. Kecskeméti beszédei ugyancsak elsősorban a patrisztikához fordulnak, pogány auktoroktól vett idézeteinek száma azonban elenyésző: a 89 beszédben Senecára mindössze 2, Plutarkhoszra 3, Arisztotelészre 1, Platónra 2 hivatkozást találunk, Erasmusra, Lipisusra vagy más – Pázmány által használt – reneszánsz forrásra pedig egyszer sem utal. Az összevetés azt mutatja, hogy Pázmány sokkal több világi elemet von be beszédeinek szövegébe, mint az a XVII. század eleji vallásos prózában szokásos volt, így azok nyilvánvalóan könnyebben találhattak utat a hallgatókhoz, mint a dogmatikus elemekkel, teológiai idézetekkel túlterhelt protestáns prédikációk vagy épp a hitviták szűk tudós körnek szóló termékei. Minden bizonnyal ez a momentum is közrejátszott az érsek beszédeinek hatásosságában, rekatolizációs tevékenységének átütő erejű sikerében.

A kor egyházi, illetve világi tudásanyagának alapvető könyvein (a „Biblia" és Arisztotelész) kívül három szerző életműve emelkedik ki magasan a források tömegéből, három olyan íróé, akinek szelleme a beszédek karakterét alapvetően meghatározza: Loyola Ignácé, Augustinusé és krisztianizált Senecáé. Különböző világba tartoznak ők, de mégis van valami közös bennük: egy bizonyos fajta rugalmasság (szemben pl. Bellarminóval vagy Aquinói Tamással) és az ezzel párosuló egyetemességigény, a sokszínű és ellentmondásokkal terhes társadalmi képleten történő úrrá válás kívánalma egyaránt ott munkál életművük hátterében. Augustinus az ókori kereszténység eszméinek szintetizálója, Seneca szinte minden korban érvényesíthető filozófiai rendszert teremtett, Szent Ignác pedig a legmozgékonyabb, a legsokoldalúbban képzett rendet alapította meg. A jezsuitizmus ugyanúgy a reneszánsz korának szülötte, mint az Augustinushoz visszanyúló protestantizmus vagy a rendkívül erős Seneca-recepciót eredményező neosztoicizmus, így Pázmány három – a korban külön-külön is nagy teret hóditó – eszme hatása alatt állott, s e három összetevő végső soron jezsuita szellemű, de polémiáktól mentes és világi műveltségű elemekben bővelkedő beszédgyűjteményt eredményezett.

Forrásvizsgálatunk végére érve fel kell tennünk a kérdést: vajon a szokatlan mennyiségű idézet, a rendkívül sokféle forrásanyag felhasználása mellett mennyire marad meg a beszédek gondolatvezetésének önállósága, mások gyakori megszólaltatása nem megy-e az egyéni mondandó kifejtésének rovására?

Az idézetek és átvett történetek elhelyezési módja nem hagy kétséget afelől, hogy mindez csak bizonyító anyag, a primér mondanivaló tekintélyét, hitelességét dokumentáló, az írói szándékot igazoló és egyben a korabeli tudományos igényeket is kielégítő eszköz, mely a kontextustól függően kapja meg jelentését. A pázmányi tanítások egyes tételeit többnyire a pogány és keresztény auktorok hosszú sora, valamint a „mostani doktorok" legjelesebbjei együttesen támasztják alá, mégpedig a legkülönbözőbb helyekről származó idézetek egy irányba mutató felsorakoztatásával. Az írói tudat az eltérő provenienciájú elemeket egységes szövetté asszimilálja, s így végső soron Pázmány mindig *magát* fejezi ki, még akkor is, ha másnak a szavaival szól. Idézeteinek összeválogatása önkifejezése érdekében történik, forrásaihoz teremtő módon való közeledése révén egyéni ötvözetet hoz létre. Az eddigiekben ennek az ötvözetnek felületét, külső burkát tettük vizsgálat tárgyává, a külvilág felé is megmutatott alkotóelemeit igyekeztünk felderíteni – tanításának a feltüntetett források tarka tömege mögött rejlő magvát következő fejezetünkben kívánjuk bemutatni. Annál is inkább így kell tennünk, mert Pázmány maga figyelmeztet citátumainak szekunder jellegére, amikor Seneca híres mondását („Sequor priores, sed permitto mihi et invenire aliquid, et mutare et relinquere; non servo illis, sed assentior" Ep. 86) magyaros formába öntve, öntudattal vallja: „Nem szolgájok, eggyezőjök vagyok a régieknek."

„ERKÖLCSÖK JOBBÍTÁSA"

A prédikációk kutatásában szinte kezdettől fogva közhelynek számit az erkölcstani irányultság emlegetése (Fraknói: Pázmány, 70). Sík Sándor szerint „Pázmány beszédeinek jóformán egyetlen tartalma: az erkölcsi tanítás" (Sík, 289). Több példával illusztrálja „vaskosan gyakorlati" etikai nézeteit, melyeknek kifejtéséhez jelentős mértékben hozzájárulnak Pázmány lélektani ismeretei és pedagógiai hajlama (uo. 290–296). Ezt a gondolatot fűzte tovább Klaniczay Tibor annak megállapításával, hogy a prédikáció Pázmány számára „elsősorban az erkölcsi nevelés eszköze, s a teológiai, dogmatikai fejtegetések is mind ennek a szolgálatába vannak állítva. Egy egész etika bontakozik így ki a vaskos mű lapjairól a legszabatosabb, legvilágosabb és legmeggyőzőbb előadásban" (Klaniczay, 355).

Jóllehet az „Exercitia" hatásának vizsgálata megmutatta, hogy a beszédekből nem hiányzik a teológiai alapozottság, a szilárd dogmatikai váz, irodalom- és művelődéstörténetünk számára azonban mégis főként a belőlük kirajzolódó erkölcstan tartalmi és formai kérdéseinek elemzése kínál fontos tanulságokat, barokk prózánk kutatásához megfigyelési szempontokat. Mivel a prédikációk témáinak részletes feltérképezése mindmáig nem történt meg, az alábbiakban ezt a hiányt igyekszünk pótolni, s a tematika nyomán kibomló világkép főbb komponenseinek számbavételével kíséreljük meg a Pázmányról kialakult kép árnyalását, barokk prózánkkal kapcsolatos ismereteink gyarapítását.

A hatalmas beszédgyűjtemény tematikai sokoldalúsága első pillantásra is meglepő, témavilága bármely korabeli hasonló munkánál gazdagabb. A fent említett – az „Exercitia" hatására keletkezett – lelkigyakorlatos prédikációk a gyűjteménynek mintegy harmadát teszik ki, de szinte egyikükről sem mondható el, hogy benne a teológiai kiindulást ne követné erkölcsi tanítás. A kettő szoros kapcsolata, összefonódása a beszédek túlnyomó többségére jellemző, mégis mintegy kétharmad részükben az etikai-pedagógiai célzat van erős túlsúlyban.

Az etikai tanítások – mintegy 60 beszéd majdnem teljes egészében, a lelkigyakorlatos prédikációk pedig egyes részleteikkel tartoznak ide – két tematikai csomópont köré rendeződnek. Az első a bűnök és erények ellentétes princípiumairól szóló fejtegetések, a második az „állapotbeli kötelességek", azaz a társadalom egyes rétegeihez vagy osztályaihoz intézett intelmek. A következőkben a két csoport alapján vázolható etikai rendszer főbb kristályosodási pontjait igyekszünk kitapintani, majd ezek alapján a szerző társadalomszemléletének kibontását kíséreljük meg.

Az erény fogalmának meghatározásában Arisztotelész a kiindulópont; a „Nikomakhoszi etika" szerint – Pázmány fordításában – „a jóság oly tekélletesség, mely jóvá teszi nem-csak azt, a kiben vagyon, hanem annak cselekedetit-is" (PÖM VI.398). Ennek három összetevője van a görög filozófus szerint: a tudatosság („ércse, hogy jóságos cselekedet, a mit mivel"), a jó szándék („cselekedetét a jóság czéllyára igazicsa") s az állhatatosság („Álhatatos akarattal cselekedgye a jót"). Pázmány ezeket a kritériumokat elfogadja és részletesen szól is róluk, korántsem tartja azonban elegendőknek a keresztény erkölcstan számára. Seneca, Augustinus és Aquinói Tamás idevágó nézeteinek figyelembevételével alakítja ki saját tanítását, mely nemcsak a „pogányok" által értékelt erkölcsi erényekre („virtutes morales"), hanem „az Isten által belénk öntött" jóságokra („virtutes theologicae") is kiterjed, így „keresztyéni értelem-szerént, virtus, a jóság, természetünk gyarlóságának vastagító ereje... abban áll hogy a gonoszt távoztassuk és a szent életnek cselekedetit erkölcsünkkel kövessük, hogy ezzel Istenünknek kedveskedgyünk" (PÖM VI. 399). Az emberközpontú antik etika tehát egyes részleteiben továbbra is, a patrisztika, majd a barokk katolicizmus korában is érvényes, központja és végső értelme azonban nem önmagán belül van többé, hanem egy emberen kívüli, transzcendentális szférában. Az „Exercitia spiritualia" ezt a végcélt a középkori keresztény dogmatikánál jóval következetesebben jelöli ki, ennek szellemében kap Pázmány tanításában is a végcélhoz vezető „jóságokról" szóló tan kiemelkedő szerepet. Míg Arisztotelész ennek három fajtáját különbözteti meg („honestum", „utile", „delectabile"), addig Pázmánynál hierarchikus rendjük alakul ki, melyben a „tisztességes jóságé" az elsőség, a haszon és a gyönyörűség csak „eszközi a jónak" (PÖM VI. 401). Mind az egyéni, mind a társadalmi életben a legfőbb jónak a „jámbor erkölcsöt" tartja, ezt a közhelyszerű megállapítást a rá oly jellemző több tagú hasonlatsor érzékletes szóképei erőteljes tömörséggel és világossággal fejezik ki:

„Nem azt mondod jó hajónak, mellyet szépen megírtak és aranyoztak, vagy sok kinccsel terheltek; hanem, a mely vizet bé nem bocsát; és oly vastag, hogy a habok ütését kár nélkül szenvedi; nem az a jó szablya, melynek aranyas hüvelye vagyon; hanem amely éles és vastag: nem az a jó ló, melynek szép öltözete vagyon. Hasonlóképpen, az ember javát sem kel abban keresni, mely erős, menyit szánt, menyi jövedelme vagyon, mely szép ágyban fekszik, mely drága pohárból iszik; mert ezek senkit jóvá nem tésznek; sőt sokszor, a gonoszsággal és undoksággal tellyes latrokban találtatnak: hanem... egyedül a jóság és jámborság az embernek tulajdon java" (uo. 401).

Az általános valláserkölcsi axióma azonban nemcsak érzékletes formája és magyarsága révén válik pázmányivá, hanem a tudatosságra, az emberi okosságra Arisztotelésznél nagyobb hangsúllyal történő hivatkozás által is. Egyedül az okosságtól vezérelt jóságot tartja értékesnek: „az emberi természetnek tulajdona az okosság: mert erővel meggyőzetünk az oroszlántul; szépséggel a pávától; gyorsasággal a lovaktul:

énekléssel a filemilétől... csak abban ál tehát az ember java, a mi tulajdona embernek" (uo.401).

A *rácio,* a tudatosság etikai szerepének hangsúlyozása Pázmány világképének egyik fő jellemzője, hallgatóihoz a gondolkodás és gondolkodtatás felől közelit még olyankor is, ha végeredményben a megindítás, az érzelemkeltés a végcélja. Mondanivalója mindig a ráción, a logikán szürődik át, így nem véletlen, hogy az erkölcsös cselekvéshez is elválaszthatatlanul hozzátartozónak véli az okosságot.

A tudatosság mellett az általa használt erkölcsfogalom másik összetevője az *aktivitás.* Az erkölcsös cselekvés módjának ismerete és tudása még csak az első lépcsőfok, csakis a gyakorlat során válik igazán értékessé a jóság, mert „senki azzal jóságos nem lészen, hogy a tekélletes jámborságnak dicsiretit hallya és érti: hanem, annak cselekedetit kel gyakorlani" (PÖM VI. 410). Ugyanez a gondolat már a bevezetésben is megfogalmazódott, mint fentebb említettük, a prédikátoroktól is azt követeli meg, hogy cselekedetre indítsák a híveket. Pázmány eszménye az elvi alapon történő cselekvő magatartás; ez a tettrekészség, az aktivitás etikai értékének kiemelése pontosan megegyezik Zrínyi felfogásával, s mindkettőjük élete ennek a cselekvő világszemléletnek ragyogó példája, adekvát megvalósulása. A végcél természetesen különböző, az erkölcsi alapállásban és a gondolkodás mechanizmusában azonban kitapinthatók az új világkép, a korai barokk szemléletmód közös gyökerei, ezek éltetik a gondolatot: nagy célok csakis az ember legmagasabbrendü tulajdonsága, az okosság, a tudatosság, valamint a késedelmet nem tűrő aktivitás révén valósithatók meg.

Pázmány erkölcstana hierarchikus felépítésű: minden tett és tulajdonság aszerint kap benne helyi értéket, amennyiben az ember végső célját, erkölcsi tökéletesedését és üdvözülését elősegíti. Felfogása szerint minden „világi alkalmatosságok pedig azért hasznosak vagy ártalmasok, hogy segítenek, vagy tartóztatnak az utolsó jónak elnyerésében" (PÖM VI. 402). Ez az „utolsó jó", a végső cél azonban csakis tettek, erényes cselekedetek révén közelíthető meg, ezért a beszédek részletesen foglalkoznak az erények legkülönbözőbb fajtáival. A fő forrás itt Arisztotelész és az ő tanait keresztény motívumokkal ötvöző Aquinói Tamás (kettőjük viszonyáról bővebben Cayré, II. 560). A görög filozófus etikai nézeteinek elfogadását csupán az korlátozza, hogy ő az isteni erényekkel nem foglalkozik, pedig ezeknek Pázmány etikájában vezető szerepük van. De lássuk sorjában a beszédekben tárgyalt erényeket, a pázmányi etika alapköveit.

Az egyik beszéd (Pünk. ut. XVIII. vas.) az isteni erények, a „virtutes theologicae" elsejéről, a hitről, annak „szükséges voltáról, méltóságirul, hasznairul" szól. Izgalmas kérdés: vajon az általunk és más tanulmányok által is racionálisnak minősített Pázmány, a logikára és a természettudományokra is oly nagy figyelmet fordító, Grazban Kopernikuszt is oktató egyetemi tanár milyen tanítást ad híveinek a hitről, hogyan magyarázza a reneszánsz tudományos eredményeinek és a vallásos hitnek az összeegyeztethetőségét?

Az erről szóló beszéd elsőként a hit szükségességéről, hit és üdvözülés elválaszthatatlanságáról elmélkedik, majd a hit fogalmi jellemzésére tér át. A hitet Pázmány a katolikus dogmának megfelelően határozottan elválasztja a racionális úton

megismerhető fogalmaktól, mert ezt „a halandó emberek értelme meg sem gondolhattya" (PÖM VII. 514). A következő lépcsőfok azonban már a természettudományos igazságokkal való szembesítés. A „világi tudományok" bizonyítási eljárásairól így vélekedik:

„Noha azért a világi tudományokban és Mathematica Demonstrátiókban sok igazságokat nyilván világos okoskodásokból tudhatunk, úgy, hogy a ki erejét a bizonyságoknak érti, lehetetlen, hogy azokat el ne hidgye; de amit hittel vallunk, azt nem látásból vagy emberi okosság tanításából tudgyuk, hanem Isten szaván és bizonyság-tételén épittyük. . ." (uo. 515).

Nagyon is tisztában van tehát Pázmány a matematikai levezetések és bizonyító eljárások erejével, cáfolhatatlanságukkal, számot vet a tapasztalati igazságokkal, s azokat soha nem is vonja kétségbe. De ugyanakkor ezek mellett megkülönböztet egy másik szférát, a szupraracionális megismerés szféráját, melyben az alapvető ismeretforrás a „Bibliá"-ban és az egyházi tradíciókban testet öltő kinyilatkoztatás. De vajon milyen tudomány- vagy eszmetörténeti tényező munkál e felfogás mögött, mi okozza az európai látókörű tudós eszmevilágának ezt a kettősségét, a tudományos igazságok, matematikai eljárások egyértelmű elfogadását egyfelől, s az értelem kategóriáján kivül eső hit feltétlen elfogadását másfelől?

Legcélszerűbb, ha ismét Pázmány saját szavaiból indulunk ki, hisz az *evilági* és *túlvilági* jelenségek összefüggéseinek, hasonlóságainak és különbözőségeinek megértése őt is foglalkoztatta. A külvilág, a természet jelenségeire élénken figyelő és az új tudományos eredményekre is érzékenyen reagáló író tollán szinte lírikusi hevülettel szárnyal fel a kérdéssor:

„Nem-is méltó azon csudálkozni, hogy a mennyei felséges, nagy titkokat homályosan értyük, mert a világi dolgok közöt menyi sok rejtve vagyon? menyit nem értenek, vagy igen homályosan értenek még az igen tudósok-is? Ki tudta valaha megmagyarázni, micsoda erővel vonsza és az északi csillagra fordittya a mágnes a vasat? Honnan vannak és micsodák a holdban tetczó setétségek? Mi-bennünk, mikor hideglélésben fekszünk, honnan és kitül mozdíttatnak a nedvességek oly bizonyos órákban, harmad-vagy negyed-napra? Ki találta valaha okát, hogy a hét-holnapi gyermek megél; de Európában élő nem lehet a nyolczadik holnapban született gyermek? A tengernek, mint a tekenőben levegő víznek, hat óráig egy-felé, hat óráig másfelé lódulásának okát? A mi emlékezésünkben egy gondolatból másnak felinditását ki tudgya megmagyarázni? A szeleket ki indittya ily sebességgel? A föld-alat-lévő vizek mint melegednek? Ha ezeket és több számtalan világi dolgokat elménkel meg nem fogunk, micsoda esztelenség azt gondolni, hogy az Isten titkait csekély okosságunkal által-érthettyük? " (PÖM VII. 516–517.)

A reneszánsz ember megismerésigényével, Bornemisza Péter lélektani kíváncsiságával vetődnek fel itt a kérdések, melyek a makro- és mikrokozmosz egészét átfogva a holdkráterek keletkezésétől az apály-dagály és a légmozgás jelenségén át az emberi agysejtekig, az emlékezés pszichikai mechanizmusáig kiterjednek. Közismert, hogy a XVI. század óriási előrelépést jelentett szinte minden tudományág területén, a földrajzi felfedezések térben, az ókor emlékeinek feltárása időben növelte sokszo-

rosára az emberi megismerés lehetőségeit. Bármennyire tágult is azonban a reneszánsz kor emberének világképe, nagyon messze volt még attól, hogy a világ jelenségeinek összefüggő magyarázatát megkísérelhesse, s a Pázmány felvetette kérdésekre válaszolni tudjon. A tudományok fejlődésének gyors reneszánsz kori nekilendülése számos részeredményt hozott, végleges megoldást – öntörvényű, tudományos világképet – azonban nem adott, így a XVI. század nagy álmainak (Morus, Campanella stb.) szertefoszlásával, a társadalmi és tudományos fejlődés ütemének csökkenésével felemás helyzet alakult ki: az európai tudományosságot ismerő gondolkodók számára több részeredmény jelezte a természettudományos megfigyelések jelentőségét, az egzakt módszerek kikerülhetetlenségét, a kérdőjelek azonban a tudományok „fehér foltjai" miatt nem tűnhettek el, inkább megszaporodtak.[162] Pázmány egész életében figyelemmel kísérte az európai tudományos eredményeket, könyvtárának és műveltségének korszerűségéről előbbi fejezetünk bővebben is szólt. A XVII. században még számos jelenség magyarázata lehetetlennek látszott, úgy is fogalmazhatunk: a barokk korban a tudományos megfigyelések és a jelenségek fantasztikus magyarázatai sajátos eklekticizmust alakítottak ki.[163] Pázmány fenti kérdései – századának tudományosságát tekintve – korszerűeknek mondhatók, mert látható belőlük az ésszerű megértés iránti igény – ahol azonban ilyenre nincs lehetőség, ott a hit lép előtérbe. Ennek a hitnek tehát az evilági jelenségek, a tapasztalati valóság interpretálásában is szerepe van, s Pázmány ebből egy következtetés révén lendíti hallgatói figyelmét a túlvilági szférába: ha már a bennünket körülvevő, érzékeinkkel tapasztalható világ is csak a hit segítségével magyarázható, akkor miért ne hihetnénk a túlvilági szféra létezésében, s miért akarnánk annak „titkait" hit nélkül, racionális úton „által-érteni"?

Racionális és metafizikus elemek keverednek tehát Pázmány szemléletében, lehetetlen azonban észre nem vennünk, hogy az előbbinek a középkorihoz képest megnőtt a szerepe, s a „Mathematica Demonstratiok"-ban való hite pontosan annyira erős, amennyire azt a korszerű tudományos világkép lehetővé tette.

A filozofikus igényű meghatározás ellenére természetesen a hit Pázmánynál etikai kategória, ugyanis „a hit haszontalan, ha jó gyümölcsöt nem teremt" (PÖM VII. 520). A „szeretetből munkálkodó hitet" hangsúlyozza, ennek van haszna és gyümölcse, ez irányitja az embert a mennyei boldogság felé.

Hasonló szerepet tölt be etikájában a második „Istenre néző jóság", a reménység is. Erről szóló beszédének (Vizk. el. vas.) fő mondanivalója: remény nélkül lehetetlen az üdvözülés, Isten irgalma pedig reményt kell, hogy ébresszen mindenkiben. Az évszázados katolikus morálhoz képest nem találunk itt semmilyen újszerű gondolati anyagot, a régi közhely azonban remek életkép által kel új életre, egy tipikus pázmányi hasonlat által válik mégis egyéni veretűvé:

„. . . a tyúk, csirkéinek szerelme-miat, elszárad, elerőtlenedik, megborzad, megbetegszik és mindenkor csak nyeg. Egybe-gyöjti mellye-alá fiait; szárnyaival befedi: melegségével éleszti és vastagittya. Napestig orrával és körmeivel kapirtyál, hogy eledelrevaló magot találljon: mihent valamit talál, nem észi-meg, hanem szánakodó kiáltással egybe-hija csirkéit és azoknak adgya. Ha, ki ártani igyekszik csirkéinek, noha magában erőtlen és félénk a tyúk: de fiai óltalmáért, szembe ál és megví az erős ká-

nyákkal: megsebesítteti, megöleti magát inkább, hogy-sem fiait óltalmazatlan hadgya. Azt mongya azért Christus; hogy illyen szorgalmatossággal, illyen kívánsággal és igyekezettel, óltalmazza a bünösöket. Ki ne bízzék tehát; ki ne reménlyen tőlle segítséget? " (PÖM VI. 231)

A korabeli hallgatókban a nagy kedvvel részletezett kép minden bizonnyal mély benyomást kelthetett világossága, áttekinthetősége és nem utolsósorban mozgalmassága miatt; a csibéit védő tyúk cselekedeteinek felsorakoztatása, azok intenzitásának egész a harc és a megöletés motivumáig történő fokozása kétségkívül leköthette az érdeklődést, s lehetővé tette, hogy a prédikációk unalomig ismételt toposza az újszerűség varázsával hasson. Úgy hisszük, nem járunk rossz úton, ha az ilyenféle formai megoldásokban keressük a pázmányi tanítások sikerének, hatásosságának egyik kulcsát.

Tovább folytatva a beszédekben tárgyalt erények számbavételét, a harmadik isteni erényt, a szeretetet kell megemlítenünk. Természetesen erről is külön beszéd szól (Pünk. ut. XVIII. vas.), a „Biblia" mellett Arisztotelész, Augustinus és Aquinói Tamás idevágó mondatai a fő források. Az Istenhez mint a legfőbb jóhoz való ragaszkodást logikus érveléssel igyekszik kívánatossá tenni: mivel az emberi természet nem lehet meg szeretet nélkül, így legcélszerűbb afelé irányítani érzelmeinket, „a kiben minden jót eggyüt találunk", aki egyben az emberi élet értelme és végcélja is. Ismét a katolikus tanítás egyik alapvető tételével állunk itt szemben, és Pázmány itt is megtalálja azt a pontot, amelyen át mondanivalójának távlatot nyithat, amelynek segítségével az elvont fogalmat hallgatóihoz életközelbe tudja hozni, érzékletessé tudja tenni. Az összes „teremtett állatokat", azaz a természet minden szépségét az isteni szeretet jeleként fogja fel, ezért:

„Ha az egek szépségét, a nap, hold és csillagok ékességét, a patakok folyását, a mezők gyümölcsét, virágát, álló fáit, megtekintyük: úgy gondolkodgyunk, hogy mindezek Isten szeretésére édesgetnek, mert kimutattyák, mint szeretett Isten minket, kikért ezeket teremtette. Ha a föld gyümölcsével táplál, ha a levegő-ég szellőjével vidámít, ha a víz nedvesít és szép halakkal bévesit, ha a tűz világosít és melegít, köszönynyük az Isten szerelmének. . ." (PÖM VII. 509).

Szinte Balassi tavasz-verseinek hangulata idéződik fel az ilyen sorokban, s az általában erőteljesnek, markánsnak jellemzett pázmányi stílusban üde színfoltokat jelentenek az ehhez hasonló lírai részletek. A természet szépségeire rácsodálkozó reneszánsz ember szemlélete kapcsolódik itt össze a kialakuló barokk istenképpel, a két elem együttes jelentkezése a szerzőt is jellemzi, de a korabeli hallgató megnyerésére, esztétikai igényének kielégítésére is hatásos eszköznek bizonyult.

A három isteni erény mellett a „virtutes cardinales" tárgyalására is sor kerül.

A pünkösd után nyolcadik vasárnapi prédikáció témája: „A keresztényi prudentia, okosság miben áll? " Az aznapi evangélium (Lukács, 11,6) a gazdag ember „major-gazdájáról" szól, aki – mielőtt gazdája elbocsátaná tékozlásáért – elengedi a rábizott gazdaság adósainak tartozását, így szerezve magának jóakarókat az elkövetkező bizonytalan időkre; gazdája végül megdicséri okosságát, előrelátását, körültekintő gondolkodását. Pázmány az evangéliumi történetből az okosság dicséretét emeli ki mint

a keresztények által föltétlen gyakorlandó erényét, s fontosságát bibliai helyekkel támasztja alá: „estote prudentes" (Máté, 10,16); „Acquire prudentiem, quia pretiosior est argento" (Prov., 16,16) stb.

A prudenciát Pázmány nem csupán mint a bibliai négy kardinális erény (okosság, mértékletesség, igazság, erősség) egyikét, hanem mint azok legjelesebbjét fogja fel, mely az összes többi etikai kategóriák szabályozó-vezérlő elve, irányító attribútuma:

„Ezek-között első, prudentia, az okosság, mely mint kormány a hajót, vezető a vakot, út-mutató kalauz a jövőjárót, hadnagy az alatta-valókat, vezérli és igazgattya a töb jóságokat. Czélt és határt mutat, melyre igazicsuk dolgainkat; mi végre fordícsuk igyekezetünket. Eleit, utollyát minden dolgoknak megfontolván, üdőt, helyt, módot, mértéket szab minden jóságos cselekedetekben. Eszközöket és utakat talál tunyaságunk gyorsabbítására, álmosságunk ébresztésére. Ez mértékli a bátorságot, hogy vakmerőség ne légyen; az alázatosságot, hogy maga-hagyott félelemre ne jusson; az igazságot, hogy kegyetlenségre ne fordullyon; az irgalmasságot, hogy lágyságra ne olvadgyon. Miképpen az orvos doktorság tartya és neveli a testi egésségünket, megtanítván mint kel azt oltalmazni, úgy az okosság lelki egésségünket oltalmazza és vétkeinket orvosollya" (PÖM VII. 280–281).

Az így felfogott prudencia nem azonos sem az erővel, sem a gazdagsággal, sem a dicsőséggel, „de mind ezekkel igazán tud élni", mindezeket határozott céllal irányítja és szabályozza. A „keresztyéni prudencia" különbözik a „test okosságától", a „világ fiainak okosságától", a „földi és pogány kereskedők okosságától", amely nem más mint „gonoszok eszeskedése", „magok tetczése-szerént" való okoskodás („prudentia carnis", „prudentes apud semetipsos"). Arisztotelészre hivatkozva elválaszthatatlannak tartja az okosságot és jámborságot, a „Nikomakhoszi etiká"-t idézve vallja: „Manifestum est, non posse quempiam prudentem esse, nisi bonus sit; okos nem lehet, hanem aki jámbor" (uo. 280). A pázmányi prudencia tehát tisztán etikai kategória, s egyben a világkép gyakorlati megvalósulásának alapelve, olyan magatartásforma, melynek az ember egész életvitelére kisugárzó ereje van.

Pázmány a továbbiakban Arisztotelészre és az Augustinus nyomán járó Aquinói Tamásra („azt írja Szent Ágoston-után Aquinas doktor", PÖM VII. 281) hivatkozva részletezi a prudencia fogalmát; eszerint annak három összetevője van, mert „három dolgon fordul az okosság vezérlése":

1. „memoria praeteritorum": „múlt dolgok emlékezése";
2. „providentia et cautela": „előre-nézés" a jövőbe;
3. „circumspectio": „a jelenvaló cselekedetekben mindenfelé tekintés", mely ismét „három dolgot kíván";
   a/ „judicium": „igaz itiletet";
   b/ „circumspectio": „szorgalmatos szemlélést";
   c/ „executio": „tanácskozás után", „hallogatás nélkül", „serényen és nyersen kel a dologhoz nyúlni".

A múlt tanulságait leszűrő, jelent és jövőt irányító etikai princípium körvonalazódik itt, olyan vezérelv, mely a kor követelményeinek maradéktalanul megfelel, mert az egyházi formalitások automatikus gyakorlása helyett gondolkodást követel, a vallásos szellemi életben való aktív részvételt tételez fel. Az erkölcsös életviteltől megkívánt ilyen fokú tudatosság egyetlen korabeli magyar prédikációban sem található meg, sőt világi prózánkban is alig akad párja. Múlt, jelen és jövő szinkronikus szemlélete adja meg itt tanácsait az emberi cselekedetekhez, a körülmények átgondolt figyelembevétele alakítja ki a judíciumot, s ennek alapján kell, hogy a tett létrejöjjön. Aktivitás a gondolkodás és a meggyőződés alapján: a korban divatos sztoicizmus és a terjeszkedő protestantizmus ellenében, a reneszánsz után már csakis ilyen élet- és világszemlélet hathatott, csakis ilyen alapozású ideológia léphetett fel a sikeres térhódítás reményével.

A fogalom eredetét nyomozva Arisztotelészig kell visszanyúlnunk, a „több jóságokat" irányító elvnek központi szerepe van etikájában, ahol a *lelki alkat* kap ilyen katalizáló funkciót.[164] Az alapgondolat (a prudenciának irányító erényként, vezérelvként való felfogása) ugyanaz, mint Pázmánynál, a kifejtés menete azonban nem mutat egyezéseket, a fent vázolt összetevők hármas rendszere nincs meg a görög filozófus fejtegetésében. A gondolat számos ókori auktornál (Plotinosz, Cicero stb.) továbbél, de a Pázmány-féle csoportosítás egyiküknél sincs meg. Őry Miklós szerint (Szolgálat, 51) a Sienai Szent Katalin misztikus leveleiben megfogalmazott „dolce prudencia" fogalma merül fel az érseknél, mi inkább Aquinói Tamásnak Arisztotelészen alapuló skolasztikus rendszerezésében vélünk hasonlóságokat felfedezni.[165] A középkor teológusfejedelme pontosan azokat a latin kifejezéseket vonultatja fel, mint Pázmány: „prudencia carnis", „memoria", „circumspectio" stb. Rendszere azonban jóval bonyolultabb, terjedelmes táblázataiban az első számú kardinális erénynek 8 összetevőjét említi: „Integrales, sine quibus perfectus non est prudentiae actus sunt octo: memoria, intelligentia, docilitas, solertia, ratio, providentia, cautio, circumspectio."[166]

Pázmány ezt a felosztást egyszerűsíti, a fogalmak számának csökkentésével áttekinthetőbbé teszi, homiletikájának megfelelően nem maga akar tudásával csillogni, hanem Aquinói rendszeréből a hallgatók számára leginkább hasznosnak tartott komponenseket részletezi. Nem lehet kétséges ugyanis, hogy a jezsuiták által is nagy tekintélynek elismert „Aquinas doktor"-t eredetiben tanulmányozta, alaposan ismerte, de soha nem követte szolgai módon, sem grazi egyetemi előadásaiban, sem prédikációiban: Pázmány alkotó módon nyúlt Aquinói művéhez, annak hatása érezhető beszédeinek egyes gondolatain, de az onnan kölcsönzött kifejezések egyéni etikai rendszerbe épültek be, olyan világképbe, mely a XVII. század elejének társadalmi problémáira ad választ. A „keresztyéni prudencia" pázmányi értelmezése alkalmasnak bizonyult a neosztoicizmus „constantia"-fogalmának helyettesítésére, mert a XVII. század eleji magyar társadalom válsághangulatát egyre erőteljesebben hatja át a konszolidáció igénye, ez utóbbinak pedig jobban megfelelhetett az aktivitásra és meggyőződésre alapozott prudens szemlélet, mint a passzivitásra, kontemplációra épített, a meggyőződés helyett csupán megértést kívánó lipsiusi magatartás.

A többi kardinális erény közül a lelki erősséget („fortitudo") több helyen is említi, bár külön beszédet nem szentel neki, a *„temperantia"* és *„justitia"* viszont fő té-

mája egy-egy prédikációnak. Míg a három isteni erény az ember és túlvilág kapcsolatát van hivatva elmélyíteni, addig a kardinális erények csakis az evilági, mindennapi élet irányítóiként szerepelnek, mert rajtuk, „mint ajtó sarkain, tartatik és fordul az ember erkölcsének igyenessége" (PÖM VII. 249).

A mértékletességről szóló beszéd (Pünk. ut. VI. vas. 2) szerint eme erény funkciója az, „hogy határban és mérték-alat tarcsa a testi gyönyörűségekre hajlandó gyarlóságunkat" (uo. 249). A továbbiakban főként az „életben és aluvásban való" mértékletességről esik szó, mint az egészség megtartásának zálogairól. Az egészség a legnagyobb kincsek egyike, melynek „bontakozása" megakadályozza az embert, hogy „országának vagy felebarátjának szolgálhasson", sőt a vallásos életnek is gátja, hisz Isten nem szenvedte „a rühes, varas, sennyedékes" papokat sem az egyházi hivatalokban. Szinte himnikus szárnyalású sorok szólnak az egészségről (PÖM VII. 251), a „köszvény, aréna, colica által csigázott", s „a patikárius műhelyét tallérokkal ostromló" beteg ember állapotát megkapó realizmussal festi. Az ilyen leírások mellett semmiféle marginális hivatkozást vagy jegyzetet nem találunk, ez is jelzi, hogy Pázmány ilyenkor van elemében, egyénisége és írói hajlama itt csillog teljes pompájában.

A mértéktelenség élettani vonatkozásainak naturalisztikus ábrázolásától sem riad vissza. A Szent Bernáttól származó szentenciát („Pinguis venter non gignit tenuem sensum") például ilyen módszerrel duzzasztja szemléletes képpé:

„Mert a sok éretlen nedvességek és nyers füstök temérdekségei, mellyekkel teli a jó-lakók feje, az érzékenységek csatornáira szivárkozván, úgy bétöltik és megrekesztik az-utakat, mellyeken a szemre, fülre és egyéb érzékenségekre kellene terjedni az éltető és vidámító gyenge szelleteknek, hogy üdőnap előt megtompulnak az érzékenségek. És, mikor annyira nevekednek a sok ételből emelkedett nedvességek, hogy az agyunk-velejét hideg taknyokkal megtőltik, egyéb nyavalyák-közöt feledékennyé tesznek, az okosságot megtompíttyák, az akaratot minden jó igyekezetre megrestitik" (PÖM VII. 258).

Ezekben a sorokban a temperantia elhanyagolásának két legsúlyosabb következménye is kirajzolódik: „az okosság megtompítása" és „az akarat megrestítése". Ismét a pázmányi etika két alapeleméhez érkeztünk: az *okosság*nak és a *cselekvő akarat*nak áll tehát szolgálatában a mértékletesség csakúgy, mint a többi sarkalatos és erkölcsi erény.

Az *igazság*ról prédikálva a világos, de elvont fogalmi meghatározást (Chrysostomus és Arisztotelész alapján) vaskosan gyakorlati útmutatások követik. Korának legjellemzőbb társadalmi igazságtalanságait köti csokorba, s egyetlen nagy lendületű, patetikus bekezdésben hányja szemére hallgatóságának a „justitia" elleni vétkeit. Szól a verekedésekről, vérontásokról, gyilkosságokról, útonálló fosztogatókról, a jövők-járók tolvajlásiról, mely „oly köz, mint-ha tisztességes kereskedés volna: mert sokan csak azt nem lopják el, a mihez nem férnek" (PÖM VI. 810). Megrója a csaló kereskedőket és a zsákmányoló „vitézlő rendeket" is, meg a szolgák bérét visszatartó urakat is, akiknek csalárdságairól pontos korképet rajzol: „Mit mongyak az urakrul? Sokan a szolgák igaz bérét meg nem adgyák: hanem esztendeig biztatással; más esztendeig reménséggel; harmad esztendeig fenyítékkel tartván őket; dühös neveket költik és kikerge-

tik üres kézzel. Sokan az áros-embereknél, anyi adósságot szereznek, hogy utolsó szükségre jutattyák őket." Pázmány társadalomszemléletének vázolásakor mindenesetre még bőven meríthetünk az igazságról szóló beszéd gondolataiból, az viszont már az elmondottakból is kitűnik, hogy a kardinális erények (a teológiaiakkal ellentétben) teljes mértékben a gyakorlat által felvetett problémákra irányulnak, az egyéni és társadalmi élet lényeges kérdéseiben foglalnak állást.

A teológiai és sarkalatos erények mellett számtalan különböző „jóság"-ról esik szó a prédikációkban. Ezeknek a bibliai helyeken alapuló és a patrisztikában (Petrus Lombardus) rendszeresen is megfogalmazódó, a keresztény erkölcstan másfél évezredes fejlődése során kikristályosodó erkölcsi normáknak a tárgyalása első látásra nem sok gondolati újdonságot ígér, Pázmány azonban a tridenti szellemnek megfelelően újragondolva-újrafogalmazva, korszerű műveltség birtokában, korának szellemi és társadalmi mozgásaira élénken figyelve nyúl az évezredes témákhoz, s majd minden esetben aktualizálni tudja a közhelyszerű megállapításokat. Az általa tárgyalt erkölcsi erények így a kor emberének bonyolult pszichikai problémáira történő válaszadások, ezek váltják aprópénzre a fent említett vezető erények tanításait. De lássunk erre néhány példát!

Az *alázatosság* mint erény az antik etikában (Platón, Arisztotelész, Seneca) sehol sem szerepel, Pázmány is csak bibliai és patrisztikai helyekre hivatkozva tárgyalja (Ádv. III. vas. 1), a fogalom definiálásakor azonban ismét a „Summa Theologicá"-hoz fordul. A pázmányi alázatosságfogalomnak egy értelmi és egy akarati motívuma van. Az előbbi az alázatosság „gyökere és fundamentoma", mert az embernek „tudni és érezni kell" kicsinységét, tehetetlenségét, Istentől függőségét. Ezek a „tekélletes igazságok" jelentik az alapot, „de nem ezeknek értelmében, hanem akaratában él az alázatosság" (PÖM VI. 73). Definíciója szerint az alázatosság oly „tekélletes akarat, melylyel ember magához-illendő alacsonságot kíván és örömmel szenved: úgy hogy maga sem tulajdonít, mástul sem kíván annál nagyobbat, a mi őtet illeti".

A fejtegetés kiindulópontja még Aquinói Tamást követi, az értelmi elem nála is szerepel: „Videtur, quod humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis."[167] Hiányzik azonban a „Summa" alázatosságfogalmából az akarati motívum. Igaz, a középkori teológus több helyen foglalkozik a „voluntas" mibenlétével, az egyes erényeket azonban nem nevezi akaratnak, így az alázatosságot sem. Pázmány végső soron a reneszánsz voluntarizmusa, közvetlenül pedig az „Exercitia spiritualia" akaratnevelő módszereinek hatására növeli meg e tényező szerepét, s így az akarat mint erkölcsi kategória haszonnal társítható az okosság, meggyőződés és aktivitás mellé, ezek együtteséből rajzolódik ki az általa elképzelt embereszmény, a XVII. század eleji magyar társadalom emberképének egy változata.

A „világi nyomorúságok szenvedéséről", a „patientia" erényéről szólva a korabeli Magyarországon oly nagy szerepet játszó vitézi életből veszi példáját, érzékeltetve emellett az elégedetlenség örök emberi tulajdonságának saját korára különösen is jellemző voltát:

„Az embernek egyéb csalatkozási-között, nem utolsó az; hogy senki a maga állapattyával tellyességgel meg nem elégszik: sőt, kinek-kinek úgy tetczik, hogy ő a leg-

nyomorultab. Mikor a vitézlő ember, betegséget, éhséget, veszedelmet érez: a szántóvető gazdákat boldogoknak mongya; a vitézlő állapotot legnagyobb nyomorúságnak álittya. A kereskedő, a szolga, a parasztember, az ország gondviselésében fáradozó nagy emberek hasonló vélekedésben vannak. Egy szóval: mindennek a maga terhe sullyosbnak tetczik: mivel senki sem láttya, hol szorittya másokat a lábok-béli" (PÖM VII. 58).

A magyar társadalom minden rétegét átfogó egyetemességigény, a különböző „állapatbeli" emberek helyzetének seregszemléje gyakran visszatérő eleme a beszédeknek, s az erények tárgyalásának ez a konkrét szociális irányultsága nagymértékben hozzájárul a keresztény etika közhelyeinek aktuálissá tételéhez.

A korabeli közösségi-társadalmi élet alapvető normáit alakítja-szilárdítja akkor is, amikor a felebaráti szeretetről szól, amikor „ellenségünk szeretését", a bosszúállás feladását, a gyűlölet nélküli pereskedést hirdeti vagy az irgalmasság legkülönfélébb módozatait (éhezők táplálása, szomjazók itatása, szegények felruházása, vándoroknak szállásadás, betegek meglátogatása, rabok kiváltása, halottak végtisztességének megadása stb.) veszi sorra. A feldolgozás menete többnyire azonos: rövid evangéliummagyarázat után a tárgyalandó erény pontos meghatározását adja, elvi-filozófiai gyökereit világítja meg, majd a beszéd második részében gyakorlati megvalósulásának módjait részletezi, gyakran társadalmi osztályok, rétegek vagy foglalkozások szerint elhatárolva, így majd Pázmány társadalomszemléletének megrajzolásában egyik kiindulópontként az erényekről szóló beszédek tanulságai kínálkoznak.

2. BŰNÖK

A beszédekből kibontakozó erkölcsi értékrend másik pólusát a bűnök alkotják. Miként a „jóságok"-at, úgy a bűnt is a szándék minősíti, a tettek olyan megítélés alá esnek, amilyen indulattal, amilyen „akarattal" követik el őket. Szó sincs azonban arról, hogy a cél szentesíthetné az eszközt, Pázmány nagyon is egyértelműen jelenti ki: „nem szabad jó végre gonoszt cselekedni" (PÖM VII. 34). A „bűnnek rútságárul és veszedelmérül" szóló beszéd (Pünk. ut. III) élményi hátttereként már szóltunk az „Exercitiá"-ról, itt csak annyit teszünk hozzá: a bűnt az értelem nevében is elutasítja, mondván, hogy még az állat is gondol a jövőjére, csak a bűnös nem. A bűn által felidézett veszedelmek egyike, hogy „eszétül és okosságátul megfosztya az embert" (PÖM VII. 162), ez pedig végzetes, hisz épp a prudenciának van az erkölcsiségben irányító szerepe.

Az emberiség történetét végigkisérő legkülönfélébb bűnöknek jellegzetes, XVII. század eleji formáit állítja pellengérre Pázmány: a kevélységet, fösvénységet, parázna-ságot, gyilkosságot, haragot, irigységet, tobzódást, fényűzést, árulást, esküszegést, fosztogatást, hatalomvágyat, káromkodást és a háborús dúlások, véres vallási harcok során oly „közönségessé lett" egyéb vétkeket. A négy égbekiáltó és a hét főbűn mellett a halálos, illetve bocsánatos bűnökről szóló tételeket is részletesen kidolgozza, kapcsolódva ezzel a hitszónoklat évszázados hagyományaihoz. A bűnökről szóló tanítás nem hoz tematikai újdonságot, jelentőségét sokkal inkább a kifejtés módjában és céljában

látjuk, egyfelől abban a minden részletre kiterjedő figyelemben, mellyel a néha rendkívül bonyolult és ellentmondásos közösségi életet szabályozó normákat előadja, az ellentétes nézeteket ütközteti és a józan középút követését kijelöli, másfelől abban a céltudatos szerkesztésmódban, melynek eredményeképp hallgatói a korabeli élet szövevényében biztos vezérfonalat, erkölcsi kérdéseiben egyértelmű és világos útmutatást kaptak.

A kevélység bűnének tárgyalásában jól megfigyelhető az a kétfelé tekintő, komplex megközelítési mód, „a különböző szempontoknak... nagy körültekintéssel való összeegyeztetése" (Sík, 293), mely annyira jellemző Pázmányra. A kevélységet a hírnév, dicsőség, méltóság és tisztelet „illetlen szeretetéként", „képtelen kívánásaként", „hívságos mutogatásaként" fogja fel, a Szent Tamás-i értelmi motivum mellé itt is a Szent Ignác-i akarati elemet társítva: „a kevélység ember akarattyában és kívánságában vagyon, nem értelmében: de az értelemben vagyon gyökere és fondamentoma a kevélységnek" (PÖM VII. 488).

Igen ám, de mi legyen akkor a méltóságot, dicsőséget, gazdagságot kedvelő egyházi és világi nagyságokkal, uralkodókkal? Vajon mindegyikük egyaránt elítélendő? Hisz Pázmány maga is a legnagyobb magyar egyházi méltóság viselője.

A tematikai árnyalás pontos válaszhoz segít. Azok az uralkodók, akiket Isten helyezett „fejedelmi állapotba", kevélység veszélye nélkül megtarthatják pozíciójukat, mert „a gondviselők méltósága szükséges a közönséges jónak igazgatására" (uo. 467). Mind az egyházi, mind a világi intézményekben szükséges a hierarchia, kell, hogy legyenek parancsolók, ez még nem jelent kevélységet. Annál inkább ebbe a bűnbe esik az, aki olyan méltóságra törekszik, amelyet nem érdemelt meg, olyan dicsőséget keres, amely őt nem illeti meg, olyasmit tulajdonít magának, ami benne nincs meg. Ugyanez a véleménye arról, aki a méltóságot csak a maga hasznára fordítja, maga „puposkodásaért és szél-szó dicséretért" kívánja, nem pedig „sok jámborok segítségére" és Isten tiszteletére. Végső soron tehát a szándék és a felhasználási mód dönt arról, hogy a hatalom birtokosa erkölcsösen jár-e el, vagy pedig a kevélység bűnében elmarasztalható.

A fösvénységről szólva (PÖM VI. 459) hasonló az érvelés mechanizmusa: a gazdagság még nem bűn, de könnyen használható vétkes célokra. Miképpen a nyitott tenyéren tartott tövis nem szúr, csak ha összeszorítjuk, akkor okoz fájdalmat és vérez, így a vagyon is csak akkor jelent bűnt, ha ahhoz „ragasztjuk szívünket", túlzottan törekszünk megszerzésére, a lelki és mennyei javaknál többre értékeljük. Ezt a különbségtevést hasztalan keressük protestáns prédikátorainknál, a fösvénységről szólva valamennyien a Szkhárosi Horvát András által megadott sémát követik, amely szerint „kazdagság" és fösvénység szinte azonos fogalom, „Az fösvénységről" szólva legalábbis szinonimaként használja őket:

„Jól meglássátok ezt szent Lukács írja,
Az Krisztus mondja, minden meghallgassa,
Hogy az fösvénységtől minden magát ójja,
Mert az kazdagságban nincs élet, azt mondja,
Kár nyitja meg fülét az ki ezt nem hallja."

Innen már csak egy lépés, hogy a fösvényeket egyben bálványimádóknak is nevezze:

„Bálvány imádók hát mind az fösvények,
Az kik hamisan begyüjtik az kincset..."
(RMKT II. 189.)

Ez a meglehetősen differenciálatlan, élesen támadó hangütés merészen újszerű volt a XVI. században, de öt-hat évtizeddel később – a vallási és társadalmi harcok permanenssé, a megoldatlan problémák akuttá válásának időszakában – a társadalmi konszolidáció igénye a szociális kérdések bonyolultságának megfelelő válaszokat kíván meg az etikai tanításoktól. Pázmánynak a vagyonról szóló nézete különbözik Szkhárosiétól, hisz egy későbbi társadalmi állapot s egy más társadalmi osztály igényeire van szabva, a XVII. század erkölcstani kérdéseire ad korszerű feleletet. Ekkorra már világossá vált, hogy a vagyonra alapozott feudalizmus végnapjai még nem jöttek el, a „kazdagság" nem szüntethető meg egyik napról a másikra, így csak olyan erkölcsi követelmények felállítása látszik reálisan megvalósíthatónak, amely – megfelelő módon és mértékben – helyet hagy a magántulajdon erkölcsös birtoklásának. A protestáns prédikátornak és az esztergomi érseknek a fösvénység-gazdagság témakörében mutatkozó véleménykülönbsége természetesen a társadalmi helyzet változása mellett a két szerző osztálykülönbségéből is fakad; jellemző momentum, hogy a XVII. század elejére már nem a mezővárosok protestáns lelkipásztorai, hanem a Pázmány hirdette etikai normáknak van a magyar társadalom életében vezető szerepük.

A hierarchikus társadalmi rend, a konszolidált közösségi élet eszménye irányítja az érsek állásfoglalását akkor is, amikor a legelemibb társadalmi bűn, a gyilkosság és a harag ellen prédikál (Pünk. ut. V. vas. 1.). Minden felekezet hitszónoklatában közhely ennek a legsúlyosabb bűnnek az egyértelmű, többnyire minden megszorítást nélkülöző elítélése. Pázmány itt is rendkívüli körültekintéssel árnyalja mondanivalóját, a probléma minden következményére ügyelő éberséggel mondja ki ítéletét. A gyilkosságot „ördögi bűnnek" nevezi és a legszigorúbb földi és mennyei büntetést helyezi kilátásba elkövetője számára. De szabad ugyanakkor a fejedelmeknek és a bírónak a törvény értelmében megöletni a gonosztevőket (PÖM VII. 203), bár nekik is „fösvényen kel az ember-vért költeni", alaposan meg kell fontolniok az ilyen ítéletet. Szabad a katonáknak háborúban az ellenséget megölni, sőt szabad önvédelemből a „ránk támadott gonosz embert" is megölni, míg ha ugyanezt a tettet bosszú vezérli, akkor ismét súlyos bűnről van szó.

Hasonlóképpen vélekedik a haragról: „Bűn nélkül vagyon tehát a harag, mikor igaz okosságból, illendő mértékletességgel, magunk oltalmára, vagy a gonoszak büntetésére izgat" (uo. 204). A haragot ahhoz a vitézhez hasonlítja, akinek tette, ha ellenségtől oltalmaz, dicséretes, ha „az ártatlan kösséget vesztegeti, büntetést érdemel" (uo. 205).

Állandóan visszatérő motívum tehát Pázmány etikai nézeteiben a tetteknek a szándéktól függő kettős megítélése, s ez a differenciáltság, a vélt vagy valós ellentéteknek összeegyeztetése, egységbe rendezése a reformáció és reneszánsz századának

véleménykülönbségei, eszmei tarkasága után biztosabb értékrend, szilárdabb alapokon nyugvó etika kialakítását tette lehetővé.

A bűnről írott prédikációk közül mind esztétikai értékeivel, mind pszichológiai pontosságával kiemelkedik a részegségről szóló (Vizk. ut. II. vas. 1). Mesteri leírását adja az iszákos embernek:

„... nyaka, mint az indiai tyúknak, hójagos; feje fájdalmas; keze reszket; orczája rezes; véres szeme; dohos és kamora-székszagú szája a részegesnek. Mindezeken-kívül, oly szörnyű nyelv és torok-száradás vagyon rajta, hogy nemcsak pokolban, a tobzódó gazdaggal, hanem it-is szomjúsággal büntetődik a részeges torok ... Míg részeg, addig gazdag, vitéz, tudós, bölcs, szép, mindennel béves; énekel, tapsol, sok-napi fáratságát egy órában elnyeli: senkit nem böcsül; akár-kihez hasonlónak tartya magát: feje szédeleg; szeme kettőzik; ina tántorog; gyomra kérődik; torka okádozik; nyelve akadoz; emberek csúfja, gyermekek nevetsége mindenben" (PÖM VI. 301–302).

Jól tudja azonban Pázmány, hogy a borital kategorikus tiltásának nem lenne foganatja Magyarországon, így bőven értekezik mértékteljes fogyasztásának előnyeiről is, mert a bornak „kevese mindenre hasznos; a soka ártalmas". Tisztában van azzal, hogy a megrögzött szokásokat nagyon nehéz megváltoztatni, főleg hazánkban, ahol az emberek „pincze-tokok", ezért különösen terjedelmes beszédet szentel ennek a kérdésnek. A tiltás indokainak felsorolásából mindössze kettőt emelünk ki: bűn a részegség, mert az embernek elveszi az eszét (uo. 288), s mert az ország rendje és a részegség nem férhet össze (uo. 298). Ezzel ismét a pázmányi etika alapmotívumainak egyikéhez (értelemre építés) és a végső cél megfogalmazásának (az ország rendje) egyik változatához érkeztünk.

Hasonló módon értekezik „az ételben való tobzódásnak veszedelmes ártalmairul". Erre vonatkozó intelmei közt egy tipikus barokk elem is megjelenik: az ember gyarlóságának hangoztatása, testi mivoltának legmélyebb megvetése, naturalisztikus ábrázolása. Igy ír az evésről: „... ha mind pésmá-val vagy szagos ambrá-val főzött étkekkel lakol-is: de oly büdös kamora-szék a te tested, hogy ganéjt csinál mindenből, valami által-mégyen rajta" (PÖM VI. 566). A barokk vallásos propaganda egyik kedvelt fogása az ember kicsinységének, tehetetlenségének, bűnösségének és porszem voltának erősen sarkított hangsúlyozása, szemben a rettegett, félelmetes és fenséges Isten képével. Az ellentét elmélyítését Pázmány beszédeiben is többféle művészi eszköz szolgálja, ebből a felfogásból ered az emberi test fiziológiai jelenségeinek mint megvetésre méltó, alantas tulajdonságoknak naturalisztikus ábrázolása.

Bujaság, paráznaság, szodomizmus, homoszexualitás, „feslett társok" keresése, hízelkedés, rágalmazás, káromkodás, hazugság, „vakmerő ítélet", hitszegés, bosszúállás, jóra való restség – szinte vég nélküli a Pázmány által szóba hozott bűnök repertoárja. Felsorolás és külön-külön részletezés helyett összegezésképpen csak két, valamenynyiök tárgyalásában közös motívumot emelünk ki. Az egyik a *szándék*nak mint az erkölcsi megítélés próbakövének felfogása; minden tettet végső soron ez minősít bűnné vagy ez mentheti a cselekedetet. A hazugság például nem attól válik vétekké, hogy a közlés tartalma igaz vagy hamis, hanem a „szólló ember ítélete és véleménye" (PÖM VII. 604) dönt, azaz ha a beszélő őszintén igaznak hiszi valótlan állítását, akkor nem

követ el hazugságot és fordítva: az igaz állítás is hazugsággá válik, ha ilyen szándékkal közlik. Így világossá válik – Pázmány is kifejti –, hogy a kétértelműség is hazugság, hisz a mögötte rejlő szándék nyílvánvaló. Végeredményben az általa közvetített katolikus erkölcstanban a szándék az a vezérfonál, amely a korabeli legbonyolultabb etikai kérdésekben is meglehetősen biztos eligazítással szolgálhatott, s amely egyben a többoldalú megítélést, a problémáknak a maguk komplexitásában való szemléletét lehetővé tette. Ez a koncepció tökéletes ellentéte a Machiavellitől kiinduló reneszánsz morálnak, amely a tetteket az eredménytől függően minősíti, az ehhez vezető utakat, eszközöket és szándékokat pedig a cselekvés erkölcsössége szempontjából közömbösnek tartja.[168]

A másik jellemző motívum: az erkölcsi normák mindig az értelem által irányított *akarat*ra épülnek. Isten és a „túlvilág titkaiban" Pázmány a hitre alapoz, tagadja az ésszel történő megismerés lehetőségét, ezzel szemben az erkölcs terén fordított a helyzet: mindig az értelem, a belátás, az okosság által irányított tettnek ad elsőbbséget. A középkori prédikációk tiltásra és javallásra korlátozódó erkölcstanával szemben Pázmánynak az értelemre építő, s abból az akarat befolyásolásáig eljutni kívánó gondolati mechanizmusa ezen a ponton a korabeli ember lelki igényeinek, vallással szemben támasztott követelményeinek tesz eleget. Klasszikus példával illusztrálja a külső kényszer, illetve a belső indulat által vezérelt cselekedet közti különbséget: az „erővel taszított kő" mozgása lelassul és elhal, de ami „magától mozdul és belső hajlandóságból indul", az mind sebesebb mozgással továbbmegy (PÖM VII. 241); ilyen belső indulat, az akarat hajtóereje szükséges az erkölcsös cselekvéshez – enélkül értelmét veszti minden erőfeszítés.

3. EGYHÁZI ÉS VILÁGI INTÉZMÉNYEK

A prédikációkban felvonultatott erények és bűnök áttekintése után figyelmünket a pázmányi világszemlélet másik területe felé fordítjuk, s az egyházi és világi intézményeknek a beszédekből kirajzolódó vonásait vizsgáljuk.

Az élre az érsek egyházélménye kívánkozik. Több beszéd alapján is előttünk állnak a XVII. században diadalmasan előretörő, hódító, harcos katolikus egyháznak, az „ecclesia militans"-nak körvonalai.[169] Az egyik beszéd címe tömören magába foglalja ezzel kapcsolatos mondanivalójának lényegét: „a Christus hajója, az igaz ecclesia győzhetetlen" (PÖM VI. 360). Erre a töretlen hitre, rendíthetetlen magabiztosságra épülnek az egyházi élet legkülönfélébb részletkérdéseiről vallott nézetei, melyeket egyetlen cél, a reneszánsz és reformáció által szétzilált katolikus egyházi szervezet megszilárdítása érdekében fejt ki.

Az egyházat hajóhoz hasonlítja, mely „fel-indult habok" közt hányódik, de el nem merülhet, noha számtalan „keresztek-, rettegések-, üldözések-alat vitézkedik" (uo. 362–363). Az anyaszentegyház győzhetetlenségéről szóló fejtegetés (uo. 364) a „Kalauz"-ban is megtalálható (PÖM IV. 153–158), a gondolatmenetben tapasztalható egyezések mellett azonban egy alapvető különbség feltünik: a „Kalauz" harcias, Kálvin nézeteit cáfoló, polemikus hangvételével szemben a prédikáció nyugodt tónusú,

csupán a végén utal néhány mondat az „újítók" hagyománytalanságára, s ebből következően arra, hogy csakis a történelmi folyamatossággal rendelkező katolicizmus képviselheti az igaz vallást.

Az egyazon téma kifejtésmódjának különbözősége a két mű eltérő céljából fakad: míg a „Kalauz" a protestáns tanok cáfolatát célozza, addig a prédikációk a katolikus egyházi és világi élet belső újjászervezésének és megerősítésének igényével íródtak, így tudatosan kerülik a vita kiélezését, a más felekezetbeliek elleni támadást. Még a leghevesebb vitákat kiváltó katolikus intézményekről is józan mértéktartással szól: kifejti a kereszt tiszteletének elveit („Szent Kereszt napján"), a mariológia alaptételeit („A Boldog Asszony méltóságárul"), mely utóbbi során jellemző, hogy nem a protestánsok ellen vitatkozik, hanem Aquinói Tamással és Szent Bernáttal szemben a szeplőtelen fogantatás kérdésében Scotus álláspontjához csatlakozik (PÖM VII. 788–789), hangoztatva, hogy a tridenti zsinat és V. Pál pápa „végzése" (1616) ebben a kérdésben szabad véleménynyilvánítást engedett. Érzékletes példával, gyakorlatias racionalizmussal indokolja a szentek tiszteletét: „A mi szemünk gyengesége nem nézheti a nap sugárit magában a napban, de a levegő-égben könnyen és gyönyörűségesen láttya. Ha nehéznek látszik a Christus életének fényességét nézned és annak hasonlatosságára ékesítened erkölcsödet, nézz a töb szentek cselekedeteire" (PÖM VII. 694). A szentekről szóló prédikációk tehát, melyekből az öregedő érsek már csak néhány kéznél levő darabot tudott kötetébe felvenni, szintén a gyakorlati erkölcsnevelés szolgálatában állnak, a szentek mintegy elérhető és követhető példaképként szerepelnek az emberek előtt.

Külön beszéd tárgyalja az ünnepek megülésének módját (Pünk. ut. XVI. 2). Pázmányra jellemző, hogy mindenütt gondosan ügyel az adott tanácsok betarthatóságára, ésszerűségére. Az ünnepnapok szigorú munkaszünetként való megjelölésekor gondol azokra a munkákra is, melyeket ilyenkor is el kell végezni, így szerinte az állatgondozás és a különböző károk, természeti csapások elháritása nem jelenti az ünnepi munkatilalom megszegését. Soha nem a külsőségeket, hanem a belső tartalmat tartja elsőrendűnek, lényegesnek, mert „a külső cselekedetek belső aitatosság indulati-nélkül semmik Isten-előt" (PÖM VII. 481). Ezért az ünnepi misehallgatáson is elítéli, aki csak szájjal és nyelvvel tiszteli Istent, nem pedig szívvel. Különösen kárhoztatja az ünnepnapi mértéktelen evést-ivást, mulatozást, „dobzódást", de még a táncolást is, mert „kevesebb vétek volna az asszonyban, ha inepnap fonna, hogy-sem tánczolna" (uo. 487), de ugyanakkor nagy kedvvel, bő terjedelemben részletezi az ünnephez illő magatartást: „tiszták és szeb köntös", uj bocskor viselését, a hétköznapinál valamivel jobb, de mértékletes étkezést, a „ruhák pompájának hiúsága-nélküli" vidámságát, a „dobzódás nélküli" vendégeskedést. Jóval több itt a megvalósítható, konstruktív, aktivitásra serkentő javaslat és tanács, mint a tiltás és kárhoztatás, s ami ellen szót emel, ahelyett azon nyomban javasol is valamit, egy pillanatig sem hagyva bizonytalanságban hallgatóját az erkölcsös cselekvési mód felől.

Az imádságról is külön beszéd szól (Husv. ut. V. 1), bőven részletezve annak gyakorlatát: helyét (templom), idejét (főként reggel) és módját (térdeplés, alázatosság). De hangsúlyozza, hogy nem ezek a külsőségek a fontosak, hanem a belső indu-

lat, ne a „nyelv peregjen", hanem a „szív buzogjon" (PÖM VII. 21). Az imádság elsődleges szerepét az egyik legfontosabb emberi gyarlóságnak, az erőtlenségnek leküzdésében s az „akarat vastagításában" látja, így itt ismét a Pázmány etikájában kulcsszerepet játszó tényezőnek, az akaratnak erkölcsiséget irányító funkciója hangsúlyozódik.

A templomok tiszteletéről (Pünk. ut. XXIV. 2), a körmenetekről és zarándoklásokról (Szt. Márk napján), az igaz penitenciatartásról (Böjt III. és Mária Magdolna napján) vagy az oltáriszentség vételéről szóló beszédek (Úrnapján) egyaránt az egyházi intézmények mindennapjainak életét, a vallásos szokásokat, azoknak a gyakorlati élettel történő összehangolását alakítják és szabályozzák. Pázmány figyelme az összefüggésekben való láttatástól, az egyházi élet egészének vizsgálatából a legapróbb részletekig kiterjed (pl. szenteltvíz használata, fecsegés a körmenetben stb.), ez nagymértékben hozzájárulhatott a hallgatókban a biztonságérzet felkeltéséhez, az egyes szertartások és intézmények tartalmi és formai oldalának együttes szemléltetéséhez, azaz a reformáció által támadott formaságoknak tartalommal való megtöltéséhez. A fejtegetéseket a *rend* iránti igény vezérli, az egyház szervezeti konszolidációjának kívánalma. Gondot fordít a helyi szokások egységesítésére is, amit elvet, azt mindig indokolja, amit javasol, mindig megmagyarázza, így az ilyen jellegű beszédeket joggal tekinthetjük az érsek egyházszervező tevékenysége pedagógiai vetületének.

Az egyházzal több-kevesebb kapcsolatban álló világi intézményeket, sőt a családi élet és a nevelés kérdéseit ugyancsak a társadalmi-etikai normák kialakításának igényével, a szociális rend megteremtésének jegyében tárgyalja. Érdemes a beszédeknek ezt a társadalmi-nevelő funkcióját néhány példával is megvilágítanunk.

A házasságban élő asszonyok tanulsága (Vizk. ut. II. 2) a családi élet alapvető kérdéseit érinti. Ebben a nő szerepének döntő fontosságot tulajdonit: „Ugy vészem pedig eszembe, hogy, ha nem mindenestül, de nagy részre, az asszonyember hatalmában és maga-viselésében ál, hogy nyugodalmas csendesség, vagy unalmas veszekedés légyen a házasságban" (PÖM VI. 309). Ha a férjes asszony „tekéletes erkölcsével, engedelmes okosságával" kedvében jár urának, akkor nyugalom uralkodik a családban, ellenkező esetben szomorú és átkos a házasélet. Kölcsönös szeretet, tisztaság, engedelmesség, házi gondviselés – ezek kell, hogy az együttélés alapjául szolgáljanak. A vezető szerep természetesen a férfié, mert „bolond és gyalázatos nevet visel az asszony, mely urának parancsol" (uo. 319); a fentebb már említett pázmányi komplex szemlélet, az ellentétes érdekek egységbe rendezésének igénye, gondolkodásának körültekintő dialektikája itt is érvényesül, s azonnal a másik fél helyzetének felmérésére készteti. Míg ugyanis egyfelől a feleség föltétlen engedelmességi kötelezettségét hangoztatja, addig másfelől a férfinak felesége iránti megbecsülését emeli ki, s a „Genezis" oldalcsont motívumára hivatkozva figyelmezteti: feleségét „nem kel lába-alá tapodni, mint szolgálóját, hanem, mint társát böcsülleni" (uo. 320). A kölcsönösség elvének érvényesítése jellemzi további tanácsait is: egymás kedvének keresése, kölcsönös türelem, terhek megosztása, közös vagyon kezelése stb. A nem mindennapi emberismeretről és gazdag élettapasztalatról tanúskodó, lélektanilag hiteles életképek közül is kiemelkedik a férje kedvét kereső asszony rajza, akinek megkapó realitással osztja tanácsait Pázmány. Figyelmezteti többek között arra is, hogy ágyát, asztalát, házi esz-

közeit olyan rendben tartsa, ahogyan azt férje is szereti; ha férjének „neheztelését sajdíttya", ő kérjen bocsánatot még akkor is, ha nem vétkes, a nőnek nem szégyen ez, hisz „szelid, édes, alázatos szavai" az igaz szeretet megtartását jelentik; urának hibáit, fogyatékosságait soha ne említse, nézeteltéréseiket tartsa titokban, mert mindezek „csudálatos, mint hidegítik a szeretetet és mélyen gyökereztetik az idegenséget"; a nőnek kell megszerettetnie magát férjével, nem kétséges, hogy ezt az érzelmet vissza fogja kapni, hisz még a legvadabb embert is meg kell, hogy indítsa a szeretet (PÖM VI. 315–316).

A bőven áradó élettapasztalat, a legalapvetőbb emberi viszony bonyolult kérdéseinek tömör és világos megfogalmazása, a pszichológiai tisztánlátás azt sejteti, hogy ebben a beszédben hosszú évtizedek megfigyelései sűrűsödtek össze, soha nem pihenő lélektani érdeklődés csiszolta kerekre gondolatait, így vált ez a prédikációk egyik tartalmi és esztétikai szempontból egyaránt kiemelkedő darabjává.

Az özvegyasszonyok, az öregek és a betegek hasonló részletességgel kapnak gyakorlati tanácsokat „állapottyok viselésére", a róluk festett képek szinte minden esetben a szépírói ábrázolás korabeli csúcspontjait jelentik (PÖM VI. 183, 429; VII. 348). Külön csoportot alkotnak a neveléssel kapcsolatos beszédek, belőlük egyet a fiúknak, egyet a lányoknak szentel, de szól a szülők tiszteletéről is (PÖM VI. 249, 267; VII. 615). A pedagógiai problémák fejtegetése különösen sok alkalmat kínál az ember külsejének, környezetének festésére, de ezek révén magatartásának, gondolatvilágának ábrázolására is, ezeket a beszédeket a pázmányi próza gyöngyszemeinek szokás nevezni, bő idézésüket a prédikációknak szinte egyetlen eddigi méltatója sem mulasztotta el.[170] Számunkra jelenleg – tartalmi szempontból – egyetlen kérdés látszik lényegesnek: vajon mennyiben korszerűek az itt kifejtett nevelési elvek, hogyan illeszkednek be a korabeli magyar társadalom művelődési képébe?

A Pázmány korabeli magyar irodalomban gyakran felmerülő téma a nőnevelés, a lányok iskolázásának kérdése. A reneszánsz idején előtérbe kerülő gondolat (pl. Ludovicus Vives „De officio mariti") pedagógiai célzatú megfogalmazása már Pécsi Lukács botanikai mezbe öltöztetett erkölcstanában, „Az keresztyén szüzeknek tisztességes koszorójá"-ban (Nagyszombat, 1591) felbukkan, igaz, még számos középkori elemet is felvonultatva, manierista szimbólumrendszerbe zártan (RMNy I. 670). Szenci Molnár Albert „Imádságos könyvecské"-jének (Heidelberg 1621) előszava ugyancsak a nőneveléssel foglalkozik, s javasolja, hogy minden „fő renden és köz renden való asszonyi állatokis indittassanac az Irás olvasásnac tanulására és leanzó gyermeczkeiknekis tanítatására. . .", valamint a „lean gyermeki scholákban" tanítsák meg a „tisztességes öreg asszony emberec" a leányokat az olvasásra és a katekizmusra (RMKT VII/6. 491). Indokolása szerint az írás-olvasás tudományára a nőknek elsősorban vallásos célból van szükségük (a férj távollétében bibliaolvasás a ház népének), másodsorban a gazdaság rendben tartása, a számadások ellenőrzése s a férjnek történő levélírás miatt szükséges a betűvetés elsajátítása. Szenci dicsérettel emlékezik meg Hieronymus női levelező partnereiről (Paula, Marcella, Furia, Salvia, Léta) és Angliai Erzsébet királynőről, akik példát mutattak ebben, végül bővebb tájékozódás céljából Vives művére utal, melyet Patai István magyarra is lefordított. Kovács Sándor Iván Szencinek

ezeket a javaslatait „a hazai nőnevelés nagyszabású polgári programjaként" említi,[171] kézikönyvünk pedig „merészen újszerűnek" nevezi őket (MIT II. 80).

Pázmánynak a nőnevelésről szóló beszéde lényegében ugyanezeket a gondolatokat tartalmazza. Kívánatosnak tartja, hogy a „keresztyén leány mingyárt kisded-korában vagy értelmes öreg asszonytul, vagy élemetes, jámbor, isten-félő embertül olvasni tanullyon és a szép dolgok olvasásából tekélletes erkölcsöket vegyen" (PÖM VII. 619). A „tudós asszonyokra" felhozott példái – Erzsébet királyné kivételével – pontosan megegyeznek a Szenci által említettekkel, de a névsort alaposan kibővíti; Vives művére ugyancsak hivatkozik, a tánc elítélését Cicerón kívül a spanyol humanista könyvéből merített történettel is alátámasztja (uo. 626). Pázmány jól tudta, hogy a női analfabétizmus megszüntetésére irányuló kívánalom szemben áll kora közvéleményével, s „a kösségnek nagy része azt itili, hogy nem jó irnyia és olvasni tanulni a leánynak, mert félő, hogy az olvasásból gonoszt tanullyon", mégis szembeszáll a „kösség nagy részének" nézetével. Igaz, szemlélete – a beszédek jellegéből következően – itt is etikai (jó erkölcsök tanulása a könyvekből), mégis abban a korban, amikor a lányok nevelése többnyire csak „csinnyosgatás, ruha-czifrázás, gangosan-lépés"-ben merült ki, az általa képviselt program (írni tudás, jó könyvek olvasása, hasznos munkákra tanítás, egyszerű, de tiszta ruhákba öltözés stb.) kétségkívül a polgárosodás irányába mutat előre. Pázmány természetesen mindig a valláserkölcs keretein belül marad, de azt a reneszánsz gondolataival kibővíti, a kor követelményeihez igazítja, a racionális megoldások irányában tágítja, a gyakorlati élet, a realitás felé hajlítja. Ennek a szemléletmódnak a jegyében száll szembe a feudális házassági szokásokkal, s elítéli azokat a szülőket, akik „pénznek adgyák, nem embernek gyermekeket", s a lányok kiházasításában gazdagságuk gyarapítási lehetőségét látva nem gondolnak arra, hogy a vőlegény „micsoda alkalmatos az ő leányoknak, kinek holtig eggyütt kel élni jegyesével" (uo. 630). Jellemző az a sorrend, melyben a vőlegény kiválasztásának szempontjait felsorolja: elsősorban erkölcsét és okosságát, másodsorban értékét és nemzetségét, harmadsorban korát és termetét kell nézni. Az etikai nézőpont magától értetődő elsősége mellett a több irányú szemlélet, a bonyolult kérdések több rétű megközelítése, a különböző szempontok egységbe rendezése, az ellentétes vélekedések egybesimítása és általános szintézisbe rendezése: ezek azok az erővonalak, melyek Pázmány tanításait meghatározzák. A nőnevelésről vallott elveinek elemzése azt példázza, hogy ennek a szintézisnek egyik összetevője a reneszánszban-humanizmusban gyökerező műveltségkultusz, mely a protestantizmus művelődési-pedagógiai törekvéseivel párhuzamosan fut Apáczai Csere János nagyszabású polgári iskolázási programja felé.

A fiúk neveléséről szóló beszéd – ha talán kevesebb ötlettel és részleteséggel is – ugyancsak a fiatalság tanításának rendkívüli fontosságát hangsúlyozza, nemcsak vallási, hanem társadalmi szempontból is, hisz „az országoknak és városoknak sincs semmire nagyobb szükségek, mind az apródesztendősök jó nevelésére. Mert sem az eláradott gonoszságnak kiirtására, sem a jó erkölcsök béoltására, sem a bőlcseségek és tudományok gyökerezésére, sem a több belső csendesz állapotok virágoztatására, foganatosb eszköz nem találtatik a gyermekek oktatásánál..." (PÖM VI. 250). Ez a szociális aspektussal társuló művelődési program Pázmány törekvéseinek legértékesebb, leginkább előremutató rétegét alkotja.

4. TÁRSADALOMSZEMLÉLET

A prédikációk különösen alkalmasnak mutatkoznak az írói társadalomszemlélet megrajzolására, hisz a vaskos beszédgyűjtemény rendkívüli gazdagságban sorakoztatja fel az emberről, a különböző szociális kérdésekről, az egyes foglalkozási ágakról vagy éppen a politikai életről szóló nézeteket, melyeknek alapján kibontakozik előttünk a szerzőnek a XVII. századi magyar társadalomról alkotott képe.

Az *emberről*, „önmagunk megismeréséről", az „igazak szomorúságáról és örömé-ről" több beszéd is értekezik (Adv. II. 1; Adv. III. 2; Husv. ut. III. 1). Pázmány szerint az önmegismerésnek egy relativ és egy abszolút módja van: vagy más teremtményekkel (Isten, angyalok, állatok) történő összevetés vagy pedig a tiszta önszemlélet mutatja meg, mi az ember. Az előbbi módszer eredménye: Istenhez és az angyalokhoz képest az emberek tehetetlenek, gyarlók, férgek, bűnösök, tudatlanok, „a forgandó és változó időnek prédái, a szerencsének játékai, az állhatatlanságnak képei, a nyavalyáknak tárházai" (PÖM VI. 84–85), fiziológiai vonatkozásaikban pedig jóval alatta maradnak az állatoknak. Ha az embert önmagában, testi mivoltában szemléljük, még vigasztalanabb a kép:

„... akár tested, akár lelked állapattyát tekincsed, veszedelem, rútság, fogyatkozás minden dolgod. Ha fát gyümölcséről ismerünk: nézzed menyi rutság származik orrodból, szájadból, egyéb részeidből. Arany-szájú Sz. János a mi testünket szar-sáknak és büdös kamara-széknek nevezi: és mikor igen jól lakunk, abban fáradunk, ugy-mond ... hogy töb ganéjt csinállyunk. Nézzed, menyi büdös ganéj, takony, nyál, vizellet takaroszik testünkből! menyi szeny, serke, tetű származik ebből! és eszedbe veheted, ki-ki vagy, ha az eget éred-is fejeddel, hogy ollyan vagy, mint egy büdös perváta, mert a te tested büdösségek műhelye, mely megbüszhöti valamit magába vészen" (PÖM VI. 88).

A manierizmusban gyökerező és a barokkban kibontakozó naturalisztikus ábrázolásmód a barokk vallásosság eszmevilágának egyik alapelemét juttatja kifejezésre: az ember kicsinységének, jelentéktelenségének, porszem voltának tudatát, az evilági és túlvilági lények közti különbség áthidalhatatlanságát, az ember föltétlen és kényszerű alárendeltségét a félelmetes isteni hatalomnak. A szemléletmód alapjaiban nem új; a „Biblia" egyes helyei alkalmat adnak az ilyen interpretálásra, s a keresztény gondolkodás történetének több szakaszában is előfordul ennek sarkított megfogalmazása (Chrysostomus, középkor). Pázmány ezt a közhelyet újítja és erősíti fel, s erre minden bizonnyal ösztönözhette őt a kései reneszánsz válsághangulatából fakadó általános bizonytalanság- és csalódottságérzés is: a gondolkodóknak látniok kellett, hogy a reneszánsz álmai még nem valósíthatók meg,[172] a számos tudományos eredmény sem képes a világ jelenségeinek összefüggő magyarázatát megadni, a tömegek pedig a háborúk és a velük járó szenvedések okozta pesszimizmus hatása alatt váltak fogékonnyá kicsinységük és tehetetlenségük belátására, elfogadására. Pázmány kitűnő érzékkel ragadja meg ezt a korhangulatot, amikor utal az emberi gyarlóság bizonyítása során a számtalan betegségre, az orvostudomány fejletlenségére, a háborúkra, melyeknek következtében mindenki „rettegésekkel, várakozásokkal terheli magát: a bosszúság, irigység, bizonytalan habozás, versengés, fejünkre várt halál félelme, mindeneket úgy háborgat, hogy éjjeli

álmot-is megakasztnak" (PÖM VI. 90). Pázmány az embert mint szerencsétlen, félelemmel, bűnnel és szorongásokkal teli lényt ábrázolja, ugyanakkor azonban a boldogulás útját is jelzi, egyfelől a túlvilág, másfelől az evilági társadalom vallásos erkölcsi normáival szabályozott élet irányába mutatva.

A *társadalom* hierarchikus felépítését Pázmány magától értetődő, természetes jelenségnek tartja. Terjedelmes barokk hasonlattal világítja meg a hierarchia fogalmát: mint ahogyan az eget különböző szépségű és fényerejű égitestek borítják, de mindegyikük ugyanazon mennyboltot ékesíti, vagy ahogyan az emberi test különböző szervei is egymásnak „hasznosan szolgálnak", úgy „a világon élő emberek-között, különböző rendek és hivatalok" vannak, melyek mind szükségesek, egymást kölcsönösen kiegészitik, egymásra vannak utalva (PÖM VI. 343–344). A társadalom jellemzője a *varietas*, mely azonban renddé áll össze: „különbözésnek szépen egybe-szerkesztett rendessége." Feltétlen szükséges, hogy „a sokaságnak és országnak feje, fejedelme és királya" legyen, hisz csak így tartható fenn a béke, a rend, s a „gonoszok vakmerősége büntetések félelmével" meggátoltatik (PÖM VII. 580). A tisztségviselők Istentől kapnak bölcsességet, „alkalmatosságot" hivataluk viselésére, bár a „világi fejedelmek" sokszor olyanoknak is adnak „nagy tiszteket," akiknek nincs meg a szükséges okosságuk, s „a Titulus-alat üressen marad ember az illendő jóságoktul" (uo. 785). Ilyenkor történnek a hatalommal való visszaélések, melyeket Pázmány meglepő élességgel lát meg és ítél el: „sokszor a kis lopót a nagy lopók felakasztattyák: sokszor a ki sokat lop, arany-láncot visel; a ki keveset, kender-kötélen füg" (PÖM VI. 815). A szociális rend eszményképe bontakozik így ki előttünk, ennek érdekében igazolja az alá- és fölérendeltséget, de ugyanakkor a hatalmaskodást is kárhoztatja, a társadalmi igazságtalanságokat is ostorozza.

Az *urak*, a *fejedelmek* „tisztirül" szólva (Pünk. ut. XXII. 2 és Vizk. ut. III. 2) jogaikat és kötelességeiket egyaránt felsorolja. Ők hivatottak az ország, a közösség vezetésére, engedelmességet követelhetnek meg, de ugyanakkor „a fejedelemség is magával viseli annak terhét, hogy ugy bánnyék egyebekkel, mint akarná, hogy ő vele bánnék, a kinek birtoka-alat volna" (PÖM VII. 580). Alattvalóikat szeretni, védelmezni, segíteni tartoznak, sőt olykor a büntetés is kötelesség, csak az ne bosszúból, hanem okosságból történjen, pedagógiai célzata legyen (PÖM VI. 352). A törvények betartása a fejedelmeknek is kötelessége, s mint a jó pásztoroknak, nekik sem szabad éheztetni, „nyuzni-fosztani", „felettébb fárasztani" a juhokat, meg kell elégedniök azzal, hogy gyapjút és tejet nyernek tőlük, mert „a ki felettébb nyomja tölgyét a juhoknak, nem tejet, hanem vért szokott fejni" (PÖM VII. 585). Tökéletesen világos a különbségtétel: „a jó pásztor megnyiri, de meg nem nyuzza a juhokat. Gyapju-helyében gyapju nő: bőr helyében bőr nem ujul." A Pázmány ábrázolta ideális fejedelemtől idegen a rablás és tékozlás, ehelyett népének orvosa, lámpása, napja, pásztora, atyja kell hogy legyen. Ugyanolyan naiv és a XVII. századi Magyarországon kevés reális megvalósulási eséllyel biró fejedelemeszmény ez, mint amelyet a protestáns kortárs Kecskeméti fest beszédeiben.[173]

Az *alattvalók*, a *szolgák* csak szerencsével, nem „természet szerint" különböznek a nemesektől és uraktól. Kezdetben ugyanis – Ádám és Éva korában – egyenlők

voltak az emberek, de „üdőjártára némellyek nemessé lettek", mert a társadalom számára „hasznos szolgálatokat és tekintetes dolgokat cselekedtek" (PÖM VI. 406). Innen magyarázható a nemesség privilégiumának eredete: „hogy az országok vagy fejedelmek hála-adatlanok ne lennének; sőt hogy tekintetes jutalmazással izgatnának mindeneket az ország szolgálattyára: nemcsak nagy értékkel és szabadságok privilégiomával böcsülletessé tették a jóságos embereket; hanem azoknak maradékira is terjesztették a nemességet: ugy hogy fiokra-is szállana a jószággal-együtt, a böcsülletes állapatnak szabadsága" (uo.). Ezért az alattvalók engedelmességgel tartoznak, mert aki az egyházi és világi elöljárónak nem engedelmeskedik, „cselekedettel Istent megtagadja". Az úrnak nem szabad „szolgáját mint barmát feletteb-való munkával" terhelnie, az alattvaló azonban csak akkor állhat ellent, ha ura az Isten és a vallás elleni tettekre buzdítja, ilyenkor érvényét veszti a föltétlen engedelmesség parancsa.

A társadalmi egyenlőtlenség kialakulását középkori krónikáink épp ellenkező folyamat lejátszódásával magyarázzák: Kézai szerint a szabad és egyenlő magyarok „communitas"-a azáltal bomlott nemesek és nem nemesek osztályára, hogy egyesek vétségeket és kihágásokat követtek el, s az ilyeneket a „lex Scitica" értelmében vagy lekaszabolták, vagy szolgasorba („in communium servitutem") taszították.[174] Pázmány ezzel a koncepcióval szemben egy korának megfelelőbb álláspontot képvisel: a jeles cselekedetek kiváltságszerző szerepének hangoztatásával a XVI. században kialakult újnemesi réteg felemelkedését is érthetővé kívánja tenni.

A Pázmány által elképzelt eszményi társadalomban végső soron minden elem függ valamely másiktól, mindegyiknek megvannak a maga kötöttségei. A konszolidált feudális rendi állam valóban csakis úgy maradhat fenn, „ha az ország tagjai engednek fejedelmeknek, a fejedelem pedig a törvényeknek" (PÖM VII. 594), ha mindenki úgy teljesíti kötelességét, hogy „hivataljához mérten" tűnjön ki. Nem véletlen, hogy Epiktétosz „Enchiridion"-ja nyomán a társadalmat egy nagy színpadhoz hasonlítja, melyen „nem az viseli jobban magát, a ki királyi személyt képvisel, hanem a ki diszesben megfelel hivatallyának" (PÖM VI. 354). De lássuk ezek után a Pázmány-féle társadalmi színpad többi szereplőit, s helyüket a „comediá"-ban.

A *papok és szerzetesek* tiszteletéről, a társadalomban betöltött szerepükről több beszéd is szól (Pünk. ut. XIII. 1 és X. 1, Vizk. ut. V. 2). Nekik csak egyházi elöljáróik parancsolhatnak, a világi urak nem; ők a „jóságok királyi", „kapitányok a rossz elleni harcban", ezért ők a „kösségtől" a legnagyobb tiszteletet érdemlik. Épp ezért ha vétkeznek, vétkeik is sokkal súlyosabbak, mint a világi embereké, „eseteik botránkozását" azonban nem az egyházi rendnek, hanem az emberi gyarlóságnak kell betudni (pl. Thordai János fentebb említett esete, PÖM VII. 308). A jó *püspökök* elé szent Adalbertet állítja példaképként (Szt. Adalbert-napi beszéd), felelősségüket fokozottan is hangsúlyozza. A tridenti zsinat rendelkezésére hivatkozva kárhoztatja a főpapi tisztségek hatalmi, vagyoni és rokoni szempontok szerinti betöltését, s egyedül a hivatást ismeri el a főpásztori szék betöltésének jogos alapjaként. A püspököktől megkívánt számos erény mellett – korszerűsége miatt – külön is kiemelhetjük az aktivitást, melyet Szent Adalbert példájával méltat, felsorolva fáradhatatlan térítő tevékenységének színtereit. A híveivel együtt élő, értük aktívan munkálkodó, ha kell harcosan fellépő

barokk püspök, a tridenti zsinat főpapeszménye bontakozik itt ki előttünk, aki egyházát „a külső dühösöktől" is védi, de belső szervezetének is megerősitésén fáradozik.

A „keresztyén vitézek" és katonai erények értékelése, társadalmi szerepe is megváltozott, átrendeződött a reneszánszhoz képest. Pázmány ezeket is – mint a többi erkölcsi princípiumot – a katolikus egyház szemszögéből mérlegeli, így a „hadakozó emberek" az „Anyaszentegyház oltalmazó bajnokaivá" válnak, s a vitézség az egyház védelmével válik egyenlővé (PÖM VII. 680). Többek között ilyen momentumokban is kereshető a beszédek hatásosságának titka: a magyarországi hagyományok által oly magasra emelt vitézi erények értéke – mely a végvári élet XVII. század eleji züllésével és a sztoicizmus terjedésével megkérdőjeleződött – az ő etikájában kap ismét szilárd támpontot, természetesen más előjellel, mint a reneszánszban. A magyar történelmi helyzetből adódik, hogy az ország közvéleménye fogékony a katonai erények megbecsülése iránt, s Pázmány az ilyen elemeket kitűnő érzékkel ötvözi egyháza céljaival. Vitézeszménye a pogányok ellen harcoló katona, aki a csata előtt imádkozik és böjtöl, zsákmányszerzésre nem törekszik, nem fosztogat, a nőket és gyermekeket gyámolítja, s győzelméért Istennek ad hálát. A vitézi erényeknek e keresztény átszínezésével az a folyamat vette kezdetét, melynek során kialakul a barokk „athleta Christi" eszménye. Ez a lovagias, de kissé naiv hősi eszmény a szigeti várvédő Zrínyi Miklós alakjában testesül meg, akinek heroikus jellemét dédunokája, a költő Zrínyi formálta a magyar barokk eszményképévé, a kereszténység bajnokává (Klaniczay: Zrínyi, 211).

A *hadakozásnak* Pázmány felfogásában két módja van: a zsákmányszerző, támadó hadjárat elítélendő, szabad azonban „az erőszakot erővel elkergetni", s „istenes hadakban, a kereszténységért, az igazságért, az ártatlanok oltalmáért" fegyvert fogni. A keresztény vitéznek kötelessége is az ország védelme, a mindennemű hadakozást elvető „visszakeresztelők" (anabaptisták) ezért „országárulók". De a „vitézlő ember" is büntetést érdemel, ha nem ellenségtől oltalmaz, hanem „az ártatlan kösséget vesztegeti" (PÖM VII. 205). Az igazságos és igazságtalan háborúról szóló fejtegetése (uo. 685) Aquinói Tamást követi, a „Summa" alapján veszi sorra a jogos hadviselés eseteit: ellenséges támadás visszaverése, törvénytelenség meggátlása, alattvaló bántalmazása, ellenség segítése, bűnös személy, gonosztevő kiadásának megtagadása. A törökkel való szövetkezést semmilyen esetben nem tartja jogosnak, az az ország, amely velük szövetkezik, „hamis hadat visel", így minden keresztény fejedelem tartozik neki ellenállni, mert még ha jogosan bűntetődik is valamely keresztény ország, a pogányok rabságába nem kényszeríthető, „kiváltképpen holot a kisdedek közzül sokan pogányságban neveltetnek" (PÖM VII. 680). Ennek az elvnek a hirdetése különösen aktuálissá válhatott a Bethlen-féle háborúk idején, amikor állandóan fenyegető veszélyt jelentett egy erdélyi-török szövetség lehetősége, nem véletlen tehát, hogy Pázmány Aquinói rendszeréből épp ezt a magyarországi helyzetre leginkább időszerű és legjobban alkalmazható elemet részletezi.

Teljességgel hiányzik az igazságos hadviselés Pázmány-féle érvrendszeréből az eretnekek elleni harc javallása, s ez annál figyelemreméltóbb, mert a korabeli jezsuita államelméletben gyakran szerepel; Botero például többek között azért is dicséri a spa-

nyol államvezetést a franciával szemben, mert Németalföldön az „eretnekek" ellen harcol.[175]

A *bírák* kötelességeiről prédikálva Pázmánynak bőven nyílik alkalma arra, hogy korának társadalmi visszásságaira irányítsa a figyelmet. A bírákra nagy szükség van, mert „a veszedelmek és éktelenségek e világon egy-mást érik és naponként láttyuk, hogy a szegények megemésztetnek a gazdagoktul" (PÖM VI. 361). Épp ezért a bíráknak kötelességük a bűnösök megbüntetése, az igazságügyi eljárások során pedig egyedül a tényeket szabad és kell mérlegelniük (uo. 813). Kétes esetekben az ítéletet jobb elhalasztani, mintsem a „szerencsére vetni" és esetleg ártatlanokat büntetni; a súlyos gonosztevőknek azonban semmiképp sem szabad kegyelmet adni, mert ezzel „a gonoszságok taplóját gyujtogatják". Végeredményben az igazságos bíráskodásra az ország közbiztonsága, a konszolidált társadalmi rend kialakitása miatt van szükség, hisz olyan „az igazság az országban, mint a kormány a hajóban: ha a kormányt igazán nem tartya a hajós-mester, minden veszedelmek lepik a hajót" (PÖM VI. 815).

A *protestánsokról* csupán két beszéd szól; az első Pázmány egyetlen polemikus hangú prédikációja („Mint kel a bárány-bőrbe öltözött farkasokat megismerni? " Pünk. ut. VII. 1), a másik a katolikus hallgatóságnak magyarázza, „miért szenvedi Isten az eretnekségek konkolyát? " (Vizk. ut. V.1). Az előbbiben a protestantizmus alapvető tételével (nem a jócselekedet, hanem egyedül a hit üdvözít) szemben fejti ki a katolikus álláspontot; az utóbbi viszont a reformáció terjedését, a katolicizmusra tett hatását méri fel. Pázmány nem csupán az ősrégi keresztény közhelyet hangoztatja az igazak megpróbáltatásairól, hanem a protestantizmus elterjedése mögött is a „római ecclesia" diadalát látja, mondván, hogy csakis az „igaz egyház" maradhatott meg oly sok „tévelygés" és csapás ellenére is. Az augustinusi tételt felújitva („Purgamenta ecclesiae sunt heretici") klasszikus tömörségű hasonlattal érzékelteti a hitújitóknak a katolicizmusra tett hatását: „mint a vasat fényesíti a köszörű-kő; mint az abroszt tisztittya az erős lúg: úgy az ellenkezők tisztíttyák és jobbíttyák erkölcsünket" (PÖM VI. 164). Teljesen tudatában van a protestantizmus vitákat kiváltó tételeinek konstruktív hatásának is, jól tudja, hogy egyházát az készetette a megtisztulásra, egyes dogmák újrafogalmazására, „világosb értelemre hozására", az serkentette ébersége, saját sorainak újjászervezésére. Tudja, hogy lanyhult a római „ecclesia" fegyelme, ezért szükségszerű volt a reformáció bekövetkezése, de ugyanilyen szükségszerű a belső megerősödés, a reorganizáció után a katolicizmus újjáéledése és tudományának ismételt felvirágzása is. Pázmány társadalomképében megvan tehát a protestantizmusnak is sajátos helye, történelmi funkciója, s ellentetétes pólusként ugyan, de belesimul abba a nem kis erőfeszítéssel kohorenssé alakított képbe, mely a legkülönfélébb szociális jelenségeket és törekvéseket fogja össze, rendezi egységbe.

A *törököknek* ezzel szemben soha, semmiféle pozitívumot nem tulajdonít, a hozzájuk fűződő viszony egyetlen módját kategorikusan és egyértelműen az ellenük folytatott harcban látja. A középkori keresztény gondolkodás „flagellum Dei"-koncepciója a wittenbergi történelemszemléletben Róma-ellenességgel párosult, így alakult ki a magyar protestantizmus felfogása, mely szerint a török pusztítást Isten büntetésből küldte a keresztényekre, nem érdemes támadásaik ellen harcolni, várakat építeni

vagy ellenállni, hisz mindaddig nem lehet sikeres az ellenük folyó harc, amíg bűnös a kereszténység, azaz virul a katolikus „bálványimádás".[176] Luther korai műveiben nem javasolja az ellenállást, majd pedig a pápa és a török elleni egyidejű harc gondolatát veti fel. Ezt visszhangozza Szkhárosi verse „a krisztusbeli és a pápai foltos hitről" (1544):

„Oltalmazz Isten ez nagy foltos hittül,
Szabadíts meg immár nagy veszedelemtül,
Hogy szakadhassunk el az hitetlenségtül,
Oltalmazz pápától és az törököktül."

Pázmány ezzel szemben soha nem von párhuzamot törökök és protestánsok között, sőt amikor ilyesmivel vádolják, hevesen tiltakozik (PÖM VI. 491). Politikai törekvéseinek végső célját mindig a Porta magyarországi uralmának megtörésében látta, leveleinek tanulsága szerint az Erdély és a Habsburgok közti békét egy későbbi törökellenes összefogás reményében szorgalmazta.[177] Tömören úgy fogalmazhatnánk: a protestánsokat csak meg akarta téríteni, a törököket viszont – legalábbis Magyarország területén – fizikailag is meg akarta semmisíteni, mert bennük látta hazája és vallása első számú ellenségét, az ország egységének legfőbb akadályát. A „flagellum Dei" koncepciója persze tőle sem idegen, de ezt összeegyeztethetőnek tartja az aktív harccal. „Mert noha tudgyuk, hogy Isten akarattyából vagyon a betegség és hadakozás. de nem tudgyuk, ha Isten ezt a betegséget halálunkra, ezt a hadat tellyes romlásunkra rendelte-e, vagy csak próbánkra: azért, kötelesek vagyunk a magunk oltalmazására" (PÖM VI. 337). Pázmány gondolati szintézise így lényegében itt is – mint azt már többször volt alkalmunk tapasztalni – két ellentétes elemet simít egybe: a wittenbergi törökszemlélet (Isten büntető eszköze) elemeit és a katolicizmus aktív és harcos törökellenességének eszméjét. A XVI. században még szokás volt a törököt politikai szövetségesként számba venni, több európai és magyar politikus is politikai partnerként kezelte őket (I. Ferenc francia király, Zápolya, Fráter György, Báthori István stb.). Velük és a XVII. század eleji protestáns politikusokkal (Bocskai, Bethlen) szemben Pázmány megingás és taktikázás nélkül törökellenes, s még azt is elítéli, aki a „törökkel czimborál" vagy segítségükkel hadakozik (PÖM VII. 687). Ennek a felfogásnak majd Zrínyi lesz továbbvivője, tollal és karddal egyaránt aktív harcosa.

5. PROTESTANTIZMUS, SZTOICIZMUS ÉS BAROKK ETIKA

A tárgyalt prédikációkból kirajzolódó etikai nézetek összegezésekor legcélravezetőbb eljárás a korabeli protestáns és sztoikus erkölcstanokkal való összevetés, így erőteljesebben kitűnnek azok a karakterisztikus vonások, melyek a Pázmány-beszédeket elkülönítik a kortársak hasonló jellegű munkáitól, s egyben világképének egyéni színeit jelentik.

A XVII. század eleji magyar protestáns prédikátorok közt Alvinci Péter és Kecskeméti Alexis János a legjelentősebbek. Beszédeik a Pázmányéival sok ponton mutat-

nak hasonlóságot: erkölcstani útmutatásokat tartalmaznak, számos megjegyzést tesznek a kor társadalmi, művelődési és politikai viszonyaira, hallgatóik világképét és társadalomszemléletét igyekeznek formálni. A korabeli élet egyes kérdéseire azonban merőben másként reagálnak, s a felfogásbeli eltérések a század társadalmi-erkölcsi-politikai eszmélkedésének, gondolati irodalmának főbb nyomvonalait is kijelölik.

Elsőként a prédikáció hangvételében jelentkező különbséget említhetjük. A protestáns – főként a református – hitszónoklatnak kezdettől fogva sajátja az élesen katolikusellenes, polemikus hang, már akkor is, amikor ellenreformációról még szó sem lehetett (Mélius). Kecskeméti vallási türelmetlenségére nemrég utalt a modern kutatás, beszédeiben lépten-nyomon kárhoztatja az Antikrisztussal azonosított pápa bűneit, a „Biblia" téves értelmezését, a „pápista urak bálványozását" és a katolicizmus más erkölcstelenségeit,[178] de hozzátehetjük: a támadásokból bőven kijut az antitrinitáriusoknak, névszerint Dávid Ferencnek is. A böjtről szólva Kecskeméti nem mulasztja el a nevetséges, értelmetlen „pápista szokás" említését, Alvinci böjti beszéde pedig szinte egyetlen kirohanás Bellarmino és a katolikus böjtértelmezés ellen.[179] Ezzel szemben Pázmány – jóllehet ugyanabból az evangéliumi szakaszból (Máté, 4,1–12) indul ki böjt (1. vasárnapi) beszédében, mint Alvinci – egyetlen szóval sem említi a protestánsokat, hanem saját híveit oktatja és buzdítja a negyvennapi böjt alkalmából bűneik megbánására (PÖM VI. 511–523). A példák tetszés szerinti mennyiségben sorakoztathatók lennének, ennyi is elegendőnek tűnik azonban a következtetés levonásához: Pázmány fellépéséig mind a katolikus (Káldi, Telegdi), mind a protestáns egyházi beszédet áthatja a polémia szelleme, s a más felekezetbeliek elleni támadás nem válik el az erkölcsi tanítástól, a két vonal összefonódva, egymáshoz szorosan kapcsolódva jelenik meg. Pázmány az első, aki teljes tudatossággal tesz különbséget „harczoló írásai" és a „lelki hasznot", „erkölcsök jobbulását" célzó prédikációk között, jól tudván, hogy egyháza érdekeiért egyazon időben két síkon kell munkálkodnia, azaz a protestantizmus elleni harccal párhuzamosan a katolicizmus intézményeinek és belső szellemének megújulása is szükséges. Ez utóbbi cél, a katolikus vallásos és szellemi élet újjászervezésének, belső megerősítésének, a reneszánsz és reformáció egyes – immár kikerülhetetlen – eredményeivel való felvértezésének igénye munkál a beszédek erkölcsi tanításainak hátterében, az ennek jegyében épülő új világképbe pedig nem annyira a protestánsok elleni támadás illett, mint inkább egy általuk is elfogadható, az ellentéteket tompító általános valláserkölcsi normák rendszerének közvetítése. Káldi írta az érsek „eleven nyelvvel-való bölch Prédikátzióiról", hogy azokat „nem chak a hívek nagy szívök vigasztalásával, hanem a Pártosok-is álmélkodással halgatták" (Beszédeinek „ajánló levele", II), s minden bizonnyal épp ez lehetett Pázmány célja: más felekezetbelieket nem elrettenteni, hanem csodálkozásra késztetni, majd megnyerni. Korántsem így volt ez Káldi esetében, akinek – mint arra fentebb utaltunk – 1605-ben „morgással", vitatkozással zavarták beszédét, de Alvinci vagy Kecskeméti más felekezetbeliek elleni támadásokkal tűzdelt prédikációit sem hallgathatták „álmélkodással" azoknak ott jelenlevő képviselői. Pázmány mint hitszónok ezen a téren egyedülálló: beszédeinek konstruktív tartalma, polémiákat mellőző egyetemessége, hallgatóihoz és a korigényekhez történő kitűnő alkalmazkodása, széles tematikai skálája miatt messze

kimagaslik a kor magyar prédikációszerzői közül. Beszédeinek jellege alapján Pázmányt nemcsak a magyarországi ellenreformációnak, hanem az azzal szoros kapcsolatban levő, de vele nem azonosítható jelenségnek, a katolikus megújulásnak is vezéregyéniségeként foghatjuk fel.[180]

A XVII. század eleje a magyarság gondolkodóit számos ponton szinte megoldhatatlan dilemma elé állította: mind a társadalmi fejlődés (refeudalizáció vagy polgárosodás) és államberendezkedés (rendiség vagy abszolutizmus), mind a vallási (protestantizmus vagy katolicizmus) és nemzeti kérdés (Habsburgok vagy Erdély) olyan lehetőségeket kínál, melyeknek mindegyike számos buktatót rejt magában. A korabeli magyarság gondolkodói a fenti ellentétpárok közül válogathattak, s pillanatnyi érdekeik szerint csatlakozhattak egyikhez vagy másikhoz. De vajon hová sorolható a Pázmány-beszédek alapján kirajzolódó társadalomszemlélet és világkép?

Mint láttuk, az érsek a konszolidáció, a hierarchikus társadalmi rend híve, indokolja a nemesség kiváltságos helyzetét, megmagyarázza a különböző szociális helyzetű emberek jogait és kötelességeit, de az uralkodókat, fejedelmeket, bírákat és vitézeket – a hatalom birtokosait – is figyelmezteti a törvények betartására. Mindezek alapján a feudális rendi állam képe áll előttünk, kétségtelen, hogy Pázmány beszédei ezt propagálják. Azt is meg kell azonban látnunk, hogy több részletkérdésben a reneszánsz és reformáció eredményei nyomán olyan álláspontot foglal el, mely a polgárosodás irányába mutat, főként művelődési és pedagógiai nézetei említhetők itt (a tanulás és a tudományok művelésének fontossága, Szenciével párhuzamos nőnevelési elvei, egyetemalapítása stb.). A feudális anarchia megfékezésével, a tudás megbecsülésével, az erkölcsök javításával, a vallási egység és a töröktől megtisztított Magyarország álmával mindenesetre a refeudalizált magyar rendi államnak olyan képe bontakozik ki, amely – ha nem is állt a Bethlen-féle centralizált államhoz hasonlóan az európai társadalmi haladás fő sodrában – történelmi realitás volt, s a műveltség fejlesztése révén alapjául szolgálhatott a későbbi polgári fejlődésnek.

Feszültségek és ellentmondások nem kis erővel történő összehangolása, legkülönfélébb provenienciájú műveltségi elemek szintetizálása, rendkívüli szervező és komponáló képesség kellett ahhoz, hogy a korabeli élet ezernyi színárnyalata egyetlen gyűjtőlencsébe fogva egyetlen prédikációskötet lapjain sűrűsödjön össze – Pázmány azonban úrrá válva anyagán, széles körben ható és sokak számára elfogadható etikát tudott létrehozni. A protestáns kortárs Kecskeméti nem képes feloldani az ellentéteket, eszményei és a valós lehetőségek közt vergődik, a törökkel szemben bonyolult taktikázásra kényszerül, a nemzeti egység óhajának és vallási türelmetlenségének harapófogójába kerülve hallatja panaszait. Vajon Pázmányt nem gyötörték kétségek, nem töprengett társadalom és nemzet, egyén és közösség, ráció és hit dilemmáin? Az írásaiban található szubjektív megnyilvánulások csekély száma nem enged bepillantást az érsek érzelemvilágába, tényként csak azt könyvelhetjük el: beszédei nem kétségeket és vergődést, hanem széles körű teológiai képzettségen nyugvó etikai rendszert, a kor ellentmondásait árnyaltan egységbe rendező és feloldó, szilárd támpontokat nyújtó szintézist közvetítenek.

Erkölcstanának egyik centrális eleme az aktivitás, a tettrekészség, a valóság cselekvő alakításának követelménye. Ennek megfelelően hangsúlyozódik az *akarat* és a *ráció*

szerepe, ezek az aktív életvitel zálogai. Míg Kecskeméti elsősorban vigasztalni akarja hiveit, a protestáns hitelvek melletti kitartásra buzdít, semmiféle kezdeményező akcióra nem serkent, a törökkel szemben is passzív magatartást hirdet az ország és a hitközség sorsának jobbra fordulását egyedül Istentől várva – addig Pázmány összeegyezteti az Istenben való bizodalmat az aktív életvitellel, a török „flagellum Dei" szerepét az ellene való harccal, a végső soron az akarat és a jócselekedet révén mindent alakíthatónak, mozgathatónak, dinamikusnak fog fel. Az égi jóslatokkal vigasztalódó, passzivitásba menekülő Kecskemétivel szemben itt a barokk szelleme által megérintett, égi hatalmat és evilági gyakorlati tevékenységet összhangba hozó, aktivitást hirdető beszédgyűjtemény áll, kettőjük munkássága pedig a XVII. századi vallásos erkölcstanító irodalmunk két pólusát, a katolikus, illetve a protestáns etikai eszmélkedés fontos állomását jelenti.

Nem kevésbé élesek a határok a korban divatos neosztoicizmus etikája felé sem. Első rendszeres erkölcstanunk, Szepsi Csombor Márton „Udvari Scholá"-ja (Bártfa 1623) mind időbeli közelsége, mind tematikai hasonlósága miatt alkalmas az összevetésre, s ezáltal az Észak-Magyarországon oly nagy mértékben elterjedt neosztoicizmus és a barokk etika viszonyának vizsgálatára.

A modern kutatás meggyőzően bizonyította, hogy a Szepsi által közvetített etikai normák sztoikus színezetű gondolatrendszer kereteiben jelennek meg, s összességükben véve „sokkal inkább a világ elviselhetőségének, mint alakításának vagy megjobbításának eszközei".[181] A Lipsius által felújított filozófia passzivitást, változhatatlanságot, rezignációt, statikus világképet sugall, elvont erkölcsfilozófiai tételei szerint nem a cselekvésben, hanem a szenvedésben áll a dicsőség, az eseményeket állhatatossággal és beletörődéssel át kell vészelni, alakításukra nincsen mód, s az nem is szükséges. Szepsi legfontosabb intelme: „Nyomorúságodban higygyed boldogságodat", ugyanis nem a testi erő, hanem az elme ereje „az igaz erősségnek dücsőssége", ez pedig nem „az üldözésben, hanem a szenvedésben" áll.[182]

Pázmány etikája mindennek merő ellentéte, a jócselekedetek érdemszerző szerepe révén nemcsak az evilági életben követel aktivitást, de általuk a túlvilági létet, az üdvözülést is befolyásolhatónak tartja. Az alapvető különbség ellenére azonban számos ponton érintkezik a két mű gondolatvilága: a földi javak mulandóságát, az evilági dicsőség hiábavalóságát, a keresztény valláserkölcs évezeredes parancsait mindketten hirdetik,[183] Pázmánynál azonban mindezek csupán a monumentális szintézis egyes elemeit jelentik, a katolikus-vallásos világkép egyes részleteit alkotják.

Jelentős különbség van a Pázmány és Szepsi által közvetített erkölcsi követelmények megvalósíthatóságában is. Kovács Sándor Iván tanulmánya bizonyítja, hogy az „Udvari Schola" etikai maximáiból hiányzik a tapasztalati töltés, „az élő gyakorlattal való kölcsönhatás", s társadalmi jellegük ellenére „híjával vannak az alkalmazhatóságnak, legtöbbjük csak elméleti követelmény marad". A fentiekben láttuk, hogy Pázmány beszédei pontosan azt valósítják meg, amire a neosztoikus erkölcsfilozófia képtelen: a gyakorlati élettel, a mindennapokkal való szoros kapcsolatot. Az érsek mindig gondosan ügyel arra, hogy tanácsai reálisak, keresztülvihetők legyenek, ennek érdekében a tárgyalt téma minden vonatkozását és részletkérdését sorra veszi, az ellentétes álláspontokat összehangolja, a különböző eshetőségeket józan racionalizmussal

mérlegeli. Minden bizonnyal itt kell keresnünk sikereinek, rendkívüli hatásának egyik fontos komponensét.

Ha csupán a két mű forrásait tekintenénk, megtévesztő kép alakulhatna ki, hisz míg a sztoikus „Udvari Schola" keveset utal az általa követett filozófusokra (egyáltalán nincs idézet Lipsiustól, Epiktétosztól, Marcus Aureliustól, de Senecától is kevés), Pázmány – mint a beszédek forrásainak vizsgálatakor láttuk – annál bővebben idézi Seneca, Plutarkhosz, de még Lipsius és Epiktétosz műveit is. A sztoicizmus gondolatkincse, szellemi alapállása azonban csakis Szepsi művében tükröződik, Pázmány a korban divatos, sokra becsült és közkedvelt szerzők nevére való hivatkozással korigényt elégített ki, saját művét tette népszerűbbé, a katolicizmus gondolati építményét erősítette.

Összegezésképpen megállapíthatjuk, hogy a beszédek egy új életforma berendezkedését jelentik. Ez az életforma a tridenti zsinat és a jezsuitizmus („Exercitia spiritualia") szellemében törekedett a magyar kései reneszánsz szellemi és erkölcsi átformálására. Pázmány etikai értékrendje gyökeresen különbözik az újsztoikus erkölcsfilozófiától. A körülményekbe való feltétlen belenyugvást és a szenvedélyek leküzdését hirdető sztoa – mely a szerencse játékának kitett (s ezért értéktelen) világi javakat és a reneszánsz korban becsült erényeket viszonylagossá változtatta – megfelelt egy rövidebb időszak átmeneti társadalmi válsághangulatának, s a felekezeti ellentétek tompításával, az abszolút erkölcsi értékek helyére relatívak állításával kifejezte a XVII. század eleji Magyarország társadalmi válsághangulatát, létbizonytalanságát, a jövőt illető szorongó várakozását. A politikai, felekezeti és társadalmi harcok valamelyes elcsitulásával, a tizenötéves háború befejeztével azonban több egzisztenciális bizonyosságot, szilárdabb erkölcsi értékrendszert, áttekinthetőbb társadalmi normákat igényelt a magyar társadalomnak szinte minden rétege és osztálya. Nem véletlen, hogy ebben a helyzetben széles körű visszhangra talált a szilárd alapozottságú, logikus és gyakorlatias pázmányi etika, mely a magyar tradíciókat és történelmi-társadalmi körülményeket figyelembe véve alakult ki. E hierarchikus felépítésű etikai rendszer csúcspontján az Isten szeretete és dicsérete áll, a hozzá való viszony minősít minden más kategóriát. A beszédekből biblikus szellemű istenkép bontakozik ki, a végtelen hatalmú, a rettegett, félelmes túlvilági lény alakja jelenik meg a hallgatók előtt. Nem a Balassi vallásos verseiben megjelenő istenfogalom épül itt tovább, amely szerint az Isten mintegy antropomorf lény, akivel ugyanúgy lehet alkudozni, vitatkozni, mint bármely földi nagyúrral, s aki racionális indokokkal, csereajánlatokkal és kérésekkel meggyőzhető és megnyerhető. A barokk istenkép ezzel merőben ellentétes: középkorias és misztikus elemek összegyúrásával alakul ki, s e mindenkit mérlegre tevő és mindenki felett ítélkező transzcendens lény köré rendeződik Pázmány etikája.[184] Beszédeiben a barokk korban megújuló skolasztika vasfegyelme és a magyar társadalmi helyzetben rejlő lehetőségek felismerése új világkép építésére fog össze. Az így kialakuló etika, mely a polémiákat kerüli és a hazai adottságokat figyelembe veszi, alkalmasnak bizonyult az ország felekezeti megoszlásának átalakítására, s jezsuita indíttatásán túllépve az egész magyar barokk világképet másfél évszázadra meghatározta, erkölcsi rendjének alapjait megvetette.

A TANÍTÁS „ÉDESÍTÉSE ÉS ÉKESÍTÉSE". ESZTÉTIKAI ÉRTÉKEK

A XVII. század eleji magyar egyházi próza képviselői – katolikusok és protestánsok egyaránt – tudatosan szembehelyezkednek a kései reneszánsz ékítménykultuszával, a manierizmus dekoratív stílusával. Láttuk, hogy Káldi elítéli a „czaprangos igéket", a raffinált stílusfordulatokban gyönyörködő „viszkető fülűek" igényeit, s a beszéd célját és tartalmát tekinti lényegesnek. Pázmány sem „fülgyönyörködtetésért" akar írni, ezért „sem ékesen-szóllásra, sem egyéb czifrára" nem törekszik, „együgyű szókkal" akar beszélni, noha untatni sem kívánja hallgatóit (PÖM VI. Bev. XXIII). Elítéli a „haszontalan visgálásokat" és „hegyes kérdéseket", de szükségesnek látja a „tanítás édesítését és ékesítését", mert a legszükségesebb eledel is megkívánja, hogy „ízt adjunk neki az emberek finnyásságaért" (uo. XXVI).

Egészen másként ítéli meg azonban Pázmány írói gyakorlatát nagy ellenfele, Alvinci Péter, aki 1616-ban így vádolja az esztergomi érseket: „. . .festett bő beszéddel ékesen szóllásodat is akarod mutogatni, az együgyű embereket el akarod ámítani."[185] A kassai prédikátor a továbbiakban kifejti, hogy az igazságszerető embernek nem Cicero és Platón „festett ékös beszédével, hanem bizonyos erősségökkel kell élni. Mert a szaporaszavú felelet negédös embernek munkája és restek eledele. A természet felől való és isteni dolgokban forgolódó elme oly rövid magyarázatot kövessön, mely oly szókból álljon, kik a dolgot, amit tractál, megmagyarázzák, kinél az erős okoskodások éltető eledel gyanánt legyenek." Alvinci szerint a jezsuiták „festött és bő beszéddel terhelik az embereket, hogy inkább azzal, amit mondanak, elfoglalhassák, de minden szapora beszédüket syllogismusi próbára kell vonni, hogy alattomban való okosságuk megtessék".

A szembenálló felek egyaránt a stílus egyszerűségét, a mondanivaló elsődlegességét, az „erős valóságok" (Pázmány), illetve a „tractálásban" szereplő dolgok (Alvinci) primátusát hirdetik, elméletileg szembenállva a „festett beszéd" kultuszával. Az írói-művészi gyakorlat azonban azt mutatja, hogy Pázmány sokkal több fogékonyságot tanúsít az anyanyelvű egyházi próza esztétikai lehetőségei iránt, mint bármely katolikus vagy protestáns kortársa. A nyelv művészetébe vetett rendíthetetlen hitét himnikus szárnyalású sorai példázzák:

„A nyelv, ha oktat, tudatlanságtul szabadít; ha énekel, gyönyörködtet; ha dorgál, jobbít; ha biztat, szüvesít; ha bátorít, vigasztal; ha fenyeget, tartóztat. A nyelvnek köszönnyük, hogy a vad és oktalan-módon élő emberek városok társaságába szállottak és emberi életet tanultak. A nyelv oka, hogy a bölcs tudományok terjedtek" (PÖM VII. 218).

Az emberi nyelvnek minden funkcióját felvillantja ez a néhány sor: utal etikai, dekoratív, érzelemkifejező, kommunikációs, szociális és tudományos szerepére, rend-

kívűli mértékben összesűrítve, tömör, de világos szerkezetű gondolattá gyúrva a szerteágazó problémakört. A nyelv Pázmány számára kétélű fegyver, mely rendkívűli hatást fejthet ki az igaz ügy, az ember „erkölcsi jobbulása" szolgálatában, de a tűzhöz hasonlóan nagy romlást is szerezhet, életreszóló veszedelmet okozhat, pokolra juttathatja az embert, a gyorsan ölő méreghez hasonlóan is kifejtheti hatását. A szavaknak tulajdonított nagy erő, a nyelvben rejlő művészi lehetőségek tudatos kiaknázására irányuló törekvés Pázmány prózájának mindvégig sajátja, s noha stílusának dekorativitása soha nem válik öncélúvá, a forma, a tanítás „unalomtól távoztatása", ékesítése mindig nagyobb szerepet kap írásaiban, mint a kortárs protestáns prédikációkban. Az alábbiakban a beszédek formai elemeinek, stílusékítményeinek számbavételével keressük a választ arra a kérdésre: mi a titka a pázmányi próza századokra kisugárzó esztétikai hatásának, nyelvi erejének? Kérdés az is: vajon „festett bő beszéddel ékesen szóllása" mondanivalójával adekvát jelenségnek bizonyul-e, vagy pedig – Alvinci vádja szerint – pusztán a racionális kontroll kikapcsolása, s csupán a hallgatók elkápráztatását szolgálja? Ide kapcsolódik a magyar próza fejlődésének egyik érdekes jelensége is: XX. századi íróink – elsősorban Kosztolányi – élénk érdeklődése Pázmány stílusa iránt. Az érsek beszédeinek esztétikai értékeit vizsgálva kell magyarázatot találnunk arra: mi váltja ki századunk íróinak elismerését a Pázmány-művek olvastán? Miért nevezte őt Kosztolányi „a magyar próza atyjá"-nak? Miért fordul felé a modern magyar próza helyenkénti erőtlenségét vizsgáló figyelem oly gyakran még ma, több mint 300 év távlatából is?

Egyes tanulmányok Pázmány „ízes bihari nyelvére", „tőről metszett erdélyi magyarságára" hivatkozva próbálják megfejteni stílusának rejtélyét, expresszív erejének titkát, sőt, egész életművének kulcsát „tisztacsengésű, tősgyökeres" magyarságában látják.[186] Kétségtelen, hogy a gyermekkorban megtanult bihari élőbeszéd egyes sajátosságai (pl. a sok hosszú magánhangzó, Sík, 334) érezhetők néhol, számunkra azonban ez nem feltűnő, mert a műveiben használt tiszántúli nyelvjárás vált később egységes nemzeti nyelvünk alapjává. Igaz, a XVI–XVII. század fordulóján még nem alakult ki általános érvényű, kötelező erejű magyar irodalmi nyelvhasználat, még nem tudatosodik a nyelvjárások különbözősége, az íródeákok még tetszés szerint változtathatják meg az uruk által diktált szöveg hangállományát.[187] A XVI. század közepétől azonban megfigyelhető az a lassú folyamat, melynek során – a magyar nyelvű nyomtatott könyvek terjedésével – a nyelvjárások fölé kezd emelkedni egy szélsőségektől mentes hangállapot, s ez a Károlyi, Szenci Molnár, Telegdi, Monoszlói és mások által használt tiszántúli nyelv válik a korabeli magyar nyelvi norma alapjává. Szervesen illeszkedik ebbe a folyamatba Pázmány írói nyelvhasználata, az érsek azonban minden elődjénél biztosabb kézzel tudja kiválasztani és elkülöníteni azt a nyelvi állagot, mely időállónak bizonyul s későbbi irodalmi nyelvünk törzsanyagát alkotja.

A szülői házból hozott bihari anyanyelv kétségkívül jó anyaga lehetett a kiemelkedő tehetségű írónak, de ez önmagában nem elég a pázmányi írásművek művészi értékeinek magyarázatára. A beszédekben felvonultatott stilisztikai elemek nagy része tanultság eredménye, tudatos szónoki fogás, így további vizsgálódásainkban a legjel-

lemzőbb formai megoldásokat kell sorra vennünk, s ezek révén kíséreljük meg a prédikációk esztétikai értékeit megragadni.

Elsőként Pázmány szerkesztési művészete, a beszédek kompozíciója, az oly sokat emlegetett logikus gondolati építkezés vonja magára figyelmünket.

1. SZERKESZTÉSMÓD

Beszédeinek szerkezete: a világos, egyértelmű mondanivalónak zárt, szigorú logikai formába öntése.

Méltán nevezte Sík Sándor Pázmányt a „bevezetés művészének" (Sík, 304), mert prédikációi többnyire már első mondataikkal figyelmet ébresztenek, érdeklődést keltenek. Ez gyakran a szentek életéből vagy az egyháztörténetből vett csodás, illetve rendkívüli esemény említésével történik, mint például a Pünkösd utáni XX. vasárnapi beszéd első mondatában: „Csudálkozva tudakozik Szent Gergely: mi az oka, hogy Christus ezt a királyi embert, mely az ő fiának ily szorgalmatosan kér segítséget, feddi és dorgállya hitetlenségérül. . ." (PÖM VII. 538). A korabeli hallgató bizonyára érdeklődve figyelte ilyen indítás után a látszólag paradox jelenség magyarázatát, az első sorokban exponált ellentét azonnal figyelmet keltett, feloldást igényelve irányította az érdeklődést a szóba hozott témára. Gyakran hivatkozik személyes olvasmányélményére, mely szubjektivitása, átéltsége révén ragadhatta meg a hallgatókat: „Bölcs Platonak Timaeus-nevű könyvében olvastam. . ." (PÖM VII. 158). „Egy pogányrúl olvastam, hogy mikor ellenségétül meggyőzetvén, országának és szabadságának vesztésével rabbá esett volna. . ." stb. (PÖM VI. 624). Az utóbbi esetben Arisztotelész, az előbbiben Platón szolgáltatja az érdekes történetet, s az ilyen – gyakran világias, az egyházi beszéd unalomig ismételt toposzkincsétől különböző, azt megújító – betétek minden bizonnyal vonzották a hallgatóságot, figyelmüket leköthették, de természetesen a jóval rövidebben prédikáló, jobbára teológiai tételek kifejtésére szorítkozó Alvinci ellenérzését is kiválthatták.

A másik jellemző indítási mód: „A mi alacson állapotunkra nézve nagy csudálkozást érdemel, hogy a mi Istenünk csak emlékezik is róllunk. . ." (PÖM VII. 525). Azonnal a hallgatókhoz szól, már az első mondatban érdekeltté teszi őket a tanítás megszívlelésében, hisz éppen róluk, az ő sorsukról, „alacson állapotukról" lesz szó. Nem véletlen az első sorokban a *csuda, csudálkozás, álmélkodás* szavak gyakorisága: „. . . méltó *csudálkozásra,* hogy a mely hajócskában Christus nyugszik. . . tengeri háborútól ostromoltatik. . ." (PÖM VI. 360); „Igazán mondották a világ bölcsei, hogy a *csudálkozás,* gyakran tudatlanságból származik. . ." (VI. 341); „. . . *álmélkodást* érdemel ez a mi Urunk cselekedete. . ." (VI. 596); „Nem *csuda,* hogy Assuérus huszon-hét országnak parancsolván. . ." (VII. 248). Gyakran híres emberek, királyok, történelmi, mitológiai vagy bibliai személyek emlegetésével, rendkívüli tetteik felsorolásával igyekszik felkelteni az érdeklődést már a beszéd legelső mondataiban (pl. Illés próféta „csuda-tételei"-ről szól, PÖM VII. 77), s miután az ő révükön megragadta a figyelmet, továbblendíti s a prédikáció célkitűzésének irányába kényszeríti azt. A csodák és csodá-

latos történetek iránti fogékonyság különösen jellemző a reneszánsz válságának idejére, hisz az ismeretek felhalmozódásával, a világkép időbeli és térbeli kitágulásával (az antikvitás újjáéledése, földrajzi felfedezések stb.) nem mindig járt együtt a jelenségek racionális magyarázatának megtalálása, így Pázmány sikerrel építhet hallgatóinak a természet és társadalom magyarázatát igénylő kíváncsiságára, újdonságigényére.

A beszédek szerkezeti vizsgálatában mindeddig nem kapott kellő hangsúlyt a tétel fölállításának, a lapszéleken külön is jelzett *propositió*-nak a jelentősége.[188] Pedig ez nemcsak a bevezetés legfontosabb része, hanem az egész struktúra kulcspontja, a logikai váz alappillére. A „propositió" néhány mondatba sűritve tárja elénk a kiindulópontot és a következtetést, a hittétel aktualitását és az abból levont tanulság gyakorlati hasznát, mindezt rendszerint két pontba foglalva, amint ezt alábbi tipikus példánk mutatja:

„Én rövideden a mái napon csak két dologrul szóllok: *először* megmutatom, mely méltán mondatik Isten lelkünk jegyesének: mivel tekélletesen megtellyesíti, valamit a lelki házasság kíván. *Másodszor,* rövideden megmondom, micsoda készületek kívántatnak tőllünk, hogy kedves jegyesi légyünk Istennek. Ezeket elvégezvén, tanuságunknak vége lészen" (PÖM VII. 529).

Ez a szerkezeti rész mintegy bevilágítja az egész fejtegetést, tömörsége által egyszerre teszi felfoghatóvá, áttekinthetővé a kifejtendő gondolatláncolatot. Ugyanekkor a beszéd tárgyát „naggyá teszi", jelentőségét kiemeli s így felnagyítva helyezi a hallgatók figyelmének fókuszába.

A tematikai áttekintés során láttuk, hogy Pázmány – Káldival ellentétben – beszédenként többnyire csak egy témát fejt ki, de azt alaposan, több irányból megközelítve, minden lehetséges részletkérdésre kiterjedve. Mindez azonban korántsem akadálya annak, hogy a *tanítás egészét* tartsa állandóan szem előtt, erősen hangsúlyozva az összefüggéseket, rámutatva, hogy „hic et nunc" csak egyetlen dolgot emel ki, de nem mintha a többi nem lenne ugyanilyen fontos, hanem mert ezúttal éppen erre került sor. Gyakran találunk a „propositió" előtt ilyenféle utalásokat: „És noha mind ezekből mélységes tanuságokat vehetnénk: de most egyéb dolgokat elhagyván, elsőben megmutatom: mely veszedelmes vétek a gyilkosság. . ." (PÖM VII. 199).

A „mélységes tanuságokat" rejtő „egyéb dolgok"-ra történő utalás összefüggéseket villant fel, ráirányítja a figyelmet a szóban forgó témának a katolikus etikai tanítás egészében betöltött szerepére. Másutt fel is sorolja a már tárgyalt rokon témákat: „Szóllóttunk másut az isteni szeretet méltóságárul, hasznárul, és gerjesztésének eszteneirül; a régi szentek óhajtását-is, mellyel a Christus jövetelét szorgalmaztatták, ez-előt feljegyzettük: azért e jelen-való órában. . . felebarátunk szeretésérül lészen tanuságunk" (PÖM VII. 355).

Az ilyenfajta „propositió" segítségével a hallgatóság egységben látja, önmagában rendszerezni tudja a hallottakat, s a beszédek e formai megoldás révén is totális – részleteikben is az egészet tükröző – világképpé tudnak épülni.

A tétel felállítását a vizsgálat menetének megfelelő fölosztás („partitió") követi, majd a figyelem ismételt felhívása a hallgatókhoz intézett megszólítással („invocatió"). „Kérlek, legyetek ébren a hallgatásban"; „Legyetek figyelmetesek. . ."; „Kérlek,

egyéb gondolkodásokat kirekesztvén elmétekből, füleiteket és szüveteket nyissátok-fel tanításomra" stb. Igy biztosított mind a téma logikai világossága, mind a befogadó fél akarati motivációja, s e két tényező együttesen alkotja a prédikáció bevezetését.

A tárgyalás („tractatió") a hallgatóság értelmét, gondolkodásának logikáját fokról fokra vezetve halad a végcél, az akarati irányultság kialakítása felé. Sík Sándor szavai szerint Pázmány beszéde „logikai mozzanatok egymásba kapaszkodó fonadéka" (Sík, 304), s valóban: a gondolatszövevényt határozott gócpontok teszik áttekinthetővé. A cicerói-quintilianusi klasszikus retorika elemei – melyeket a Soarez-féle kompendium könnyen áttekinthető és megtanulható rendszerbe foglalt a jezsuita gimnáziumok számára – lendítik előre a beszédeket: a kifejtéseket meghatározások („definitió") zárják le, mindig éberen vigyázva a logikai fonalra, a tájékozódás egyértelműségére. A példák és idézetek tarka forgatagában a figyelem mozzanatról mozzanatra haladni kényszerül, s részösszefoglalások, valamint a mondandó tartalmának előrejelzései biztosítják a bevésés hatékonyságát. A meghatározások többnyire a legnagyobb tekintélyű szerzők nyomán haladnak (Aquinói Tamás, Arisztotelész stb.), a példák a legkülönfélébb irodalmi alkotásokból származnak, a bizonyító anyag azonban mindig a legvilágosabb csoportosításban, célszerűen elrendezve, áttekinthetően sorakozik a prédikációgyűjtemény lapjain, sehol nem válik öncélú szórakoztató elemmé.

Az érvelés és cáfolás („argumentatio", „refutatio") Pázmány előadásában mindig feszültséget teremtve csap össze, máskor pedig a felsorolás („enumeratio") változatos gazdagsága köti le, káprázтatja el a figyelmet. Az előbbire jó példa a már említett Thordai János vallászcseréjekor elmondott beszéd érveinek-ellenérveinek sorozata:

„Némellyek azt fogják mondani: hogy ezek az Thordai feslett erkölcsinek kihirdetési valami gyalázatot hoznak az szent szerzetnek-is, melyből kiugrott... *De* mikor az ő esetiből következött botránkozásoknak eltávosztatására fordítom szemeimet: nem itilhetem ezeket elégséges okoknak a halgatásra. Mert az mi illeti az szent szerzetnek böcsülletit: távuly légyen, hogy egy latornak istentelenségével megmocskoltassék az ő szentsége" (PÖM II. 791).

Az érvek *fokozással párosuló felsorolására* tipikus példát mutathatunk be az ádvent III. vasárnapjára írt II. prédikációból, melynek témája: „... mely üdvösséges a magunk-ismerése." Ennek során a szónok élénk színekkel ecseteli, mi lesz a vége „a világ tömlöczében-való nyavalygásoknak" (PÖM VI. 95). Először a halál utáni állapot bizonytalanságát, másodszor az öregséggel járó szenvedéseket említi. De – folytatja – „semmik ezek" a halálfélelem borzalmához képest, majd a halál naturalisztikus leírásával kelt híveiben döbbenetet, borzadályt, félelmet:

„És mikor szemeid elfordulnak, dobog mellyed, rekedez röhögő torkod, fogaid megfeketednek, orrod megvékonyodik, vak szemed béesik; eljő maga a halál és erővel kiviszi testedből a lelket. Ugy marad a test, mint a tőke, érzékenység, mozdulás, szépség-nélkül. Mihent kimégyen a lélek belőlle; oly iszonyu, hogy legkedvesb fiának, vagy házas-társának holt testét sem nézheti ember iszonyodás-nélkül: nem is tartya senki tovább házánál a holt testet, hanem a míg tisztességesen ki nem adhat rajta. Halál-után, minden dögnél büdösseb az ember teste, ha hamar föld-alá nem tétetik. Ott-

is sem nemesség, sem gazdagság, sem bölcseség meg nem menti, hogy meg ne büzhödgyék, és, mint Sz. Jób írja, apja, annya a rothadás és férgek. . ." (uo. 97).

Mindez azonban még korántsem jelent tetőpontot, hisz „még ennél is rettenetesb" az utolsó ítélet, melyről ismét szuggesztív erejű leírás következik. Az ilyenfajta fokozás, mely Pázmány kedvelt és gyakran használt művészi eszköze, nyilván a hívek meggyőzését szolgálta, hisz a borzalmak színes ecsetelését követő felkiáltások („De ez még nem minden!", „Ennél is rettenetesb. . ." stb.) érzelmileg is hitelesítik a gondolatot, a hallgatók ellenvetéseit megsemmisítik, s az egyre nagyobb súllyal zuhogó érvek, felsoroláselemek végül is leszerelik a kételyeket s meggyőződést alakítanak ki.

A beszédek egyik szintén gyakori szerkezeti eleme a részletezés, Sík Sándor szerint ez „valóságos szenvedélye" Pázmánynak, s „gondolkodásának és stílusának egyik legalapvetőbb tulajdonságával: a halmozás, a teljességre-törekvés barokk ösztönével" függ össze (Sík, 308). Különös kedvvel részletezi a természetből s az emberi foglalkozások köréből merített hasonlatokat, ezekből születnek alább tárgyalandó érzékletes szóképei. De részletekre bontva, pontokba szedve analizálja elméleti tételeit is, s azok gyakorlati alkalmazását, hasznát, következményeit.

A befejezés többnyire rövid, tömör összefoglalása vagy ismétlése az elhangzottaknak. A részletezett, több irányból megvilágított, logikusan kifejtett mondanivalónak most már csak egy utolsó megerősítésre van szüksége ahhoz, hogy a hallgatókban érzelmeket keltve, „az akaratot megindítva" meggyőződéssé érlelődjék: „Meghallátok, mind ifiak s mind üdősök, kötelességteket: szőlejébe hívt, és munkára hívt Isten titeket. Azért, ha eddig dolgotokhoz nem kezdettetek; ha a világ piacán hiuságosan enyelgettetek . . . a mai napon nyissátok meg fületeket az Isten szavára" (PÖM VI. 438). Másutt is az *összegezés* és *tettekre serkentés* a befejezés két alapmotívuma: „Meghallátok, keresztyének, nem-csak hasznát és szükséges-voltát a Penitenciának, hanem azt-is, miben ál és mi kívántatik ahoz. Hogy ez a tanuság üdvösségünkre szolgállyon, kívántatik, hogy . . . serényen nyullyunk ehez az üdvösséges orvossághoz" (PÖM VI. 553). Az ilyen tömör befejező mondatok voltak hivatva az elhangzottak lényegét a tudatba vésni, a tanítás fő gondolatát rögzíteni s a mindennapi élet gyakorlatába átplántálni.

A beszédek szerkezeti felépítése megfelel Ludovicus Granatensis fentebb ismertetett eljárásának, gondolatmenetük pontosan felfűzhető az általa javasolt szerkezeti vázra. Ezt bizonyítja többek között „Az urak és szolgák tisztirül" (PÖM VI. 341) szóló, tipikus szerkezetű prédikáció, mely az alábbiak szerint tagolódik:

„*Evangelium*": a kafarnaumi százados története (Máté, 2,8).

I. „*Exordium*": gyakran előfordul, hogy „csudálkozást indít bennünk a dolog nagysága". Csodálkozás, hit és tudás viszonya.

II. „*Narratio*": miért csodálkozott Jézus a százados hitének nagyságán? Rövid evangéliummagyarázat.

III. „*Propositio*": a százados és alattvalóinak viszonya „okot ád az urak és szolgák tisztirül és hivatallyáról" szóló elmélkedésre, ezért a mai beszéd erről szól.

IV. *„Confirmatio":*
1. az úr kötelessége: a) „jámbor szolgáját szeresse",
b) „oltalmazza és segítse" őket,
c) szolgájának esetleges büntetése a vétekkel arányban álljon;
2. a szolga kötelessége: a) állapotával megelégedjen,
b) urának engedelmeskedjen.

V. *„Confutatio":* nem lehet mindenki egyenlő, a társadalomban „szükséges különbözés" van; nincs igazuk a bosszúból büntető uraknak; nincs igaza az állapota miatt zúgolódó szolgának.

VI. *„Conclusio":* az elmondottak betartásának „jutalma lészen az örök boldogságban", ezért így cselekedjünk!

Az „exordium" Pázmány kedvelt indító motívuma, a csodálkozás jelenségének lélektani elemzése révén szolgálja a hallgatók lelki előkészítését. Ezt rövid evangéliummagyarázat követi, majd a fő tétel kitűzése, a „propositio" világosan kijelöli a következő fejtegetések két súlyponti részét. Az érvek és ellenérvek nem egymást követően, hanem egymással keveredve, a beszédnek bizonyos dinamikát kölcsönözve sorakoznak, végül a szokásos összegezés és buzdítás zárja a tanítást.

Pázmány általában ezt a szerkesztési sémát használja, csupán néhol tér el – akkor is csekély mértékben – a megszokott struktúrától. Az ilyen eltérések érzékeltetése végett érdemes szemügyre vennünk a „keresztyén leányok neveléséről" írott beszédet, ill. annak a téma jellegének megfelelően alakított szerkezetét (PÖM VII. 613):

„Evangélium": Jairus leányának története (Máté, 9).

I. *„Exordium":* a gyermeknevelés feladatának fontossága.

II. *„Narratio":* evangéliummagyarázat nincs.

III. *„Propositio":* Jairus „leányára-való gond-viseléséből okot vévén" arról kíván szólni, „mint kel a keresztyén embereknek istenesen nevelni és minden tekélletességre oktatni leányát, kisded-korátul-fogva férjhez-adásig".

IV–V. *„Confirmatio-confutatio":*

Állítás: a leánygyermekek tanítása szükséges.

Ellenérv: „Tudom, hogy a kösségnek nagy része azt itili, hogy nem jó irnyia és olvasni tanulni a leánynak; mert félő, hogy az olvasásból gonoszt tanullyon... stb."

Cáfolat: 1. A szent asszonyok is tudtak írni-olvasni;
2. olvasással tanul a leány jó erkölcsöt;
3. a tanulás elvonja őket más haszontalan foglalkozástól (pl. tánc).

Állítás: a leányoknak tartózkodóan kell viselkedniök.

Ellenérv: egyes leányok „csak-nem mint férjekkel, oly bátran nyájaskodnak szeretőjökkel".

Cáfolat: az ilyenek elítélendők és „házasságok szerencséjét is bégátollyák" Stb., stb.

VI. *„Conclusio":* minden szülő igyekezzék leányát „az ördögnek és világnak incselkedésitül" oltalmazni.

Nyilvánvaló, hogy a beszéd szerkezetét a témával kapcsolatos mondanivaló bősége módositotta: ezért maradt el az evangéliummagyarázat, s a „propositio" is a szokásostól eltérően csak egyetlen témát jelöl meg. Annál bővebben sorjáznak az érvek és ellenérvek, ezt a téma sokrétűsége, aktualitása, a gyakorlati élettel való eleven kapcsolata indokolja.

A szabályos szerkezetű és a módosított struktúrájú beszéd együttes szemlélete azt mutatja, hogy Pázmány nem ragaszkodott mereven egy sémához, hanem rugalmasan alkalmazkodott témája kívánalmaihoz, szükség esetén – a bővebb kifejthetőség érdekében – az evangéliummagyarázatot is elhagyta az erkölcsi tanítás javára. Minden esetben a mondanivaló áll előtérben, ennek áradó bősége olykor-olykor még az általában követett szerkesztésmódot is megváltoztathatja, befolyásolhatja.

Összegzésképpen megállapítható, hogy Pázmánynak minden beszéde önmagában is megálló, világos, homogén szerkezetű műalkotás, melyben az egyes témák koherens gondolati és esztétikai egységgé rendeződnek. Az egyes prédikációk csak egy témát dolgoznak fel, de mindegyikük a tanítás egészét tükrözi, a pázmányi világkép egy-egy vetületét jelenti, így a hallgatókban a teljesség érzetét kelthették. Sikerükhöz, hatásukhoz minden bizonnyal szerkezetük világossága, arányos és áttekinthető felépítésük is jelentős mértékben hozzájárulhatott. Az apró részletek egységbe ötvözött hierarchiája, a nagyvonalú logikával történő szerkesztésmód, nem utolsósorban pedig a kötet egészének monumentalitása egyaránt a korai barokk műalkotások szerkezeti sajátosságaira emlékeztetnek.

2. SZÉPPRÓZAI ELEMEK

Az egyházi beszédeknek a középkor óta általánosan használt szórakoztató eszközei az erkölcsi tanulsággal járó, többnyire színes, mesés történetek és hangulatos leírások, melyek esztétikai igényességgel íródtak. Ezek a szépprózai, tudatosan gyönyörködtető szándékú elemek, fordulatos történetek, érzékletes leírások, sőt: jellemábrázoló (olykor dialogizált) részletek a tanítás élénkítése, érzékletessé tétele révén igyekeztek a hallgatóságra hatni és őket meggyőzni. Középkori prédikációszerzőink (Temesvári, Laskai stb.) főként a hagiográfiából merítettek, csodás történeteket, szentek életeseményeit vonultatták fel, gyakran azonban az országos vagy a határon túli politikai és hadi helyzetről is tájékoztatták a lakott helyektől gyakran hetekig távol dolgozó s csak a vasárnapi misére egybegyűlt híveket.[189] A prédikáció műfaji adottságaiból következik, hogy könnyen magába szívhatja az élet legkülönfélébb területeiről származó jelenségek tanulságait, hisz megfelelő interpretálással minden történet szolgálhatja az erkölcsi épülést és tanítást.

A korai protestáns prédikációk szakteológiai kérdéseket boncolgató témáitól, száraz stílusától idegen a szépprózai hangoltság, csak Bornemisza Péter írói tehetsége viszi újra közel az egyházi beszéd egyes részleteit a szépprózához. A katolikus hitszónoklat is elindul ezen az úton Telegdi révén, a tetőpontot azonban Káldi és Pázmány jelenti. Láttuk, hogy a jezsuita bibliafordító hosszú és szemléletes szépprózai betétekkel tűzdeli művét, fentebb idézett hasonlatai és leírásai a kialakuló magyar barokk

prózának jelentős állomásai. De vajon hogyan lépett tovább ezen az úton Pázmány, mivel tudta beszédeinek szépprózai rétegét Káldihoz viszonyítva is gazdagítani, kiteljesíteni?

Elsőként azokra az *elbeszélő jellegű* példákra, rövid történetekre, anekdotikus betétekre irányithatjuk figyelmünket, melyekkel – elődeihez hasonlóan – Pázmány is gyakran fűszerezi előadását. A magyar szépprózа kialakulására vonatkozó újabb kutatások pontosan ki is jelölték az ilyen epikus betoldások, „szépprózai szigetek" helyét reneszánsz prózánk fejlődésében, hangsúlyozva, hogy XVI. századi vallási szövegeink kisepikai kitérői a szépirodalmiság csíráinak feltűnését jelentették.[190] Reneszánsz prózánkban Bornemisza Péter az anekdotisztikus-novellisztikus részletek felsorakoztatásának első számú mestere, de érzelmi izzása, szenvedélyes lelkesültsége nem sok teret hagyott a történetek epikai megformálásának, a kidolgozás igényességének, a műgondnak.

Pázmány korántsem zsúfolja tele beszédeit ilyen kitérőkkel, mind középkori elődeinél, mind Bornemiszánál vagy Káldinál nagyobb mértékletességgel használja fel a bibliai, mitológiai vagy történeti munkák exemplumanyagát, témakincsét. Előadásmódja az ilyen esetekben mindig tömör, a lényeget ragadja meg, a gyönyörködtetés másodlagos, fő az erkölcsi tanulság világossága, egyértelműsége. Gondosan ügyel a megformáltságra, s a várható hatás tekintetében is a tudatos szerkesztettség, a kiszámítottság nyomaira figyelhetünk fel. Érdemes mindezt a hitvesi hűségről szóló, három különböző történetet összefogó betéten megfigyelnünk (PÖM VI. 312). Ebben a beszédben Pázmány a házas asszonyok elé állít példaképeket: elsőként a „Lacedémon váras" börtönéből férjeiket ruhacserével kiszabadító feleségek történetét meséli el, majd Bodin nyomán a III. Konrád által ostromlott városból férjeiket hátukon kicipelő asszonyok hősi cselekedetét ecseteli. Ezután így folytatja: „Ennél-is csudálatosb volt, a mit cselekedett a britanniai Robertus király felesége. Az urát mérges nyíllal meglőtték vala: a doktorok ítileti szerint, egyéb mód nem volt élete megtartásában, hanem, ha valaki maga veszedelmével kiszíná sebéből a mérget. Mikor a haláltul minnyájan iszonyodnának; a felesége örömest kiszíja vala, de az ura nem engedé. Meglesé az asszony, míg az ura elszunnyada, és akkor szívá-ki a mérget, mely miat ő meghala, de urát meggyógyitá. Efféle bócsülletes cselekedetekért, az asszonyok neve nagy tisztességet nyert mindenek-előt."

Három történet, három különböző színhely, de a tanulság egyetlen egy: a hitvesi hűségnek önfeláldozónak kell lennie. Mindhárom elbeszélés egyértelműen és csakis ezt sugallja, minden mellékzönge, minden „lart' pour l'art" színesítő elem nélkül, célszerűen a mondanivalóra irányítva a figyelmet. Sorrendjük semmiképp sem lehet véletlen, szembetűnő bennük a fokozás: „Lacedémon városának" tömlöcbe sietó asszonyait a második példában már egy egész ostromlott város képe, a lakosok sajátos kivonulásának panorámája váltja fel, míg végül az életét is feláldozó feleség elszánt tette csattanósan zárja az epikus erkölcstanító betétsorozatot. Az ilyen betoldások nem változtattak a beszéd szerkezeti arányain, nem billentették fel annak egyensúlyát (mint az Bornemisza és Káldi esetében gyakran előfordul), ehelyett tudatos kiszámítottsággal illeszkedtek be a gondolatmenetbe, a mondanivalót illusztráló-támogató anyaggá

váltak, pogány históriából keresztény argumentummá módosultak. Természetes, hogy emellett szórakoztattak, gyönyörködtettek is, ez a funkciójuk azonban sohasem burjánzik el, nem válik elsődlegessé, sőt, épp a mondandóhoz igazítottságuk nyerhette meg a hallgatók tetszését, így az epikus betoldások a didaktikain kívül esztétikai szerepet is betöltöttek.

Egyes beszédek különösen sok alkalmat kínáltak az érdekes, megdöbbentő, megrázó történetek felsorakoztatására. A gyilkosságról szóló prédikáció egy helyen (PÖM VII. 200–201) nem kevesebb, mint hét olyan esetet beszél el, amely a lelkifurdalástól gyötört gyilkos szörnyű haláláról szól. A Boethiust és társát kivégeztető Theodoricus királytól az apagyilkos Bessuson és anyagyilkos Nérón át a fiát megölető macedóniai Fülöpig feszül az elbeszélések íve, egyre borzalmasabb események tárulnak a hallgatók elé, míg végül a lengyel történelem egyik epizódja jelenti a tetőpontot: „Mind ezeknél rettenetesb a mit Cromerus írva hagyott: az ifiabbik Popielus lengyel király, felesége tanácsából, egy-néhány fő urat méreggel megöle. A holt testekből oly sok és nagy egereket támaszta Isten, hogy sem víz, sem tűz, sem erős kőfalak és őrző vitézek szorgalmatossága meg nem őrizheték a gyilkost, hanem feleségével, gyermekeivel-egyetemben, az egerektül megemészteték. Igy bünteti Isten e földön-is a gyilkosokat."

Tudatos fokozás ez, nem kétséges, hogy a fordulatos történetek elbeszélésében az utolsó, a „mind ezeknél rettenetesb" és csodálatosabb jelenti a csattanót; észre kell vennünk, hogy a sorrendiség kialakitása a barokk „concetto" jegyében fogant.

Számos beszédben találunk még a fentiekhez hasonló epikus betéteket, történeti vagy természetrajzi kuriózumokat tartalmazó betoldásokat: ilyen többek között a szentháromság titkát fürkésző Alanus (VII. 99), a bebörtönzött anyját saját tejével tápláló leány (VI. 274), az Isten mibenlétén elmélkedő Simonides (VII. 92), a pénzcsörgésre felriadó álomkóros gazdag (VII. 67) esete vagy a táncoló spanyolokat bolondnak néző s ezért tőlük elmenekülő „ásiai követek" története (VII. 628). A példák további sorakoztatása nélkül is látható, hogy a beszédek szépprózai elemei között első helyen kell számolnunk az epikus betétekkel, melyeket Pázmány mértékkel, céltudatosan, elődeinél nagyobb fegyelemmel alkalmaz, bennük az alapvetően pedagógiai-didaktikai fogantatás mögött azonban a gyönyörködtetés igénye is meghúzódik.

Második helyen szólnunk kell a prédikációk *leíró részeiről*, a környezetet, a természetet, egyes tárgyakat, élőlényeket, jelenségeket vagy éppen egyes emberi munkafajtákat részletesen bemutató kitérőkről, melyek ugyancsak a szépprózа felé hajlítják a beszédek stílusát. Pázmány az embert körülvevő tárgyi világ közismert, mindennapi jelenségeit oly nagyfokú realitással tudja ábrázolni, amelynek előző századi prózánkban aligha akad párja. A földi és a túlvilági élet viszonyát például a tyúk és sólyom leírásával így mutatja be:

„Vettétek-e valaha eszetekbe, minémű különbség vagyon a szelid tyukocska- és a ragadozó sólyom-között? A sólyom szép, és tekintetes madár, minden részeiben, minden maga-viselésiben; oly fenn röpül, hogy szemünk gyakorta elveszti, mikor látásunk czéllya-kivül fellövellik; böcsüllik őtet a fejedelmi emberek; szép fris hussal táplállyák; tiszta házban tartyák; szorgalmatoson őrizik, förösztik, tisztogattyák, karon hordozzák: de azért szemei kápával födve, lábai kötve és lábszijakkal nyügözve vannak. A tyukra,

kevés gond-viselés vagyon; sáros udvaron, őrizetlen sétál; szeméten és ganéjon lábaival kapirtyál; orrával vakarcsál és ugy keres valami rothatt szemet, mellyel tölti gyomrát; ha valami kis morsalékot és asztal-hulladékot kaphat, örül, karal, mint nagy nyereségen: de azért lábai és szemei szabadosok. Mihelyt meghal a sólyom, kivetik, szemétre, vagy ganéjra hagyittyák; ot megférgesedik, megbüszhödik, utálatossá változik: A tyukot pedig, kifogják a sáros udvarról; füszerszámokkal izessé teszik; ezüst tálakban, urak és fejedelmek asztalára viszik" (PÖM VI. 39).

A tárgyak itt nem szimbólumok, nem eszmék vagy absztrakt fogalmak jelei, mint a reneszánsz műalkotásokban; jelentésük immanens, s az erkölcsi nevelés szolgálatában állva is önálló képpé szerveződnek. A Káldival kapcsolatban már említett fényképszerű környezetfestés, a tárgyi világ részleteinek nagy kedvvel történő, reális ábrázolásmódja többek között az ilyen pázmányi képekben talál folytatásra, s ez a tipikusan barokk stíluseszköz a beszédeknek egyik jellemző vonása. Az állatok, növények, tájak, természeti jelenségek, emberi munkafolyamatok és cselekvések egyéni ízü leírásának hosszú sorát állíthatnánk így össze, a túlcsorduló gazdagság azonban csak a legritkább esetben válik olyan hasonlatszövevénnyé, mint a Sík Sándor idézte képzuhatag (Sík, 323). Sokkal inkább jellemző a természeti szépségek láttán felcsendülő himnikus szárnyalás, mely nemcsak különleges látványok hatására keletkezik, hanem épp a mindennapos jelenségek elmélyült szemlélete nyomán. Ilyen többek között a tűzről szóló részlet:

„Semmi szeb nincsen a fényes tűznek világosításánál: mert étszakának idején, nap-helyet, kirekeszti a setétséget és minden munkára alkalmatosságot mutat. Semmi nincs hasznosb a tűznek melegítésénél: mert ez, a természet melegségével ellenkező hideget kirekeszti: ez, mint szakácsunk, eledelünket egésségessé, jó-ízűvé tészi, megszárasztván azoknak feletteb-való nedvességeket. De e mellett, mindennél sanyarub fájdalmat szerez a tűz, égetésével: házakat, falukat, városokat, királyi palotákat, földre ront, hamuvá tészen" (PÖM VII. 69).

A pázmányi leírás kedvelt motívuma munkál itt, a kép az ellentétes tulajdonságok dialektikájára épül. Ugyanazon jelenségnek egymással szembeállított oldalai jelennek meg, s az ellentétes irányú erővonalak kirajzolása, egymásnak feszülése erőt sugall, potenciális energia jelenlétét sejteti. Az ilyen megoldásoknak minden bizonnyal szerepük van a pázmányi képek oly gyakran emlegetett markáns, erőteljes karakterének kialakulásában.

A beszédek szépprózai elemeinek egy további típusaként a *jellemrajzokat* említhetjük. A szakirodalom már többször utalt az érsek mesteri jellemábrázoló képességére, módszerét azonban nem vette tüzetesebb vizsgálat alá (Sík, 316; Őry: Szolgálat, 53). Megítélésünk szerint a pázmányi jellemrajzok alapvető sajátsága a külsővel történő jellemzés, mely szoros összefüggésben áll a felületiség, a formakultusz barokk elvével. Szinte minden esetben a látvány, a külső szemlélet indukálja a beszédekben megjelenő figurák bemutatását, s a jellem domináns tulajdonsága a vizuális élmény nyomán, abból következően rajzolódik ki. Jó példa erre a „haragutt ember" bemutatása: „... olyan külső jeleket látunk a haragutt emberben, minémüket a bolondokban: mert, tekintete kegyetlen, szeme villámlik, járása haboz, foga csikorog, színe halvány, járása

éktelen, kiáltása szörnyű és oly rut ábrázatba öltözik a haragutt ember, hogy sokan magokat tükörben nézvén, mikor haraguttak, eliszonyodtak magok rutságán; és haragokat letették" (PÖM VII. 210).

Első pillantásra is megkap a jelenet mozgalmassága, a bemutatás dinamizmusa; a jellemzés tettek és események segítségével történik. Vizualitás és időbeliség kapcsolódik itt össze, a cselekvést jelentő vagy arra utaló szavak (tekintet, haboz, járás, csikorog, kiált) mellé a felületet, a látványt festő kifejezések társulnak (kegyetlen, villámló szem, halvány szín, habozó és éktelen járás, rút ábrázat stb.), így a stílus élénksége két irányból is biztosított. A látvány és a cselekvéssor egymást kölcsönösen felerősítő hatása egyaránt a mozgalmasság irányába mutat, s a statikus – állapotot és nem fejlődést rajzoló – reneszánsz leírásokkal szemben az ilyen képeket a barokk esztétika elvei inspirálták. A bemutatott figura egyértelműen belső tulajdonságairól nem esik itt szó, a külső azonban mégis a belsőre utal, annak minősítése felé halad, így válnak az ilyen típusú pázmányi jellemzések pszichológiailag is pontos rajzokká.

A leírások és jellemzések gyakran életképpé tágulnak. Különösen a földművelő és iparosember munkája kínál jó alkalmakat a korabeli élet egy-egy területének bemutatására, s ennek révén didaktikus célok megvalósítására. Nem kétséges, hogy a jó és rossz gazda szembeállítása, életképbe foglalása világos és közérthető tanulsággal szolgálhatott a beszédek hallgatóinak: „A tudatlan uj gazda, ha oly földet lát, melyben a gazok és vad-füvek buján nőnek, semmire böcsülli; szántani nem akarja, mivel haszonra-valót nem lát benn: De a régi tudós major, a rosz füvek temérdekségéből, eszébe vészi a föld sirosságát; azért örömesben feltöri, és béveti jó magval, hogy-sem a tiszta kopár mezőt" (PÖM VI. 33).

Erkölcsi jellegű fejtegetések mindig a példák fényében válnak egyértelműen világossá, hisz a dicséretes és kárhozatos jelenségek szembeállítása mindig többet mond egyes tételek elvont elemzésénél. Az ellenpontozó szerkesztésmód a pázmányi próza alapeleme, a legváltozatosabb helyeken és formákban használja, így fenti példánk ebből a szempontból tipikusnak tekinthető. Az ellentét többszörös, két tagja csupán látszólagosan (a gazos föld a jó, a sima a rossz), a jó és rossz gazda viszont ténylegesen szembeállítható egymással. Pázmány írásművészetére jellemző, hogy a valós és látszatellentéteknek a fentinél jóval bonyolultabb szövevényében is biztos kézzel kalauzolja olvasóit, hallgatóit. Az életmozzanatok ellentétes oldalainak egybefogására, a jelenségek kölcsönösségének és viszonylagosságának magyarázatára szép példa a gyermeket épp ijesztéssel magához édesgető anya képe, melyet az utolsó ítéletről szóló beszédben olvashatunk: „Mikor az anya, szerelmes gyermekét hija, és a kiseszű gyermecske nem akar hozzája menni: lasnakkal befedett emberrel, mint valami vásszal, vagy szokatlan bömböléssel, meg ijeszteti a gyermeket, hogy féltében annyához fusson" (PÖM VI. 8). A kisgyermekével vesződő anya képe minden bizonnyal közvetlen szemléleten alapul, amint a beszédek többi életképei is, hisz ezek mellett semmiféle forráshivatkozást nem találunk a lapszéleken. Az objektív valóság látszatellentéteinek (példánkban ilyen a „féltében annyához futó" gyermek tette) feloldása természetesen a racionálisan nem magyarázható túlvilági jelenségek értelmezését célozza, azokkal kerül párhuzamba, s az így összeállított analógiák sikerrel szolgálhatták a hallgatók meggyőzését.

Számos tanulmány tette már szóvá, hogy Pázmány beszédgyűjteménye a korabeli élet mindennapjaira vonatkozó ismeretek gazdag tárháza. Ebben – úgy véljük – az is közrejátszhatott, hogy az érsek rendkívül sokat utazott, s utazásai révén élményvilága, életismerete elmélyült, a kor átlagemberének világszemléletét, érzelmi erőit pontosan fel tudta mérni. Az utazó ember viszontagságait, gondolkodásmódját, az „utonjárás" körülményeit nagy realitással tudja ábrázolni, szavai nyomán szinte megelevenedni látszik előttünk a XVII. század eleji életnek eme fontos mozzanata: „Az uton-járás, alkalmatlanságok- és nyughatatlan fáratságok-nélkül nem lehet: hevet, hideget, port, esőt, ételben italban, fogyatkozásokat, félelmeket és rettegéseket szenved a jövőjáró: ismerőitül és nyájaskodó attyafiaitul eltávozik: csintalan szállásokon, erkölcstelen vendégfogadókkal kel vesződni; kik víg orczával fogadgyák, de üres erszénnyel, szomorúan bocsáttyák szállójokat. Annak-okáért, ha okos az uton-járó, nem ugy viseli magát a szálláson, mint maga házánál: nem fondál és nem épít szobákat, vagy kerteket, a hol egy két óránál továb nem késhetik; hanem nyugodván és erőt vévén, továb mégyen és házához siet" (PÖM VI. 111).

Bőven sorolhatnánk még a hasonló részletességgel, aprólékos gonddal rajzolt életképeket, melyek nagy korfestő erővel jellemzik a XVII. századi magyar köznapok atmoszféráját. Főként a pedagógiai tárgyú beszédek, illetve az egyes társadalmi csoportokhoz (vitézek, bírák, özvegyasszonyok, egyházi rend stb.) szóló intelmek tartalmaznak ilyeneket, egyesek közülük hangulati egységük, színeik harmóniája miatt festő ecsetjére kívánkoznának (pl. az éjjeli város képe, PÖM VI. 44–45). Az apró részletek fényképszerű rajza szinte minden leírásnak jellemzője, mivel azonban az egyes elemek határozott szerkezeti középpontok köré rendeződnek, a szépprózai betétek hangulatilag egységessé válnak még akkor is, ha ez a homogenitás érezhetően az ellentétes oldalak egybefogása, a feszültségek feloldása révén jut érvényre. Mindez a prédikációk hatásosságát is magyarázza, s egyben stílusukat határozottan a barokk esztétika hatáskörébe utalja.

Itt említhetjük meg végezetül a beszédekben nagy számmal előforduló közmondásokat, melyek alapján egyik méltatója Pázmányt egyenesen „a magyar közmondás tanítványá"-nak nevezte (Sík, 333). Még azok a közmondások is, melyek antik előzményre mennek vissza, ízig-vérig magyarrá formálódnak tollán, sokuk máig is él köznyelvünkben (pl. „Amit Jancsi nem tanult, nem tudja azt János", PÖM VI. 428; „Kinek hol fáj, ott tapogattya", PÖM VI. XXXVI. stb.). Egyes tételeit közmondásszerű szentenciák egész sorozata követi és világítja meg, így többek között a „méltóságos állapotról" szóló állítást: „És, mivel minden hágónak lejtője vagyon, mélységes völgyek és esetek vannak a felső állapotok hegye-alat. Azért mennél fellyeb emeltetnek az emberek, annál nagyobbat szoktak esni ezen a hegyes uton. Nehéz a hegyre menni, de könyü aláesni. A hegyeket, gyakrabban üti a meny-kő, hogy-sem a tér-földet. A hegyen-való fákat nagyob szelek ingattyák, és gyakran ledőjtik" (PÖM VI. 113).

A beszédgyűjtemény közmondásainak eddigi gyűjtői és feldolgozói fel sem vetették a proveniencia kérdését, nem vizsgálták a mondások és frázisok eredetét.[191] Ilyen irányú szúrópróbánk során tíz Pázmány által használt mondást igyekeztünk Baranyai Decsi „Adagiorum"-ában megtalálni, közülük azonban csak kettő bizonyult fellelhető-

nek a mondások és szónoki fordulatok legnagyobb korabeli magyar kollekciójában. Az egyezés lényegében szó szerinti: 1. PÖM VI. 433: „Ag lóból nehéz poroszkát csinálni." Decsi: „Nehéz agh lóból porozkát tenni."[192] 2. „Minden botnak végén feje: minden dolgot a vége dicsir vagy kárhoztat". (PÖM VI. 39.) Decsinél több helyen is előfordul. Mindebből arra következtethetünk, hogy Pázmány ismerhette Decsi gyűjteményét, a szentenciák java részét mégis valószínűbb, hogy a magyar élőbeszédből merítette. Ötleteket természetesen Erasmus többször idézett hasonló jellegű műve is adhatott, melynek hatására Európa-szerte megélénkült a köznyelvi fordulatok és szólásmondások iránti érdeklődés (Bán: It, 488). Kétségtelen, hogy Pázmányban erősen élt a hajlandóság a szentenciózus kifejezésmód alkalmazására, s erre a magyar beszélt nyelv fordulatait nagy könnyedséggel használta.

3. MONDATÉPÍTÉS

Pázmány mondatainak céltudatos megszerkesztettségét, periódusainak zeneiségét, ritmikus hullámzását már Sík Sándor szépen elemezte (Sík, 383–391). Idézett példái bizonyítják, hogy az érsek prózastílusának hatásosságát nagy számuk ellenére elsősorban nem a mellérendelő, hanem az alárendelő mondatok adják (Sík, 387). A magyar barokk próza változatait elemző modern kutatás ugyancsak az alárendelő mondatok stílusmeghatározó jellegét emelte ki (Bán: It, 480). Bencze Lóránd tanulmánya utal a pázmányi mondatok hármas, ritmikus tagozódására, mely „különböző nyelvi rétegekhez tartozó elemek azonosságában nyilatkozik meg (ragozás, szókincs stb.)".[193] Az alábbiakban ezekből a megfigyelésekből kiindulva a prédikációk mondatépítési sajátosságait vesszük szemügyre, hogy a beszédek stílusát mondattani oldalról is megközelíthessük.

A pázmányi mondatszerkesztés egyik fontos jellemzőjeként tűnik fel az a tény, hogy a csattanós mondatzárás, a barokk „concetto" az alárendelő periódusnak hátravetett főmondatában bomlik ki, többnyire ebben rejlik az etikai tanulság is. Jellegzetesen pázmányi, több irányból megvilágított gondolatsort foglal magában az egyház tanításainak elfogadására buzdító, annak módját magyarázó összetett mondat:

„*De* ha a jó pénzt örömest vésszük, *noha* mocskos a fizetőmester keze; ha meg nem vettyük az egészséges orvosságot, *noha* beteges doktortul rendeltetik; ha a tiszta jó bort kedvesen isszuk a föld-edényből; ha Illyés próféta örömmel vette a kenyeret, mellyet a büdös varju nyujtott: nem okosság, az igaz tanítást kedvetlenül venni, azért, hogy vétek nélkül nincs, a ki előnkbe-terjeszti" (PÖM VI. XXXIII).

Az ilyen mondatstruktúra alappillére, éltető eleme az ellentétezés. A lényeges gondolatot hordozó mondatok majdnem mindig ellentétek egybefeszítése révén haladnak előre, ellenállás leküzdése árán jutnak célba. Fenti példánk tagmondatai a *de* és *noha* kötőszavakon gördülnek tova, hogy végül a szembeállított fogalompárok előkészítsék az utat a kifejtendő főgondolat befogadására, s megértessék, miért kell az igaz tanítást még a vétkes közvetítőtől is elfogadni.

Az egyes tagmondatok más-más életszférából merítik anyagukat: a fizetőmester és orvos alakja, a borral telt földedény és a bibliai kép mindegyike önmagában is egy-egy ellentétet hordoz, ezek feloldódásának egyöntetűsége a főmondat látszólag paradox jelenségének kulcsát is megadja. A legkülönbözőbb rétegekből származó képanyagnak egy mondatban történő egyesítése sokszínűvé varázsolja, tartalmilag gazdaggá teszi az összetett mondatot, s az ilyen periódusoknak a közmondásszerű, szentenciózus tömörségű egyszerű mondatokkal való váltogatása a beszéd stílusát hullámzóvá, dinamikussá teszi, a barokk mozgalmassághoz közelíti.

Az összetett mondat ritmusát, az ellentétes tagmondatokra építkező struktúrát, a többszörösen alárendelő viszonyok logikus összeszerkesztését egyaránt megfigyelhetjük az alábbi – az áttekinthetőség kedvéért részekre bontva idézett – mondaton:

I. főmondat:	„Azért Isten senkinek tőrt és kelepcét nem vét; senkinek kárhozattyát nem kívánnya:
ellentétes kötőszó:	*de*
feltételes tagmondatok:	*ha* a nap fényétűl, mellyel a viasz lágyul és
1.	a vászon fejéredik, megkeményül a sár és megfeketedik a szerecsen;
2.	*ha* a mely virágrul mézet szednek a méhek, arról a pókok mérget győjtenek;
3.	a miből terjéket csinálnak a jámbor gyógyitók, abból halálos italt készitenek a gyilkos árulók;
4.	*ha* a mely fából egyház éppületire gerendát faragnak, ugyan-azonból akasztó-fát csinálnak;
5.	végezetre, *ha* a mely kő-sziklához nyugodalmasan támaszkodnak a fárattak, fejeket rontyák abban a tántorgó részegek:
II. főmondat:	mit csudállyuk,
tárgyi mellékmondat:	hogy Christus, a ki nékünk isteni bőlcseség és dücsősség; a sidóknak botránkozás; a pogányoknak bolondság; mindenkinek botránkoztató kő-szikla? " (PÖM VI. 184.)

Ez a periódus a pázmányi mondatszerkesztésnek szinte valamennyi sajátosságát magába sűríti.

Elsőként a két főmondat tartalma között feszülő ellentét tűnik szembe; eszerint senkinek kárhozatát nem akarja Isten, de mégis – a zsidók és pogányok számára – „botránkoztató kősziklát" jelent. Ezt az alapellentétet öt feltételes mellékmondat magyarázza, értelmezi, illusztrálja. Az öt tagmondat külön-külön is egy-egy ellentétpár, mindegyik a köznapi élet egy jelenségének két oldalát mutatja be, egymás ellenében ható tendenciáit vonultatja fel (fehérség-feketeség, méz-méreg, gyógyítás-gyilkosság, templom-akasztófa, fáradt ember-részeg ember). A mondat ritmusát a *ha* fel-

tételes kötőszó ismétlése adja, s ahol kivételként elmarad (a 3. tagmondat eleje), a tartalmat elemző figyelem ott is odaérti az előző tagmondat analógiája miatt. A tagmondatok kontrasztív szerkesztésmódja révén megvilágosodik a hallgatók előtt a szóban forgó tárgy kettőssége, a periódus szigorú logikával összekapcsolódó részletei nem hagynak kibúvót, nem nyitnak ajtót más interpretálási lehetőség számára. A logika és az írói szándék határoz meg itt minden mozzanatot, nincs a mondatnak egyetlen olyan építőköve sem, amelynek a tartalom szempontjából funkciója ne lenne. Ugy tűnik, elsősorban a bizonyító tagmondatoknak ez az áradó bősége, a legkülönfélébb természeti képek érvanyagként történő felhasználása, argumentummá alakítása válthatta ki Alvinci Péter fent idézett vádjait, emiatt vethette Pázmány szemére „festött bő beszéddel ékesen szóllását" s azt, hogy az egyszerű embereket el akarja ámítani. A kassai prédikátor kétségkívül a pázmányi stílus egyik lényeges elemére tapintott ezzel a megállapítással, hisz a szigorú logikai rendet tartó, az ellentétek játékára, a párhuzamok látszatára építő, s a rendkívüli képgazdagságú beszédstílus a racionális ráhatás mellett az érzelmi megmozdítást, az elkápráztatást is alkalmazta stilisztikai fegyverei között. Példamondatunk szerkezete ugyanakkor azt is mutatja, hogy Pázmány valóban nem törekedett „czaprangos igékkel" és „egyéb czifrával" történő „fülgyönyörködtetésre", hisz az öt tagmondatnak elsősorban bizonyító funkciója van, érveket szolgáltat a tételhez, nem csupán díszítőelem. Az elsődleges szerzői szándékon túlmenően persze – a megfogalmazás esztétikai színvonala miatt – formai szerepet is kapnak az ilyen motívumok, így Pázmány önjellemzése és Alvinci vádja együttesen vezethet el valós kép kialakításához a beszédek stílusáról.

A többszörösen alárendelő mondatkonstrukciók mellett jelentős szerepet kapnak a hasonlatsorokat egy mondatba zsúfoló, képeket nagy számban felsorakoztató – nemegyszer inkább egymásra halmozó – mondatok. Ezek gyakran a kedvelt hármas tagozódást mutatják, vagy ennek többszöröseit foglalják magukba. „A világi nyomoruságok szenvedéséről" szólva egy 9 tagú hasonlatsor kisérli meg a látszólag paradox jelenség (a jóság jutalma gyakran szenvedés) magyarázatát megadni:

„Azért, mint a tűz fényesíti az aranyat; a reszelő tisztittya rosdátul a vasat; az ütés szikráztattya a hideg követ; a metczés gyümölcsözteti a szőlőt; a botolás szép ágakkal ujittya az ag fát; a szórás tisztittya polyvájától a buzát, a só büszhödéstül óltalmazza a hust; az égő kemencze vastagíttya a fazekat, keménnyé tészi a tésztát; a ham-vévő világosittya a gyertyát: ugy igaz embert minden jókkal tellyesíti a világi háboruság" (PÖM VII. 62).

Az ilyen alárendelő mondat szerkezete egyetlen pillantással átfogható. A kilenc hasonlat egy irányba mutat, a periódus végén elhelyezkedő főmondat concettószerűen zárja a képsort, s egyben az erkölcsi tanulságot is tartalmazza. A pázmányi próza mondataira oly jellemző ritmikus tagozódást ez esetben az egyes szám 3. személyű igeragok és a tárgyragok kilencszeres ismétlődése biztosítja (fényesíti, tisztítja, szikráztatja, gyümölcsözteti, újítja, oltalmazza, vastagítja, világosítja; aranyat, vasat, követ, szőlőt, fát, búzát, húst, fazekat, tésztát, gyertyát). Az ismétlődő nyelvtani elemek funkcióját Bencze Lóránt joggal hasonlította a népköltészeti alkotásokban megnyilvánuló analóg jelenséghez, hisz a szájhagyomány útján terjedő művek előadóihoz hasonlóan a szónok

is a „heterogén, különböző nyelvi síkon alkalmazott ritmussal észrevétlenül, mintegy belesulykolja mondanivalóját a hallgatóságba", s a ritmikus ráhatás kényszere alatt a hallgatónak döntenie kell: elfogadja-e vagy elveti-e a hallottakat.[194]

A barokk korszak egyik alapvető élménye az idő, a mulandóság érzékelése. Az egyik körmondat hét izből álló hasonlatsorral világítja ezt meg:

„Azért sürüb és világosb hasonlatosságokkal előnkbe nem adhatta a Sz. Lélek, életünknek és javainknak mulandó hiuságát, mint mikor azt mondotta: hogy a mi világi életünk és minden állapotunk *ollyan mint* a kevés-ideig-tartó pára; mely hamar elenyészik: *ollyan, mint* a kemecze füsti; mely késdelem-nélkül eloszol: *ollyan, mint* a tajték, mely egy szelecskétül elszaggattatik: *ollyan, mint* a szél; mely menten megyen és vissza nem tér: *ollyan, mint* a virág; mely hamar megherved, és szárad: *ollyan, mint* az árnyék; mely ha délig tart nő, dellyest apad és azon állapatban soha nem marad: *ollyan, mint* az álom, mely csak rövid hiuság" (PÖM VI. 91).

A hasonlító kötőszavak (olyan, mint) monoton ismétlődése itt is szinte beleszuggerálja a hallgatóságba a hasonlóság tényét, az egytípusú tagmondatok halmozódása pedig mind autentikusabbá teszi a gondolatot, fokozatosan lefegyverzi az ellenkezést s meggyőződést alakít ki.

Egyes mondatokban a grammatikai elemek ritmikus ismétlődése a legkülönfélébb alakzatokkal társul. A „magunk megismeréséről" szóló beszéd szónoki felkiáltásai egyetlen 5–1–6–1-es osztású periódusnak is felfoghatók:

„Jaj, mely mocskosnak látczik a mi tisztaságunk! mely haragosnak a mi szelidségünk! mely felfuvalkodotnak a mi alázatosságunk! mely kegyetlennek a mi irgalmasságunk! mely gyarlónak a mi erősségünk, ha Christus tükörébe nézünk! Oh mely száraznak találtatik a mi sírásunk! mely kép-mutatónak töredelmességünk! mely fösvénynek adakozásunk! mely torkosnak böjtölésünk! mely változónak álhatatosságunk! mely szó-fogadatlannak engedelmességünk, ha Christus Urunk erkölcse-mellé állanak!" (PÖM VI. 85.)

A vallásos lírára (zsoltárok, Nyéki stb.) emlékeztető hevület indukálja a felkiáltások sorozatát, a mondatszerkesztés azonban tökéletesen áttekinthető, hisz a *mely* szó ismétlődésének ritmusán gördülnek tova a tagmondatok. Példázza ez a mondat azt is, hogy a beszédek egyes helyein megjelenő lírai szárnyalás mindig tiszta nyelvi formák közt kristályosodik ki, a szenvedélyesség Pázmány írásában soha nem megy a műgond, a stilisztikai csiszoltság rovására. Az azonos funkciójú tagmondatok halmozása soha nem öncélú jelenség, nem puszta dekoratív elem, hanem a didaktikai-szónoki céllal adekvát stíluseszköz, nem szószaporítás vagy pongyola fogalmazás eredménye, hanem a mondanivaló többoldalú bizonyítását, többszörös körüljárását szolgáló, a tartalomból természetesen következő formai megoldás. Ez a barokk stílusra oly jellemző halmozási kedv Zrínyi prózájának is jellemzője, különösen a „Török Áfium" „szédítő iramú érvelésében" érhető tetten (Klaniczay: Zrínyi, 688).

4. „HÍMES SZÓK" ÉS „ERŐS VALÓSÁGOK"

Közhelynek számít a Pázmány-szakirodalomban a stílus érzékletességéről, szóképeinek expresszív erejéről, markáns vonásairól, gazdagságáról, kifejezéseinek árnyaltságáról beszélni. Nem tarthatjuk véletlennek, hogy épp a kiemelkedő stilisztikai érzékenységű Kosztolányi írta róla: „Pázmány Péter közelebb áll hozzám, mint bármelyik más prózaírónk"; ő csodálja elsőként Pázmányban a stílusművészt, azt, aki „akármit mond, érzékletesen fejezi ki" és „noha folyton fogalmakkal, elvont eszmékkel bíbelődik, az, amit mond, csupa test".[195]

Fokozottan is érvényes ez a megállapítás a prédikációkra; mivel bennük többnyire elvont tételeket, absztrakt gondolatokat kell a gyakorlati élet valóságára transzformálni, ezért különösképpen itt kerül előtérbe a kifejezések érzékletessége, az ábrázolásmód vizualitása, életszerűsége, festőisége. Ennek érdekében Pázmány művészi képanyagát egyfelől a természet, másfelől a mesterség és művesség emberi világából meríti, mely két szféra egyébként a barokk képalkotás Európa-szerte kedvelt forrása is.[196] Láttuk, hogy Káldi is bőven alkalmaz ilyen képeket. Az alábbiakban a prédikációk képkincsét annak genezise felől közelítve igyekszünk bemutatni, s a beszédek stílusát a képanyag eredete felől jellemezni.

„Nekünk nem hímes szók, hanem erős valóságok kellenek" – szögezi le Pázmány a bevezetésben, s ez a megállapítás a képkincs terén is érvényesnek bizonyul. Beszédeiben „erős valóságokat", általa objektívnek vélt igazságokat kíván kifejteni, s ezekhez nem csupán „hímes szókat", hanem az embert körülvevő tárgyi világ összefüggéseit is felhasználja, azokat önti az etikai axiómákhoz társított, őket magyarázó képekbe.

A természet különféle jelenségei adják a képanyag egyik jelentős csoportját. Az *égitestek mozgása* például a hívek evilági szenvedéseinek magyarázatára szolgál: „mikor a hold távul vagyon a naptul, akkor telinek látczik és inkáb fénylik; de mentül a naphoz közeleb jár, annál keveseb része tetczik: így vagyon az emberek dolga. A kik meszeb estek Istentül, azok sokszor inkáb fénylenek világi dücsősségekkel: a kik pedig közeleb járnak Istenhez, csak alég látczanak. . ." (PÖM VI. 29). Máshol az alázatosság erényét világítja meg a hasonlatban felvonultatott csillagok és nap példája: „Mert miképpen setét étszakán látczanak a csillagok, ottan nem tetczenek, mihent felkél a nap: ugy a hol az alázatosságnak világossága nem fénylik, tetczenek valaminek az emberi tekélletességek; de mind béfedetnek és homályosodnak, mihent feltetczik az alázatosság" (PÖM VI. 79). A mágnesesség jelensége is több hasonlat forrása: ahogyan a mágnesvas a „compastban" meg nem állapodik, „míg igyenesen északra nem fordul", úgy kell az emberi léleknek is Isten felé tájékozódnia (PÖM VI. 47); az isteni szeretet ugyancsak a mágnes vonzásához hasonló (uo. 61).

A *földrajzi* és az időjárással kapcsolatos fogalmak különösen alkalmasak a láttatásra, a képi kifejezésmód kialakítására (hegy, völgy, tenger, erdő, eső, hó, fény, por, szél, folyó stb.). Leggyakoribbak mégis a *víz* különböző megjelenési formáival kapcsolatos hasonlatok és metaforák, melyek átalakulást, dinamizmust hordoznak magukban. A folyók medreiben tovatűnő víz például az időbeliség, a változás, a mulandóság tényezőjére figyelmeztet, a jelenről a jövőbe irányítja a tekintetet: „A szép jó-vizű folyó-vi-

zek édesen folynak; de végre a keserű tengerben elegyednek: a világ rövid és kevés gyönyörűségének vége: örök keserűség" (PÖM VI. 123). Gyakran toposzok kapnak új értelmezést és funkciót Pázmány tollán. A „gutta cavat lapidem" motívuma – mely Balassi komédiájában a szerelmi frazeológia szolgálatában áll – Pázmánynál természetesen etikai tétel megvilágítására szolgál.

Balassi: „... ládd-é, hogy ugyan végre is meglikasztja az kemén márványkövet az lágy víznek gyakorta való csepegése? Bizzál csak az szerelemben..."[197]

Pázmány: „Mint a lassu csep-esők meglágyittyák és lyuggattyák a kemény követ: ugy meggyőzi a fajtalanok nyájassága az erős férfiakat" (PÖM VII. 404).

Mindkét szerző elkoptatott sablonhoz fordul, kiemelkedő írók azonban mindig meg tudják ezeket fiatalítani, új életet tudnak lehelni beléjük.

Néhol tetten érhető a képet ihlető ősi prédikációs toposz hatása, Pázmány azonban ezeket is továbbfejleszti: kibővíti vagy újabb képpel társítja. Az ablakon beeső fénysugárban megcsillanó porszemek képe például Chrysostomustól ered, tőle Temesvári Pelbárt is átveszi.[198] Pázmány egy analóg látványt kapcsol hozzá az utolsó ítélet magyarázatakor:

„A házban levegő-ég sürün teli sok apró porocskákkal; de ezeket különben nem láttyuk, hanem a mely lyukon bészolgál a verő-fény sugára. Télben a hó, mind ganéjt s mind tiszta földet befed; de mihelyt a verő-fény elolvasztya a havat, mind rutsága s mind szépsége kitetszik annak, a mi befedetett volt: ugy az ítiletkor, kinyilatkoztattya Christus, a mit most nem látunk" (PÖM VI. 19).

A hóolvadás képe jelzi, hogy a legegyszerűbb, legköznapibb természeti jelenségek is gazdagon részletezett hasonlattá, bizonyító példává válnak a beszédekben. Pázmány képalkotó fantáziája a legsemmitmondóbb jelenségből is esztétikai élvezetet nyújtó képet kovácsol. Számára a bedobott kavics nyomán fodrozódó víz látványa már elég ahhoz, hogy a bűnök terjedésének magyarázatára érzékletes képet alkosson:

„... miképpen az álló-vizbe ha egy kövecskét vetünk, elsőben kisded, kerekded szürüt indit; az-után szélesben terjed a viznek kerekded mozdulása: ugy a kisded bűn kezdeti sok és nagy gonoszságot kerekit utánna..." (PÖM VII. 199).

A képanyag genezisének vizsgálatát folytatva a *növény- és állatvilág* köréből merített képek nagy száma tűnik szembe. Egy részük irodalmi munkákból történő átvétel: a vipera tulajdonságait Pliniustól tudja (PÖM VI. 87), a rossz füvekről szóló példa Gelliustól származik (uo. 43), a tömött búzakalász és a gyümölccsel terhes faág képe Szent Bernátnál is megvan (uo. 80), a háromnapi ordítással fiait megelevenítő oroszlánról (uo. 729) ugyancsak forrásai szólnak. A rossz püspököket a fiókáira gondot nem viselő „strusz-madarakhoz" hasonlítja (VII. 708), a jámbor embereket a tenger keserű vizében úszó cethalakhoz (VI. 46), s még hosszan sorolhatnánk az élővilág köréből eredő hasonlatokat, metaforákat, exemplumokat és párhuzamokat. A tarka színekkel festett, nem ritkán egzotikus képek némelyikének felszíne alól kitetszenek a forrásként szolgáló ősi toposz körvonalai (tövis-rózsa képe, VI. 42), máshol viszont a közvetlen valóság, a magyar környezet sejlik fel inspiráló háttérként, mint többek között az erények gyakorlásáról szóló beszéd intelmében is:

„. . . nem elég Istennek szolgálni imigy-amúgy . . . A ki félve és gyengén nyúl a csallyánhoz, megsüti kezét: de a ki bátran ragadgya, vagy igen kevéssé, vagy ugyan nem érzi csipését" (VI. 423).

Végeredményben megállapítható, hogy az embert körülvevő élő és élettelen természetnek szinte valamennyi lényeges eleme felsorakozik a beszédek képkincsében, s a bizonyító-illusztráló hasonlatoknak ez a sokfélesége, az őket kiválogató írói szemlélet széles horizontja is hozzájárulhatott ahhoz, hogy a beszédekben közvetített világkép kiteljesedjen, a műalkotástól megkívánt totalitásigényt kielégítse.

A képek másik nagy csoportja az emberi tevékenység szférájából származik. Míg az előbbi csoport nagyobbrészt olvasmányélményből fakad, ez utóbbiak közvetlen szemléleti alapja szembeötlő, sőt nemegyszer a képek hátterében álló magyar környezet is kitapintható. Schram Ferenc terjedelmes magyar néprajzi tanulmányában gyűjtötte össze a prédikációk tanítását „megtestesítő" kép- és példaanyag etnográfiai vonatkozásait, melyből vizsgálatai nyomán három nagyobb csoport rajzolódott ki: a korabeli magyar élet anyagi, szellemi és szociális kultúrájába tartozó műveltséganyag.[199] Az első csoportot a földművelés, állattartás, halászat, vadászat, táplálkozás, építkezés, bútorzat, viselet, közlekedés területéről vett motívumok, a másodikat a népi mesék, énekek, közmondások, babonák, vallásos és kultikus szokások, gyógyítás, tánc, mulatozás stb. köre, a harmadikat a családi élet – születés, házasság, halálozás, gyermeknevelés, erkölcsi normák, jog-jogszokás, katonáskodás – egyes mozzanataiból merített szemléltető elemek jelentik. Számunkra ezúttal csakis az esztétikai igényességgel íródott képek fontosak, az alábbiakban ennek a látható-tapintható tárgyi világnak művészi-képi szférába emelését s ennek stilisztikai következményeit vizsgáljuk.

Mindenekelőtt a *munkafolyamatok* és *termelési mozzanatok* gyakori megjelenítése tűnik szembe. A szántó-vető ember munkáját a föld feltörésétől a kenyér kemencébe kerüléséig és kisütéséig részletező hasonlat barokk jellegére többször is utaltak a stílust bemutató tanulmányok.[200] Hasonló részletességgel sorolja fel Pázmány a vincellér szőlőben végzendő munkáit, hogy ennek révén a tűrés és szenvedés érdemszerző voltát hirdesse (PÖM VII. 64). Máshol a szakértő „major gazda" példája szolgál az erkölcsi intelem megvilágítására (uo. VI. 33), ismét másutt a földjét az avartól megtisztító „szántó-ember" tevékenysége a hasonlat alapja (uo. VI. 8). Pázmány szemléletében az utolsó ítéletkor az emberek szétválasztása – a bibliai kép nyomán – úgy történik, mint a konkoly és a tiszta búza, valamint a bárányok és a bakok szétválasztása (uo. VI. 11); a bűnre vivő hajlamokat úgy kell kiirtani, mint a kertből a gyomokat, mint a buja fának haszontalan ágait (uo. 210); a világi szenvedéseket pedig a kívül kemény és keserű, de belül édes táplálékot ígérő gyümölcshöz kell hasonlítanunk (uo. VII. 65). Hosszan sorolhatnánk még a mezőgazdasági életből merített hasonlatokat, ennyi is elegendőnek látszik azonban annak megállapítására, hogy ez a beszédeknek egyik legalapvetőbb képrétege, a szerző leggyakrabban és legnagyobb kedvvel ehhez folyamodik az etikai maximák magyarázatában. Még a bibliai „locus"-ok magyarra fordításában is tetten érhető az ilyen képek használatára törekvés, általuk a szentírási kifejezések a magyar hallgató számára szemléletesebbé váltak, amint ezt alábbi példánk

is mutatja: „Bibunt sicut aquam iniquitatem" (PÖM VII. 342). Pázmány fordítása: „Ugy isszák az emberek a bűnöket, mint a szomjú barom a vizet."

Nem kétséges, hogy a földművelő-állattenyésztő életből származó képek többsége Pázmány eredeti alkotása, a bibliai citátum ilyen bővítése is ezt mutatja. Ugyanezt mondhatjuk el a különböző mesterségek, foglalkozások és munkafolyamatok köréből vett hasonlatokról is. A *szabó* munkájának egy jellegzetes mozzanata például egy pszichológiai alapigazságot világít meg: „Mikor a szabó megüti az asztalt, az olló kimutattya magát; mert noha őtet nem illetik, de ottan megcserdül, ugy Ubi quis dolet, ibi manum habet; kinek hol fáj, ot tapogattya, akármely gyengén illetik-is" (PÖM VI. XXXVI).

A *kereskedő* tevékenysége a világi hiúságok érzékeltetésére szolgál: „... hamis kalmár a világ: üveg darabot árul gyémánt-gyanánt; és a Próféta mondása-szerént, mind bora, mind ezüste elegyes; mind a mit elád, mind a min vásárol, vesztegetett" (PÖM VI. 125).

Még a börtönben ülő *rabok* élete is a tanításhoz alkalmazható hasonlatanyagot kínál: „Miképpen a kiket halálra itilnek és tömlöczben tartanak, nem csak akkor kínlódnak, mikor vagdaltatnak, hanem, ha koczkát vagy kártyát jádczanak-is, szünetlen gyötrődnek: ugy a kinek lelkét szagattya a gonoszságok emlékezeti, akárminémű vigságok közöt-is, sok rettegésekkel kínoztatik" (PÖM VI. 37).

A halász, erdőkerülő, orvos, kertész, katona, dajka, építőmester, fejedelmi étekmetélő, szakács, kocsmáros vagy épp zarándok életmozzanatai egyaránt ott kavarognak a beszédek hasonlatanyagában, s így a feudális magyar rendi társadalom jellegzetes alakjainak színes kavalkádja magyarázza és bizonyítja a tárgyalt tételek igazságát. A hasonlatoknak ez a rétege a szerző társadalmi kérdések iránti következetes érdeklődését is aláhúzza, ember- és életismeretének széles horizontját is példázza.

A természeti jelenségek és az emberi munkafolyamatok köréből származó hasonlatok mellett harmadik nagy csoportként említhető az embert körülvevő *tárgyak* világa, mely a képanyagba beépülve a stílusnak rendkívüli világosságot és közérthetőséget biztosít. A legegyszerűbb ember számára is érthető, de az igényesebb számára is tetszetős lehetett az alábbi – mesteri tömörségű, mégis sokatmondó – megállapítás:

„Mint új *fazékban* az első szag: ugy belénk avik az a vélekedés, hogy csak az ember, a ki gazdagon és méltóságoson él" (PÖM VII. 238).

Aligha lehetne a fiatal prédikátorok feladatát egyértelműbben és pontosabban megvilágítani, mint azt Pázmány teszi a *kút* és *csatorna* képével:

„... ti se legyetek csatornák, mellyeken által-foly a viz ... hanem teli kutak legyetek, hogy magatok bévségéből másokat is itassatok" (PÖM VI. XXX).

Az apostolok és a Szentlélek viszonyáról szóló bonyolult teológiai tételt a működésben levő *ágyú* példája teszi szemléletessé:

„Valamint a nagy álgyu, valamig tüzet nem adnak gyujtólyukába, semmit nem ront, semmi ereje nincsen, akármely gyermek körüle forog és kezét vagy fejét beléje teszi, de mihelyt a tüz megilleti gyujtólyukát, rettenetes pattanással kőfalakat ront és valamit előtte talál, földre döjti, ontja: ugy valának az apostolok a Szentlélek vétele előt, semmi erejök nem volt, de mihelyt a mennyei tűz bennük felgyujtaték, senki ellenök nem állhata..." (PÖM VII. 86).

A mennyországbeli hierarchia szintén nem könnyű kérdését a Pázmány által különösen kedvelt, sok helyütt aktualizálható *tükör*-hasonlat magyarázza:

„Mert, miképpen a nagyob tükör nagyobban mutattya az ábrázatot, de azért a kisseb tükör-is éppen azon ábrázatot kiképezi: úgy a Szentek minnyájan láttyák az Istent és azzal megelégesznek..." (PÖM VII. 144).

A tükrön kívül a csillag, fény, víz, levegő, szél, füst, búza, ház, kötél, edény, kendő, óra és még számos hasonló tárgy tartozik a szinte laponként felbukkanó hasonlatok törzsanyagához. Néhány esetben – főként a halál és a bűnök téma-körében – a manierizmusban gyökerező naturalisztikus képkincs is feltűnik: ilyenkor a „büdös kamora-szék" vagy „a koporsók belső sennyedékinek büdössége" a hasonlat egyik eleme (pl. PÖM VI. 46–47). Egyes esetekben nem is maga az elvont fogalom nyer tárgyias, látható formát, hanem az ige, a cselekvés objektiválódik. Jó példa erre az isteni szolgálat motívumait megjelölő mondat: „szeretetnek és félelemnek duplázott *kötelével vastagabban vonassék* akaratunk az isteni szolgálatnak serénységére" (PÖM VI. 17). A lelki folyamat lejátszódása itt az igétől tárgyszerű megfogalmazást kap, az absztrakt gondolat konkrét formát öltve válik láthatóvá-érzékelhetővé. Az ilyen megoldások is biztosították a pázmányi stílus markáns, vizuális karakterét.

A példák még tetszés szerinti mennyiségben sorakoztathatók lennének, ennyi is elég azonban a pázmányi szóképalkotás legfontosabb módszereinek vázolására. Az áttekintett csoportok mindegyikére érvényes, hogy az írói szemlélet a látványból, a felületből, a felszíntől, a vizuálisan érzékelhető jelenségből indul ki, a közvetlenül tapasztalható, konkrét valóságelemet állítja párhuzamba egy absztrakt fogalommal vagy a bizonyítandó igazsággal. Ezt követően a képstruktúra két módon szerveződhet. 1. A konkrét jelenség egyetlen karakterisztikus vonása világítja meg az absztrakt mondandó lényegi vonását, mint egyik fenti példánkban történik (megrögzött vélekedés = „uj fazékban első szag"). 2. A látvány megnevezése után annak részletes analizálása következik, mint azt a fent idézett ágyú-hasonlat mutatja. Ilyenkor van Pázmány igazán elemében, nagy kedvvel mélyed el a részletek festésében, mind több oldalról járja körül tárgyát, mind több aspektusból szemléli, mind több vonatkozását tárja fel. A felület részletes, több szempontú bemutatása végül egységes képpé áll össze, mely a belső, lényegi tulajdonságot is magába sűríti. A felszíntől a lényeg felé haladás, a kifejtendő művészi igazságnak a látszat irányából történő megközelítése jellegzetesen barokk alkotói módszer, mely gyökeresen különbözik a reneszánsz műveket létrehozó folyamattól. Michelangelo félbemaradt firenzei rabszolgaalakjai (Galleria dell'Accademia) azt mutatják, hogy a reneszánsz szobrász elsőként mindig az alakjaiból sugárzó eszmét vagy érzelmet fogalmazta meg az arcokon, s csak utána gondolt a részletek kimunkálására, mert számára nem a felületek tetszetős csillogása, hanem a mű központjában tükröződő eszme volt elsődleges fontosságú expresszív tényező. A Balassi-versek száguldozó vitézei és paripái, vértől pirosló szablyái nem önmagukban, nem mint puszta tárgyak szépek – a költemény egészét inspiráló eszmény, a vitézi dicsőség ragyogásától kapnak fényt, ez csillog a portyára induló katonák sisakjain és páncélján. Bornemisza prédikációiban a tárgyak csupán annyi figyelmet kapnak, amennyiben emberekhez tartoznak, általuk emberi viszonyok, lélektani konfliktusok rajzolhatók ki, mert a semptei

prédikátort sohasem a tárgyak összefüggései, hanem a humánum problémái, az emberi relációk érdeklik.

Pázmány írói módszerében és stílusában jóval nagyobb szerepet kap a tárgyak világa, mint a reneszánsz kor művészeinél. A tárgyakat átlelkesítő, megszemélyesítő, antropomorfisztikus reneszánsz szemlélet a XVI. század végére Európa-szerte válságát éli, s szinte minden művészeti ágban tetten érhető a dehumanizálódás folyamata.[201] Ennek a tárgyakon át történő láttatásnak egy végletes példája Arcimboldo portrésorozata, mely emberi arcokat és kifejezéseket konstruál a különféle tárgyakból (Bécs, Kunsthistorisches Museum). Ez az ábrázolási metódus a magyar irodalmi alkotásokban is megjelenik, elsősorban Nyéki Vörös Mátyás költészetében és Lépes Bálint elmélkedéseiben.[202] Míg azonban náluk csak egyes életszférák, egyes konkrét, objektív elemek jelennek meg a mondandó illusztrációjaként, addig Pázmány totális világot mutat be: erkölcstana a barokk enciklopédizmus szellemében teljességre törekszik (ezt láttuk a tematikai elemzés során), s az absztrakt fogalmi rendszernek ez a totalitása a magyarázó-láttató motívumoktól is teljes rendszert, zárt világkép felvonultatását követeli. Pázmány szemléletében a tárgyi világ összefüggései elsődlegesen adottak; a tárgyak nem eszmék jelképei, hanem önálló életet élő realitások, melyek a világkép absztrakt elemeivel korántsem azonosak, azokat csupán magyarázzák, hozzájuk párhuzamul szolgálnak, mintegy a túlvilág földi tükörképei. Ez a módszer alkalmas arra, hogy az evilági és túlvilági lét kettősségének realitását sugalmazza, s a tanítás befogadóiban a teocentrikus vallásos szemléletmódot kialakítsa. A tárgyak világának széles horizontú képi megjelenítése az írói eszmerendszer kiegyensúlyozottságára is utal, s ebben Pázmány XVII. századi irodalmunk legjelesebbjei közé emelkedik: a beszédei nyomán kibontakozó erkölcstan ugyanolyan homogén, zárt és teljes világkép vetülete, mint Zrínyi „Szigeti Veszedelme". Kettőjük munkásságán kívül egyetlen barokk kori magyar író sem tudta elérni a szellemi építkezésnek általuk képviselt monumentalitását és esztétikai magaslatait (Bán: It, 476).

A tárgyak világának magas fokú művészi megjelenítése minden bizonnyal a hallgatókra is az újszerűség varázsával hathatott, s ugyanakkor a beszédet a legkülönbözőbb műveltségi színvonalú emberek számára is élvezetessé tette. Több adat is tanúskodik arról, hogy az érsek beszédeit főképp „az alacson renden lévők" kedvelték. Rimay például megírja Pázmánynak, hogy Bory István egyik szolgája, Vid Ferenc, „paraszt legénybe alkolmas okossággal s emberséggel övedközött ember" Bécsből hazatértében Nagyszombatban meghallgatta az érsek egyik beszédét s „csudáltató magasztalásokkal efferálta" a hallottakat. A költő a maga részéről is siet hozzátenni: „Nagyságodban is magasztalom és igen suspiciálom azt az alacson rendekre nyujtakoztató szereteti s böcsülleti nevelésével való mesterséget, aki földiglen alacsonodó hajlásával magasítja neve magasztalására áradásával Nagyságodot."[203]

Rimay tekervényes manierista mondatba foglalt dicsérete arra mutat, hogy az érsek nagy gondot fordított tanításának minél szélesebb körű érvényesítésére, így többek között az alacsony műveltségi színvonalú tömegek megnyerésére. S vajon mi lett volna e tekintetben célravezetőbb, mint a hétköznapi termelő munka mozzanatainak,

a mezőgazdasági és kézműipari tevékenység részleteinek s az emberi környezet tárgyainak művészi igényű megjelenítése?

Látszólag paradox jelenség Pázmány alkotói módszerében, hogy a transzcendens szférát, a vallási igazságokat és a túlvilág jelenségeit épp a realitások révén, a mindennapi élet apró, valós jelenségeinek ábrázolásával kívánta láttatni. Ha azonban figyelembe vesszük, hogy prédikációgyűjteményével nem filozófiai vagy dogmarendszert, hanem a gyakorlatban is követhető erkölcstant teremtett, akkor a gyakorlati élet művészi-képi szférába emelése már az írói szándékkal adekvát jelenségnek bizonyul. Egy olyan etika, amely a mindennapok formálására, a gyakorlati élet átgyúrására, s új erkölcsi normáknak szokássá fejlesztésére törekszik, csakis konkrét képkincs, mindenki számára egyértelmű hasonlatanyag révén válik hitelessé, meggyőzővé.

A beszédek stílusáról elmondottak összegezéseképpen azok helyét nem a reneszánszban s nem a manierizmusban, hanem egyértelműen a korai barokkban jelölhetjük ki.[204] Láttuk, hogy a szerkesztésmód mindig világos, a korabeli egyházi retorikák szabályait követi, de architektonikus súlypontok köré szerveződött, az alárendelés mind a beszéd egész struktúrájában, mind az egyes mondatokban dominál. Az egyes szerkezeti egységeket dinamikussá teszi a leírások mozgalmassága, az időbeliség érzékeltetése s a gyakran tarka színekben csillogó felszín ábrázolása. A képalkotás terén a beszédek nem mutatják a barokk próza szélsőségeit, túlzott díszítésmódját, áradó felsorolásait, szerzőjük a tartalmi logikára helyezve a hangsúlyt, mérsékelten díszít. A tárgyi világot megjelenítő képek racionális, intellektuális színezetet kölcsönöznek a stílusnak, az ellentétek állandó játéka, a szembenálló pólusok szüntelen feleselése pedig a hallgatótól is permanens szellemi erőfeszítést kíván. A reneszánsztól gyökeresen különböző stílus ez, mint ahogy a beszédek által közvetített világkép is új korszak nyitányát jelzi irodalmunk történetében.

MAGYARSÁG ÉS EURÓPAISÁG PÁZMÁNY BESZÉDEIBEN

A beszédgyűjtemény forrásainak, tematikájának és stilisztikai értékeinek számbavétele után hátravan még Pázmány szónoki tevékenységének a magyar és az európai irodalom áramába való beillesztése, irodalom- és művelődéstörténeti helyének komparatív módszerrel történő kijelölése. Annál is inkább fontos feladat ez, mert a XVI. század végétől Európa-szerte megélénkült a prédikációs tevékenység, s a tridenti zsinat után sorra jelentek meg a katolikus pozíciók visszaszerzését célzó beszédgyűjtemények, így csakis az ezekkel történő összevetés vezethet a Pázmány által közvetített barokk erkölcstan európai összefüggéseinek kirajzolásához, történeti szerepének tisztázásához. Mindez a műfaj XVII. század eleji helyzetének felvázolása által látszik lehetségesnek, ezért az alábbiakban a magyarral több-kevesebb kapcsolatban álló itáliai és közép-európai hitszónoklat eredményeit vesszük szemügyre. Az így nyert viszonyítási pontok a Pázmány-féle erkölcsi tanításnak is az eddigieknél pontosabb jellemzését, történeti helyének egzaktabb kijelölését teszik lehetővé.

1. NÉPSZÓNOKOK ÉS LATIN BESZÉDEK ITÁLIÁBAN

A nagy olasz irodalomtörténeti szintézisek barokk korszakkal foglalkozó fejezeteiben alig-alig esik szó prédikációkról vagy beszédgyűjteményekről.[205] Ennek egyik okát abban láthatjuk, hogy az egyházi és világi irodalom Itáliában viszonylag igen korán – Dante óta – erősen eltávolodott egymástól, s az olasz nyelvű literatúra gazdagsága miatt az egyházi beszédnek korántsem jutott az anyanyelvű irodalom fejlesztésében oly nagy szerep, mint más országokban. Ennek ellenére is figyelemre méltó tény azonban, hogy Sík Sándor Pázmány szónoki példaképeit keresve egyetlen hozzá mérhető jelentőségű olasz kortársat sem tudott megnevezni, s rezignáltan állapítja meg: „A kor amúgy is süllyedt olasz népies hitszónoklata távol áll tőle" (Sík, 280). E megállapítás nyomán joggal merülhet fel a kérdés: vajon a XVII. század közepén fellépő Paolo Segneri (1624–1694) működése előtt volt-e egyáltalán a Pázmányéhoz hasonló színvonalú olasz nyelvű prédikációs tevékenység? Kereshetünk-e párhuzamokat a „magyar bíboros Cicero" által oly nagy jelentőségűvé emelt műfaj hazai és olasz helyzete között?

Az olasz prédikáció történetének monográfusa szerint a XVI. században Itáliaszerte a népszónoklat képviselte a műfajt, melynek elsősorban az obszerváns ferencesek és az oratoriánusok voltak művelői (Santini, 12–27). Az ilyenfajta – a rögtönzésnek, spontaneitásnak nagy szerepet tulajdonító – ferences prédikációnak legjelesebb

alakja a római Aracoeli kolostor gvárdiánja, Francesco Panigarola (1548–94), akinek beszédeit Santini az olasz „seicento", a korai barokk tipikus példáiként említi. Sok drámaisággal, ösztönös szónoki tehetséggel szólt a néphez; a pillanatnyi hangulatnak, az improvizációnak módszertani könyve előszavában („Modo di comporre una predica." Venezia 1603) is nagy jelentőséget tulajdonít, így korántsem tekinthető véletlennek, hogy Carlo Borromeo egyik levelében megrója, s egyszerűségre, világosságra inti a népszerű gvárdiánt.[206]

Az oratoriánusok közül minden bizonnyal Pázmány is hallotta Filippo Neri (1515–1591) hírét, aki Rómában rendkívüli népszerűségre tett szert. „Egli parlava di Dio con umiltà, dolcezza e semplicità" – írták róla a kortársak, s azt is feljegyezték, hogy napi 3–4 beszédén a hallgatók gyakran könnyeztek. Halála előtt összes írását elégette, pedig a prédikációtörténeti kutatás számára kétségkívül tanulságos lenne a közkedvelt oratoriánus beszédeinek vizsgálata. Két rendtársának, az egyháztörténész Baroniusnak és Francesco Taruginak híres prédikációiról ugyancsak a kortársak feljegyzései adnak hírt, kinyomtatásukra nem került sor s elvesztek (Santini, 27–29).

A XVI. században a népszónokok közül viszonylag kevesen adták ki beszédeiket, feltehető, hogy jobbára gyakorlati jellegűnek tekintették tevékenységüket, s a szónokok nagy száma miatt Itáliában nem is volt elsőrendű fontosságú a prédikációk írásos terjesztése. Az Ágoston-rend generálisa, a tridenti zsinaton nagy aktivitással részt vevő Girolamo Seripando (1492–1563) beszédeiből is csak néhányat nyomtattak ki halála után („Prediche sopra il simbolo degli Apostoli." Venezia 1567). A Lépes Bálint által magyarra fordított Gabriele d'Inchino lateráni kanonok művei („Prediche sopra i quattro novissimi." Venezia 1593 és „Le vie del Paradiso." Uo. 1607) már a népszónoklat egy újabb fázisának, az allegorizmus eluralkodásának nyitányát jelzik. A további fejlődés a „popolarità e simbolismo" jegyében zajlik: képszerűségre törekvés, a „concetto", a meglepő fordulatok kedvelése („ingegnosità"), a színpadias és komikus elemek („elemento comico e istrionico"), az artisztikum, a „forma ornata" hajszolása uralkodik el, a középkori allegória frisseségével, naiv bájával és egyszerűségével szemben megjelenik az „allegorismo mostruoso", mely gyakran nyers obszcenitással, máskor mesterkélt finomkodással, fülledt erotikával vagy kínosan részletező, céltalan aprólékossággal társul, a világot rejtvényszerűnek és érzékinek láttatja (Santini, 57–65).

Pázmánynak római tartózkodása idején élőszóban is volt alkalma megismerkedni ezzel a stílussal, később is olvashatott ilyen műveket, de – mint láttuk – példájukat nem követte. Az újabb olasz prédikációtörténeti kutatás azonban – Santini monográfiáját kiegészítve – a Trident utáni itáliai egyházi beszédnek egy másik típusára hívja fel figyelmünket: a népszónoklattól merőben különböző, a zsinat utáni katolikus restauráció szellemében fogant ún. *episzkopális-szacerdotális* prédikációkra (Prodi, II. 93–94). E műfaj jellegzetes képviselői közé tartozik a milánói és a bolognai érsek, Carlo Borromeo (1538–84), illetve Gabriele Paleotti (1522–97) kardinális. A főpásztori prédikációkat szorgalmazó zsinati rendelkezés nemcsak nagy lendületet, hanem új irányvonalat is adott az igehirdetésnek: tiltotta a zsinat által dekrétumba foglalt dogmák vitatását, a teológiai kérdések helyett az etikai tanításokat javasolja, az egyszerű és hasznos, a hallgatók képességeinek megfelelő beszédstílust szorgalmazza, s a két ér-

sek mindenben ehhez tartja magát.[207] Paleottinak mintegy 700 – részben latin, részben olasz – beszéde maradt fenn, ezek püspöki vizitációi alkalmával különböző helyeken hangzottak el (Prodi, II. 80–82). Jellemző rájuk a „Biblia" és a patrisztika mély ismerete, legtöbbet idézett forrásuk pedig Aquinói Tamás (uo. 107–109). Saját prédikációs módszerét így jellemzi: „Predicheremo al popolo pura, catolica et facile dottrina, non mista di cose apocrife, o rivelationi sue o d'altri non approvate dalla Chiesa, o miracoli non certi, o vaticinii vani, o allegorie nuove, et capricciose, o interpretationi di proprio capo chimeriche de numeri; ma ripiene solo di cose certe, e solide, et consentienti con l'autorità de santi Padri" (Prodi, II. 110). Monográfusa szerint beszédeit mindenben a tridenti szellem irányítja, érezhető bennük egy szigorúbb, de bensőségesebb vallásosság és személyes jellegű hit kialakitására irányuló törekvés.

Borromeo prédikációit ugyanez az ideológiai merevség, a szigorúbb, de elmélyültebb vallásos élet iránti igény, a bibliai és patrisztikai források használata, s a népszónoklat stílusékítményeinek kerülése jellemzi. Miként Paleotti, ő is Ludovicus Granatensis retorikája alapján dolgozik, összes papjainak a spanyol dominikánus művét ajánlja (Prodi, II. 104). A milánói főpap – csakúgy, mint Paleotti – nem látta szükségét beszédei kiadásának, az Ambrosiana kódexeiben megmaradt kéziratok csak a XVIII. században láttak napvilágot.[208] Ez a tény is jelzi, hogy a XVI. század végi Itáliában a prédikáció jórészt gyakorlati tevékenységnek minősült, s a tudós főpapok nem olasz nyelvű beszédeikkel, hanem teológiai-filozófiai témák boncolgatásával kerestek irodalmi babérokat. Ugy tűnik, a teológusok vezető rétege (Bellarmino, Paleotti, Borromeo stb.) nem is tekintette feladatának a spanyolos modorossággal, manierista cicomával lejáratott anyanyelvű szónoklat művelését, az ő beszédeik klerikusokhoz, rendtegokhoz vagy szűk udvari-értelmiségi réteghez szóltak, s így stílusuk is merőben eltér az alsópapság által készitett beszédgyűjteményekétől. A műfaj két vonalon történő fejlődését jól látták a vezető főpapok, legalábbis az anyanyelvűséggel kapcsolatos Borromeo–Paleotti-vita erre mutat. Borromeo egyik levelében (1578) ugyanis szemére veti Paleottinak, hogy latin beszédét a nők és tudatlanok nem érthetik (Prodi, II. 90), s állást foglal a beszéd anyanyelvűsége mellett. Paleotti válaszában azzal érvel, hogy a Bolognában jelenlevő sok külföldi diák és a latinul jól értő városi vezetők alkotják hallgatósága többségét, így indokolt a latin nyelvűség. Az eszmecsere eredményeképpen leveleikből kitűnik, hogy a Trident utáni egyházi beszédnek két alaptípusát – a népszónoklatot és a tudós, többnyire még latin nyelvű prédikációt – már ők is világosan megkülönböztették egymástól.

Új színt hoz a műfaj itáliai történetében a jezsuiták fellépése. Mivel a rend a protestantizmussal való rivalizálás jegyében szerveződött, a prédikációt is az eddigieknél hatásosabbá kellett tenni a tömegek sikeres visszahódítása érdekében. Aquaviva idevágó intelmeinek elemzése során láttuk, hogy gondosan ügyel a súrlódási felületek, a támadási pontok elfedésére: mindenben a tridenti határozatok követését javallja, a rendkívül alapos felkészültséget hangsúlyozza, a polémia helyett erkölcstan közvetítését, valamint a stílus egyszerűségét kívánja meg. A jezsuita szónokok nagy részének protestáns többségű országokban, mintegy protestáns háttér előtt kellett prédikálnia, Aquavivának erre az új feladatra kellett hathatós eszközt találnia. Az általa összeállított intel-

mek a Paleotti–Borromeo-féle episzkopális-szacerdotális beszédtípushoz állnak közelebb, de a népszónoklatnak egyes elemei is helyet kapnak benne: az előbbinek tudós jellegét, stilisztikai világosságát, erős bibliai-patrisztikai alapozottságát az utóbbinak gyakorlatiasságával, életközelségével, képszerű stílusával és érzéki effektusaival társítja, így az egyházi beszédnek új típusa jön létre, mely a műfaj eddigi részeredményeit eklektikusan egyesítve alkalmas lesz az újszerű feladat ellátására.

A XVI. századi olasz jezsuita prédikációk tulnyomórészt mindmáig kéziratban maradtak, irodalomtörténeti szempontú feldolgozásukat csak a legújabb kutatás kezdte meg (Scaduto, 469–537). Közülük legjelentősebb Giacomo Lainez (1512–65) rendi generális munkássága (Sommervogel, IV. 1599). Olasz és latin nyelvű beszédeinek („Tractatus de tribulatione", „Conciones quadragesimales") témaköre meglehetősen szűk, az utolsó ítélet, a providencia és a szentek életéből vett egyes mozzanatok mellett azonban erkölcstani kérdések is helyet kapnak bennük, így az uzsoráról és a női divatról („il trucco e l'ornamento muliebre") szóló tanítás. Az olasz kutatás kiemeli nyelvi gazdagságát, frisseségét, modernségét, különösen pedig a népnyelvből adaptált ízes fordulatait; Scaduto szerint „il vocabulario lainiano è spesso derivato dai modi popolareschi" (Scaduto, 500).

Egyik legtehetségesebb rendtársa Benedetto Palmio (1525–1598), aki a kortársak feljegyzése szerint valósággal átszellemült a szószéken, s hallgatóinak nemcsak eszére, hanem érzelmeire is erős hatást gyakorolt. Ugyancsak kiváló szónoki hírnévre tett szert Salmeron (1515–1585) s még számos XVI. század végi olasz jezsuita (Scaduto, 521). Beszédgyűjtemény kiadására azonban szinte egyikük sem gondolt, a vezető jezsuita teológusok pedig más jellegű irodalmi tevékenységgel voltak elfoglalva (Bellarmino, Possevino, Botero stb.).

A XVII. század elejére megélénkült a prédikációkiadási tevékenység. Carlo Reggio és Giulio Mazarini elméleti munkáiról fentebb már szóltunk, rajtuk kívül Aquaviva terjedelmes intelmei is a műfaj felé irányítják a figyelmet. A század második harmadától egyre több kiváló jezsuita hitszónok lép színre, köztük a legnagyobb kétségkívül Paolo Segneri (1624–94). Beszédeiben magas művészi színvonalon egyesülnek a népies és a főpapi-tudós szónoklat legnagyobb erényei, tartalmi és stilisztikai gazdagságukat találóan jellemzi az olasz prédikáció monográfusa: „dogma, morale, interpretazione letterale delle Scritture, erudizione, coerenza artistica, rapida varietà, il diletto non vano, forza fantastica, vivacità pittorica, elementi storici, il maraviglioso, drammaticità, esemplificazione e narrazione, elocuzione, facilità difficoltosa di stile e di lingua, potenza descrittva, armonia di pensiero e di parola, il vero psicologico, il freno dell'arte, ricchezza di emotività contenuta" (Santini, 97).

Segneri személyében szerencsés módon találkozik az alapos teológiai szakképzettség és a gyakorlati-etikai kérdések iránti fogékonyság, valamint az erudíció és a művészi hitel – ezért válhatott az olasz barokk hitszónoklat legkiemelkedőbb alakjává, az „olasz ékesszólás fejedelmévé".[209] Nem kétséges, hogy egyedül ő mérhető Pázmányhoz, az olasz prédikáció az ő munkásságában éri el a magyar érsek által meghódított magaslatokat, s beszédeik a két nemzet literatúrájának is szerves részévé válnak.

De vajon mi okozhatta, hogy a Pázmány fellépése megelőzte a Segneriét?

Láttuk, hogy a két ország társadalmi helyzete és irodalmi élete sok tekintetben különbözött egymástól: Itáliában nincs rivalizálásra kényszerítő protestantizmus, van viszont a magyarnál jóval fejlettebb profán anyanyelvű irodalom. E két tényező Magyarországon – és egész Kelet-Európában is – a prédikációk fejlődését az olasztól eltérő irányban befolyásolta, művelőit pedig más feladatok elé állította. Az alábbiakban az Alpokon túli, kisebb vagy nagyobb részben protestánsok által lakott területeken kíséreljük meg a műfaj fejlődési irányát nyomon követni, kibontakozási lehetőségeit és főbb képviselőit számba venni.

2. ANYANYELVŰ PRÉDIKÁCIÓK KÖZÉP-EURÓPÁBAN

A német barokk prédikáció történetével kapcsolatos, meglehetősen gazdag szakirodalom tanúsága szerint a protestantizmus jelenléte vagy éppen túlsúlya a katolikus hitszónoklatnak is sajátos irányt szabott s új lendületet adott.[210] Az első figyelemre méltó jelenség az, hogy a XVI. századi Németország vezető jezsuita teológusa, a „Németország apostolának" nevezett Peter Canisius (1521–1597) egyben a kor legkiemelkedőbb nemzeti nyelvű hitszónokai közé tartozott.[211] A német jezsuita rendkívül sokoldalú tevékenységet fejt ki: tanár, egyetemi rektor, gyóntatópap, diplomata, iskolaszervező, népmisszionárius, vitázó, rabok lelki gondozója, teológiai író és prédikátor egy személyben. Irodalmi munkásságának nagyobbik részét – olasz rendtársaival ellentétben – nem teológiai, hanem erkölcstanító, „építő" szándékú művek teszik ki. Három katekizmusát és két nagyobb teológiai fejtegetését ugyan latinul írta, ezekkel párhuzamosan azonban német nyelvű munkáinak egész sora jelenik meg: imádságoskönyvei (pl. „Betbuch." Dillingen 1560), ádventi prédikációi (Dillingen 1569), szentek életét feldolgozó írásai stb.

Prédikációi különösen nagy visszhangot keltettek a kortársakban, nem véletlen, hogy I. Ferdinánd udvari szónokának nevezte ki a bécsi Szent István-dómba. Beszédeit a protestánsokkal szembeni józan mértéktartás, a polemikus él letompítása jellemzi, a katolikus többségű helyeken is a felekezeti türelmesség gyakorlását hangoztatja, ettől sokkal több eredményt remél, mint az erőszaktól és a kiélezett hangú vitairatoktól.[212] Jó diplomáciai érzékre vall, hogy mindig inkább a különböző konfessziók által vallott nézetek azonos pontjaira, nem pedig különbségeire támaszkodik, ezért gyakran protestánsok is meghallgatták beszédeit. Az egyik Rómába küldött jelentés így emlékezik meg róla: „Frequentur accidit, ut Lutherani Doctores Augustae Patrem audirent concionantem. Gaudent interim Catholici, eos coram de suis admoneri erroribus, quod quidem modeste fieri solet."[213] A kortársak azt is feljegyezték, hogy minden fellépésére gondosan készült, s oly gyakran és könnyedén idézte a „Bibliá"-t, hogy nagy részét valószínűleg fejből is tudhatta.[214] 1558 tavaszán, amikor a katolikusok Luther elleni tüzes szónoklatot vártak tőle, csupán a szenvedéstörténetről elmélkedett; az ilyen esetek miatt még azzal is megvádolták, hogy egyes tételekben a protestánsokhoz húz.[215]

Mindezek ellenére úgy véljük, Canisiusban semmiképp sem láthatunk olyan teológust, aki a tridenti szellemtől valamelyest is eltért volna, vagy azt nem tette volna minden vonatkozásban magáévá. Sokkal inkább arról van szó, hogy a zsinat szellemét Canisius más módon és más eszközökkel szolgálta, mint például Paleotti vagy Borromeo, hisz a protestáns többségű környezet más feladatokat jelölt ki számára. Igy mindenekelőtt az anyanyelvhez történő erőteljes kötődést, az erkölcstani irányultságot és a protestánsokkal szembeni diplomatikus – néha egész a gyanúsíthatóságig taktikus – magatartást jelölhetjük meg mint a Canisius-beszédek főbb jellemvonásait.

A népszónoklat természetesen német nyelvterületeken is dívott. Képviselőinek beszédstílusáról kitűnő jellemzést ad Jeremias Drechsel (1581–1638) bajor jezsuita: „Grosse Leut steigen täglich auff die Cantzlen, die alles sehr herrlich daher machen, denen man gross Lob nachsagt, die aber in Warheit kein Nutzen schaffen ... Sie strewen auss sehr schöne Concepten und Discoursen, sie schreyen und werffen die Armen auss, sie schlagen auff den Pult."[216]

Canisius és Drechsel nem ezt a divatosan tudálékos, több színpadiassággal, mint teológiai-filozófiai műveltséggel rendelkező prédikációtípust műveli, számukra nem az előadás módja, hanem a tanítás tartalma és eredménye a lényeges.

Drechsel prédikációkból kinövő traktátusai először latinul, majd németül jelentek meg, műveit a XVII–XVIII. század folyamán számtalanszor kiadták és fordították. Jellemző, hogy magyarra két református nemes is átültette „Heliotrópium"-át (MIT II. 352), ami nyilvánvalóan mutatja a szerzőnek a polémiák tompítására irányuló törekvését. Protestántizmussal szembeni hajlékonyságában odáig megy, hogy néhol még Luthert és Melanchtont is meri egyetértéssel idézni.[217]

A Drechsel traktátusaiból kifejthető „ars praedicandi" sok hasonlóságot mutat Pázmány elveivel. Az általa összeállított tizenöt szabályon vezérfonalként húzódik végig a közérthetőségre, nyelvi tisztaságra és egyszerűségre törekvés igénye. A beszéd egyik legnagyobb hibájának tartja, ha a templomból távozó hallgató nem tudja megnevezni a hallott főbb gondolatokat s a prédikáció célját. A továbbiakban hangsúlyozza a logikus szerkezeti felépítést, a „Szentírás" gyakori idézését, a vitatott, bizonytalan vagy kétes dogmák és tételek kerülését, az előkészület fontosságát, a szónok szavai és életmódja közti összhangot stb. Nyilvánvaló, hogy ezek a gondolatok is végső soron Aquaviva intelmeire és a jezsuiták által használt egyházi retorikákra vezethetők vissza, akárcsak Pázmány elvei. A bajor jezsuita munkásságából azonban – noha a dél-németországi katolikus restaurációhoz jelentékeny mértékben hozzájárult – hiányzik a Pázmány-féle monumentalitás, a nagyarányú, országos jelentőségű témák iránti vonzódás, a világképnek korántsem fogja át annyi aspektusát, mint a magyar érsek.

Ausztriában ugyancsak divatos a „Volkspredigt", főképpen a kapucinusok művelik.[218] A XVII. század legelejétől fogva azonban jezsuita prédikációskötetek is megjelennek, közülük mind terjedelménél, mind tartalmi gazdagságánál fogva legkiemelkedőbb Georg Scherer (1540–1605) bécsi rektor impozáns méretű beszédgyűjteménye.[219] Scherer nem kevesebb, mint 34 protestánsellenes vitairatot írt németül, s ezzel párhuzamosan 21 éven át prédikált anyanyelvén a bécsi Szent István-dómban. Korának legtehetségesebb egyházi szónokai közé tartozott, erényeiről Őry Miklós ad találó jellem-

zést: „Minden prédikációjában ugyanazok a szónoki erények csillogtak: alapos bizonyítás, szép képek, retorikai szárnyalás, a biblia gazdag alkalmazása, egyháztörténelemből és a német mesevilágból vett érdekes történetek, közmondások s egyáltalán igen megkapó, de egyszerű, közérthető nyelv. Tárgyát világos és gyakorlati módon kezeli, sok elmeéllel és népies erővel. Mestere a német nyelvnek; méltatói szerint még a következő másfélszáz év szónokaival való összehasonlítás is az ő javára ütne ki. A franciskánus egyszerűség és kedélyrehatás szerencsésen egyesül beszédeiben a jezsuita dialektikával és teológiai alapossággal" (Őry, 84).

Számunkra lényeges kérdés: vajon mennyire mutatkozik meg Scherer hatása Pázmány beszédein?

A kettőjük kapcsolatával foglalkozó szakirodalom szerint elsősorban Pázmány homiletikája és a Scherer-kötet bevezetésében található szabályok („Etliche Christliche Regeln für die Prediger") között van erős hasonlóság (Duhr, I. 808; Őry: Szolgálat, 49). Ez annál inkább lehetséges, mert Pázmánynak bécsi tartózkodása alatt sokszor kellett hallania Scherer beszédeit. Valóban, az egyezések több helyütt szinte szó szerintiek, ezt az alábbi példákkal illusztrálhatjuk:

Scherer: „Die Prediger sollen fleissig studieren auff die Predigten. . ." – Pázmány: „. . . szorgalmatos tanulással készüllyetek a prédikáláshoz."

Scherer: „Welcher Prediger fruchtbarlich predigen wil, der lebe Exemplarisch und erbaulich." – Pázmány: „. . . magatok életével és példájával hitelessé tegyétek, a mit tanítotok."

A példák további sorakoztatása nélkül is nyilvánvalónak látszik, hogy a két szónok ugyanazokat az elveket közvetíti, a prédikációnak ugyanazon módszereit ajánlja, de ezek egyaránt a közös gyökérre, Aquaviva intelmeire mennek vissza. Ez természetesen nem zárja ki az osztrák szónok közvetlen hatásának lehetőségét, sőt, Pázmány bécsi tanulmányainak időpontja ezt szinte biztossá teszi.

A homiletikájukban és stílusukban jelzett erős hasonlóságok ellenére beszédeik számos ponton különböznek egymástól.

Az eltérések sorravételében elsőként a protestánsokhoz való viszony különbözősége említhető. Pázmánnyal ellentétben Scherer gyakran üt meg élesen polemikus hangot. Egyik beszédében például Lutheren és Kálvinon kívül még Melanchton, Zwingli, Flacius Illyricus, Jacob Schmidl és más protestáns írók nézeteit is támadja, az egész mű lényegében vitairat (Postill 6. Scherers, 1603. 74). Ugyanez mondható el egyik ádventi beszédéről (Adv. I/2), melyben Luther, Kálvin, Hunnius, Musculus, Zwingli, Bullinger, Bucerus személyében szinte a protestantizmus egész ideológiai vezérkarára tüzet nyit (uo. 6–14). Az „eretnekekkel" szemben nem mindenütt egyforma az álláspontja, néhol az egész kereszténységnek a pogányok elleni összefogását sürgeti, máshol viszont az eretnekeket a muzulmánokkal egy sorban említi.[220] E szélsőséges megnyilatkozás Pázmánytól idegen, ő sokkal inkább az európai hatalmak közös, törökellenes összefogásának híve, mint az erőszakos, Habsburg mintára történő protestánsüldözésnek.

Tematikájukat tekintve Scherer beszédei is erkölcstaniak, mégis jóval nagyobb szerepet kap nála az exegézis, mint Pázmánynál. Említett ádventi beszéde négy bibliai mondás magyarázatára épül, a következő prédikáció témáját pedig így adja meg: „Ein

Predigt über den Spruch Esaiae capit. 33." (uo. 29–32). Számos beszéde nem több, mint egy-egy bibliai idézet bő interpretációja erkölcsi intelmekkel és érdekes történetekkel fűszerezve.

A beszédek szerkezeti felépítése ugyancsak egyszerűbb, mint Pázmány mesteri kiszámítottsággal konstruált gondolatépítményeinek struktúrája. A címek nem summázzák a mondandó lényegét, a propozíciók nem ölelik át a tematika kulcsfontosságú pontjait. A pokol gyötrelmeiről szóló beszéd (uo. 591–596) például egyetlen nagy felsorolás, a tíz pokolbeli kín érzékletes, színes festése. A sötétség, sírás, fogcsikorgatás, szívet rágó féreg, örök tűz, éhség-szomjúság, bűz, gúny és gyalázat, az ördög jelenléte és az örökkévalóság tudata nyilván az „Exercitia spiritualia" víziói révén kap Scherer ábrázolásában rendkívüli szemléltető erőt, ez a bécsi szónok egyik legnagyobb kedvvel részletező prédikációja. Bravúros szerkezeti megoldásokat, hierarchikus gondolatépítményeket azonban hiába keresnénk Scherernél, ő nem Pázmányhoz, hanem Káldihoz hasonlóan a felsoroló és mellérendelő szerkesztésmódot alkalmazza.

A forrásként használt műveltségi anyag tekintetében viszont ismét Pázmány kínálkozik párhuzamként: az áradó bőséggel idézett ókori auktorok mellett bőven citál héber szerzőket (Rabbi Jonathas, Haccadas, Salomon stb., uo. 12), protestáns tudósokat (Johannes Forster), Avicennát, Alcuint, de még a „Korán"-t is, ha szükségesnek látszik. Scherer meglepően széles körű tájékozottsága mindenesetre Pázmány számára is példa lehetett, a fiatal bölcselethallgató tudásvágyára mindenképp ösztönzően hathatott.

Végeredményben úgy tűnik, hogy az osztrák szónok beszédei három lényeges pontban megegyeznek a Pázmányéival: az anyanyelv magas színvonalú művelésében, az erkölcstani irányultságban és a prédikációk tudós jellegében (szilárd teológiai alaptudás korszerű irodalmi-filológiai tájékozottsággal párosulva). A polemikus hangütés, a stílus és a szerkezet azonban inkább Káldival rokonítja beszédeit, azaz: a más vallásúakkal szembeni taktikus-rugalmas magatartás gyakorlása és a beszéd minden ízében logikus, ellentétek között egyensúlyozó, de ugyanakkor mindig világos szerkezeti felépítése tekintetében Scherer nem éri el a pázmányi színvonalat.

A rendkívül gazdag osztrák kora barokk prédikációirodalomban hiába keresünk más, Schererhez mérhető egyéniséget, egészen Abraham a Sancta Clara fellépéséig ő a legnagyobb hatású (Pázmányhoz mérhető) osztrák szónok.[221] Ehelyett a továbbiakban inkább más, a magyarhoz hasonló történelmi helyzetben levő közép-európai országok prédikációs irodalma felé fordíthatjuk figyelmünket, itt kínálkoznak számunkra újabb támpontok Pázmány teljesítményének európai szintű méréséhez.

Közép-Európa egyik kiemelkedő hatású ellenreformátora a lengyel Piotr Skarga (1536–1612), III. Zsigmond krakkói udvari szónoka és teológusa.[222] A „lengyel Canisius"-nak vagy a „lengyel Chrysostomus"-nak nevezett jezsuita mintegy 40 munkáját nemzeti nyelven írta, munkásságát minden lengyel irodalomtörténet számon tartja.[223] Nagy szerepe van abban, hogy a XVII. század második évtizedére Lengyelország többsége ismét katolikus lesz.

A lengyel jezsuita szónoki működésére vonatkozóan ellentmondásos kortársi vélemények maradtak fenn: ellenfelei a „lelkek zsarnokának", a hívek pedig „aranyszájú

prédikátornak" nevezték. Ez a tény mindenesetre jellemző módon mutatja egyéniségének szuggesztív erejét, a lengyel vallási küzdelmekben betöltött centrális jelentőségét. Skarga – Pázmányhoz hasonlóan – a római Collegium Romanumban végzett teológiai tanulmányokat (1569–1571), monográfusa kiemeli az „Exercitia spiritualia" hatását szellemének formálódásában.[224] Saját beszédeit két típusba sorolja: az elsőbe a bibliai szövegmagyarázatok tartoznak, melyeknek elsődleges célja a tanítás („docere"), ezek azonban szépirodalmi elemeik révén gyönyörködtetnek is („delectare"). A másik típusú beszéd fő célja a hallgató megindítása, buzdítása („movere"), ebben a „docere" és a „delectare" háttérbe szorul. Skarga főként ez utóbbi típust műveli, híres „Országgyűlési prédikációi" is ide tartoznak.[225]

Prédikátori magatartásának jellemzésekor elsőként Skargában is a gyakorlatias-erkölcstani alapállás említhető. A katolikus vallásosságnak őt sem spekulatív-teoretikus aspektusa, hanem egzisztenciális problémái vonzzák, a kelet-európai helyzetből következően egyházának megmaradása és belső megerősítése foglalkoztatja, ez a cél tereli beszédeit erkölcstani irányba. Irásaiban lépten-nyomon hagiográfiai elemekkel találkozunk, a hősök és szentek cselekedetei nyomán kibontakozik előttünk a barokk „athleta Christi" eszménye. A papi tisztségről szóló beszédében arra emlékeztet, hogy a keresztény élet küzdelemmel, harccal azonos. Ebben a lelki háborúban a legfőbb hadvezér a pápa, ő irányítja a keresztény hadsereget az ezredeseken (püspökök), századosokon (plébánosok), zászlósokon, kürtösökön és kémeken (különböző szerzetesek) keresztül az emberiség fő ellensége, a sátán és a bűn ellen.[226] A Skarga-beszédek így végeredményben az aktív, harcias korai barokk katolicizmus szellemét árasztják.

Teljes összhangban áll ezzel az alaphanggal forráshasználata: minden lényeges elméleti kérdésben Aquinói Tamás tekintélyére támaszkodik, szerinte a középkor teológusfejedelme minden elképzelhető eretnek tanításra választ adott már művében. Feltétlen tomizmusa ellenére azonban a modern lengyel teológiatörténeti kutatás nem sorolja Skargát az akkori ortodoxia szélsőséges, bellarminói szárnyához, hanem mérsékeltebb tekintélyek (pl. Guilelmus Becanus) közelében jelöli ki helyét.[227]

Skarga világképének egyik lényeges motívuma a prófétai lelkület s az ezzel összefüggő pesszimisztikus szemléletmód. Számos esetben elmélkedik az emberiség nyomorult helyzetéről, a bűnök végtelenségéről és sokaságáról, az ember esendőségéről, a tudomány elégtelenségéről és gyarlóságáról, a világ értéktelenségéről. E sötét színekkel festett kép a túlvilág ellenpólusaként jelentkezik, s alkalmat ad arra, hogy prófétai hangon óvja hallgatóit a bűntől, s a prédikációt a próféciához közelítve törekedjék az érzelmi megindításra és megrettentésre. Mindez Skarga beszédeinek egyéni hangütést ad, s azok így az egyházi beszéd közép-európai változatának egy sajátos árnyalatát képviselik.

Prédikációinak előszavában a lengyel szónok is az egyszerű, világos stílus szükségességét, a *„verbum"* helyett a *„res"* fontosságát hangsúlyozza, retorikaellenes megnyilvánulásai azonban csupán kordivatnak minősülnek, ha a gyakorlattal szembesítjük őket. A hallgatók megnyerése érdekében a korabeli retorikai eszközök egész tárházát felvonultatja. Témáit igyekszik kimeríteni, minden oldalról megvilágítani, mélyükre hatolni, Pázmányhoz hasonlóan részletezni. „Hatalmas a nyelv ereje" – írja egyik beszé-

dében, írásmódja pedig meggyőzően illusztrálja, hogy a lengyel nyelv minden kifejezési árnyalatát ismerte, s nagy tudatossággal törekedett is a nyelvi lehetőségek kihasználására. Témáit – Pázmányhoz hasonlóan – ellentmondásos jellegükben igyekszik megragadni, nagy kedvvel ütközteti az ellentétes nézőpontokat és véleményeket, hogy végül is – az ellentétek és paradoxonok útvesztőjében – biztos kézzel irányítsa hallgatóit és olvasóit az általa hirdetett tan igazságához. Monográfusa azt is kiemeli, hogy minden témát emocionális oldalról közelít meg, „hatalmas indulattal" exponál, s közönségében is magas hőfokú érzelmi izzást igyekszik felkelteni.[228] A lelki haszon keresésére, a hallgatók erkölcsi épülésére törekvés maga után vonja a retorikai megindítás (movere) prioritását, mely azonban nem zárja ki a *„docere"* és a *„delectare"* jelenlétét, csupán háttérbe szorítja őket. Végeredményben Skarga irodalmi működése a barokk esztétika légkörében fejlődik ki, magán viselve természetesen a reneszánsz kor és a lengyel társadalmi-vallási helyzet számos bélyegét.

A „lengyel Chrysostomus"-hoz hasonlóan nemzeti nyelvű barokk erkölcstani művei révén vált a XVII. század egyik legtermékenyebb és legeredetibb kaj-horvát írójává Jurij Habdelić (1609–1687), a zágrábi jezsuita kollégiumi elöljárója. Mind iskolai használatra készült horvát-latin szótára („Dictionar ili reči slovenske." Graz 1670), mind etikai fejtegetései („Zrcalo Marijansko", „Prvi oca našega Adama greh" stb.) az ellenreformáció eszméinek nemzeti nyelvű terjesztését szolgálták. A jugoszláv irodalomtörténet külön kiemeli anyanyelvi stílusának ízes, népies fordulatait, árnyaltságát, stilisztikai érzékenységét.[229] Csuka Zoltán egyenesen Pázmányhoz hasonlítja, szerinte „szinte Pázmány Péter sokszor nyersen erőteljes dörgedelmei visszhangzanak azokból a szavakból, amelyekkel hazája polgárainak, nemeseinek, parasztjainak, sőt papjainak vétkeit ostorozza".[230]

Habdelićnek horvát irodalomtörténeti szempontból is kiemelkedő jelentőségű munkássága mellett más horvát és szerb szerzetesek is összekapcsolják a Trident utáni katolicizmus szellemének terjesztését az anyanyelv művelésével. Bartol Kasić (Bartholomeus Cassius, 1575–1650), a római jezsuiták „illír akadémiájának" tanára a szerb-horvát nyelvtanítás alapjait veti meg „Institutionum lingaue Illyricae" (1604) c. művével. Meditációi és hagiográfiai művei pedig az anyanyelvű erkölcsi tanítás szép példái. Jakov Micaglia (1600–1654) dubrovniki jezsuita nyelvművelő tevékenysége és a pálos Ivan Belosteneč (1594–1675) anyanyelvű prédikációi ugyancsak ennek a célnak szolgálatában állnak.[231]

A XVII. század közepére a cseh anyanyelvű barokk prédikáció is megjelenik, igazi virágzása azonban csak a század végén, majd a XVIII. században következik be.[232] Képviselőit nemrég Angyal Endre vette számba, az általa felsoroltak közül a jezsuita Bohuslav Balbin (1621–1688) és az anyanyelvéről büszkén valló prágai kanonok, Tomaš Pešina (1629–1680) a legjelentősebbek.[233] Ők azonban már a Pázmány utáni korszak írói, munkásságuk már a közép-európai barokk egyházi beszéd fejlődésének következő fázisába vezet.

Áttekintésünk végére érve úgy látjuk, hogy az Alpoktól keletre és északkeletre eső országokban az ellenreformáció jóval nagyobb súlyt helyezett az anyanyelvű – többnyire prédikációk formájában feldolgozott – erkölcstani munkák kiadására, mint a re-

formáció által nem közvetlenül érintett dél-európai országokban. Itáliában a katolicizmus belső megújhodása, a XV. század óta egyre erőteljesebben jelentkező katolikus reform gondolata állott az egyházszervező munka középpontjában (Lortz, 82–213; Handbuch, 451–516; Jedin, 28–36). A tridenti zsinati határozatok, valamint a Bellarmino, Suarez és mások neveivel fémjelzett teológiai irodalom a katolicizmus újjászervezését, a reneszánsz és a benne rejlő világias – egyházellenesség vagy eretnektanok formájában jelentkező – tendenciák ellensúlyozását s az ellenreformáció elméleti alapvetésének megteremtését célozták. Míg azonban a protestáns tanokkal szembeforduló elméleti művek eszméi Dél-Európában (Itália, Spanyolország, Portugália) születtek, gyakorlati érvényesítésükre Kelet-Európában és a német nyelvterületen került sor. Itt a protestantizmus közvetlen jelenléte (vagy éppen túlsúlya), a lakosság felekezeti megoszlása a gyakorlati élet etikai kérdéseit előtérbe helyező munkákat igényli, az itáliai elméleti alapvetés itt válik a gyakorlatban is a protestantizmus elleni fegyverré.

Mindez korántsem jelenti azt, hogy a korai barokk prédikációk Kelet-Közép-Európában egységes sémát mutatnának. Láttuk, hogy Canisius, Scherer, Skarga, Káldi, Pázmány és Habdelić szónoki erényei és módszerei számos ponton különböznek egymástól: Scherer és Káldi a többieknél erősebb polemikus tónusával, Skarga profetikus hangvételével, Canisius stilisztikai tisztaságával és tapintatos-diplomatikus magatartásával, Habdelić népies nyelvével emelkedik ki a sorból, így mindegyikük sajátos színfoltot jelent az egyházi beszéd változatainak XVII. század eleji európai térképén. A számos árnyalati különbség ellenére azonban mégis kirajzolhatók az őket egy írói csoportba tömörítő erővonalak, melyek ugyanakkor el is különítik őket a műfaj itáliai fejlődésétől. Különösen három ponton érezhetők ilyenek. Ezek:

1) *az anyanyelvűség*nek erőteljesen és nagy öntudattal történő hangsúlyozása, valamint magas esztétikai szívonalú művelése, ezzel párhuzamosan a Rómából sugárzó ideológiának nemzeti környezetre és sajátosságokra transzformálása.
2) *Tudós jellegű* beszédek: a reneszánszban kiszélesedő műveltség- és tudásanyag bizonyító argumentumként való alkalmazása, e téren a rivális protestáns prédikátorok túlszárnyalásának igénye.
3) *A gyakorlati-etikai tanítás* előtérbe helyezése és nyomtatott beszédgyűjtemények útján való terjesztése.

Itáliában korántsem kap a prédikáció az anyanyelvű literatúra terjesztésében ilyen fontos szerepet, s nem is a legnagyobb áttekintéssel rendelkező teológusok művelik, a versenyre késztető protestantizmus élő jelenlétének hiánya miatt a beszédek gyakorlati hasznossága („utilitas") gyakran háttérbe szorul a gyönyörködtető funkció mögött. Mindezek alapján a Trident utáni európai prédikációnak egy sajátos közép-európai változatát látjuk körvonalazhatónak, s nem vitás, hogy Pázmány beszédei is ebbe a típusba tartoznak.

3. EURÓPAI ESZMÉKNEK „MAGYARUL ÍRT FORMÁJA"

A jezsuitizmus a vallási dogmák tartalmát illetően mereven ragaszkodott a tridenti szellemhez, a propagálás formáit és módozatait illetően viszont rendkívül rugalmasságot tanúsított, s ez az irodalmi alkotásokban is megmutatkozik. Mint a jezsuitizmus és barokk stílus összefüggését vizsgáló modern művészettörténeti kutatás újabb eredményei tanúsítják: a rend számára nem meghatározott művészi, stilisztikai elevek és modellek az elsődlegesek, hanem azok használati értéke, funkcionális adekvátsága, az egyház adott szükségleteihez és feladataihoz való illeszthetősége.[234] Mivel a feladatok eltérő módon jelentkeztek Európa egyes országiaban, így az ellenreformáció tevékenységi területei, műalkotásainak formái is jelentős mértékben függtek az adott országra jellemző vallási és társadalmi erőviszonyoktól, a klérus pozíciójától, a vallásos élet nemzeti hagyományaitól, a helyi szokásoktól, a misszió helyi feladataitól. Korolkó találó megállapítása szerint a szolgáló művészet koncepciója lehetővé tette, hogy a viszonylag zárt egyházi szervezeten belül az európai művészet több modellje is helyet kapjon a barokk legszélsőségesebb változatától (Spanyolország) a józanabb közép-európai árnyalatokig.[235] Ez a megfigyelés az Európa-szerte egységes műfaji alapelveken és követelményrendszeren (egyházi retorikák) nyugvó, de gyakorlatilag számos nemzeti változatot felvonultató prédikáció történetére is érvényes.

Pázmány beszédgyűjteményének minden mozzanatán érezhető, hogy az általa képviselt tridenti eszméket a magyarországi adottságokhoz kívánja idomítani, a katolikus restauráció ideológiájának a magyarságra alkalmazható formáját igyekszik kimunkálni.

Ebben a tekintetben magas fokú anyanyelvi öntudatának említése kívánkozik az élre. Míg a humanisták a latin nyelv árnyalt használatában keltek egymással versenyre, addig a hitviták és vallási harcok korának közép-európai írói, teológusai, prédikátorai az anyanyelv művelésében vetélkednek, s majdhogynem nagyobb szégyennek érzik az ebben elkövetett hibát, mint a „deák bötűben" tapasztalható fogyatékosságokat. Pázmány is öntudattal vágja szemébe az ellene „morgó és pántolódó" ellenfeleknek: „Az magyar szót az mi illeti: mesterek lésznek az Morgók, ha elhitethetik, hogy magyarul nem tudok" (PÖM V. 225). Az általa használt s később irodalmi nyelvvé emelkedő tiszántúli nyelvjárás tónusainak és fordulatainak mély ismerete mindenesetre arra vall, hogy Pázmány eleven kapcsolatban maradt a magyar kultúrával már grazi évei alatt is, másképp alig lenne magyarázható a közel három évtizedes külföldi tartózkodás után megszólaló tősgyökeres magyar stílus írásaiban.

A beszédek nemcsak nyelvükben, hanem tematikájukban is a magyar valóságra szabottak, hazai történelmi-társadalmi körülményekhez alkalmazottak. Etikájának vezérmotívuma – a rend, a konszolidáció kívánalma – a tizenöt éves, majd a harmincéves háború pusztításaiba mind jobban belefásult magyar társadalomnak is élő igénye, s így a magyar reneszánsz kor számos meghiúsult szellemi ábrándja és szociális csalódása (a protestantizmus megmerevedése, a Balassival felvirágzó világi irodalom hanyatlása stb.) után a rekatolizáció folyamata nem ütközött erős ellenállásba, s egy időre meg tudta erősíteni pozícióit. Pázmány tanításainak sikeréhez – a beszédek művészi

értékein túl – természetesen ehhez az objektív társadalmi folyamathoz történő messzemenő alkalmazkodás is hozzájárult, a két tényező egymást felerősítve hatott, ebben jelölhető meg hatásosságuk egyik tényezője.

Pázmány etikájának legtöbb eleme önmagában véve nem újdonság. Az emberi együttélés, a társadalmi élet általános, ősrégi normái ezek, melyek többnyire minden közösségre érvényesíthetők, mindenütt alkalmazhatók. Pázmány azonban a mindennapok valóságát újszerűen igyekszik megszervezni, a régi erkölcsi maximák új értelmet kapnak tollán azáltal, hogy egy teljesség igényével fellépő világképbe épülnek bele. Az általánosság szintjén mozgó, elvont etikai tételek viszont csak konkrét térbeli és időbeli viszonyok között telítődhetnek meg élettel, nemzeti keretek közé helyezve kaphatnak mozgósító erejű érzelmi töltést. Mindezt Pázmány is érzékeli: beszédgyűjteményének lapjairól a magyar társadalom alakjai lépnek elő: fölműveléssel és állattenyésztéssel foglalkozó jobbágyok, mesteremberek, vitézek, nemesek, papok, a magyar falusi gazda háza táját rendben tartó „házas asszonyok", a háborús Magyarországon oly nagy számban élő özvegyasszonyok, valahol a háttérben pedig az alig emlegetett, de jelenlétével a társadalomképet mégis erősen befolyásoló protestantizmus és a „természet szerént való ellenség", a török. XVII. század eleji magyar táj ez, magyar ecsettel festve, noha a művész római iskolázottságú s római mesterek tanitványának vallja magát.

A tárgyalt erények és bűnök közül is azok kapnak legnagyobb teret, amelyek magyar talajban gyökereznek, amelyeknek helyi „tradíciói" legmélyebbek. Nem véletlen, hogy egyik legszínesebb prédikációja a részegségnek és „tobzódásnak" káros voltáról szól, hisz ezek a reneszánsz korban Európa-szerte dívó bűnök Magyarországon különösen elterjedtek. Pázmány találó hasonlata szerint nálunk az emberek „pinczetokok", s az ország szabadulásáért megivott bor mennyisége alighanem elég lenne a török császár és hadserege „borban halására"; az ilyen képek nemcsak a szerző humoráról, hanem a korabeli magyar élet mindennapjainak mély ismeretéről is tanúskodnak.

Másik pólusként a fentebb tárgyalt vitézi erények kiemelését jelölhetjük meg: a magyar reneszánszban oly nagy szerepet játszó katonai virtus dicsérete ismét csak a katolikus restauráció szellemében fogant erkölcstan nemzeti karakterének tanújele.

A tematika mellett a képanyagban is érezhető a hazai környezet jelenléte. Forrásanyagának bőven citált latin szentenciáit – mint azt fentebb láttuk – többnyire nem szó szerint fordítja, hanem a magyar hallgatók és olvasók tudatához alakítva adja vissza, a száraz, elvont tételeket így élővé, konkréttá változtatja. Ennek a folyamatnak eredményeképp gyakran jelennek meg sajátosan magyar kellékek (pl. tölgy, csalán, búza, fácán, fogoly, bor stb.) képalkotásában, olyannyira, hogy a magyar néprajzi kutatás is szükségesnek látta a beszédek etnográfiai feltérképezését (Schram F. fent idézett cikkében). Ez a képkincs egyúttal – a didaktikai szándékon túlmenően – azt is biztosította, hogy a minden bizonnyal heterogén összetételű hallgatóság valamennyi rétege számára érthetővé és élvezhetővé válhasson a tanítás, a beszédek magyaros jellegének kialakulásában ez sem elhanyagolható tényezőt jelentett.

Összegezésképpen megállapítható, hogy Pázmány munkája az európai korai barokk irodalom áramába, annak eszmei és művészi keretei közé illeszkedik, de ezen be-

lül sajátos árnyalatot ad művének a hazai adottságok messzemenő figyelembevétele. A népszónoklatot művelő olasz kortársai merőben más feladatok előtt álltak: a babonás és tudatlan nép számára élénk színekkel ecsetelték a túlvilágot, prédikáltak a kicsapongások és babonák ellen – nagyszabású teológiai feladatokat azonban nem kellett megoldaniok, így az általuk közvetített etikának sincs zárt, szisztematikus jellege, átfogó teológiai alapozottsága. Nekik nem kellett teret nyerni, csak a birtokolt területet megtartani, a népben meglevő hitet ápolni, felszínen tartani.

Az Alpokon túli területeken létükért küzdő katolikus hitszónokok a helyi adottságoktól függve alakítják beszédeik alaphangját: Canisius a felekezeti béke jegyében főként saját egyházának belső erősítésére, erkölcseinek megjavítására törekszik; a tüzesen polemizáló Scherer hangvétele az erősödő Habsburg ellenreformációval függ össze; Skarga prófétikus látomásokkal, Pázmány viszont nyugodt, polémiákat kerülő hangon, racionális okfejtésekkel törekszik a közös célra: a protestáns többségű területek rekatolizálására. Irodalmi munkásságuk egyaránt rendkívüli hatással volt az egyes nemzeti nyelvek és irodalmak fejlődésére. Közülük is kiemelkedik a magyar érsek a prédikációk töretlen retorikus megszerkesztésével, mértéktartó, de markáns képalkotásával és tematikájának egyetemességével. Pázmány képes volt arra, hogy céljával és mondanivalójával teljes mértékben adekvát stílust teremtsen, a gyakorlati élet és a művészi megfogalmazás tökéletesen azonos maradjon nála, s teljes tudatossággal mozgósítsa stílusának legkisebb elemét is egyetlen irányba: az ellenreformáció elfogadtatása és a barokk világkép kiépítése felé.

Másfelől természetesen azt is látnunk kell, hogy beszédeiben nemcsak a jezsuita, az érsek vagy az író szól népéhez, hanem egy magyar politikus is. A Habsburg-pártiság általa képviselt politikai irányvonala a későbbiekben történelmünk alakulására végzetes következményekkel járt, hisz nyugati szomszédunk sohasem törekedett Magyarország függetlenségének biztosítására. Pázmány azonban úgy haladt ezen a történelmileg szükségszerű, a királyi Magyarországon szinte egyetlen realitásként kínálkozó úton, hogy közben a magyar szellemi életet a kultúra új elemeivel gazdagította, anyanyelvünket pedig őelőtte be nem járt csúcsokra, századok fejlődését bevilágító magaslatokra vezette.

FÜGGELÉK

FERRANTE GONZAGA FŐKAPITÁNY LEVELE MÁTYÁS FŐHERCEGHEZ (KASSA, 1601. NOV. 14.)

Sacra Cesarea Maestà

Sono alcuni giorni che da Corti Ungari Nobili Cattolici di questa Provincia, li quali personalmente sono stati a trovarmi, Mi vien fatto sapere con quanto disgusto et travaglia d'animo vivono per non haver qui in nessun luogo qualche chiesa, dove possano con quella riverenza che si deve almeno le feste principali essere presenti et udire i divini uffici et la santissima messa; et qualche più amaramente mostrano di sentire ciò il non aver commodo di poter fare educare le loro creature nella religione Cattolica, come saria il loro desiderio. Et pero insieme mi hanno con molta instantia pregato a volere incedere et suplicar per loro la M. V. afinche resti servita con la infinita sua clemenza far li gratia di concederni in questa Città la Chiesa Parrocchiale con un'altra picciola Cappella contigua essendo tutte l'altre disfatte e destrutte, la quale hora è in mano di questi heretici e da loro goduto, dove essercitano la loro heretiche predicazioni con incredibil vilipendio e derisioni di questi poveri Cattolici ne'quali resta apena quasi il seme della nostra religione. Li mesi passati il Vescovo et Capitolo di Canonici d'Agria li quali dopo la perdita di quella Città furono forzati a fuggirsene e ritrarsi in questa città, dove se ne stanno anch'essi senza Chiesa. Supplicarono al Serenissimo Arciduca Mattias per la medesima gratia, che li concedesse la sudetta Chiesa, la quale come fabbricata da Cattolici, là Cattolici si conviene et essendo beni ecclesiastici, non possono essere alienati, et in essi gli heretici, che li godono per haverse li usurpati non hanno alcuna ragione: e con tanta maggior caldezza questi poveri religiosi suplicavano S. A. non havendo se non una minima Capellata in una Casa di V. M. dove io habito per attendere al culto divino e congregarsi insieme a celebrare i santi sacrifici e fare altri loro exercitii spirituali conforme alloro obbligo. Hora parendomi in cosi honesta et pia dimanda de suddetti Nobili non esser quasi lecito il negar di compiacerli, ho voluto con tale occasione unire insieme i desideri et humilissime preghiere de'gli uni et de'gli altri et rappresentarli a V. M. solo perchè degnandosi di riceverle con la solita sua benignità mi rende sicuro che per se stessa vi havrà la consideratione corrispondente alla Cesarea Sua clemenza et a quella pietà che ha sempre dimonstrata nel promovere e difender la religione Cattolica. A me resterà solo di dirle, che senza difficultà mi son lasciato persuadere àtoccarne questo motto alla M. V. per la ferma speranza che io ho, che quando benignamente condescendesse a conceder questa disiderata grazia s'aprirebbe una larga via di erigere in questa città o Scuola o Seminario di Cattolici che in progresso di tempo produrria con l'aiuto di Dio frutti di consolatione a V. M. ed infinito giovamento a tutta questa Provincia et se in questo negozio a me commenderà alcuna essecutione, sarà ad-enzpita con quel-

la divota et promtissima diligenza et fedeltà che io debbo per tutti rispetti che vi concorrono. Suplicandola a commendare che mi sia dato un sol cenno della sua volontà in risposta et umilissimamente per fine a V. M. m'inchino.

Di Cassovia, li 14. di November 1601.

Di Vostra Maestà
Humilissimo Servo et Vasallo
Ferrante Gonzaga

(Österreichisches Staatsarchiv, Hungarica, fasc. 432. f. 23–24.)

JEGYZETEK

/1/ SZABÓ KÁROLY–HELLEBRANT ÁRPÁD: Régi magyar könyvtár III. Bp. 1896–1898.

/2/ Aureum Rosarium Theologiae, Velence 1589. (RMK III. 792.) Az előszóban olvasható: „Hos cum ego libros ab innumeris mendis et erroribus . . . expurgassem . . . " „Opus profecto omnibus Scripturae Sacrae Studiosis praecipue theologis, concionatoribus, per-utile, ac opportunum. Nunc denuo summa cura, ac diligentia ab innumeris mendis quibus non sine gravi studiosorum damno erat refertum, expurgatum. . ." Ugyanerről tudósít az 1590-es brixeni kiadás előszava (RMK III. 803).

/3/ LUPOLI, VICENTIUS: Juris ecclesiastici praelectiones. 1787. III. 83–84. „Calvini, Pelbarthi de Themeswar et Athiopum circa eandem Baptismi necessitatem errores. Triplex praeterea, quod ad hanc rem pertinet, error est. Alter Calvini qui fidelium liberis Baptismum necessarium esse negavit . . . alter est Pelbarthus de Themeswar e familia sancti Francisci, medio circiter sec. XV. Theologi qui quidem in tribus rerum causis infantem, quamvis nondum Baptismo lustratum, salutem habere posse contendit: I. si puer baptizandus intra manus baptizantis decederet. II. vel etiam in via moriens, quando ad baptismum portatur. III. vel ubi parentes precitus obtinuissent abortivo, ut divina clementia suppleret quod natura negavit."

/4/ MTA I. OK 1953. IV. 194–196., és uő: Humanizmus és nemzeti irodalom. Bp. 1966. 344–346.

/5/ DIENES E.: Az Érdy-kódex keletkezésének idejéről és irójáról. MNy. 1966. 17. – Uő: Az Érdy-kódex írójáról. Uo. 1969. 312. – V. KOVÁCS SÁNDOR vitacikke: A Karthauzi Névtelen helye az irodalomtörténetben. Uo. 1967. 76.

/6/ RITTER MÁRTON: Temesvári Pelbárt Rosariumának teológiai iránya. 119–120. Kéziratos disszertáció az egri Főegyházmegyei Könyvtárban. Jelzete: Ms 1094. Használatáért Iványi Sándor főkönyvtárosnak ezúton mondok köszönetet.

/7/ Uo. 116–118.

/8/ MÁLYUSZ: 355–356. és RITTER: i.m. 97–107.

/9/ RÓNAY GYÖRGY: Ars praedicandi. Teológia 1968/1. 33. Bonaventura és Johannes Gallensis skolasztikus prédikációelméleteire vonatkozóan l. uo.: 26–28.

/10/ GILSON, ETIENNE: Michel Menot et la technique du sermon médiéval. In: Les idées et les lettres. Paris 1932. 93–154.

/11/ Pomerium de tempore. Augsburg 1502. Sermo XXIX. Dominica secunda post octavas Epiphanie. Pagina: g.

/12/ Pomerium Sermonum de Sanctis. Hagenau 1520. Sermo XCVII. Sequitur in celebritate primitiarum et de novo sacerdote sermo. Pagina: V 5 recto-verso. – Vö. még MIHALOVICS: I. 231.

/13/ SZŰCS JENŐ: Ferences ellenzéki áramlat a magyar paraszthábor és reformáció hátterében. ItK 1974. 434.

/14/ GARIN, EUGENIO: Desideri di riforma nell'oratoria sacra del Quattrocento. In: Contributi alla storia del concilio di Trento e della Controriforma. (Quaderni di Belfagor 1.) Firenze 1948., valamint PRODI: II. 76.

/15/ GALLETTI, A.: L'eloquenza (dalle origini al XVI. secolo). Storia dei generi letterari italiani. Milano 1938. I. – ASCOLI, ARSENIO: La predicazione dei capuccini nel Cinquecento in Italia. Roma 1956. – OWST, G. R.: Literature and Pulpit in Medieval England. Oxford 1961. Uő: Preaching in Medieval England. Cambridge 1926. – BLENCH, J. W.: Preaching in England

in the late Fifteenth and Sixteenth Centuries. A Study of English Sermons 1450–1600. – Oxford 1964. – CHARLAND, Th. M.: Artes praedicandi; Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Age. Paris–Ottawa 1936. – SCHNEYER, J. B.: Die Erforschung der scholastischen Sermons und ihre Bedeutung für die Homiletik. Scholastik 1964. 1–26. – TOGNETTI, G.: Un episodo inedito di repressione della predicazione post-savonaroliana. In: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 1962. 190. – SCHÖNBACH, ANTON E.: Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt. I–VIII. Wien 1896–1906.

/16/ Erről részletesen ír NEMESKÜRTY ISTVÁN: Bornemisza Péter, az ember és az író. Bp. 1959. 268.

/17/ FEKETE ISTVÁN: Igy prédikált Huszár Gál. Lelkipásztor 1958. 509.

/18/ HORVÁTH JÁNOS: A reformáció jegyében. Bp. 1957. 290.

/19/ NEMESKÜRTY: i.m. 153.

/20/ KATHONA GÉZA: Méliusz Péter és életműve. Studia et acta ecclesiastica II. Bp. 1967. 107.

/21/ Uo. 186.

/22/ NEMESKÜRTY: i. m. 168.

/23/ „Sint autem praedicationes de sacris literis desumptae juxta puram, sinceram, catholicam atque orthodoxam intelligentiam sacrae ecclesiae, et unanimas consensus patrum, eaque clarae et apertae non ambiguae vel amphibologicae: curentque non tam ut doceant, delectent et flectant in persuasibilibus humanae sapientiae et eloquentiae verbis, quam ut intelligenter, libenter, obedienter audiantur in ostensione spiritus et veritatis, ne scilicet quam veritatem praedicant, opere impugnent: memores vero, quod sunt piscatores hominum, lavent retia sua et sint verba eorum velut eloquia dei casta, munda, examinata, aliena ab errore, ab immunditia, a dolo, a sermone, adulationis, ab occassione avaritiae, a desiderio inanis gloriae et ostentationis: neque aliud praedicent in publicis concionibus, aliud in eloquiis privatis; sed ubique idem et semper ad aedificationem audientium." Acta Genuina SS. Oecumenici Concilii Tridentini. Ed. ab Augustino Theiner Zagrabiae. (É.n.) I. 92.

/24/ Az evangéliumoknak ... magyarázattya. I–III. Bécs–Nagyszombat 1577–1580.

/25/ BOTH FERENC: Telegdi Miklós élete és művei. Szeged 1899. – KUDORA: 88–89. – MIHALOVICS: 371–398.

/26/ RÓNAY GYÖRGY: Telegdi Miklós (1535–86). Magyar Kultúra 1935. II. 176–181. – Uő: Pázmány magyar elődei. Theológia 1936. 54–55.

/27/ NEMESKÜRTY: i. m. 300.

/28/ NEMESKÜRTY: uo.

/29/ NAGY GYULA: Telegdi Miklós pécsi püspök könyvtára 1586-ból. MKsz. 1180. 37.

/30/ Az vasárnapokra való prédikációknak első része; Az innepekre való prédikációknak első része. Pozsony 1631. A továbbiakban a két kötet jelzése: I. (de tempore), II. (de sanctis). Ekkor 34 évi szónoki működésről beszél, így annak kezdetét 1597 tájára tehetjük. Erről bővebben szól MARTIN AURÉL: Káldi György emlékezete. Katholikus Szemle 1926. 589.

/31/ RÉVAI SÁNDOR: Káldi, mint polemikus író. Katholikus Szemle 1905. 690. (Az „Oktató intés" c. munka vitastílusáról ugyanezt állapítja meg.)

/32/ Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola. Romae 1852. 23–24.

/33/ HAUSER, ARNOLD: Der Manierismus. Die Krise der Renaissance und der Ursprung der modernen Kunst. München 1964. 93.

/34/ Prediche sopra i quattro novissimi, del R. Don Gabriello Inchino. In Venetia 1601. – Anton Dulcken latin fordítása: Scala coeli. Köln 1609. – Lépes fordításai: Az halandó ... emberi nemzetnek fényes tüköre. Prága, 1616.; Pokoltól rettentő ... tükör. Prága 1617. A három szöveg egybevetésére és Lépes fordítói módszerére másutt részletesen kitérünk.

/35/ BITSKEY ISTVÁN: Stílusváltás Nyéki Vörös Mátyás költészetében. ItK 1974. 335.

/36/ ARISZTOTELÉSZ: Nikomakhoszi ethika. (Ford.: SZABÓ MIKLÓS) Bp. 1971. 240.

/37/ ALEGAMBE, PHILIPPUS: Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu. Antwerpiae 1643. 393.

/38/ Manuscritti Gesuitici 241. BNC, Roma. Ricevimenti di Personaggi in Collegio Romano con Prediche di varie lingue. Itt gyakran hangzottak el magyar köszöntők is, így Alárdi Mihály, Sertorius András, Lovas Ferenc stb. beszédei. Sajnos, Pázmányét nem találtuk köztük, pedig „alig kétséges", hogy ő is beszélt ilyen alkalmakkor (ŐRY: 100). – A fogadásokról bővebben VILLOSLADA: 273. – Esetleges probációs prédikációiról l. ŐRY: 142.

/39/ PAULINYI OSZKÁR: Iratok Kassa sz. kir. város 1603–1604-ben megkísérelt rekatolizálásának történetéhez. Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár XIV. Bp. 1930. 37, 51., valamint WICK BÉLA: A kassai szent Erzsébet dóm. Kassa 1936. 80. „Conciones habitae binae, altera Ungarico idiomate, Germanice alia tempore pomeridiano." – Pázmány ottani működéséről vö. ŐRY: Pázmány és a lelkigyakorlatok. Katolikus Szemle 1957. 162. és WICK B.: A jezsuita rend története Kassán. Kny. a Katholikus Lelkipásztor c. folyóiratból. Bratislava–Pozsony 1931. 5.

/40/ A XVI. század második feléből ismerünk egy népszámlálási adatot, mely szerint Kassa lakosainak száma 1500 fő, ehhez jön még a falakon kívül lakó néhány száz ember. Vö. Abaúj–Torna vármegye és Kassa. Magyarország vármegyéi és városai (szerk.: BOROVSZKY SAMU). Bp. É.n. 53. Ennek alapján a lakosok számát a XVII. század elején 2–3000 főre becsülhetjük.

/41/ PAULINYI: i. m. 22.

/42/ TÓTH LÁSZLÓ: A kassai székesegyház rekatolizálása 1604-ben. Századok 1932. 489. – Az eseményről bőven szól még KÁROLYI ÁRPÁD: A huszonkettedik artikulus. Néhány történelmi tanulmány. Bp. 1930. 154–227. és WICK BÉLA: Kassa története és műemlékei. Kassa 1941. 80.

/43/ Österreichisches Staatsarchiv Wien. Hungarica fasc. 432. f. 23–24. (A levél két példányban van meg.)

/44/ IPOLYI ARNOLD: Veresmarti Mihály XVII. századi magyar író élete és munkái. Bp. 1875. 306.

/45/ Pozsony vármegye. Magyarország vármegyéi és városai (szerk.: BOROVSZKY S.). Bp. É.n. 186, 190.

/46/ Uo.: 176.

/47/ CSANDA SÁNDOR: Csehszlovák-magyar kulturális kapcsolatok. Bratislava 1963. 107–109.

/48/ SZIKLAY LÁSZLÓ: A szlovak irodalom története. Bp. 1962. 104. – Uő: A szlavisztikai kutatás irodalomtörténetírásunkban és a felsőoktatás. Felsőoktatási Szemle 1957. 38. – SZTRIPSZKY HIADOR: Pázmány Péter és a szlovák irodalom. Uj Magyar Múzeum II. Kassa 1943. 18–30. – ANGYAL ENDRE: Cseh-magyar, szlovák-magyar kapcsolatok a barokk korban. Tanulmányok a csehszlovák-magyar irodalmi kapcsolatok köréből. Bp. 1965. 98. – KÄFER ISTVÁN: Az Isteni Igazságra Vezérlő Kalauz 1634-es szlovák fordításának kézirata. Világirodalmi Figyelő 1959. 178–180.

/49/ BÜKY BÉLA: Hogyan korrigált Pázmány Péter? MNy 1962. 346–356. Itt megtalálható az autográf bejegyzésekkel ellátott Pázmány-kötetek számbavétele. Az itt felsoroltakon kívül a Peniculus Papporum (Pozsony 1611) akadémiai könyvtári példánya (egykor FRAKNÓI VILMOS tulajdona, ma RMK II. 613) is tartalmaz kéziratos szerzői beírásokat; ez utóbbira RITOÓK ZSIGMONDNÉ hívta fel figyelmem, melyért ezúton mondok köszönetet.

/50/ FRAKNÓI (I. 95.), majd az ő adatát átvevő RAPAICS RAJMOND és SÍK SÁNDOR tévesen a XIII. vasárnapi beszédet jelölik meg a pozsonyi prédikáció változataként.

/51/ LÁNYI EDE: Pázmány Péter fejlődése. Egyházi Lapok 1935. 339–343. és 1936. 5–8, 55–57.

/52/ LANG, R. A.: The teaching of rhetoric in French Jesuit colleges 1556–1762. Spech Monographs 19. 1952.

/53/ FLYNN, LAWRENCE, J.: The De arte rhetorica of Cyprian Soarez. In: The Quarterly Journal of Speech. An official publication of the speech association of America. 1956. 367–374. – Uő: Sources and influence of Soarez De arte rhetorica. QJS 1957. 257–265. (A továbbiakban rövidítve: FLYNN I., illetve II.)

/54/ FLYNN I. 372.

/55/ Soarez további életrajzi adatai: NADAL, JEROME: Epistolae. Madrid 1898. I. 599. – TEIXEIRA, ANTONIO JOSÉ: Documentos para a Historia dos Jesuitas em Portugal. Coimbra 1899. 201–202.

/56/ SOMMERVOGEL VII. 1331. szerint az első kiadás: „vers 1560." A helyes évszámra vonatkozóan FLYNN II. 261, valamint RODRIGUEZ, FRANCISCO: Historia da Companhia de Jesus na Assistencia de Portugal. Porto 1931. II./2. 47–48.

/57/ Perpinianus maga is retorikatanár Coimbrában 1557–60 között, majd Rómában tanít (1562–65) és a tanulmányi bizottság tagja. Befejezetlen műve: De oratore. Vö. FLYNN I. 370.

/58/ MAFFEI, SCIPIONE: Verona illustrata III/2. Contiene l'Istoria letteraria o sia la Notizia degli scrittoti veronesi. Milano 1825. 400. – GINELLI CALVOLI, GIOVANNI: Biblioteca volante, continuata dal dott. Dionigi Andrea Sancassiani. Ed. seconda. Venezia 1734–47. II. 131.

/59/ JACOBILLI LUDOVICUS: Biblioteca Umbriae sive de scriptoribus provinciae Umbriae. Fulginiae 1658. 182. Vecchietti-Moro: Biblioteca Picena o sia notizie istoriche delle opere e degli scrittori. Piceni. Osimo 1790–96. III. 144. – JÖCHER I. 1663.

/60/ „Narratio est rerum explicatio, et quaedam quasi sedes ac fundamentum constituendae fidei. Oportebit autem eam tres habere res, ut brevis, ut aperta, ut probabilis sit: per quas efficitur, ut auditor intelligat, meminerit, credat. Erit autem brevis narratio, si constet simplicibus verbis et semel unaquaeque, res dicatur: tum etiam si reciderimus omnia, quibus sublatis neque cognitioni quicquam neque utilitati detrahatur: non tamen inornata debet esse brevitas, aliqui sit indocta. Erit autem perspicua, si verbis usitatis, si ordine temporum conservato, si non interrupto narrabitur. Probabilis autem erit si personis, si temporibus si locis ea, quae narrabuntur consentient, si cuisque facti et eventi caussa ponetur, si testata dici videbuntur, si cum hominum opinione, authoritate, si cum lege, cum more, cum religione coniuncta. . ." (De arte rhetorica, Köln 1590. 63–64.)

/61/ FLYNN I. 373.

/62/ FLYNN II. 257.

/63/ Uo. 264. A mű népszerűségére vö. GISBERT: Jugemens des Savans sur les auteurs qui ont traité de la rhetorique. Paris 1713–1719. II. 397.

/64/ Életrajzára vonatkozóan: DThC IX. col. 953–959. – JÖCHER II. 2583. – Handbuch. 584–585. – IDIGORAS, TELLECHEA: Aprobacion de la Guia de Pecadores de Fray L. de Granada en el Concilio de Trento. Hispania Sacra XII. 1959. 225. – Műveinek összkiadása (Köln 1628) elé Andreas Schott antwerpeni jezsuita részletes életrajzot írt, ebben említi: „. . . item Rhetoricam Ecclesiasticam, alias de recta ratione concionandi, 6 libris distinctam, quos magnus ille Orator Johannes Nunnesius Valentinus aureis dignos esse litteris dicere solebat." Ez is a mű rendkívüli népszerűségét példázó megnyilvánulások egyike. – Egyik újabb méltatója a XV. századi spanyol próza egyik legkiválóbb képviselőjét látja benne: KRAILSHEIMER, A. J.: The Continental Renaissance 1500–1600. Baltimore 1971. 462–465.

/65/ BASCAPÉ, CARLO: De vita et rebus gestis Caroli S. R. E. Cardinalis, tituli S. Praxedis archiepiscopi mediolani libri septem. Ingolstadii 1592. Modern kétnyelvű (latin-olasz) kiadás: Milano 1965. 786.

/66/ DE LETURIA, PEDRO: Lecturas asceticas y lecturas misticas entre los Jesuitas del siglo XVI. AISP II. 49–50.

/67/ BITSKEY–KOVÁCS 30. (Az itt leírt könyvjegyzék 95. és 243. lapján.)

/68/ „Iam vero quod quidam dicunt, infelices nostri seculi haereticos, solius eloquentiae armis catholicam fidem impugnasse, hoc plané argumentum pro nobis est. Si enim tanta eloquentiae vis est, ut impudentissima mendacia honestare dicendo possit, quanto magis verissima atque sanctissima catholicae fidei dogmata eadem dicendi vis tueri, et fraudes atque impietatem haereticorum detegere poterit: cum praesertim illi ea mente sint, ut omnia quae

rudi atque impolita oratione adversus illorum blasphemias scribuntur, exsibilent, rideant et ne lectione quidem digna putent? Hac enim de causa eloquentiae studia negligere, perinde est, ac si quis ferreis globis sulphureo pulvere iactis, uti nos minime debere sentiret, quod his armis Turcarum Rex magnam Christiani orbis partem sub imperium atque ditionem suam subiunxerit." De Rhetoricae artis utilitate et necessitate. I. 2.

/69/ BITSKEY ISTVÁN: Barokk erkölcstan Pázmány Péter prédikációiban. Studia Litteraria (KLTE Debrecen) XII. 1974. 16.

/70/ Institutum. II. 69. (Constituiones, pars 4. cap. VIII/3.)

/71/ Regulae Societatis Jesu. Romae 1582. 165–168.

/72/ Ordinationes Praepositorum Generalium. Instructiones et Formulae communes Toto Societati. Neapoli 1603. 45–49.

/73/ Instructiones et ordinationes toti societati communes, ad Provinciales et superiores eiusdem Neapoli 1609. 12–20.

/74/ Ordinazioni e Lettere de Superiori Generali e Provinciali della Compagnia 1573–1705. Roma ARSI Nr. 205. fol. 38. recto-verso. Kiadva olaszul: Lettera del nostro Padre Generale . . . Roma 1612. Latinul: Epistolae praepositorum generalium ad patres et fratres S. J. Roma 1615.

/75/ Epistolae praepositorum . . . Roma 1615. 373–396. Uj kiadása: Rollarii 1909. 338–359. valamint: Lettres choisies des Généraux aux Pères et Frères de la Compagnie de Jésus. Lyon 1878. I. 204–223.

/76/ Epistolae praepositorum . . . Rollarii 1909. 357–358.

/77/ SOMMERVOGEL VI. col. 1586. – JÖCHER III. 1962. – ALEGAMBE: Bibliotheca Scriptorum S. J. Antwerpiae 1643. 69. SANTAGATA, XAVIER: Istoria della Compagnia di Gesu, appartamente al Regno di Napoli. Napoli 1761. III. 455.

/78/ BITSKEY–KOVÁCS 25. Az itt bemutatott könyvjegyzék 68. lapján.

/79/ SOMMERVOGEL V. col. 826–829. – JÖCHER III. 335. – ALEGAMBE: i. m. 291. A fent említett könyvjegyzék 74. és 363. lapján.

/80/ CACCAMO, DOMENICO: Conversione dell'islam e conquista della moscovia nell'attività diplomatica e letteraria di A. Possevino. In: Venezia e Ungheria nel Rinascimento. A cura di Vittore Branca. Firenze 1973. 177. – Possevino levelei magyar politikusokhoz: LUKÁCS LADISLAUS: Documenta romana historiae Societatis Jesu in regnis olim Corona Hungarica Unitis. III. 1581–86. Romae 1967. 215. – DELIUS WALTER: Antonio Possevino SJ und Ivan Groznyj. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Union und der Gegenreformation des 16. Jahrhunderts. Beiheft zum Jahrbuch „Kirche im Osten" Band III. Stuttgart 1962. 55–60. – HALECKI, O.: Possevino's Last Stateman on Polish–Russian Relations. Orientalia Christiana Periodica. 1953. 261–302.

/81/ A kölni – 1607-es – kiadást használtuk, annak lapszámaira utalunk. „Fiet autem sermo brevis observatione triplici: rerum, compositionis, verborum." II. 499.

/82/ Uo.: 500. „Clarus autem sermo erit praecepta triplici: si verba in eo propria, si usitata, si collocata."

/83/ Uo.: 500. „Venustas appellatur, cum sermo totus alacer, vivus, erectus est et allicientem quandam gratiam, veneremque praefert; Quod natura fere dat, nonnihil tamen et duplex haec monitio."

/84/ HORVÁTH JÁNOS: A reformáció jegyében. Bp. 1957. 290.

/85/ SCHREIBER, GEORG: Der Barock und das Tridentinum. WT I. 396.

/86/ BENDI NÁNDOR: Pázmány Péter prédikációi és az ókori klasszikusok. Székesfehérvár 1910. Adatai hiányosak, a szerzők azonosításában sok a tévedés, statisztikai adataiból csak az általunk is ellenőrzötteket használtuk. Részfeladatot old meg LAKATOS VINCE: Annaeus Seneca Pázmány prédikációiban. A keszthelyi kat. főgimn. ért. 1905/6. 9–54. A Bibliára vonatkozóan l. ŐRY: Szolgálat 63–68.

/87/ RÉZBÁNYAI JÓZSEF: A keresztény világ legnagyobb egyházi szónokai. A legnagyobb magyar szónok, Pázmány Péter. Katolikus Szemle 1903. 847.

/88/ EŐRY JÁNOS: A Szentírás Pázmány beszédeiben. Egyházi Lapok 1920. 7.

/89/ Concordantiae maiores Sacrae Bibliae. Basileae 1543. (Az egri Főegyházmegyei Könyvtár példányát használtuk, ennek possessor-bejegyzése: „Collegii Tyrnaviensis Soc. Jesu. Catalogo inscriptus 1632. n. 47.") – Széltében elterjedt ilyen jellegű művek még: Flores Bibliorum. Antwerpen 1557.; ALLOT, GUILLAUME: Thesaurus Bibliorum. Anvers 1581. stb. A konkordanciákról bővebben szól VIGOUROUX, F.: Dictionnaire de la Bible. I–V. Paris 1895–1912. II. 892.

/90/ DE ZAMORA, G.: Concordantiae Bibliorum. Roma 1627. – EULARD, P.: Concord. Bibl. Antwerpen 1625. – MENOCHIUS, S.: Biblia cum explicationes. Köln 1630. Mindezek a művek az alább ismertetett pozsonyi jezsuita könyvtár jegyzékén szerepelnek.

/91/ DÁN RÓBERT: Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon. Bp. 1973. 246. (150. sz. jegyzet.)

/92/ LUKÁCS LÁSZLÓ: Ujabb adatok Káldi bibliafordításának történetéhez. Civitas Dei Évk. 1956. 20–21.

/93/ BLANK, S. H.: Prophetic Faith in Isaiah. New York 1958. – GOZZO, S. M.: La dottrina teologica del libro d'Isaia. Roma 1962. – FAHRER, G.: Entstehung, Komposition und Überlieferung von Jesaja 1–39. Studien zur alttestamentlichen Prophetie. Berlin 1967. 113–147. – Bibel-Lexikon. Hrg. HERBERT HAAG. Tübingen 1968. 781–785. – Einleitung in die Heilige Schrift. Hrg. A. ROBERT und A. FEUILLET. 2. Aufl. Wien–Freiburg–Basel. 1963. I. 548.

/94/ SZENTIVÁNYI RÓBERT: A szentírástudomány tankönyve. Szeged 1936. II. 279., illetve 380.

/95/ BOSS, GERHARD: Die Rechtfertigungslehre in den Bibelkommentaren des Kornelius a Lapide. KLK XX. (1962) 86–89. – G. LÁBOS OLGA hívta fel figyelmem arra, hogy Cornelius a Lapide Milotai Nyilas István Agendája XVII. századi protestáns possessorának bejegyzései közt is szerepel.

/96/ VIEGAS, BLASIUS: Commentarii Exegetici in Apocalypsim. Eborae 1601. – MENDOZA, FRANCISCUS: Commentariorum ad discursum moralium in Regum libros tomi tres varia. Conimbricae 1621. – RIBERA, FRANCISCUS: In librum 12 Prophetarum commentarii, Salamanca 1587. – PINEDA, JOHANNES: De rebus Salamonis libri octa. Lugduni 1609.

/97/ BENDI: i. m. 9.

/98/ DIAMOND, J.: A Catalogue of the old Roman College Library and a Reference to Anather. Gregorianum XXXII. 1951. 103–114.

/99/ DE LETURIA, PEDRO: Lecturas asceticas y lecturas misticas entre los Jesuitas del siglo XVI. AISP II. 47–48. – DE GUIBERT, JOSEPH: La spiritualité de la Compagnie de Jesus. (Esquisse historique.) Roma 1953. 204–205.

/100/ TURÓCZI–TROSTLER JÓZSEF: Keresztény Seneca. In: Magyar irodalom – világirodalom. Bp. 1961. 173.

/101/ KESERŰ BÁLINT: Epictetos magyarul – a XVII. század elején. Acta Hist. Litt. Hung. III. Szeged 1963. 3–44. – MERÉNYI VARGA LÁSZLÓ: Thordai János Epiktétosz-fordításának stíluskérdéséhez. Uo. XIII. 1973. 99.

/102/ TURÓCZI–TROSTLER JÓZSEF: Keresztény Seneca. In: Magyar irodalom – világirodalom. Bp. 1961. 169. – BÁN IMRE: Az olasz reneszánsz irodalomelmélete. Bev. tanulmány a hasoncímű kötethez. Bp. 1970. 16. – A platonizmus és az arisztotelizmus viszonyáról a XVI. századi európai gondolkodásban bőven szól KLANICZAY TIBOR: A reneszánsz válsága és a manierizmus. ItK 1970. 419.

/103/ Arisztotelész három etikai művének (Nikomakhoszi és Eudemoszi etika, illetve Magna Moralia) összefüggéseiről: GERCKE: PWRE, Aristoteles, 1049–1050. – A Nikomakhoszi etika reneszánsz kori recepciójáról és fordításairól modern összefoglaló tanulmány: L'Ethique à Nicomaque, Introduction, traduction et commentaire par RENÉ ANTOINE GAUTHIER et JEAN YVES JOLIF. Louvain–Paris 1958/59. – A rá vonatkozó legfontosabb szakirodalom felsorolása: Nikomakhoszi ethika (ford.: SZABÓ MIKLÓS). Bp. 1971. 299–301.

/104/ Decem Librorum Moralium Aristotelis Tres conversiones. Prima Argyropili Byzantii, secunda Leonardi Aretini, tertia vero Antiqua per Capita et numeros conciliatc: communi familiarique commentario ad Argyropilum adiecto. I. Opus Aristotelis de Moribus ad Nicomachum: Joanne Argyropilo Byzantio traductore adiecto familiari Jacobi Stapulensis commentario. II. Aristotelis Stagyrite Ethicorum liber primus ad Nicomachum interprete Leonardo Aretino. III. Aristotelis Stagyrite operis Ethicorum ad Nicomachum antiqua traductio. (Fontosabb kiadásai: 1497, 1505, 1510, 1516, 1528, 1535, 1541 stb.) Az általunk használt kiadás: Paris 1510. (A továbbiakban rövidítve: DLMA I–III.) – A kötetre vonatkozóan vö. GAUTHIER: i. m. I. 85–86.

/105/ JÖCHER II. 463. – LfThK III. 929. – DThC IX. 132. – SPIESS, K.: Der Gottesbegriff des Faber Stapulensis. Marburg 1930.

/106/ Argüropulosz humanista professzori működésére vonatkozóan l. CAMMELLI, GIUSEPPE: I dotti bizantini e le origini dell'Umanesimo II. Firenze 1941. 183. – EC I. col. 1880. – Magyar Kapcsolatairól l. KLANICZAY TIBOR: A kereszteshadjárat eszméje és a Mátyás-mitosz. ItK 1975. 6–7. – Arisztotelész-fordításairól és -kommentárjairól: Manoscritti e stampe venete dell'aristotelismo e averroismo (secoli X–XVI.). Catalogo di Mostra. Venezia 1958. 121–123, 182.

/107/ A fordítások közti nagy eltérések érzékeltetésére egyetlen példa (Lambinus verziója): „Iustitia est formosa: valetudo optima res est: Dulce frui, cuius quenque perurit amor." (Operum Aristotelis graece et latine.) Lugduni 1590. II. 6.

/108/ KLANICZAY TIBOR: A reneszánsz válsága és a manierizmus. ItK 1970. 436.

/109/ Platón: Opera omnia (Ficino ford.). Velence 1491. és Platonis opera, quae extant omnia. Ex nova Joannis Serrani interpretatione perpetuis eiusdem notis illustrata I–III. Paris 1578. – Serranusról: Nouvelle Biographie Generale. Paris 1852–1870. XLIII. 795.

/110/ GOMBÁNÉ LÁBOS OLGA: Kecskeméti Alexis János. Bev. tanulm. a RMPE III. kötetéhez. Bp. 1974. 69. – A Josephus Flaviusra vonatkozó legfontosabb adatok: HÖLSCHER: PWRE, Josephus, 1934. Magyarul: A zsidó háború. Ford. RÉVAY JÓZSEF. Bp. 1964.

/111/ Historia Augusta (Válogatás) Bev. HAHN ISTVÁN. Bp. 1968. 8. – A rá vonatkozó legfontosabb szakirodalom: DIEHL: PWRE, Historia Augusta, 2051–2110. és Beiträge zur Historia Augusta-Forschung. Bonner HA-Colloquium 1964/65. Bonn 1965. – A felsorolt szerzőket idéző helyek: Livius (PÖM VI. 265, 603, VII. 33, 258, 390), Tacitus (VI. 366, VII. 677), Sallustius (VI. 461), Caesar (VI. 298), a Historia Augusta szerzői (VI. 275, 602, VII. 83, 275, 587, 588, 640, 690, 713 stb.).

/112/ Florus Julius (VI. 260, VII. 258; életére és művére l. ROSSBACH: PWRE, Florus, 2762), Eutrópius (VII. 587; VIL II. 1307), Ammianus Marcellinus (VII. 83, 611; VIL I. 267), Curtius Rufus (VI. 137, 302, 603, VII. 414), Cornelius Nepos (VII. 253), Aurelius Victor (VI. 263.).

/113/ Gellius, Aulus: Attikai éjszakák. (Válog. SIMON RÓBERT, utószó MURAKÖZY GYULA.) Bp. 1968. 237.

/114/ Diogenes Laertius (16 idézet, pl. VI. 82, 241, 83, stb.); Macrobius (5 hivatkozás, pl. VI. 257); Aelianus Claudius (7 id., pl. VI. 251); Xenophón (VI. 303, VII. 589), Valerius Maximus (15 id., pl. VI. 671).

/115/ S. Nicephori patriarchae Constantinopolitani breviarium historicum de rebus gestis ab obitu Mauritii ad Constantinum usque Copronymum I–VIII. Paris 1616. – Nicephorusra vö. JÖCHER III. 894. – HURTER I. 741. – Pázmány hivatkozásai (kb. 30) közül legjellemzőbb: PÖM VII. 716.

/116/ A bizánci irodalom kistükre, (Vál., bev. DIMITRIOSZ HADZISZ.) Bp. 1974. 693–701. – GUILLAND, P.: Essai sur Nicephore Gregoras. Paris 1926. Pázmány hivatkozása: PÖM VI. 624.

/117/ KRUMBACHER, KARL: Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527–1453). München 1897. 368, 369, 370. – WESSEL,

KLAUS: Die Kultur von Byzanz. Frankfurt am Main 1970. 400. – Suidasra l. ADLER: PWRE, Suidas, 675. és A bizánci irodalom kistükre. 669. (PÖM VI. 611, 613); Cedrenus (VII. 83, 720); Glykas (VII. 720); Xiphilinos (VI. 557, VII. 83); Zonaras (VII. 673); Simeon Logothetes (VII. 331).

/118/ Festus Julius (Sextus Pompejus): De priscorum verborum significatione (fontosabb kiadásai: Milano 1471, Velence 1474, Róma 1581). Vö. JÖCHER II. 590. Pázmány hiv. VII. 681. – Nonius Marcellinus: De compendiosa doctrina per litteras. (In: De proprietate sermonis et Fulgentius Placides de prisco sermone. Paris 1583.) Pázmány hivatkozása (VII. 682) a kötet 65A oldalán. – A szerzőre vö. WLADYSLAW V. STRZELECKI: PWRE, Nonius, 882. – Priscianus: Opera grammatica omnia. Velence 1476 és 1481. (PÖM VII. 681.) – Servius Honoratus Maurusnak Donatus nyelvtanához fűzött magyarázatait idézheti Pázmány (VII. 682).

/119/ Pacatusra l. RUDOLF HANSLIK: PWRE, Pacatus 2058. (PÖM VII. 83); Plinius Minor: Panegyricus in Traianum (PÖM VII. 611); Pausanias: Periégésis tés Hellados (LASSERRE: Der Kleine Pauly. IV. 570. PÖM VII. 673); Strabon: Geographia (görög ed. princeps 1472. PÖM VII. 33, 607, 714); Athenaios: Deipnosophistarum libri XV. Velence 1514. (A mű egy részletének XVI. századi magyar fordítása: Czegei Névtelen, RMNy I. 608. Pázmány hiv. VI. 297.); Stobaios: Sententiae ex thesauris Graecorum delectae, Tiguri 1543. (Konrad Gesner zürichi filológus latin fordítása.) Pázmány a 2. kiadást (Basel 1549) használta (VI. 251, 292, 815, VII. 225, 594 stb.).

/120/ ALTANER nyomán mi is a szűkebb értelemben vett patrisztika-fogalmat használjuk, fejezetünkben csak a VII–VIII. századig terjesztjük ki vizsgálatunkat. Vö. ALTANER, BERTOLD: Ókeresztény irodalomtörténet (Patrológia). Ford. HERMANN IPOLY LÁSZLÓ. Bp. 1947. 6. – MIGNE PL és PG a patrológia felső határát a XV. századig tolja ki.

/121/ LETURIA, DE PEDRO: Lecturas asceticas y lecturas misticas entre los Jesuitas del siglo XVI. AISP II. 38, 47.

/122/ BITSKEY I.: Barokk erkölcstan Pázmány Péter prédikációiban. Studia Litteraria (Debrecen) 1974. 3–20.

/123/ ALTANER 148. – BARDENHEWER, OTTO: Geschichte der altkirchlichen Literatur. I–II. Freiburg in Breisgau 1902–1903.

/124/ VÁROSI ISTVÁN magyar fordítása: Szent Ágoston: A keresztény tanításról. (Keresztény Remekírók 3.) Bp. 1944. 144. Az eredeti szöveget abból a kiadásból idézzük, amelyet Pázmány is láthatott: „Philosophi autem qui vocatur, si qua forte vera et fidei nostrae accomoda dixerunt, maxime Platonici non solum formidanda non sunt, sed ab eis etiam tanquam iniusti possessoribus in usum nostrum vendicanda . . . sed etiam liberales disciplinas usui veritatis aptiores et quaedam morum praecepta utilissima continent deque ipso uno Deo colendo nonnulla vera inveniuntur apud eos . . . id est hominum quidem instituta, sed tamen accommodata humanae societati, qua in hac vita carere non possumus, accipere atque habere licuerit in usum convertenda Christianum." Opera Omnia, Coloniae Agrippinae 1616. III. 18. (PÖM VI. Bev. XXVII.) Korai vitairatainak írásakor (1602) Erasmus tízkötetes kiadását használta (Basel 1528), vö. ŐRY: Doctrina. 96.

/125/ A VIL I. 91. e vonatkozásban Temesvári Pelbárt, Honterus János, Pécsi Lukács, Lépes Bálint, Telegdi Miklós, Monoszlóy András, Bethlen Miklós és II. Rákóczi Ferenc nevét említi.

/126/ Eusebiusra és Historiájának folytatóira lásd SCHWARTZ: PWRE, Eusebios, 1370–1439. Az említett fordítások és kiadások: Scriptores historiae ecclesiasticae Graeci nempe: Eusebius etc. . . Joanne Christophorsono Anglo interprete. Coloniae Agrippinae 1581. Grynaeus ford.: Basel 1570. Musculus ford.: Basel 1549.

/127/ Praeparatio evangelica (gr. et lat.), Fr. Vigerius recensuit, latine vertit, notis illustravit. Paris 1628. (PÖM VI. 492.) A Trapesuntius-fordításnak számos XVI. századi kiadása van, pl. Basel 1555.

/128/ SPANNEUT, MICHEL: Le stoïcisme des pères de l'église. Paris 1957. 476. – Uő: Tertullien et les premiers moralistes africains. Paris 1969. 220. – Uő: Permanence du Stoïcisme. Gem-

bloux 1973. 138. – Pázmány Tertullianus-recepciójáról l. SZABÓ FERENC: Pázmány a teológus. Katolikus Szemle (Róma) 1970. 308–309.

/129/ Ed. princeps: Bibliotheca veterum Patrum I–IX. Paris 1575–79. Második kiadás uo. 1589. Harmadik kiadás: Magna Bibliotheca veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum. Primo quidem a Marginario de la Bigne Sorbonico in Academia Parisiensi theologo collecta et tertio in lucem edita. Coloniae Agrippinae 1618–22. I–XV.

/130/ PÖL II. 628. Megbízottjának, Hmira Jánosnak írja: „Si quid novorum Librorum habeat, communicet, praetium ego libens solvam."

/131/ Sulpitius Severus modern kritikai kiadása: FONTAINE J.: Vie de Saint Martin. I–III. Sources chretiennes 133–135. Paris 1968/9.

/132/ GALAVICS GÉZA: Késő reneszánsz és kora barokk. Művészettörténet – tudománytörténet. Bp. 1973. 50. – Magyarországi legendáiról l. TÓTH ENDRE: Szent Márton pannonhalmi születéshely-legendájának kialakulása. Vigilia 1974. 306–312.

/133/ BITSKEY I.: Barokk erkölcstan Pázmány Péter prédikációiban. Studia Litteraria (Debrecen) 1974. 14.

/134/ Vitae Patrum; De vita et verbis seniorum libri X. Historiam eremiticam complectentes: auctoribus suis et Nitori pristino restituti, ac notationibus illustrati, opera et studio Heriberti Rosweydi Ultrajectini e Soc. Jesu Theologi. Antwerpiae ex officina Plantiniana 1615. (Az EK példányának possessor-bejegyzése: Collegii Zagrabiensi Soc. Jesu Cat. Inscriptus 1653.)

/135/ Dom JEAN LECLERC: Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits. Storia e letteratura 114. Roma 1969. III. 209.

/136/ FÉLEGYHÁZI JÓZSEF: Szent Tamás Pázmány bölcseleti munkáiban. Bölcseleti Közlemények 1940. 66.

/137/ Uo. 70. Aquinói Tamás és Arisztotelész filozófiájának kapcsolatáról l. SPIAZZI, RAIMONDO: San Tommaso d'Aquino. Roma 1974. 129.

/138/ Anselmus műveire l. LfThK I. 466–468. (PÖM VI. 140, 271, VII. 169); Rupertus Tuitiensis: LfThK IX. 15. és DThC XIV. 169. (PÖM VII. 449.); Drogo: DThC IV. col. 1831. Migne PL 166. col. 1513. (PÖM VI. 137.); Guillaume de Saint-Thierry: LfThK X. 907. Szent Bernát életrajzát l. Migne PL 185. 225–266. (PÖM VI. 451. VII. 246, 714, 731.)

/139/ Szent Antoninus: DThC I. 1451. (PÖM VII. 625.); Beda (PÖM VI. 649).; Alain de Lille: LfThK I. 193. (PÖM VII. 100.); Tostado Alfonso: LfThK X. 214. (PÖM VI. 271, VII. 491.)

/140/ Index librorum prohibitorum. Taurini 1889. 43. Pázmány természetesen jól ismerte az indexet, egyik beszédében hivatkozik is rá az anyanyelvű Bibliával kapcsolatban (PÖM VI. 506.).

/141/ Adagiorum chiliades Erasmi Roterodami. Basiliae 1551. 347. Az itt található kommentárt idézi Pázmány: VII. 673.

/142/ BITSKEY I.: Barkóczy Ferenc, az irodalmi mecénás. Irodalom és felvilágosodás c. kötetben, Bp. 1974. 350.

/143/ Bonfini (PÖM VI. 168, 453, 527, VII. 781); Cominaeus (VI. 490, VII. 240); Pomponius (VII. 610); Panormita (Antonio Beccadelli, VI. 505); Sigonius (VII. 719); Egnatius (Giambattista Egnazio, vö. COSENZA II. 1280; PÖM VII. 253, 587, 674); Rosinus (VII. 673–674); Cromerus (VII. 201).

/144/ TARNAI ANDOR: Extra Hungariam non est vita. Bp. 1969. 12–13. és RMPE I. 78. Pázmány hivatkozásai: VI. 350, VII. 414.

/145/ Ravisius (VII. 794); Tiraquellus (VI. 273, 277, 290 stb.); Valerianus (VI. 815); Giovanni Pietro Valeriano (Vö. COSENZA IV. 3537); Caninius (VI. 199. Vö. DÁN RÓBERT: Humanizmus, reformáció... Bp. 1973. 96); Gregorius Tholosanus (VII. 619); Prateolus (VI. 284); Tripartitum (VII. 596–597). Caninius műve: Institutiones linguae syriacae, assyricae ... Paris 1554. Prateolus könyve: De vitis, sectis et dogmatibus omnium hereticorum ... Köln 1569.

/146/ Szepsi illetve Kecskeméti forrásait lásd RMPE I. 78–79. és RMPE III. 68–73.
/147/ Nem dönthető el, hogy a 3 Borromeo-életrajz közül (Valerius Augustinus, Verona 1586; Carlo Bascapé, Ingolstadt 1592; Possevino, Roma 1591) melyikre vonatkozik az utalás. A többi hivatkozások: Marcus de Lisbona (VI. 217, VII. 219); Justus Calvinus (VI. 548); Fornerus (VI. 301).
/148/ A hivatkozások sorrendben: VII. 643, 277, VI. 265.
/149/ PÖM VII. 788, 190, 670, 561, VI. 150, VII. 629, VI. 124.
/150/ HUTTKAY LIPÓT: Pázmány Péter magyar irodalmi szempontból. Eger 1897. 25.
/151/ VUKOV JÁNOS: Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatai. (Szó szerinti fordítás.) Bp. 1930. 23.
/152/ Pázmány Péter lelkisége. Összeállította ŐRY MIKLÓS. Klagenfurt 1964. 28.
/153/ Erről bővebben ír ŐRY: Szolgálat. 51–52.
/154/ VUKOV: i. m. 5.
/155/ IPOLYI ARNOLD: Veresmarti Mihály XVII. századi magyar író élete és munkái. Bp. 1875.
/156/ PODHRADSZKY JÓZSEF: Pázmány Péter esztergomi érseknek . . . élete. Buda 1836. 98. – FRAKNÓI III. 240.
/157/ SCHÖNVITZKY BERTALAN: A pozsonyi kir. kath. Főgymnasium története. Pozsony 1896. 99. – CLAUSER MIHÁLY: Pázmány Péter írói műhelyéből. Regnum 1936. 142–149.
/158/ Catalogus novus Librorum Collegii Tyrnaviensis Soc. Jesu conscriptus anno domini 1690. Egyetemi Könyvtár Kézirattára, J 2/I–II. – A katalógust részletesen ismerteti VÉRTESSY MIKLÓS: Az Egyetemi Könyvtár 1690. évi katalógusa. MKSz 1957. 368.
/159/ SCHÖNVITZKY: i. m. 23–50, 97–98. – Pázmány 1000 Ft-os adományára vö. FRAKNÓI III. 325.
/160/ SCHÖNVITZKY: i. m. 99.
/161/ ROSDY PÁL szíves levélbeli közlése szerint az esztergomi Prímási Levéltárban nincsenek Pázmány végrendeletével kapcsolatos iratok.
/162/ KLANICZAY TIBOR: A manierizmus. Bp. 1975. 8–9.
/163/ A korabeli tudományosságnak tipikus példája Apáczai Enciklopédiája, melyet részletesen elemez BÁN IMRE: Apáczai Csere János. Bp. 1958.
/164/ Arisztotelész: Nikomakhoszi ethika (ford. SZABÓ MIKLÓS). Bp. 1971. 40. „Lelki alkatnak viszont azt nevezem, aminek folytán az érzelmekkel szemben helyesen vagy helytelenül viselkedünk; pl. a haragot illetőleg: ha túlságosan hevesek vagy túlságosan lanyhák vagyunk, akkor helytelenül viselkedünk, ha ellenben megtartjuk a középutat, akkor helyesen; ugyanígy a többi érzelem tekintetében is."
/165/ PFEIFFER, NIKOLAUS: Die Klugheit in der Ethik von Aristoteles und Thomas von Aquin. Freiburg 1918. – MANSION, A.: L'eudémonisme aristotélicien et la morale thomiste. Xenia thomistica I. Roma 1925. 429–449. – JAFFA, H. V.: Thomism and Aristotelism. A study of the Commentary by Thomas Aquinas on the Nicomachea. Rivista di Filosofia Neoscolastica XXVIII. (1936.) 313–328. – ETIENNE, J.: La prudence selon Aristote. Revue Theologien. (Louvain.) 1970. 430–432. – GERHARD, W. A.: Prudence chretienne. Cahiers de la Vie Spirituelle. (Paris.) 1948, valamint DThC XIII. 1023.
/166/ Santi Thomae Aquinatis Summa totius theologiae. Coloniae Agrippinae 1622. Secunda secundae 89–90.
/167/ Summa theologica. Secunda secundae, Qu. 161. art. 2.
/168/ Tutte le opere di Niccolò Machiavelli. Roma 1550. Seconda parte 38. – KLANICZAY: Zrínyi. 209, 457.
/169/ Pázmány Péter lelkisége. Összeáll. ŐRY MIKLÓS. Klagenfurt 1964. 20.
/170/ Uo. 108–109. – SIK 291, 296. – NEMESKÜRTY ISTVÁN: A magyar népnek, ki ezt olvassa. Bp. 1975. 324.
/171/ KOVÁCS SÁNDOR IVÁN: Szepsi Csombor Márton. Bevezető tanulmány a RMPE I. kötetéhez. Bp. 1968. 37.
/172/ KLANICZAY TIBOR: A manierizmus. Bp. 1975. 8–9.

/173/ GOMBÁNÉ LÁBOS OLGA: Kecskeméti Alexis János. Bev. tanulmány a RMPE III. kötetéhez. Bp. 1974. 51–53.

/174/ SZŰCS JENŐ: Társadalomelmélet, politikai teória és történetszemlélet Kézai Simon Gesta Hungarorumában I. Századok 1973. 581.

/175/ BOTERO, GIOVANNI: Della ragion di stato. A cura e con introduzione di Carlo Morandi. Bologna 1930. 110. – LUTZ, HEINRICH: Ragione di stato und christliche Staatsethik im 16. Jahrhundert. KLK 1961. 39.

/176/ „Dann dieser Mann sol nicht Leiblich mit dem Türcken streiten, wie der Papst und die seinen lehren, noch mit der Faust widerstreben, sondern den Türcken erkennen für Gottes Ruten unnd Zorn, welche den Christen eintweder zu leiden ist, so Gott ire Sunde heimsucht, oder allein mit Buss weinen und Gebät wider in fechten, und verjagen müssen." – Luther, Martinus: Vom Kriege wider den Türcken, 1529. In: Türkische Historien. Franckfurt am Main 1563. Das dritte Buch LIV. – A protestantizmus törökszemléletére vonatkozóan lásd még KATHONA GÉZA: Károlyi Gáspár történelmi világképe. Debrecen 1943. 33. – GOMBÁNÉ LÁBOS OLGA: i. m. 45. – Luther nézeteinek a magyarországi törökellenes harcokra tett gátló befolyásáról kitűnő összefoglalás SUCHY, MICHAEL: Das türkische Problem in Ungarn im 16-ten Jht. und die deutsche öffentliche Meinung. In: Gedenkschrift Martin Göring. Wiesbaden 1968. 46–59. – A török kérdés és a végvári harcok összefüggéséről részletesen szól BENDA KÁLMÁN: A végvári harcok ideológiája. Történelmi Szemle 1963. 17–18.

/177/ IJJAS ANTAL: Pázmány Péter, a nemzetpolitikus. Bp. 1944. 7. – Az érsek politikai nézeteiről, béketörekvéseiről számos új megfigyelést tesz PÉTER KATALIN: Rákóczi Zsigmond és Pálffy Pál. (Kand. dissz., sajtó alatt.)

/178/ GOMBÁNÉ LÁBOS OLGA: i. m. 64. (Dávidról uo. 437.)

/179/ Alvinci Péter válogatott művei. Kiad. INCZE GÁBOR. Bp. 1935.

/180/ „Die katholische Reform ist die Selbstbesinnung der Kirche auf das katholische Lebensideal durch innere Erneuerung, die Gegenreformation ist die Selbstbehauptung der Kirche im Kampf gegen den Protestantismus." JEDIN 38.

/181/ KOVÁCS SÁNDOR IVÁN: i. m. 84.

/182/ Uo. 86–87.

/183/ A Szent Ignác-i lelkigyakorlatok és a sztoicizmus kapcsolatáról (Le stoïcisme dans la spiritualité catholique) értekezik SPANNEUT, MICHEL: Permanence du Stoïcisme. Gembloux (Belgique) 1973. 234.

/184/ A reneszánsz és barokk istenszemlélet különbözőségéről részletesebben BITSKEY I.: Stílusváltás Nyéki Vörös Mátyás költészetében. ItK 1974. 334.

/185/ Alvinci Péter [válogatott művei]. Kiad. INCZE GÁBOR. Bp. 1935. (Reformáció és ellenreformáció... írói 2.) 59–61.

/186/ SCHÜTZ ANTAL: A nemzetnevelő Pázmány. Bp. 1938. 6–8.

/187/ DEME LÁSZLÓ: A XVI. század végi nyelvi norma kérdéséhez. Bp. 1959. (Nyelvtudományi értekezések 20.) 84, 90.

/188/ A „propositio"-t mint a bevezetés egyik momentumát említi KUDORA JÁNOS: A magyar katolikus egyházi beszéd irodalmának ezeréves története. Bp. 1902. 111. – A beszéd egész szerkezetében betöltött fontos szerepére elsőként SÍK SÁNDOR utalt (i. m. 305).

/189/ NEMESKÜRTY ISTVÁN: A magyar szépprózа születése. Bp. 1963. 200.

/190/ GYENIS VILMOS: A reneszánsz szépprózа néhány sajátossága. (A kisepikai elemek funkciója.) Helikon 1971. 420–421. – A Pázmánynál és Káldinál található apoftegmák, anekdotikus betoldások jelentőségéről szólva találóan írta GYÖRGY LAJOS: „... annak az egészen különös jelenségnek vagyunk a szemtanúi, hogy az anekdota lassan terjeszkedő magyar útja a régi prédikációs könyveken keresztül közeledik napjaink felé. Mai szemmel nézve furcsának tetszik ez, de érthető és természetes jelenség abban a korban, melynek értelmi és érzelmi világát egészen a hitélet kötötte le." A magyar anekdota története és egyetemes kapcsolatai. Bp. 1934. 36.

/191/ KISS IGNAC: Pázmány nyelve. Nyelvtudományi Közlemények 1879. 363–388. – NIKOLÉNYI JÓZSEF: Közmondások és szólások Pázmány Péter műveiből. MNyr 1879. 78, 170, 272–273. – FÜLÖP ADORJÁN: Szók és szólások Pázmány P. „Prédikációi"-ból. MNyr 1887. 272–275, 324–327. – ŐRY MIKLÓS: Pázmány P. lelkisége. Klagenfurt 1964. 110–112.

/192/ Baranyai Decsi János: Adagiorum Graecolatioungaricorum chiliades quinque. Bartphae 1598. B. 4. Az OSzK példányán (RMK I. 298.) lapszámozás ceruzával, eszerint: 13.

/193/ BENCZE LORÁNT: Pázmány Péter és Kosztolányi Dezső prózastílusa. (Eötvös Loránd Tudományegyetem, Nyelvtudományi Dolgozatok 10.) Bp. 1973. 40.

/194/ Uo. 97–98.

/195/ KOSZTOLÁNYI DEZSŐ: A magyar próza atyja. Nyugat 1920. 914–915.

/196/ WELLEK–WARREN: Az irodalom elmélete. Bp. 1972. 297.

/197/ Balassi Bálint összes versei és Szép Magyar komédiája. Bp. 1961. 178.

/198/ „Et ponit exemplum, quod sicut in luce solis videri habent et parvi pulvisculi, qui in obscuritate non videntur, et in tenebris etiam magnae sordes non apparent, sic quanto hoc est illustratus gratia, tanto puritas recognoscit et minima." Pomerium de Sancto Emerico, sermo primus cum legenda. Magyar Irodalmi Ritkaságok. (Szerk.: VAJTHÓ LÁSZLÓ.) VI. Bp. 1931. 130.

/199/ SCHRAM FERENC: Népköltészeti töredékek a XVI–XVII. századból. (A prédikációk néprajzi vonatkozásairól.) Etnographia 1963. 548–564.

/200/ BÁN IMRE: A barokk. Bp. 1963.[2] 151. – NEMESKÜRTY ISTVÁN: A magyar népnek, ki ezt olvassa. (Az anyanyelvű magyar reneszánsz és barokk irodalom története.) Bp. 1975. 321.

/201/ HAUSER, ARNOLD: Der Manierismus. Die Krise der Renaissance und der Ursprung der modernen Kunst. München 1964. 93–113.

/202/ KLANICZAY 386–387 – Uő: L'aspect héroïque et combattant de la poésie baroque. AJIB 1968. 89.

/203/ Rimay János Összes Művei. Összeáll. ECKHARDT SÁNDOR. Bp. 1955. 416–417.

/204/ KOLOZSVÁRI GRANDPIERRE EMIL véleményét (It 1971. 41), mely szerint Pázmány reneszánsz író, teljesen megalapozatlannak tartjuk, ezért bővebb cáfolatával külön nem foglalkozunk.

/205/ Storia della Letteratura Italiana. (Direttori: EMILIO CECCHI e NATALINO SAPEGNO.) V. Il Siecento. Milano 1967. 471–515. – Csupán futólag említi a prédikációkat is JANNACO, CARMINE: Il Seicento. Storia letteraria d'Italia VIII. Milano 1966. 631–654.

/206/ POZZI, G.: Intorno alla predicazione del Panigarola. In: Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento. Atti del convegno di storia della Chiesa in Italia. Padova 1960. 315–322. – SEVESI, P. M.: S. Carlo Borromeo e il P. F. Panigarola. Archivum Franciscanum Historicum (Firenze–Quaracchi) 1947. 143–207.

/207/ Episcopale Bononensis civitatis et diocesis. Raccolte di varie cose, che in diversi tempi sono state ordinate da... Gabriele Paleotti vescovo di Bologna. Bologna 1582. 30. – Constitutiones et decreta condita in provinciali synodo mediolanensi sub... Carlo Borromeo. Venezia 1566. I. De praedicatione verbi Dei. Az előbbiből bőven idéz PRODI II. 78–79, az utóbbiból pedig SANTINI 18.

/208/ Borromeus, Carolus: Homiliae nunc primum e mss. codicibus Bibliothecae Ambrosiane in lucem productae Josephi Antoniii Saxii praefatione et annotationibus illustratae. Mediolani 1747–48.

/209/ RISI, N.: Il principe della eloquenza sacra in Italia. Bologna 1924. – MARZOT, GIULIO: Un classico della controriforma, Paolo Segneri. Palermo 1948.

/210/ SIGNER, L.: Zur Forschungsgeschichte der katholischen Barockpredigt. Kirche und Kanzel XII. 1929. 235–248. – NEUMAYR, M.: Die Schriftpredigt im Barock. Auf Grund der Theorie der katholischen Barockhomilethik. Paderborn 1937. – Számos szöveget és szemelvényt

is közreadó gyűjteményes kötetek: Bayerische Barockprediger. Ausgewählte Texte und Märlein. Besorgt v. G. LOHMEIER. München 1961. – Predigtmärlein der Barockzeit. Exempel, Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes. Hrsg. v. E. MOSER–RATH. Berlin 1964.

/211/ LORTZ 145–153. – LORTZ: Geschichte. 157. SCHNÜRER: 273. – BAUERREIS, ROMUALD: Kirchengeschichte Bayerns, Augsburg 1965. IV. 313.

/212/ METZLER, JOHANNES: Der hl. Petrus Cansisius und die Neuerer seiner Zeit. KLK 1927. 31–32.

/213/ Beati Petri Cainissi S. J. Epistulae et acta. Collegit. . . OTTO BRAUNSBERGER. Friburgi Brisgoviae 1896–1923. III. 596.

/214/ BRODRICK, JAMES: Petrus Canisius 1521–1597. Wien 1950. II. 526.

/215/ METZLER: i. m. 25–28.

/216/ PÖRNBACHER, KARL: Jeremias Drechsel. Leben und Werk eines Barockpredigers. München 1965. 44.

/217/ VAN DÜLMEN, RICHARD: Die Gesellschaft Jesu und der bayrische Späthumanismus. In: Zeitschrift für bayrische Landesgeschichte. 1974. 386–387.

/218/ ZITZENBACHER, WALTER: Grazer Barockprediger. Graz–Wien 1973. 14.

/219/ Postill Georgii Scherers über die Sontäglichen Evangelia durch das gantze Jahr. Gedruckt im Closter Bruck an der Teya Praemonstratenser Ordens in Mähren. Anno MDCIII. és Christliche Postill von Heyligen unnd über die Fest. . . Bruck an der Teya 1605. – Életéről és munkáiról vö. DUHR I. 798–320; WODKA 209; MÜLLER, PAUL: Ein Prediger wider die Zeit (G. Scherer). Wien–Leipzig 1933.

/220/ MÜLLER: i. m. 76.

/221/ PRITSCHAR, JOHANN NEPOMUK: Die deutschen Kanzelredner aus dem Jesuitenorden I. Schaffhausen 1867. – HANKAMER, PAUL: Deutsche Gegenreformation und deutsches Barock. Die deutsche Literatur im Zeitraum des 17. Jhts. Stuttgart 1935. 432–433, 510. – LOIDL, FRANZ: Menschen im Barock. Abraham a Santa Clara über das religiös-sittliche Leben in Österreich in der Zeit von 1670 bis 1710. Wien 1938. – EDER, KARL: Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ab der Enns 1525–1602. Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs II. Linz 1936. 212–223. – KANN, ROBERT, A.: Kanzel und Katheder. Studien zur österreichischen Geistesgeschichte vom Spätbarock zur Frühromantik. Wien–Freiburg–Basel 1962. 59–95.

/222/ SOMMERVOGEL VII. 1264–1286. – ZALESKI, KSIADZ STANISLAW: Jezuici w Polsce. Lwów 1900–1908. I. 718–745. – STASIEWSKI, BERNHARD: Reformation und Gegenreformation in Polen. KLK 1960. 89–90.

/223/ KRZYZANOWSKI, JULIAN: Historia Literatury Polskiej. Warszawa 1953. 159–166. – MARCEL, SIMONE: Histoire de la littérature polonaise dès origines au debut du XIX^{e} siècle. Paris 1957. 65–79. – KREJČI, KAREL: Geschichte der polnischen Literatur. Halle 1958. 79–82. – HERNAS, CZESLAW: Barok. Warszawa 1973. 142–153. – KOROLKO, MIROSLAW: Uwagi o geneologii kazania politycznego w Polsce XVI. wieku. In: Kultura i literatura dawnej Polski. Studia Warszawa 1968. 149–173.

/224/ KOROLKO, MIROSLAW: O prozie Kazan sejmowych Piotra Skargi. Warszawa 1971. 69. Ismerteti BALÁZS MIHÁLY: Helikon 1974. 112–113. A lengyel szakirodalomban nyújtott segítségéért Balázs Mihálynak ezúton is köszönetet mondok.

/225/ KOROLKO: i. m. 87–88.

/226/ Uo. 71–72.

/227/ Uo. 74.

/228/ Uo. 86.

/229/ KOMBOL, MIHOVIL: Povijest hrvatske kniizevnosti do preporoda. Zagreb 1961. 215, 229.

/230/ CSUKA ZOLTÁN: A jugoszláv népek irodalmának története. Bp. 1963. 80.

/231/ KOMBOL: i. m. – CSUKA: i. m. 78. – ANGYAL, ANDREAS: Die Slawische Barockwelt. Leipzig 1961. 111. – Belosteneč tíz prédikációját kiadta HADROVICS LÁSZLÓ: Deset

propovijedi o Euharistiji pavlina o. Ivana Belostenča. In: Grada za povijest književnosti hrvatske. Knjige XIV. Zágráb 1939. 41–112.
/232/ KALISTA, ZDENEK: Neue Literatur über das tschechische Barock. Die Welt der Slaven (Halbjahresschrift für Slawistik). 1972. 96.
/233/ ANGYAL: i. m. 111–115. – Uő: Cseh-magyar, szlovák-magyar kapcsolatok a barokk korban. Tanulmányok a csehszlovák-magyar irodalmi kapcsolatok köréből. Bp. 1965. 104–106.
/234/ BAUERREISS, ROMUALD: Kirchengeschichte Bayerns. Augsburg 1965. IV. 363–365. – SWOBODA, KARL M.: Kunst und Geschichte. MIÖG Ergänzungsband XXII. 1969. 209.
/235/ KOROLKO: i. m. 77.

RÖVIDÍTÉSEK

AHSJ	=	Archivum Historicum Societatis Jesu
AISP	=	Archivio italiano per la storia della pietà. I–V. Róma 1951–68.
AJIB	=	Actes des Journées Internationales d'Etude du Baroque (Revue internationale, Montauban)
Altaner	=	Altaner, Bertold: Ókeresztény irodalomtörténet (Patrológia). Ford., átdolg. és jegyz. ell. Herman Ipoly László. Bp. 1947.
ARSJ	=	Archivum Romanum Societatis Jesu
Asor Rosa	=	Asor Rosa, Alberto: La cultura della controriforma. Letteratura Italiana Laterza 26. Roma 1974.
Bán Imre	=	Bán Imre: Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században. Bp. 1971.
Bán: It	=	Bán Imre: A magyar barokk próza változatai. It 1971.
Bardenhewer	=	Bardenhewer, Otto: Geschichte der altkirchlichen Literatur I–II. 1902/3. Freiburg im Breisgau.
Barner	=	Barner, Wilfried: Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen. Tübingen 1970.
Bitskey–Kovács	=	Bitskey István – Kovács Béla: A pozsonyi jezsuita könyvtár XVII. századi jegyzéke és a Pázmány-hagyaték. MKSz 1975.
BMGC	=	British Museum General Catalogue of Printed Books I–CCLIX. and supplements. London 1965–1972.
BNC	=	Biblioteca Nazionale Centrale (Roma)
Borzsák	=	Borzsák István: Az antikvitás XVI. századi képe. Bp. 1960.
BP	=	Bibliotheca Patrum
Brunet	=	Brunet, Jacques-Charles: Manuel du libraire I–IX. Copenhague 1966–1968.
Cayré	=	Cayré, A. A.: Précis de patrologie et d'histoire de la théologie I–II. Paris 1930–31.
Cosenza	=	Cosenza, Mario Emilio: Dictionary of the Italian Humanists and of the World of classical Scholarship I–IV. Boston 1962–67.
DLMA	=	Decem Librorum Moralium Aristotelis. Paris 1510.
DRHSJ	=	Documenta Romana Historiae Societatis Jesu in Regnis olim Corona Hungarica Unitis. Ed. L. Lukács – L. Polgár. Romae I–III. 1959–67.
DThC	=	Dictionnaire de Théologie Catholique I–XV. Paris 1909–1946.
Duhr	=	Duhr, Bernhard: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im XVI. Jht. I. Freiburg 1907.
EC	=	Enciclopedia Cattolica I–XII. Roma 1948–54.
EK	=	Egyetemi Könyvtár, Bp.
EM	=	Telegdi Miklós: Az evangeliumoknak. . . magyarázattya. I–III. Bécs–Nagyszombat 1577–1580.
Félegyházy	=	Félegyházy József: Pázmány bölcselete. Bp. 1937.
Feller	=	Feller: Dictionnaire historique I–VII. Liège 1797.
Fraknói	=	Fraknói [Frankl] Vilmos: Pázmány Péter és kora I–III. Pest 1868–1872.
Fraknói: Pázmány	=	Fraknói [Frankl] Vilmos: Pázmány Péter. Bp. 1886.
Georgi	=	Georgi, Theophil: Allgemeines Bücherlexicon I–V. Leipzig 1742–53.

Gerencsér	=	Gerencsér István: A filozófus Pázmány. Bp. 1937.
Handbuch	=	Handbuch der Kirchengeschichte. Hrg. H. Jedin. Bd. IV. Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation. Freiburg–Basel–Wien 1967.
Hurter	=	Hurter: Nomenclator literarius I–III. Oeniponti 1871.
Institutum	=	Institutum Societatis Jesu I–III. Florentiae 1892–93.
It	=	Irodalomtörténet
ItK	=	Irodalomtörténeti Közlemények
Jedin	=	Jedin, Hubert: Katholische Reform oder Gegenreformation. Ein Versuch zur Erklärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil. Luzern 1946.
Jedin: Trient	=	Jedin, Hubert: Geschichte des Konzils von Trient I–III. Freiburg 1951–70.
Jöcher	=	Jöcher, Christian Gottlieb: Allgemeines Gelehrten-lexicon I–IV. Leipzig 1750–51.
Kann	=	Kann, Robert A.: Kanzel und Katheder. Studien zur österreichischen Geistesgeschichte vom Spätbarock zur Frühromantik. Wien–Freiburg–Basel 1962.
Kathona	=	Kathona Géza: Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből. Humanizmus és reformáció. 4. Bp. 1974.
Klaniczay	=	Klaniczay Tibor: Reneszánsz és barokk. Bp. 1961.
Klaniczay: Zrínyi	=	Klaniczay Tibor: Zrínyi Miklós. Bp. 1964.
KLK	=	Katolisches Leben und Kämpfen [1966-tól Kirchenreform] im Zeitalter der Glaubensspaltung. Vereinschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum I–XXVIII. Münster in Westfalen
Koch	=	Koch, Ludwig: Jesuitenlexikon I–II. Lőwen–Heverlee 1962.
Kudora	=	Kudora János: A magyar katolikus egyházi beszéd irodalmának ezeréves története. Bp. 1902.
Lortz	=	Lortz, Joseph: Die Reformation in Deutschland II. Freiburg–Basel–Wien 1962.
Lortz: Geschichte	=	Lortz, Joseph: Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung II. Münster 1964.
LThK	=	Lexikon für Theologie und Kirche I–X. Freiburg 1957–65.
Mályusz	=	Mályusz Elemér: Egyházi társadalom a középkori Magyarországon. Bp. 1971.
Migne PL	=	Migne: Patrologiae cursus completus. Series latina. I–CCXXI. Paris.
Migne PG	=	Migne: Patrologiae cursus completus. Series graeca. I–CLXI. Paris.
Migne DP	=	Migne: Dictionnaire de Patrologie I–V. Paris 1851.
Mihalovics	=	Mihalovics Ede: A katolikus prédikáció története Magyarországon I–II. Bp. 1900–1901.
MIÖG	=	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
MIT	=	A magyar irodalom története I–II. Szerk. Klaniczay Tibor. Bp. 1964.
MKsz	=	Magyar Könyvszemle
MNy	=	Magyar Nyelv
Nemeskürty: It	=	Nemeskürty István: A XVI. század utolsó három évtizedének postillairodalmából. It 1957.
ÖNB	=	Österreichische Nationalbibliothek, Wien.
Őry	=	Őry Miklós: Pázmány Péter tanulmányi évei. Eisenstadt 1970.
Őry: Doctrina	=	Őry Miklós: Doctrina Petri Cardinalis Pázmány de notis ecclesiae. Chieri 1952.
Őry: Szolgálat	=	Őry Miklós: Pázmány az ige szolgálatában. Szolgálat 1969.
Pachtler	=	Pachtler, M. B.: Ratio studiorum et Institutiones Scholasticae S. J. I–IV. Monumenta Germaniae Paedagogica. Berlin 1887–1894.

Polgár	=	Polgár, Ladislaus: Bibliographia de historia S. J. in regnis olim Corona Hungarica Unitis (1560–1773). Romae 1957.
PÖL	=	Pázmány Péter Összegyűjtött Levelei. Kiad. Hanuy Ferenc I–II. Bp. 1910–11.
PÖM	=	Pázmány Péter Összes Munkái I–VII. Bp. 1894–1905.
POO	=	Petri Cardinalis Pázmány Opera Omnia I–VI. Bp. 1894–1904.
Prodi	=	Prodi, Paolo: Il Cardinale Gabriele Paleotti (1522–97) I–II. Roma 1959–67.
PWRE	=	Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Hrg. Georg Wissowa. Stuttgart 1894–1972.
RAC	=	Reallexikon für Antike und Christentum. Hrg. Theodor Klauser I–VIII. Stuttgart 1950–72.
RMKT	=	Régi Magyar Költők Tára I–VIII. Kiadta Szilády Áron, Dézsi Lajos. Bp. 1880–1930
RMKT XVII.	=	Régi Magyar Költők Tára XVII. század. I–VII. Szerk. Stoll Béla. Bp. 1959–74.
RMNY I.	=	Régi Magyarországi Nyomtatványok. 1473–1600. Szerk. Borsa Gedeon stb. Bp. 1971.
RMPE	=	Régi Magyar Prózai Emlékek I–III. Szerk. Tolnai Gábor. Bp. 1968–74.
Roth	=	Roth, Dorothea: Die mittelalterliche Predigttheorie und das Manuale Curatorum des Johann Ulrich Surgant. Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft. Bd. 58. Basel–Stuttgart 1956.
Santini	=	Santini, Emilio: L'eloquenza italiana dal Concilio Tridentino ai nostri giorni I. Oratori sacri. Palermo 1923.
Scaduto	=	Scaduto, Mario: L'epoca di Giacomo Lainez 1556–1565. Storia della Compagnia di Gesu in Italia IV. Roma 1974.
Schnürer	=	Schnürer, Gustav: Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit. Paderborn 1937.
Sík	=	Sík Sándor: Pázmány, az ember és az író. Bp. 1939.
Sommervogel	=	Backer-Sommervogel: Bibliothèque de la Compagnie de Jesus I–IX. Bruxelles–Paris 1890–1900.
Spanneut	=	Spanneut, Michel: Permanence du Stoïcisme de Zenon à Malraux. Gembloux (Belgique) 1973.
Szinnyei	=	Szinnyei József: Magyar írók élete és munkái I–XIV. Bp. 1891–1914.
Tomek	=	Tomek, Ernst: Kirchengeschichte Österreichs II. Innsbruck–Wien 1949.
Vanyó	=	Vanyó Tihamér: Püspöki jelentések a magyar szent korona országainak egyházmegyéiről 1600–1850. Olaszországi magyar oklevéltár II. Pannonhalma 1933.
VIL	=	Világirodalmi Lexikon I–II. Bp. 1970–72.
Willaert	=	Willaert, Leopold: La Restauration catholique 1563–1648. Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours XVIII. Tournai 1960.
Villoslada	=	Villoslada, Riccardo G.: Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773). Analecta Gregoriana LXVI. Roma 1954.
Wodka	=	Wodka, Josef: Kirche in Österreich. Wegweiser durch ihre Geschichte. Wien 1959.
VP	=	Vitae Patrum
WT	=	Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken. Hrg. Georg Schreiber I–II. Freiburg 1951.

HUMANISTISCHE ERUDITION UND BAROCKES WELTBILD

DIE PREDIGTEN VON PÉTER PÁZMÁNY (ZUSAMMENFASSUNG)

Die Ergebnisse der in den letzten Jahrzehnten in ganz Europa wieder reger gewordenen und von neuen Gesichtspunkten bereicherten Berockforschung verlangen von der ungarischen Literatur unserer Zeit, dass sie ein Bild schaffen möge, welches allen bisherigen gegenüber zeitgemässer ist. Hierfür erweist sich die Analyse des literarischen Schaffens Péter Pázmánys (1570–1637) nach modernen Aspekten von unabwendbarer Notwendigkeit, beginnt doch die Entwicklung unserer Barock-Prosa gerade mit seinen Werken. Unser Buch hat jenes Gebiet des literarischen Schaffens Péter Pázmánys zum Gegenstand, welches von uns als das wichtigste angesehen wird. Das betrifft seine Tätigkeit als Prediger.

I.

Als allerersten mussten wir einen gattungshistorischen Überblick liefern: Wir machten hierbei den Versuch, das Wesen der ungarischsprachigen Predigt des 16. Jahrhunderts zu skizzieren. Ins Auge fallend ist jenes Phänomen, dass an der Wende des 15. zum 16. Jahrhundert in Gesamteuropa sowohl die veraltete scholastische Art des Predigens von einer starken Kritik getroffen wird als auch jene Tatsache, dass sich der Anspruch auf gebildete Prediger immer mehr vergrössert. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts werden die Werke des vordem so populären Pelbárt Temesvári unzeitgemäss; sie werden nicht mehr herausgebracht. Die protestantischen Predigten nehmen grundlegend polemischen Charakter an; sie entwickeln sich meist zu theologischen Fachtexten. Unter diesen zeichnen sich allein die Postillen Péter Bornemiszas aus, welche reich Details sind an belletrischen und lebhaftes Interesse an moralisch-psychischen Fragen zeigen. Unter den gegenreformatorischen Schriftstellern passt sich der Predigt-Stil Telegdis (1577–1580) noch zu einem guten Teil in die Entwicklungslinie der Renaissance-Prosa ein, auf Pázmány hat er jedoch nur geringe Wirkung. Barocker Geist lässt sich nur in den Predigten Káldis (1631) entdecken, welcher sowohl von inhaltlichem als auch von stilistischem Aspekt her zum unmittelbaren Vorboten der Werke Pázmánys wird. Während Káldi jedoch ähnlich seinen protestantischen Gegnern einen polemischen Ton anschlägt, trennt Pázmány in entschiedenem Bewusstsein der Kunstgattung Predigt seine Predigten zur moralischen Lehre von seinen "kämpferischen Schriften".

II.

Nach Aussagen von Archivangaben hielt Pázmány – abgesehen von den römischen Predigten – zum ersten Mal Predigten auf ungarisch in der kleinen Kapelle des Kaschauer Hauptmannes Ferante Gonzaga vor einer kleinen Zuhörerschaft (1601). Sein rednerisches Können schöpfte er vor allem aus der Rhetorik Cyprianus Soarius' und später Ludovicus Granatensis'. Auf die Herausbildung seiner Predigten hatten hingegen auch die Generalinstruktionen des Jesuiten Aquaviva grossen Einfluss. Sein Homiletik liefert nicht etwa rhetorische oder ästhetische Prinzipien, sondern überwiegend Hinweise praktischer Art. Hierbei beruft er sich auf kein einziges Jesuitenwerk, welches seine Erhabenheit über die Ordensprinzipien zeigt. Sein Stilideal lag weit entfernt vom Manierismus, ja, er verurteilt prinzipiell jegliche komplizierte Ornamentik sowie jeden dem Selbstzweck dienenden und gesuchten Zierat. Die Voranstellung dieses Prinzips – auf die Klas-

densten Stellen herrühren und alle in eine Richtung weisen. Die Elemente abweichender Provenienz werden durch das schriftstellerische Wissen zu einem einheitlichen Gewebe assimiliert, und so drückt in letzter Instanz Pázmány immer *sich selbst* aus, sogar auch dann, wenn er sich der Worte anderer bedient. Die Auswahl seiner Zitate erfolgt nur im Interesse seines Selbstausdrucks. Indem er sich den Quellen konstruktiv nähert, schafft er eine Verschmelzung persönlichen Stils.

IV.

Die Predigtensammlung (1636) bringt ein auf festem dogmatischem Fundament ruhendes ethisches System zum Ausdruck. Diese Morallehre entfaltet sich in ständiger Erörterung der widersprüchlichen Pole von Tugend und Sünde. Pázmány konfrontiert die Intentions-Ethik mit der protestantischen Dank-Ethik; die Intention qualifiziert die Taten im Gegensatz zu der Renaissance-Moral, in welcher das Ergebnis die Zentralkategorie der moralischen Bewertung darstellt.

Bei der inhaltlichen Analyse der Predigten zeichnet sich auch die gesellschaftliche Anschauungsweise des Verfassers ab.

Der Erzbischof ist getreuer Anhänger der Konsolidierung und der hierarchischen Gesellschaftsordnung; er begründet die privilegierte Stellung des Adels und verdeutlicht die Rechte und Pflichten der Menschen in den unterschiedlichen sozialen Schichten. Doch macht er auch die Herrschenden, die Richter und Krieger – die Machthabenden – darauf aufmerksam, die Gesetze einzuhalten. Aufgrund all dessen steht das Bild des Feudalstaates deutlich vor uns, und zweifelsohne propagieren die Predigten Pázmánys die Feudalordnung. Es bedurfte eines nicht geringen Kraftaufwandes, Spannungen und Widersprüche in Übereinstimmung zu bringen, es bedurfte der Synthetisierung von Bildungselementen unterschiedlichster Provenienz und einer ausserordentlichen Organisations- und Kompositionsfähigkeit, um die tausendfachen Farbschattierungen des damaligen Lebens wie in einer Sammellinse zusammengefasst auf die Seiten eines einzigen Predigtenbandes zu bringen. Da er seinen Stoff beherrschte, konnte Pázmány jedoch eine in breiten Kreisen wirkende und für viele akzeptable Ethik hervorbringen.

Als zentrale Elemente seiner Morallehre stellen sich Aktivität, Tatbereitschaft und die Forderung nach tätiger Gestaltung der Wirklichkeit dar. Dementsprechend wird die Rolle von *Willen* und *Ratio* betont; diese sind Unterpfand für eine aktive Lebenshaltung. Während sein protestantischer Zeitgenosse Kecskeméti seine Anhänger in erster Linie trösten will, sie dazu ermutigt, in ihren protestantischen Glaubensprinzipien standzuhalten und sie zu keinerlei Initiative veranlasst und auch selbst den Türken gegenüber eine passive Haltung einnimmt – er verkündet z.B., dass eine Wende zum Guten für das Schicksal von Land und Gläubigen allein von Gott zu erwarten sei – setzt Pázmány das Vertrauen zu Gott gleich mit aktiver Lebenshaltung und die Rolle der türkischen "flagellum Dei" setzt er gleich mit dem Kampf gegen sie. Letztlich hält er durch den Willen und die gute Tat alles für gestaltbar, beweglich und dynamisch. Kecskeméti, der mit himmlischen Weissagungen Trost verspricht und in die Passivität flieht, steht hier einer Predigtensammlung gegenüber, die vom Geiste des Barock getragen ist, die die himmlische Macht und die praktische Tat des Diesseits miteinander in Einklang bringt und die zur Aktivität aufruft. Das Schaffen beider stellt die zwei Pole für unsere Literatur zur religiösen Morallehre im 17. Jahrhundert dar und ist eine wichtige Station katholischer bzw. protestantischer Ethikbetrachtung.

Nicht weniger scharf zeichnen sich die Grenzen zu der damals modern gewordenen Ethik des Neostoizismus ab. Pázmánys Predigten realisieren gerade das, wozu die neostoizistische Moralphilosophie nicht in der Lage war: eine feste Verbindung mit dem praktischen Leben und mit dem Alltag herzustellen. Der Erzbischof ist stets darauf bedacht, reale und durchführbare Ratschläge zu geben. Deshalb lässt er die behandelten Themen in jeder Beziehung und

sik gerichtete Klarheit und scholastische Disziplin – wird in den Rhetoriken Soarius' und Ludovicus Granatensis' und auch in den sich aus den Briefen Aquavivas entfaltenden stilistischen Ansichten spürbar. Es liegt hier eine ähnliche Situation vor wie bei den katholischen Kirchen, die zur Zeit des Tridenter Konzils erbaut wurden: Nicht ein bewusstes Stilbestreben, sondern neuartige praktische Ansprüche formen ihre einzelnen Elemente. Diese sind noch nicht ausgesprochen barocker Art, aber mit den neuen oder neuartig angewandten Formlösungen, die von den neuen inhaltlichen Ansprüchen inspiriert wurden, tragen sie den neuen Stil schon in sich.

III.

Unter den Quellen der Predigten unterscheiden sich die folgenden Hauptgruppen: die Bibel, antike Autoren, Kirchenväter, sholastische und konfessionelle Verfasser sowie Kirchenschriftsteller jener Zeit.

Nach Aussage unserer Quellenuntersuchung greift der Erzbischof beim Schreiben seiner niemals auf die vor dem Tridenter Konzil noch so aktuellen Predigtenbände (Temesvári, Laskai, Johannes Herolt usw.) und hagiographische Werke (Jakobus de Voragine: Legenda aurea usw.); ausser dem Heiligen Bernhard und Thomas von Aquino besitzt er keine mittelalterliche Quelle, die beachtenswert wäre. Hingegen schöpft er ausgiebig bei den von den Humanisten neu aufgedeckten, neu ausgewerteten, herausgegebenen und übersetzten Verfassern des Altertums, hauptsächlich bei den vom 16. Jahrhundert als erstrangig gewürdigten Verfassern. Entsprechend der Anzahl der Zitate ergibt sich folgende Reihenfolge: Augustinus (353), Seneca (312), Plutarchus (201), Hieronymus (116), der heilige Bernhard (102), Aristoteles (93), Eusebius (69) usw.

Aus der Menge an Quellen ragt ausser den grundlegenden Schriften des konfessionellen und weltlichen Wissenstoffes jener Zeit (Bibel, Aristoteles) das Lebenswerk dreier Menschen hoch heraus. Es sind dies Schriftsteller, deren Geist den Charakter der Predigten hauptsächlich bestimmt: Ignatius Loyola, Augustinus und der christianisierte Seneca. Obschon sie verschiedenen Welten angehören, verbindet sie dennoch etwas gemeinsames miteinander. Es sind dies eine gewisse Art an Elastizität (gegenüber Bellarmin oder Thomas von Aquino z.B.) und ein sich damit paarender Anspruch auf Universalität; das Bedürfnis des sich im vielfarbigen und gegensatzträchtigen gesellschaftlichen Gefüge vollziehenden Herrwerdens wirkt gleichermassen im Hintergrund ihres Lebenswerkes. Augustinus synthetisierte die Ideen der Christenheit des Altertums, Seneca schuf ein fast in allen Epochen durchsetzbares philosophisches System und der heilige Ignatius errichtete die beweglichste und am vielseitigsten gebildete Ordnung. Das Jesuitentum ist ebenso eine Frucht der Renaissance wie der auf Augustinus zurückgreifende Protestantismus oder der die aussergewöhnlich starke Seneca-Rezeption zeitigende Neostoizismus. So stand Pázmány unter der Wirkung dreier Ideen, die jeweils in ihrer Epoche grossen Raum erwarben. Und diese drei Komponenten hatten letztendlich eine Predigtensammlung zum Ergebnis, welche im Geiste jesuitisch, jedoch frei von jeglicher Polemik und reich an Elementen weltlicher Bildung ist.

Die Quellenuntersuchung warf bei uns auch jene Frage auf, inwieweit die Selbständigkeit der Gedankenführung in den Predigten neben der ungewöhnlichen Fülle an Zitaten und dem aussergewöhnlich vielseitigen Gebrauch an Quellenmaterial erhalten bleibt, und ob das Erwähnten anderer Quellen nicht zu Ungunsten der eignen Aussage geht. Die Art der Anordnung von Zitaten und übernommenen Geschichten stellt völlig ausser Zweifel, dass all dies nur als Beweismaterial dient. Sie sind ihm nur Mittel, das Ansehen und die Glaubhaftigkeit seiner primären Aussage zu dokumentieren, die schriftstellerische Absicht zu bescheinigen und gleichzeitig auch die wissenschaftlichen Bedürfnisse der Zeit zufriedenzustellen, wobei sie abhängig vom Kontext interpretiert werden. Einzelne Thesen der Pázmányschen Lehre werden von einer grossen Reihe heidnischer und christlicher Autoren sowie von den grössten der "jetzigen Doktoren" gemeinsam unterstützt, und zwar unter Aufzahlung von Zitaten, die von den verschie-

bei jeder Teilfrage Revue passieren, bringt widersprüchliche Standpunkte in Übereinstimmung und wägt die unterschiedlichen Eventualitäten mit nüchternem Rationalismus ab. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist hier eine der wichtigsten Komponenten für seine Erfolge und für seine aussergewöhnliche Wirkung zu suchen.

V.

Bei der Betrachtung der stilistischen Werte der Predigten untersuchten wir in erster Linie den rhetorischen Aufbau und die Komposition. Nach einer detaillierten strukturellen Untersuchung mehrerer Predigten konnte festgestellt werden, dass jeder Einzelbeitrag der Sammlung ein selbständiges, übersichtliches und homogen aufgebautes Kunstwerk ist, in welchem sich die einzelnen Themen zu einer kohärenten gedanklichen und ästhetischen Einheit ordnen. Die einzelnen Predigten beschäftigen sich jewels nur mit einen Thema (im Gegensatz z. B. zu György Káldi), doch zusammen gesehen spiegeln sie die Gesamtheit der Lehre wider und geben jeweils eine Projektion des Pázmányschen Weltbildes, wodurch die im Hörer und Leser das Gefühl der Vollkommenheit erwecken konnten. Die Klarheit in der Komposition sowie ihr proportionaler und übersichtlicher Aufbau haben mit Gewissheit ebenfalls zum Erfolg und zur Wirkung der Predigten beigetragen. Die zu einer Einheit verschmolzene Hierarchie der Details, die mit grosszügiger Logik arbeitende Komposition und nicht zuletzt das Monumentale des gesamten Bandes zeigen gleichermassen die Merkmale frühbarocker Kunstwerke.

Unter den Kunstprosaelementen der Predigten können wir ebenso erzählende wie milieuschildernde und charakterdarstellende Details finden. Die Beweglichkeit und Dynamik der epischen Einführungen paart sich oftmals mit Aufzählungen und einem Vergegenwärtigen der sich steigernden Intensität der Taten, wodurch der Stil seine markante und kraftvolle Tönung erreicht. Die deskriptiven Abstecher in Milieuschilderungen umreissen die allgemeinbekannten und alltäglichen Erscheinungen, in der den Menschen umgebenden objektiven Welt mit hoher Realität. Hierbei bauen die gelungensten Bilder auf der Dialektik widersprüchlicher Eigenschaften auf. So treten die miteinander konfrontierten Seiten einunderselben Erscheinung auf, das Sichabzeichnen der gegensätzlichen Kraftlinien sowie deren Spannung zueinander sind von suggestiver Kraft. Das Vorhandensein einer potentiellen Energie lässt sich ahnen, wodurch die expressive Kraft des Stils erhöht wird. Schliesslich weisen auch die Charakterzeichnungen in die gleiche Richtung, nur eben auf andere Weise. Ein typisch Pázmányscher Zug ist die Charakterisierung durch Äusserlichkeiten, was in engem Zusammenhang mit dem barocken Element der Oberflächlichkeit und des Formenkults steht. In fast allen Fällen induzieren der Anblick und das äussere Bild die Einführung der in den Predigten auftretenden Menschengestalten. Dominante Eigenschaften des Charakters zeichnen sich auf der Grundlage des visuellen Erlebnisses ab. Die unterschiedlichen Kunstprosaelemente erweitern sich oft zu einem Lebensbild, wobei jedoch auch hier die kontrapunktierende Komposition als typische Eigenheit bestehen bleibt. In der fotografieähnlichen Zeichnung der kleinen Details sammeln sich die einzelnen Elemente um bestimmte konstruktive Mittelpunkte. Die Bilder verschmelzen in ihrer Stimmung zu einer Einheit auch dann, wenn ihre Homogenität dadurch zur Gültigkeit kommt, dass die gegensätzlichen Seiten zusammengefasst werden und miteinander in Schwebe bleiben.

Für den Satzbau bei Pázmány ist hauptsächlich eine Vorliebe zur Unterordnung typisch. Innerhalb eines mehrfach gegliederten Satzgefüges dominieren die adversativen Gliedsätze, deren argumentierende oder widerlegende Funktion eindeutig ist. Es ist anzunehmen, dass unter anderem die ansteigende Fülle an Gliedsätzen, der Gebrauch unterschiedlicher Naturbilder als Beweismaterial und die Art der Argumentbildung jene Anklagen Peter Alvincis auslösten, in denen er Pázmány „geziertes Reden mit weitausschweifender gemalter Sprache" vorwarf, womit er das einfache Volk nur täuschen wolle. Häufig kommt es auch zu einer Anhäufung funk-

tionell gleicher Gliedsätze. Dies ist jedoch keine Erscheinung um des Selbstzwecks willen, auch nicht nur dekoratives Element, sondern ein dem rednerisch-didaktischen Zweck angemessenes Stilmittel, eine sich aus dem Inhalt organisch ergebende Formlösung, die dem vielseitigen Beweis und dem mehrfachen Einkreisen des Gesagten dienen.

In der Bildgestaltung Pázmánys erscheint es fast paradox, dass er die transzendentale Sphäre, die religiösen Wahrheiten und die Erscheinungen des Jenseits gerade mittels der Realität und der Darstellung kleiner, wahrhaftiger Motive aus dem täglichen Leben sichtbar machen möchte. Wenn wir bemerken, dass Pázmány kein philosophisches Dogmensystem, sondern eine auch in der Praxis befolgbare Morallehre schuf, so erweist sich das Herausheben des praktischen Lebens in die Sphäre des Künstlerisch-Bildlichen schon als eine der schriftstellerischen Absicht angemessenen Erscheinung. Eine Ethik, die um die Gestaltung des Alltags, die Durchdringung des praktischen Lebens und um die Popularisierung neuer moralischer Formen bemüht ist, kann sich nur durch einen konkreten Bildschatz und ein für jedermann eindeutiges Vergleichsmaterial glaubhaft machen.

VI.

Um die europäischen Zusammenhänge der von Pázmány vermittelten barocken Morallehre stärker hervorzuheben, müssten wir die Situation und die wesentlichen Ergebnisse der italienischen und mitteleuropäischen Predigten unter Augenschein nehmen. Anhand der auf diese Weise gewonnenen Vergleichspunkte wurde es unter Anwendung der komparativen Methode möglich, auch den Platz der Arbeit des ungarischen Erzbischofs in der Geschichte der europäischen Literatur zu benennen.

In den Kapiteln, in welchen er sich mit literaturgeschichtlichen Synthesen im barocken Italien beschäftigt, spielen die Predigten eine recht geringe Rolle. Ein Grund hierfür wird darin gesehen, dass sich in Italien die kirchliche und die weltliche Literatur sehr früh – seit Dante – stark voneinander entfernten und dass die konfessionellen Reden infolge der Vielfalt des Reichtums an profaner italienischer Literatur niemals eine so grosse Rolle in der Entwicklung der muttersprachlichen Literatur erlangten wie z. B. in Ländern, die eine weniger entwickelte profane Literatur besassen. Als weiterer Grund könnte die kunstgattungsmässige Trennung von muttersprachlicher Volksrede und der grösstenteils von geistlichen Würdenträgern für klerikal befundenen lateinischen Rede genannt werden. Letztere wurden von den führenden italienischen Theologen praktiziert, die ihren literarischen Lorbeer hingegen auf anderm Felde suchten – in der theologischen Synthese und in theoretischen Werken. Da die muttersprachlichen Reden zumeist von Mönchen mit geringerer Bildung geschrieben wurden (hauptsächlich von Franziskanern), konnten sie auf ästhetischem Gebiet den Wettkampf mit den Produkten der italienischen Weltliteratur nicht aufnehmen. Die Jesuitenprediger setzten es sich zum Ziele, die Vorzüge dieser beiden Typen (Muttersprachlichkeit, theologische Zeitgemässheit und rhetorische Ungebrochenheit) miteinander zu vereinen. In der Mitte des 17. Jahrhunderts erlangt diese Kunstgattung im Schaffen Paolo Segneris schliesslich ihren Höhepunkt.

Diese Stituation ist durchaus anders in den ostmitteleuropäischen Ländern jenseits der Alpen, wo die lebendige Gegenwart des zu Konkurrenz zwingenden Protestantismus und der Mangel an entwickelter Weltliteratur die Prediger, die eine Ideologie der Gegenreformation verbreiteten, vor weitaus schwierigere Aufgaben stellten, vor Aufgaben, die auch von denen in Italien durchaus abweichend waren.

Die Süddeutschen Canisius und Drexel, der Österreicher Scherer, der Pole Skarga, der Kroate Habdelič sowie Káldi und Pázmány zählen gleichermassen zu den gebildetsten Theologen ihrer Länder und nur sie können den Kampf mit den protestantischen Predigern aufnehmen. Trotz nuancierter Unterschiede zeichnen sich in ihren Predigten jene Kraftlinien deutlich ab, die sie zu einer literarischen Gruppe komprimieren, wenngleich diese sie auch

von der italienischen Entwicklung der Gattung abscheiden. Dies ist hauptsächlich in den folgenden drei Punkten spürbar:

a) Kraftvolle und sehr selbstbewusste Betonung der Muttersprachlichkeit sowie Praktizierung dieser auf hohem ästhetischen Niveau; parallel hierzu die Transformierung der aus Rom einfliessenden Ideologie auf die nationale Umgebung und nationale Eigenheiten.

b) Predigten mit wissenschaftlichem Charakter: Einsatz des sich in der Renaissance erweiternden Bildungs- und Wissensstoffes als Beweisargument und die Forderung nach Überflügelung der Protestanten auf diesem Gebiet.

c) Stärkere Betonung der praktisch-etischen Lehre und ihre Verbreitung durch gedruckte Predigtensammlungen.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass auch das Werk Pázmánys sich in diese Schriftstellergruppe, in den Strom der frühbarocken Literatur Europas und in dessen ideologischen und künstlerischen Rahmen einfügt, obgleich er seinem Werk eine spezifische Nuancierung verleiht unter weitgehender Berücksichtigung der heimischen Gegebenheiten. Seine italienischen Zeitgenossen, die ebenfalls die Volksrede praktizierten, standen vor durchaus anderen Aufgaben: Sie malten dem abergläubischen und unwissenden Volke das Jenseits in den grellsten Farben und predigten gegen Ausschweifungen und Aberglauben, während sie jedoch niemals theologische Aufgaben grösseren Umfangs zu lösen hatten. So besass die durch sie vermittelte Ethik keinen geschlossenen systematischen und nach Vollkommenheit strebenden Unterbau. Ihre Aufgabe bestand nicht darin, Neuland zu gewinnen, sondern darin, das vorhandene Gebiet beizubehalten, und den im Volke vorhandenen Glauben zu stärken und gegenwärtig zu halten.

Die um ihr Dasein kämpfenden katholischen Prediger in den Gebieten jenseits der Alpen gestalten den Grundton ihrer Predigten in Abhängigkeit von den örtlichen Gegebenheiten: Im Zeichen des Konfessionsfriedens strebt Casinius hauptsächlich nach innerer Stärkung seiner Kirche und nach der Verbesserung ihrer Moral; die Tongebung des feurig polemisierenden Scherer steht im Zusammenhang mit der sich verstärkenden Habsburger Gegenreformation; Skarga nähert sich dem gemeinsamen Ziel – der Rekatholisierung der Gebiete mit protestantischer Mehrheit – in prophetischen Visionen, während Pázmány dies mit ruhigem, jeglicher Polemik ausweichendem Tone und rationaler Beweisführung tut. Das literarische Schaffen der genannten Prediger war gleichermassen von ausserordentlich grosser Wirkung auf die Entwicklung der einzelnen nationalen Sprachen und Literaturen. Unter ihnen sticht der ungarische Erzbischof durch die rhetorisch ungebrochene Komposition seiner Predigten, durch seine massvolle und dennoch markante Bildgestaltung sowie durch die Universalität der Thematik hervor. Pázmány besass die Fähigkeit, einen seinem Ziel und seiner Aussage vollkommen adäquaten Stil zu schaffen, in der Sphäre von praktischem Leben und künstlerischer Formulierung völlig gleich zu bleiben und selbst das geringste Element seines Stils bewusst in eine Richtung zu bewegen: und zwar auf die Akzeptierung der Gegenreformation und auf den Ausbau des barocken Weltbildes hin.

NÉVMUTATÓ*

Abraham a Sancta Clara 164, 187
Adalbert, Szent 124
Aelianus Claudius 55, 69, 181
Agathon remete 78
Ágoston, Szent (Augustinus) 15, 42, 43, 51, 52, 54, 56, 60, 69, 71, 72–74, 79, 81, 96, 100, 101, 104, 108, 109, 182
Agricola, Rudolphus 43
Aiszoposz (Esopus) 62
Alamizsnás Szent János (Johannes Elemoysinarius) 78
Alanus ab Insulis (Alain de Lille) 83, 183
Alárdi Mihály 177
Albertus Magnus 97
Alcuin 164
Alegambe, Philippus 31, 176, 179
Allot, Guillaume 180
Altaner, Bertold 182
Alvarez, Emanuel 37, 38
Alvinci Péter 15, 29, 50, 79, 127, 128, 133, 135, 148, 185
Ambrosius (Szent Ambrus) 71, 75, 96
Ammianus Marcellinus 68, 181
Amphilochius, Ikoniumi 78
Anastasius Sinaita 77
Ancyrai Nilus 78
Angyal Endre 166, 177, 187, 188
Anselmus Cantuariensis (Szent Anzelm) 82, 183
Antoninus, Szent (firenzei érsek) 83, 183
Antonius Nebressensis 41
Apáczai Csere János 121, 184
Apponyi Balázs 97
Aquaviva, Claudio 31–33, 42, 44–47, 49, 52, 55, 62, 80, 85, 92, 160
Aquinói Szent Tamás 11, 20, 29, 60, 63, 80–83, 100, 101, 104, 105, 108, 109, 110, 112, 114, 118, 125, 137, 159, 165, 183, 184
Aranyszájú Szent János (Chrysostomus) 46, 51, 54, 56, 71, 75, 92, 111, 122, 151, 164, 166
Arcimboldo, Giuseppe 155
Aretino, Leonardo 64, 65, 98, 181
Argüropulosz, Johannes 64, 65, 71, 99, 181
Arisztotelész 14, 28, 29, 37, 38, 40–42, 54, 61–65, 81, 97, 99, 100, 101, 104, 105, 108, 109–112, 137, 176, 180, 183, 184
Arius Montanus 96
Arkhilokhosz 62
Ascoli, Arsenio 175
Athanasius (Nagy Szent Atanáz püspök) 78, 96
Athenaiosz 71, 182
Augustinus, l. Ágoston, Szent
Aurelius Victor 69, 181
Ausonius, Decimus Magnus 66
Avicenna 97, 164
Azor, Juan 57

Balassi Bálint 26, 108, 131, 141, 154, 168, 186
Balásfy Tamás 99
Balázs Mihály 187
Balbin, Bohuslav 166
Bán Imre 7, 36, 41, 146, 155, 180, 184, 186
Baranyai Decsi János 145, 146, 186
Bardenhewer, Otto 182
Barkóczy Ferenc 183
Barner, Wilfried 37, 39
Baronius, Cesarius 74, 78, 85, 97, 158
Bascape, Carlo 178, 184
Basilius, ancyrai püspök 79
Basilius Magnus (Nagy Szent Vazul) 71, 75, 78, 96
Báthori István 127
Bauerreis, Romuald 187, 188
Becanus, Martinus 96
Beda Venerabilis 83, 183
Belgiojoso-Barbiano, Giacomo 32
Bellarmino, Roberto 24, 85, 96, 97, 101, 128, 159, 160

*A mitológiai és bibliai szereplők, valamint a jegyzetekben megadott lexikoncikkek szerzőinek neveit a mutató nem tartalmazza.

Belostenec, Ivan 166, 187, 188
Bembo, Pietro 20, 97
Bencze Lóránt 146, 186
Benda Kálmán 185
Bendi Nándor 53, 62, 179, 180
Bernát, Clairvaux-i Szent 21, 52, 80–83, 100, 111, 118, 151, 183
Bernát, Sienai Szent 82
Bethlen Gábor 127, 129
Bethlen Miklós 182
Beythe István 14
Béza, Theodor 20
Bigne, Margaurin de la 76
Bitskey István 176, 178, 179, 182, 183, 185
Blandrata, Giorgio 19
Blank, S. H. 180
Blench, J. W. 175
Blosius, Ludovicus (Louis de Blois) 85
Bocskai István 32, 127
Bodin, Jean 83
Boethius, Anicius Manlius 63, 97, 142
Bonaventura, Szent (Giovanni Fidanza) 10, 21, 82, 175
Bonfini, Antonio 20, 29, 84, 100, 183
Bornemisza Péter 14, 15, 20, 21, 50, 62, 67, 72 79, 101, 106, 140, 141, 154
Borovszky Samu 177
Borromeo, Carlo 42, 44, 85, 158, 160, 184, 186
Bory István 155
Borzsák István 53, 62, 67, 72, 79
Boss, Gerhard 180
Botero, Giovanni 125, 160, 185
Both Ferenc 176
Braunsberger, Otto 187
Brenz (Brentius), Johann 19, 20
Brodrick, James 187
Brunelli, Girolamo 58
Bucer, Martin 163
Buchanan, George 97
Bullinger, Heinrich 96, 163
Buxtorf, Johannes 98
Büky Béla 34, 177

Caccamo, Domenico 179
Caietan 81
Calepinus 97
Calvinus, Justus 85, 184
Camerarius, Johannes 41
Cammelli, Giuseppe 181
Campanella, Tommaso 96, 107
Caninius, Angelus 84, 183
Canisius, Péter 17, 20, 24, 85, 96, 97, 161, 162, 164, 167, 187
Capitolinus, Julius 68
Carbo, Ludovicus 38
Carthagena, Johannes 85
Cassianus, Johannes 71, 76
Cassiodorus, Aurelius 74, 78
Catullus, Caius Valerius 97
Cavalcanti, Bartolomeo 41
Cayré 105
Ceccotti, Gianbattista 73, 80
Cecchi, Emilio 186
Cedrenus 1. Kedrénosz
Cerutus, Fedricus 38
Charland, T. M. 176
Chrisologus, Petrus 78
Christophorson, Johannes 74, 182
Chrysostomus 1. Aranyszájú Szent János
Cicero, Marcus Tullius 20, 21, 37, 38, 40–43, 47, 54, 62, 66, 73, 110, 121, 133, 157
Clauser Mihály 94, 184
Clemens Alexandrinus (Alexandriai Kelemen) 71, 76, 96, 97
Coccius Jodochus 55
Cochläus (Dobeneck), Johannes 20
Cominaeus Philip 84, 183
Cordier, Balthasar 85
Cornelius a Lapide 34, 60, 61, 85, 93–95, 180
Cornelius Nepos 69, 181
Cosenza, Mario Emilio 183
Cromerus, Martinus 84, 142, 183
Curtius Rufus 54, 68, 97, 181
Cyprianus, Guidus Lucensis 9
Cyprianus, Thascius Caecilius 71, 75
Cyrill (alexandriai) 79
Cyrill (jeruzsálemi) 79
Czegei Névtelen 182
Csanda Sándor 177
Csuka Zoltán 166, 187

Damasus pápa 77
Dán Róbert 180, 183
Dante, Alighieri 12, 157
Dávid Ferenc 14, 19, 85, 128
Decsi Gáspár 14
Delius, Walter 179
Deme László 185
Démoszthenész 62, 97
Diamond, D. 180
Dienes Erzsébet 9, 175
D'Inchino, Gabriele 26, 158, 176
Diodorus Siculus 68

Diogenes Laertius 69, 181
Dion Khrüszosztomosz (Dio Prusaeus) 63, 70
Dionüsziosz Areopagita (Szent Dénes) 77
Domitianus császár 68
Draskovich György 76, 79
Drechsel, Jeremias 162, 187
Drogo 77, 82, 183
Dudith András 84
Duhr, Bernhard 163, 184
Dulcken, Antonio 26, 176

Eadmer (angol bencés történetíró) 82
Ebendorfer, Thomas 10
Eck, Johann 20, 96
Eckhardt Sándor 186
Eder, Karl 187
Egnatius, Johannes Baptista 84, 183
Ennodius, Magnus Felix 77
Enyedi György 23
Eöry János 180
Epiktétosz 29, 55, 63, 124, 131
Epikurosz 62
Epiphanius Scholasticus 74, 79
Erasmus, Rotterdami 20, 69, 73, 83, 96, 97, 101, 146, 182, 183
Eratoszthenész 101
Erzsébet királynő 120
Esopus l. Aiszóposz
Etienne, J. 184
Eukleidész 97
Eulard, Petrus 58, 180
Euripidész 97
Eusebius Caesariensis 34, 55, 71, 74, 96, 97, 99, 100, 182
Eutropius 68, 181
Evagrius 74

Faber Stapulensis, Jacobus (Lefèvre d'Etaples, Jacques) 64, 65, 71, 181
Fahrer, G. 180
Favorinus 55
Fejér József 7
Fekete István 176
Félegyházi Tamás 24
Félegyházy József 61, 64, 65, 81, 82, 84, 86, 183
Fényi András 17
I. Ferenc francia király 127
Ferenc, Szent 82
Ferencffy Lőrinc 34
Festus, Julius 71, 182
Ficino, Marsilio 20, 66, 71, 98
Filelfo, Francesco 98
Flavius Arrianus 63
Flocius Illyricus 163
Florus, Julius 68, 181
Flynn, Lawrence 38, 41, 177, 178
Fonseca, Pedro 64, 97
Fontaine, J. 183
Forerius, Franciscus 85
Forgách Ferenc 33
Fornerus, Fridericus (Förner, Friedrich) 85, 184
Forró György 22
Forster, Johannes 164
Fracastoro, Girolamo 97
Fraknói (Frankl) Vilmos 31, 36, 53, 94, 99, 100, 103, 177, 184
Franciscus Mayronis 10
Fráter György 127
Frontinus, Sextus Julius 70
Fuller János 31, 32
Fülöp Adorján 186

Galavics Géza 183
Galénosz (Galenus) 70, 97
Galletti, A. 175
Garin, Eugenio 175
Gaspar de Zamora 58, 96, 180
Gauthier, René Antoine 180, 181
Gellius, Aulus 20, 29, 55, 69, 151, 181
Georgius Trapezuntius 74, 98, 99, 182
Gerhard, W. A. 184
Gessner, Konrad 182
Gilson, Etienne 10
Ginelli, Calvoli Giovanni 178
Gisbert 178
Glükasz, Mikhael 70, 182
Gombáné Lábos Olga 67, 180, 181, 185
Gonzaga, Ferrante 31–33, 173, 174
Gordon, Jacob 93, 94
Gozzo, S. M. 180
Gönczi György 23
Göring, Martin 185
Gratianus 82
Gregorius Magnus (Nagy Szent Gergely) 71, 75, 96, 135
Gregorius Nazianzenus 71, 75, 96
Gregorius Nyssenus (Nissai Szent Gergely) 79
Gregorius Tholosanus Petrus 84, 183
Gregorius Turonensis 77
Gretscher, Jakob 76, 98
Gritsch, Johannes 10
Grosseteste, Robert 64, 65

Grynaeus, Johannes Jacobus 74, 182
Guibert Joseph de 180
Guilelmus Becanus 165
Guilelmus Tirius (Guillaume de Saint-Thierry) 82, 183
Guilland, P. 181
Guillaume d'Auvergue 11
Guillermus Vorlingensis 10
Gyenis Vilmos 185
György Lajos 185

Haag, Herbert 180
Habdelić, Juraj 166, 167
Haccades 164
Hadrovics László 187
Hadzisz, Dimitriosz 181
Hahn István 181
Halecki, O. 179
Hankamer, Paul 187
Hauser, Arnold 26, 176, 186
Házi János 99
Héliodorosz 62
Hellebrandt Árpád 175
Heltai Gásoár 21
Hermann Ipoly László 182
Hernas, Czeslaw 187
Herodianosz 68
Hérodotosz 68, 97, 98
Herolt (Discipulus) János 10, 48, 100
Hésziodosz 55, 97
Hieronymus (Szent Jeromos) 71, 73, 74, 96, 100, 120
Hilarius 78
Hippokratész 70
Hmira János 93, 183
Holcot, Robert 10
Homérosz 62, 97, 98, 101
Honterus, Johannes 182
Horatius, Flacchus, Quintus 62, 66, 67, 97
Horváth János 13, 176, 179
Hugues de Sainte Chair 58
Hunnius, Ägidius 163
Hurter, Heinrich 181
Huszár Gál 13, 176
Huttkay Lipót 184

Idigoras, Tellechea 178
Ignatius Antiocheus 77
Ijjas Antal 185
Incze Gábor 185
Ipolyi Arnold 33, 177, 184
Irenaeus 79
Isidorus Hispalensis 79
Istvánffy Miklós 97
Iszokratész 97
Iványi Sándor 7, 175

Jacobilli, Ludovicus 178
Jacobus de Voragine 96, 100
Jannaco, Carmine 186
Janus Pannonius 20
Jedin, Hubert 15, 16, 167, 185
Johannes Damascenus 79
Johannes Diaconus 75
Johannes Gallensis 10, 175
Johannes Moschus 78
Jolif, Jean Yves 180
Jonathas Rabbi 164
Josephus Flavius 67, 74, 181
Jöcher, Christian Gottlieb 60, 178, 179, 181, 182
Julius Caesar 62, 68
Julius Pomerius 79
Justinus („philosophus et martyr") 77
Juvenalis, Decimus Julius 66, 67

Káldi György 14, 16, 22–29, 33, 43, 45, 58, 79, 86, 96, 128, 136, 140, 141, 150, 164, 167, 176
Kalista, Zdenek 188
Kálvin János 9, 10, 19, 23, 65, 85, 101, 163, 175
Kann, Robert A 187
Kaprinai István 36
Károlyi Árpád 177
Károlyi Gáspár 134, 185
Károlyi Péter 14
Karthauzi Névtelen 9, 11, 13, 45, 175
Kasić, Bartol (Bartholomeus Cassius) 166
Katalin, Sienai Szent 110
Kathona Géza 13, 14, 65, 176, 185
Käfer István 177
Kecskeméti Alexis János 15, 29, 50, 68, 79, 84, 85, 101, 127, 128–130, 181, 184, 185
Kecskés János 95, 98, 99, 100
Kedrénosz, Georgiosz 70, 182
Kempis Tamás 97
Keserű Bálint 180
Kézai Simon 124, 185
Kiss Ignác 186
Klaniczay Tibor 7, 17, 22, 49, 103, 125, 149, 180, 181, 184, 186
Kolozsvári Grandpierre Emil 186

Kombol, Mihovil 187
Kopcsányi Márton 99
Kopernikusz, Nicolaus 105
Korolko, Miroslaw 187, 188
Kosztolányi Dezső 134, 150, 186
Kovács Béla 178, 179
V. Kovács Sándor 175
Kovács Sándor Iván 120, 130, 184, 185
Krailsheimer, A. J. 178
Krejči, Karel 187
Krizanowski, Julian 187
Krumbacher, Karl 181
Kudora János 22, 176, 185
Kultsár György 14

Lactantius, Lucius Caecilius Firmianus 77
Lainez, Ciacomo 85, 160
XI. Lajos francia király 84
Lakatos Vince 179
Lampridius, Aelius 68
Lang, R. A. 37, 177
Lányi Ede 177
Laskai Osvát 9, 11, 13, 45, 48, 96, 100, 140
Leclerc, Dom Jean 183
Lejay 36
Leo Magnus 71, 75
Lépes Bálint 26, 96, 99, 155, 158, 176, 182
Lessius Leonardus 96
Leturia, Pedro de 178, 180, 182
Lippay György 33
Lipsius, Justus 29, 83, 101, 130, 131
Livius, Titus 62, 68, 69, 97
Logothetész, Simeon 70, 182
Lohmeyer, G. 187
Loidl, Franz 187
Lorinus, Johannes 58, 61, 85
Lortz, Joseph 167, 187
Lovas Ferenc 177
Loyola Szent Ignác 24, 44, 49, 85–92, 97, 101, 114, 176, 184, 185
Lucanus, Marcus Annaeus 62, 63
Lucretius, Titus Carus 97
Ludovicus Granatensis 41–44, 52, 96, 138, 159, 178
Lukianosz 71
Lukács László 179, 180
Lullus, Raymundus 98
Lupoli, Vicenzo 9, 10, 175
Luther Márton 15, 19, 20, 23, 24, 65, 72, 85, 86, 101, 127, 161, 162, 163, 185
Lutz, Heinrich 185

Macarius, Szent 78
Machiavelli, Niccolò 49, 97, 117, 184
Macrobius, Aurelius Ambrosius 69, 181
Maffei, Scipione 178
Mályusz Elemér 12, 48, 175
Mansion, A. 184
Manutius, Aldus 64
Marcel Simone 187
Marcus Aurelius 131
Marcus de Lisbona 85, 184
Martialis, Martius Valerius 66, 67, 97
Martin Aurél 176
Martinus Navarrus (Martin de Azpilcueta) 85
Martinus Turonensis (Szent Márton) 77, 78, 183
Marzot, Giulio 186
Masarinus, Julius (Giulio Mazarini) 46, 47, 160
Mátyás (Habsburg főherceg) 32, 33, 173
Mefferth 10
Melanchton, Philipp 20, 41, 97, 162, 163
Melius Juhász Péter 13, 14, 49, 128
Mendoza, Franciscus 61, 180
Menochius, Stephanus 58, 96, 180
Mercurian, Everard 62, 71, 83
Merényi Varga László 180
Metzler, Johannes 187
Micaglia, Jakov 166
Michael de Hungaria 11
Michelangelo Buonarotti 154
Migne, Jacques-Paul 182, 183
Mihalovics Ede 16, 21, 22, 175, 176
Milotai Nyilas István 180
Minutius Felix 77
Monoszlói András 33, 99, 134, 182
Morus Tamás 107
Mozart, Wolfgang Amadeus 80
Muraközy Gyula 181
Musculus, Wolfgang 74, 85, 163, 182
Müller, Paul 187

Nadal, Jerome 178
Nagy Gyula 176
Nagy Sándor (makedón király) 69
Neapolisi Leontinus 78
Nemeskürty István 13, 14, 17, 20, 21, 176, 184, 185, 186
Németh Antal 7
Némethy Jakab 31
Neri Szent Fülöp (Filippo Neri) 158
Néró császár 142
Neumayr, M. 186

Nicolaus de Lyra 82, 96
Niképhorosz pátriárka 69, 181
Niképhorosz Gregorasz 69, 181
Nikolényi József 186
Nonius Marcellus 71, 182
Nyéki Vörös Mátyás 26, 89, 149, 155, 185

Occam, Guilelmus 10
Oláh Miklós 96
Optatus 79
Origenész 79
Orosius, Paulus 77
Ovidius, Naso Publius 62, 66, 67, 97
Owst, G. R. 175

Pacatus Latinus Drepanius 71, 182
Pachtler, M. B. 38
Pagninus, Santes 85, 96
Pál (apostol, szent) 21, 57, 59
III. Pál pápa 87
Pálffy Pál 185
Palcotti, Gabriele 42, 158, 159, 160, 186
Palladius 78
Palmio, Benedetto 160
Panigarola, Francesco 96, 158, 186
Panormita, Antonius (Antonio Beccadelli) 84, 183
Paphnutius 78
Paracelsus, Theophrastus 70, 97
Patai István 120
Paulinus (milánói klerikus) 79
Paulinus (Nolai püspök) 79
Paulinyi Oszkár 32, 177
Pausanias 71, 182
Pécsi Lukács 99, 120, 182
Perera, Benedetto 57
Perpinianus, Petrus Johannes 38, 178
Pešina, Tomaš 166
Pesti Gábor 99
Péter (apostol, szent) 20
Péter Katalin 185
Péterffy Károly 17
Petrarca, Francesco 84, 97, 98
Petrus de Aquila 10
Petrus Lombardus 14, 112
Pfeiffer, Nikolaus 184
Philokratész 77
Philon, Alexandriai 71
Piccolomini, Aeneas Sylvius 20
Pineda, Johannes 61, 180
Pirnát Antal 15
Platón 29, 54, 65, 66, 97, 101, 112, 133, 135, 181
Platus Hieronymus (Piatti Jerome) 85
Plautus, Titus Maccius 66, 67, 97
Plinius Minor 71, 182
Plinius Secundus Maior, Caius 20, 29, 69, 151
Plotinosz 110
Plutarkhosz 20, 29, 52, 54, 81, 97, 98, 100, 101, 131
Podhradszky József 184
Polybiosz 98
Pomponius Laetus 84, 183
Possevino, Antonio 47, 50, 76, 96, 160, 179, 184
Possidius 73
Pozzi, G. 186
Pörnbacher, Karl 187
Prado, Girolamo del 57, 60
Prateolus, Gabriel 84, 183
Priscianus 71
Pritschar, Johann Nepomuk 187
Prodi, Paolo 16, 42, 158, 159, 186, 175
Prosper Tiro, Aquitanicus 79
Prudentius, Aurelius Clemens 77, 97
Pseudo-Arisztteasz 77
Pseudo-Lactantius 77
Ptolemaiosz 55, 97

Quintilianus, Marcus Fabius 37, 38, 40, 41, 66

II. Rákóczi Ferenc 182
Rákóczi Márton 97
Rákóczi Zsigmond 185
Ransanus, Petrus 20
Rapaics Rajmond 177
Ravisius, Johannes Textor 84, 183
Regiomontanus (Johann Müller) 97
Regius, Carolus (Carlo Reggio) 46, 160
Regius, Urbanus 19
Reuchlin, Johannes 58
Reusner, Nicolaus 97
Révai Sándor 176
Révay József 181
Rézbányai József 179
Rhodiginus, Ludovicus Caelius 84, 98
Ribera, Franciscus 61, 180
Rimay János 155, 186
Risi, N. 186
Ritoók Zsigmondné 177
Ritter Márton 10, 175
Rodriguez, Francisco 178

Rónay György 10, 17, 175, 176
Rosdy Pál 184
Rosinus, Johannes 84, 183
Rosweyde, Heribert 34, 78, 183
Roth, Dorothea 10, 11
Rubens, Peter Paul 91
Rufinus 74
Rupertus Tuitiensis 82, 183

Salamon 164
Salianus Jacobus 61
Sallustius Crispus, Caius 62, 68
Salmeron, Alfonso 85, 160
Salvianus 77
Santagata, Xavier 179
Santini, Emilio 157, 158, 160, 186
Sapegno, Natalino 186
Sarbiewski, Matthias Casimir 93, 95
Scaduto, Mario 160
Scherer, Georg 85, 162–164, 167, 187
Schmidl, Jakob 163
Schneyer, J. B. 176
Schnürer, Gustav 187
Schottus, Andreas 76, 178
Schönbach, Anton 176
Schönvitzky Bertalan 94, 98, 184
Schram Ferenc 152, 169, 186
Schreiber, Georg 179
Schütz Antal 185
Scotus, Duns 10, 11, 82, 118
Scribanius, Carolus 85, 97
Segneri, Paolo 157, 160, 186
Seneca, Lucius Annaeus 29, 48, 52, 62, 63, 81, 100–102, 104, 112, 131, 179, 180
Serarius, Nicolaus 61, 76, 96
Seripando, Girolamo 158
Serranus, Johannes 66, 181
Sertorius András 177
Servet Mihály 23
Servius Honoratus, Maurus 71, 182
Sevesi, P. M. 186
Sidonius, Apollinaris 77
Signer, Leutfried 186
Sigonius, Carolus 84, 183
Sik Sándor 7, 32, 36, 48, 53, 57, 58, 103, 134, 135, 137, 138, 143, 145, 146, 157, 177, 185
Simon Róbert 181
V. Sixtus pápa 10
Skarga, Piotr 85, 164, 165, 167
Soarez, Cypriano 36–44, 47, 50, 52, 137, 177
Solinus, Julius Caius 69
Sommervogel 60, 61, 160, 178, 179, 187
Sóvári Soós Kristóf 14
Sozomenus 74
Spangebergius, Everardus 19
Spanneut, Michel 182, 185
Spartianus, Aelius 68
Spiazzi, Raimondo 183
Spiess, Karl 181
Stancaro, Francesco 98
Stapleton, Thomas 85, 96
Stasewski, Bernhard 187
Strada, Famianus 93, 94
Strzelecki, Vladyslaw V. 182
Sturm, Johannes 39
Suarez, Francisco 20, 24, 81, 85, 96, 97
Suchy, Michael 185
Suetonius, Tranquillus Caius 68
Sulpitius Severus 77, 183
Surius, Laurentius 78, 85, 97
Susenbrotus, Johannes 41
Swoboda, Karl 188

Szabó Ferenc 183
Szabó Károly 175
Szabó Miklós 180, 184
Szamosközy István 84
Szántó István 85
Szapolyai János 127
Szenci Molnár Albert 120, 129, 134
Szentiványi Róbert 180
Szepsi Csombor Márton 84, 100, 130, 131, 184
Sziklay László 177
Szinnyei József 22
Szkhárosi Horvát András 114, 115, 127
Szókratesz (egyháztörténetíró) 74
Sztobaiosz, Joannész 71, 182
Sztrabón 71, 182
Sztripszky Hiador 177
Szűcs Jenő 11, 175, 185

Tacitus, Publius Cornelius 68, 69, 97
Tamás (apostol) 18
Tarnai Andor 7, 11, 183
Tarugi, Francesco 158
Teixeira, Antonio José 178
Telegdi Miklós 14, 16–23, 25, 28, 29, 33, 37, 79, 96, 99, 128, 134, 140, 182
Telek József 9
Temesvári Pelbárt 9, 11, 13, 29, 45, 96, 100, 140, 151, 175, 182

Terentius, Afer Publius 62, 97
Tertullianus 71, 75, 182, 183
Tesauro, Emanuele 36
Thais 78
Theodoretus (Cyrusi püspök) 74
Theodoricus király 142
Theodosius császár 83
Thuküdidész 97
Tibullus, Albius 66, 67
Tiraquellus, Andreas 84, 183
Tognetti 176
Toletus, Franciscus 60, 61, 64
Tordai János 33, 35, 124, 137
Tostado, Alfonso (Abulensis) 83, 183
Tóth Endre 183
Tóth László 32, 177
Tövisi Mátyás 65
Trencsényi Waldapfel Imre 9, 10
Turóczi-Trostler József 62, 180

Ulpianus, Domitius 70

Vajthó László 186
Valerianus Bolzanus, Johannes Pierius 84, 183
Valerius, Augustinus 42–44, 184
Valerius Maximus 29, 69, 181
Valla, Lorenzo 97, 98
Valtrino, Pierantonio 57
Van Dülmen, Richard 187
Vanyó Tihamér 16, 17
Vasquez, Gabriel 85, 96
Városi István 182
Veresmarti Mihály 99, 184
Vergilius Maro, Publius 62, 66, 67, 97
Vértessy Miklós 184
Vid Ferenc 155
Viegas, Blasius 61, 180
Vigerius, Franciscus 34, 74, 99, 182
Vigouroux, Fulcran 180
Villoslada, Riccardo 177
Vincentius Bellovacensis 21
Vincentius Lirinensis 71, 76
Vitellius császár 68
Vives, Ludovicus 41, 83, 120, 121
Voltaire, Francois-Marie Aruet 71
Vopiscus, Fabius 68
Vukov János 184

Warren, Austin 186
Wellek, René 186
Wessel, Klaus 181
Wick Béla 177
Willaert, Leopold 16
Wodka, Josef 187
Wujek, Jakob 85

Xenophón 69, 181
Xiphilinosz 70, 182

Zaleski, Ksiadz Stanislaw 187
Zitzenbacher, Walter 187
Zrínyi Miklós 49, 105, 125, 127, 149, 155
Zonarasz 70, 182
Zwingli, Ulrich 19, 163

III. Zsigmond lengyel király 164

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója
Felelős szerkesztő: Kormányos József
Műszaki szerkesztő: D. Szabó László
A borító- és kötésterv Rudas Klára munkája
Terjedelem 18,2 (A/5) ív AK 1351 k 7982
79.4962 Akadémiai Nyomda, Budapest – Felelős vezető: Bernát György