

KECSKEMÉTI GÁBOR

A TÖRTÉNETI KOMMUNIKÁCIÓELMÉLET LEHETŐSÉGEI

Az utóbbi években már szakmai konszenzusként hivatkozhatunk arra, hogy a régi irodalom alkotásait adekvát elméleti keretben kell szemlélnünk, vagyis az irodalom története mögé felhúznunk az irodalmi elvek, az irodalmi gondolkodás történetét. Az irodalmi elveket a grammatikában, retorikában, poétikában és logikában együttesen lelhetjük fel, ezért megindult és fontos eredményeket hozott ezek 16–18. századi magyarországi történetének tanulmányozása.¹

A kutatásban azonban olyan jelek is mutatkoznak, hogy ez önmagában nem lesz elegendő. Egyrészt úgy tűnik, hogy a praeeptum-műfajoknak is megvan a maguk autonóm története, amely nem feltétlenül a napi gyakorlati igényekkel szoros összefüggésben alakul.² Erős a gyanú, hogy a kézikönyvek megállapításai és ajánlásai sok esetben nem a tényleges gyakorlatot írják le, hanem toposzokat ismételnek, amelyek filozófiai, teológiai vagy morális pozíciók demonstrálása végett mondatnak ki, vagy azért, hogy az ezek valamelyike által előírt kommunikációs hagyományrendszerhez való csatlakozást kifejezzék.

Másrészt a kézikönyvek tanításai kevésbé gyakorlatiasak. A retorikai, homiletikai munkák számos, a gyakorlati kommunikáció szempontjából elsődleges fontosságú kérdést nem érintenek. Nem szólnak például a világi szónoklat és a prédikáció viszonyáról, az egyházi szónoklat műfajelméleti helyéről, pedig például alapvető fontosságú volna tudnunk, hogy melyik *genus* szabályait látták rá alkalmazhatónak vagy hozzá közelállónak.³ Számos olyan finom elméleti distinkció, szubtilis osztályozási rendszer foglalja viszont a helyet a kézikönyvekben, amelyeknek az aktuális kommunikáció megformálására vagy értelmezésére való hatása jó esetben ha áttételes lehet. A tudománytörténet szempontjából például igen nagy jelentősége van annak, hogy milyen osztályozási rendszert dolgoznak ki az egyes teoretikusok a szóképek és alakzatok kategorizálására,⁴ ám bármiféle besorolástól függetlenül a metafora névén nevezése mindaz, amit mondani tudunk róla. Magából a műből kiindulva nem lehet fogódzót találni ahhoz, hogy az adott

¹ BÁN Imre kezdeményezése (*Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*. Bp., 1971) óta főként BARTÓK István tanulmányai foglalkoztak ezekkel a kérdésekkel: Medgyesi Pál: *Doce praedicare*. Az első magyar nyelvű egyházi retorika. ItK 1981. 1–16.; Két XVII. századi magyar egyházi retorika. (Martonfalvi Tóth György: *Ars concionandi Amesiana*. Szilágyi Tönkö Márton: *Biga pastoralis*). ItK 1983. 447–462.; XVII. századi logikai és retorikai irodalmunk kritikátörténeti tarulságai. ItK 1991. 1–24.; Buzinkai Mihály retorikai munkássága. ItK 1992. 203–220.; *A casa rustica és a mechanici*. Az „alacsony stílus” ismérvei a XVIII. század magyar irodalomelméletében. ItK 1992. 569–578.

² Peter BAYLEY, *French Pulpit Oratory 1598–1650. A Study in Themes and Styles, with a Descriptive Catalogue of Printed Texts*. Cambridge, 1980. 69–70.

³ Az irodalomelméleti kézikönyvek szűkszavúsága elidőzte szakirodalmi tévedésről lásd KECSKEMÉTI Gábor, *Domini sumus*. Vallási tanítás és nemesi reprezentáció 17. századi halotti beszédek invociójában. ItK 1992. 386. 31. jegyzet.

⁴ Lásd például BARTÓK, *Buzinkai*, i. m. 211.

metafora mögött álló kategóriarendszernek a szerző által ismert és vallott változata meghatározható legyen; az alkotó irodalmi működés és az elméleti rendszer között nincs közvetlen kapcsolat. Alább látunk majd még egy példát efféle módszertani kétségre.

Ugyanakkor magukban a művekben számos elszórt megjegyzést lehet találni, amelyeket aprólékosan összegyűjtve olyasmit is megtudhatunk maguktól az aktív szerzőktől, amit az elméleti kézikönyvek sohasem rögzítettek.⁵ A szerzők ugyanis éber figyelemmel kísérték a működésüket befolyásoló tényezőket, regisztrálták azokat.

Megjegyzéseik azonban számos más gondolatkörhöz is kapcsolódnak, nem csak olyanokhoz, amelyek az irodalomelmélet régi műfajainak területeire volnának besorolhatók. Az írók ismereteik, világnézetük teljes körének, a világra vonatkozó ismereteik egészének részeként adják elő kommunikációt illető nézeteiket. Saját működésük mikéntjéről tett észrevételeik nem tárhatók fel, nem érthetők meg, ha az irodalomelméleti jellegű tudományok keretein belül maradunk, hanem komplex művelődés- és eszmetörténeti szemléletre van szükség, beleértve a világ megismerhetőségéről, a felismert tények közölhetőségéről, kimondhatóságáról, a közlés és az ismeret, a közlés és a valóság adekvát megfeleléséről, a közlés értelméről, céljáról tett megállapítások feltárását. Mindezzel már az ismeretelmélet, a filozófia, a teológia kérdéseinél, ezeknek a közlést bármilyen szempontból befolyásoló tételezéseinek és megállapításainak figyelembe vételénél járunk. Ezt kívánja a cím a történeti kommunikációelmélet szóval jelölni. A következő tanulmány pedig egy példát kíván bemutatni ezeknek a lehetőségeknek az alkalmazására, a 17. század közepi protestáns egyházi próza egy műfaját, a prédikációt, szorosabban a halotti beszédeket állítva középpontba.

Egyik utolsó tanulmányában Tarnai Andor gyűjtötte össze a hazai puritánus szerzőknek az írásmód egyszerűségére vonatkozó deklarációit.⁶ Ezek között számos helyet lehetett találni, ahol stílusukat a tudományos stílustól megkülönböztették, és az is kiderült, hogy ebben jól bejártott, a puritanizmustól független, már hazai nyilatkozataiban is korábbról ismert hagyományra támaszkodhattak. A középkori *ars praedicatorii*-irodalomnak hazai forrásokból is ismert közhelye, hogy a prédikátor ne bölcsességét fitogtassa, hanem Isten dicsőségére és ember-társainak épülésére beszéljen.⁷ A 17. század eleji irodalmi gondolkodásban már Madarász Márton eperjesi evangélikus prédikátornál (1635) „terminológiaértékű szavakkal bontakozik ki [...] az udvari, az együgyű és a tudományos próza eltérő stílusa”: leszögezi, hogy nem „amaz igen nagy tudósok kedveért” ír, „a’ kik magokban el-hitték, hogy a’ Minervát, a’ bölcseséget el-nyelték, és Soli sapiunt, csak egyedül ők bölcssek: hanem a’ magamhoz hasonló együgyűknek, quorum scire hoc est, nihil scire.”⁸ A már a váradi puritán körhöz kötődő Pankotai Ferenc (1650)

⁵ Hasonló vizsgálatok a fordításelmélet története körében: BARTÓK István, „Szükséges azért az jó fordítás, és hasznos...” Vázlat az 1630–1700 közötti magyarországi fordításirodalom kritikátörténetéhez. ITK 1993. 451–469.

⁶ TARNAI Andor, *A váradi Orator extemporaneus*. In *Klanciczay-émlékkönyve*. Szerk. JANKOVICS József. Bp., 1994. 365–378. Előmunkálatai a *Reneszerek a kezdetektől a romantikáig* c. kötetben, írta, összeáll. TARNAI Andor, CSETRI Lajos, Bp., 1981.

⁷ TARNAI Andor, „A magyar nyelvet írni kezdik.” *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*. Bp., 1984. 71.

⁸ Idézi TARNAI, *A váradi Orator extemporaneus*, i. m. 371.

ugyancsak az „együgyűek”-hez akar szólni, nem „a’ fen-járó, és nagy elméjű” emberekhez, vagyis a tudósokhoz; „az általa elképzelt közönségnek nincsen könyvtára, nem tud latinul, és azon sajnálkozott, hogy az ilyeneknek keveset fordítanak magyarra.”⁹ Mikolai Hegedűs János nyilatkozatának (1648) jelentős része ugyan az *udvari* stílus elvetéséről szól, az a kitétel azonban, hogy könyve „nem valami oly tarafarás munka, nem e’ világi bölts methodusra cirkalmaztatott”,¹⁰ nyilván a *tudományos* stílustól való elhatárolódásra szolgál.

A „prédikáló és hitbuzgalmi írásmód [...] tárgyilag korántsem állt szemben a tudománnyal, sokkal inkább annak a széles közönség számára érthetővé tett változata volt.”¹¹ Azonos azonban már csak azért sem lehetett vele, mert a tudományos közlésmódot, amely e kegyességinek (és az udvarinak is) alapja, ekkor még kizárólag latin nyelvűnek vélték.¹² Viszont „a külföldi egyetemekre utazó magyarok seregnyi népnyelvű könyvvel (kegyességi művekkel és prédikációs kötetekkel) találkoztak, és e nyelveket lelkipásztori indíttatással igyekeztek megtanulni.”¹³ Az angol és holland kegyességi irodalomnak „alakulhatott ki valamiféle stílusa vagy inkább stíluseszménye, és ezt igyekeztek nálunk a puritánusok a maguk eszközeivel és a hagyományok felhasználásával megvalósítani.”¹⁴

Az egyszerű stílus puritánus eszménye tehát különbségeket lát a tudományos kifejtési mód és saját retorikai elvei között. Ez a tény feltétlenül szükségessé teszi, hogy a ramusi alapokon kidolgozott tudományos módszer kommunikációs alapelveit¹⁵ a puritánus gondolatkörben kialakult alkalmazásaikkal és esetleges módosulásaikkal szembesítsük.

A körültekintés már csak azért is indokolt, mert azzal a közkeletű megállapítással kapcsolatban, hogy az 1570 körül Gyulafehérvárra meghívott Ramus a puritánusokkal, Tolnai Daliékkal „érkezett meg” végül hozzánk, már Keserű Bálint óvatosságra intett. Elsősorban nem arra a pontosítására gondolok, amely Újfalvi Imre működésében a hazai Ramus-recepció történetének addig figyelmembe nem vett láncszemére figyelmeztet,¹⁶ hanem inkább azokra a megjegyzéseire, amelyek azt a kérdést vetik fel: valóban Ramus érkezett-e meg a puritánusokkal. Az iskolai gyakorlatba feltétlenül, hiszen ott Ramus saját tankönyveivel cserélték le az ortodoxia vezető tekintélyeinek műveit. A gyakorló prédikátorok prózastílusát jellemző egyszerűség dolga azonban bonyolultabb ennél.

Igaz, hogy Ramus nevével fémjelezve kerül sor ennek az új írásmódnak a bevezetésére,¹⁷ ám ez nem jelenti azt, hogy minden tekintetben autentikus Ramus-

⁹ Uo. 372.

¹⁰ Idézi TARNAL, uo.

¹¹ Uo. 374. A magyarországi halotti beszédek történetében már Szikszai Fabricius Balázs Balsarati Vitus János fölött tartott latin orációjában megvan az isteni ihletésre, sugalmazásra hivatkozó, tudomány nélküli, tudatlan prédikátori csorda éles elítélése (lásd *Janus Pannonius – Magyarországi humanisták*. Kiad. KLANICZAY Tibor. Bp., 1982. 958–959.).

¹² TARNAL, *A váradí Orator extemporaneus*, i. m. 374.

¹³ Uo. 373. Az itt felsorolt példák mellett lásd még Apácai saját nyilatkozatát holland, francia és angol nyelvismertéről: BÁN Imre, *Apácai Csere János*, Bp., 1958. 152–153.

¹⁴ TARNAL, *A váradí Orator extemporaneus*, i. m. 373.

¹⁵ KECSKEMÉTI Gábor, *Genus dicendi – genus docendi. Sermo és doctrina a 17. századi protestáns prédikációirodalomban*. Berliner Beiträge zur Hungarologie, 7. 1994. 50–76.

¹⁶ KESERŰ Bálint, *Újfalvi Imre és az európai „későhumanista ellenzék”* Acta Historiae Litterarum Hungaricarum (Szeged), 9. 1969. 41.

¹⁷ Mindenütt, „ahol a puritanizmus elterjedt, Ramus [...] módszere, rétorikája, stíluseszménye is érvényesült” – fogalmaz TÓTH Béla, *Ramus hatása Debrecenben*. Könyv és Könyvtár (Debrecen), 12. 1979. 90.

olvasatról lenne szó. A puritánoknak „Nem volt [...] szükségük a »teljes« Ramus-ra; elsősorban és szinte kizárólag a logika reformere érdekelte őket.”¹⁸ A „puritánus-vallási újítások, egyházi reformok [...] közvetlenül az angol mozgalom elméletéből és gyakorlatából” merítettek.¹⁹ A 17. századi magyarországi puritánusok populáris kommunikációjának irányításában is főként a korabeli angliai kegyességi irodalomnak volt jelentős szerepe.

E történeti tények mellett figyelembe veendő még egy általános módszertani probléma is. Omer Talon retorikájáról szólva Peter Bayley elismeri, hogy olyan lényeges ismeretelméleti aktusnak, amilyen az invenció és a diszpozíció logikába helyezése, kellene lennie valamilyen érzékelhető hatással a művekre – ám a kutatás eddigi állásának összegzéseként elmondható, hogy ilyet sem a stílusban, sem az alkotási módszerben nem sikerült találni. Kétséges, hogy a szubtilis logikai különbségek valaha is megalapozhatnak a stílusig lehatolni kívánó részletes vizsgálatokat.²⁰ Problémánkra lefordítva ezeket a megállapításokat, arról van szó, hogy a puritánus Ramus-recepció regisztrálása önmagában nem elegendő ahhoz, hogy a puritánus prédikáció-irodalom retorikai jellegzetességeit tárgyalni lehessen. A közléssel kapcsolatos elméletek és közlési gyakorlat elemzését közvetlenül azon az anyagon kell elvégeznünk, amelynek követése a magyarországi gyakorlatot kialakította. Mivel a puritánus eszményekkel kapcsolatos retorikai konvenció legnagyobb bőségben Angliában bontakozott ki, a 17. század jelentős részében a magyarországi reformátusság élénk angliai kapcsolatokkal rendelkezett, s az angol nyelvtudás is szignifikánsan szélesebb körben jelent meg ekkor, mint a megelőző és a következő időszakokban, ez lényegében az idehaza is ható angliai elméletek és szónoki gyakorlat feltárását jelenti. E vizsgálat csak hosszú évek szisztematikus kutatásával lesz elvégezhető.

A protestáns prédikátorok beszédmódjának a puritánus közlésrendszerben való szemlélete természetesen a beszédekben közölt megállapítások igazságtartalmát is új megvilágításba helyezi. Miután világossá vált, hogy nem közvetlenül a tudományos igazságok közlésére szánt filozófiai közlésmód, hanem annak a protestáns igehirdetés körülményeire tekintettel kialakított áttételes változata működik e beszédekben, érdeklődésünk joggal fordul a közölhetőség, elmondhatóság, kifejezhetőség tekintetében e kommunikációs rendszerben kialakult meglátások felé.

Nézetek a valóság és a tudományos felismerés viszonyáról

A tudományos közlés 17. század eleji ismeretelméleti megfontolásai optimisták az igazságok tudományos módszerekkel való feltárhatóságának és a felismert érvényes igazságok közölhetőségének kérdésében. Francis Bacon szerint az idollok tudatosítása és meghaladása megnyitja az utat mind a megismerés, mind a hiteles közlés előtt, ezután már egy racionális módszer rigorózus lépéseivel az abszolút bizonyosság elérhető, a természet rejtett rendje feltárható, majd ugyane gondolatmenetet adekvát verbális formában követve másokkal is közölhető. Megoldását persze joggal érezhetjük az általa felvetett problémák súlyához képest inadekvát-

¹⁸ KESERŰ, *i. m.* 41.

¹⁹ Uo.

²⁰ BAYLEY, *i. m.* 29–31.

nak, amely alábecsüli az idolk eltávolításának nehézségeit.²¹ A katolikus-református hitvitáknak a tanok bizonyosságát illető vitáiban más álláspont formálódik: az ember nem juthat el az abszolút bizonyossághoz, a bizonyosságnak különböző szintjei vannak. Nincs külön módszer, az igazságot teológiai kérdésekben is ugyanolyan lépésekkel kell feltárni, mint ahogyan egy értelmes ember köznapi dolgokról gondolkodik.²² Az egyszerű, tanulatlan, de értelmes emberek tapasztalatainak érvényességébe vetett hit a puritánok állandó hivatkozási alapja.²³ Medgyesi Pál is „a jó magyar emberek” szokásában szeretné felkutatni a helyes magyar szólásmódokat; szerinte „magyarul legigazabban s tisztábban a tudna szólni és írni, aki (egyébként értelmes ember lévén) semmi nyelvet nem tudna.”²⁴

Alvinci Péter *Postilla*-gyűjteményéből már Tarnóc Márton idézte a világi ismeretek bizonytalanságáról és viszonylagosságáról szóló passzust: „az bölcs emberek elmét futtatnak, és értelmet értelemmel pótolnak. Az égh forgásáról a mint régen munkáson írt Ptolomeus, azt tsak nem régen émendálta, és iobbította Ticho Brache: Az természet fogyatkozásának az nyavalyáknak orvoslásába, a mit talált Galenus, különben tetetz Hypocratesnek, és így az több tudományoknak nemeiben, sok féle opiniok voltak és vadnak.”²⁵ A gondolkodás szabadságának azonban csak a világi tudományok területén van helye, a teológiába nem szabad behatolnia: „az egy öröcké-való Istenségről, a mint Chrisostomus szol: Non licet ultra progredi, quam fert mensure nostre tenuitas, az az: Nem szabad tovább menni, csak míg az mi mértékünknek gyengesége szenved.”²⁶

A teljes bizonyosság részletkérdésekben gyakran nem érhető el. Ilyen pozícióval találkozunk Kecskeméti Alexis János prédikációs könyvében, aki közli, hogy a Dániel könyvében jövendőlt negyedik birodalmat sokan a római birodalommal azonosítják, ő azonban a Szeleukidák birodalmaként értelmezi. „Mi ez ket értelmek között, noha ezt az utolsot az czelhoz közeleb valonak ismerjük lenni, s-ezt-is tartjuk: De ha kik az Romai birodalmon, az első magyarazon akarnak meg maradni; [...] nem csatazunk erőtte: mivel hogy még erről az iras magyarazo Doctorok szinten megh nem alkuttanak. Akkinek mellyik tertzik valasza magának.”²⁷

²¹ Henry G. van LEEUWEN, *The Problem of Certainty in English Thought 1630–1690*. The Hague, 1970². 1–12. (Első kiadása 1963-ban jelent meg.)

²² A bizonyossággal kapcsolatos gondolkodásnak ezt az útját Leeuwen két liberális anglikán, William Chillingworth (1602–1643) és John Tillotson (1630–1694) műveiben mutatja be. Az utóbbi már arról is meg van győződve, hogy csak a jelenségek felszíni megjelenései megközelíthetők. Lásd LEEUWEN, *i. m.* 13–48. Tillotson egyszerű és könnyed stílusú prédikációinak európai népszerűségéről és fordításairól lásd SZÖRENYI László, *Faludi Ferenc, a könyvvizsgáló*. MKSz 1979. 20–21.

²³ Richard Foster JONES, *Ancients and Moderns. A Study of the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth-Century England*. New York, 1982³. XI. (Első kiadása 1936-ban, átdolgozott második kiadása 1961-ben jelent meg, a harmadik kiadás az utóbbi utámmoyomása.)

²⁴ *Rendszerek*, *i. m.* 173.

²⁵ TARNÓC Márton, *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*. Bp., 1978. 105.

²⁶ Uo. 106.

²⁷ KECSKEMÉTI ALEXIS JÁNOS *Prédikációs könyve (Dániel próféta könyvének magyarázata)*. Kiad., jegyz. SZUROMI Lajos, bev. GOMBÁNYI LÁBOS Olga. Bp., 1974. 207. Hasonló kitételekkel már a 16. század prédikációs gyakorlatában lehet találkozni. Amikor Kultsár György arról töprengett postilláiban, hány napig tarthatott a napkeleti bölcsék útja, így fogalmazott: „Veteködnék az doktorok az üdőről, hogy tudnüllik mikor jötenek legyen az bölcsék Jeruzsálembé? De én azt mondom, hogy az Krisztus születése után tizenharmad nap felé jötenek.” (Idézi NEMESKÜRTY István, *A XVI. század utolsó három évtizedének postillairodalmából*. It 1957. 456.)

Természetesen abban az értelemben ez az ismeretelmélet is megőrzi optimizmusát, hogy szilárdan tételezett meggyőződése szerint az üdvözüléshez szükséges igazságok megismerésének képességével – nem önérdeméből, hanem isteni gondoskodásból – fel van ruházva az ember. Ám ezen igazságok kifejtésének technikái igen sokfélék lehetnek, a prédikátorok egyedi gondolkodásmódját és habitusát tükrözhetik.

Nézetek a tudományos felismerés és a kommunikáció viszonyáról

Számos magyarországi protestáns prédikációban megfigyelhető az az ismeretelméleti állapot, amelyet Debora Kuller Shuger amerikai kutató egy konzervatív anglikán prédikációs gyakorlatában mutatott be: a dolgoknak nincsenek tiszta határai, még az én-nem én határa is átjárható, a dolgok egyszerre bírnak több, egymással akár ellentétes jelentéssel, szó szerinti és metaforikus értelmeikkel, a *verbum*ról tett megállapítások a *res*re is vonatkoznak. Gyakori prédikációs módszerük egy-egy kép bibliai előfordulásainak összegyűjtése és összeszövése. Az ilyen módszerrel megszerkesztett gondolatmenet mégsem logikátlan, heterogén elemekből hevenyészett konkordancia, hanem alkalmanként történetfilozófiai, megváltástani egészé is összeálló egységes szemlélet jellemzi,²⁸ és ez mindennél jobban mutatja, hogy a szerkesztésnek ez a módja nem a racionális gondolatmenet népszerű kommunikációjává való lefordításakor mint hordozó sík születik meg, hanem a racionális gondolatmenet helyett, mint önálló világszemléleti rendszer működik; mintha maga is egy lenne az általa kifejezett egyszerre érvényes ellentétek közül: népszerű kommunikáció és tudományos diskurzus, közlés és az igazság feltárása egyben.

Más prédikátorok már pontosan felismerik *res* és *verba* különbségét, sőt lehetőséget találnak elválasztásukban arra, hogy aktuális érvelésben használják fel. Egyikük a puritánokkal kapcsolatban állapítja meg, hogy azok nem egyházi-teológiai tanításaikkal hatnak széles körben, hanem társadalombírálatukkal; az előbbinek finom árnyalatait az emberek önmagában fel sem fognák, a tényleges érdeklődést kiváltó és hatást biztosítani képes utóbbira viszont a puritánok gondosan rájátszanak. Lényegében a puritanizmusnak mint baconi értelemben vett idolként a leírását tartalmazza ez a megfigyelés.²⁹ Implikálva azt a következtetést is sűriti, hogy a kommunikáció és az igazság előrehaladása szükségképpen sohasem lehet azonos folyamat.

Érdeemes itt foglalkozni azzal az idézettel, amelyet Apácai választott *Encyclopaediája* egyik mottójául: „Ego ex eorum numero me esse profiteor, qui proficiendo scribunt, et scribendo proficiunt.”³⁰ Írva való előrehaladás a tudományokban – e gondolatnak lehetne olyan értelmet tulajdonítani, hogy a kommunikáció működése az ismeretek körének bővülését jelenti. Ez a 17. század eleji új tudományos közlési elmélettel ellentétes gondolat: a közlés ott az ismeretek előmenetelének világától éppen élesen elhatárolódik, az ismeretek feltárása nem verbális műkö-

²⁸ Debora Kuller SHUGER, *Habits of Thought in the English Renaissance. Religion, Politics, and the Dominant Culture*. Berkeley, Los Angeles, Oxford, 1990. 47–63.

²⁹ Uo. 26–30.

³⁰ APÁCZAI CSERE János, *Magyar enciklopédia. Logika*. Kritikai kiadás, kiad. MOLNÁR József, jegyz. LÁZAR György, az előszót kiad., ford. OROSZ Lajos. Bp., 1959. 59.

dés, eszményi közlésnek azt lehet tekinteni, amely az előzőleg tudományos módszerekkel feltárt igazságokat a lehető legnagyobb hűséggel reprodukálja. A mottó tehát ezen ismeret- és közléselemetknél jóval archaikusabb nézethez vezet, és Bán Imre meg is találta forrását Szt. Ágoston egy levelében, közvetlenül pedig Kálvin *Institutiójának* az olvasókhöz intézett előbeszéde végén.³¹ A hely értelmezése tekintetében is valószínűleg neki van igaza, amikor nem a kollektív tudományos előmenetelre utaló jelentést olvas ki belőle, hanem a személyes elmélyülés jegyeit: „a makacs kitartást, a folytonos önképzés [...] határt nem ismerő vágyát”.³² Erdemes azonban hozzátenni ehhez, hogy magában az enciklopédiában sem egyértelmű az igazság feltárásának haladása és a kommunikáció viszonya. Egyrészt a közlés diszpozícióját meghatározó logika tudományát, forrásán, Amesiuson túllépve, nem a „szók”-hoz kapcsolja nyelvi tudományként, hanem „a logikai kategóriákat, érveket a dolgok, a valóság általános tulajdonságaiként, a dolgokban, a valóságban megnyilvánuló elvekként fogja fel”.³³ Ugyanakkor azonban abban a minimális terjedelmű szövegrészben, amely az enciklopédiában a közlés elméletével foglalkozik (tudjuk, a mű nyelvi-irodalmi részei nem készültek el), a karteziánus ismeret- és közléselemet árnyalt problémarendszere szóba sem kerül, csupán Amesiussal formális logikájának csaknem mechanikus nyelvi vetületéről, a *iudicium* utáni lépésről, a *methodus*ról van szó, amelyben a *genesis* csaknem ugyanolyan automatikus folyamat, mint ellentétes irányban az *analysis*.³⁴

A gyulafehérvári oráció a Descartes-hatás elmélyüléséről tanúskodik, hiszen idézi Descartes szavait, amelyek szerint rendszerének gyümölcse, hogy folyamatosan új igazságok feltárására tesz képessé³⁵ – kommunikációs következmények regisztrálására azonban ez alkalommal sem került sor. Efféle következtetések levonására Martonfalvi Tóth György *Examen logicum*ában (Debrecen, 1664) találunk példát. Határozott nemi válaszol arra a kérdésre: „An recte definiat Keckermannus logicam per artem, dirigendi mentem in cognitione rerum?” Fecsegők „azok a magyarok, akik szakadatlanul tanulják a logikát, mégpedig azzal a céllal, hogy [...] mindenről, még soha nem hallott, olvasott dolgokról is pro et contra vitatkozni tudjanak. Nem ez az út vezet a csillagokba, barátaim, hanem ha jól akartok értekezni, akkor a logikával együtt minden tudománynak legalább a meghatározásait és felosztásait tanuljátok meg, mert a fejsze szerszám, de nem tudtok vele fát vágni, ha nincs fa; a logika is szerszám, amelyet azonban nem használhatsz a fizikában, teológiában stb., ha nincsenek fizikai, teológiai s egyéb ismereteid.”³⁶ A közölt ismereteket tehát nem a logika, hanem az egyes tudományágak alapozzák meg, a ramusi logika lényegében csak a művek megírásának segéd-

³¹ BÀN, *Apáczai*, i. m. 179.

³² Uo. A tudományos önképzés és az írás kapcsolatát emeli ki Apácai Fortius-fordítása is: „soha ne hidd, hogy annál többet tudj, mint az mit már megírtál.” (*Magyar logikácska és egyéb írások*. Kiad., bev., jegyz. SZIGETI József. Bukarest, 1975. 121).

³³ Lásd a kritikai kiadás kommentárját, 71.

³⁴ Apácai éppen elmélyült puritán meggyőződése miatt „nem volt elég racionalista és elég karteziánus ahhoz, hogy a Voetius-féle [...] ortodoxián túljusson”, „puritán biblicizmusa akadályozza Descartes rendszerének teljes áttekintésében”, fel sem merült benne annak a lehetősége, hogy Amesiussal formális logikáját „megkísérlelje összehangolni a karteziánus ismeretelmélettel”. (BÀN, *Apáczai*, i. m. 189). Az ítélet- és következtetéselemet elrendezéstől való megkülönböztetéséhez lásd BARTÓK, *Két XVII. századi magyar egyházi retorika*, i. m. 451.

³⁵ BÀN, *Apáczai*, i. m. 412.

³⁶ Idézi TÓTH, i. m. 94.

eszköze.³⁷ Ez a hangsúlyáthelyezés is nyilvánvalóan egyike azoknak a nyilatkozatoknak, amelyek a ramusi–amesiusi rendszertől való nyomatékos eltéréseként regisztrálhatók Martonfalvi Tóth György gondolkodásában. Bartók István több hasonlóra hívta fel a figyelmet a szerző homiletikájának elemzése közben, megállapítva, hogy annak címe (*Ars concionandi Amesiána*) ellenére gondolati összetevőit nem lehet summásan az Ameseus-hatásra való utalással elintézni.³⁸

Nézetek a kompetencia preformáltságáról: racionalizmus és empirizmus

Az emberi kompetenciának a valóság feltárásában, illetve a feltárt igazságok közlésében való mértékéről tett megállapításokat természetesen alapjaiban befolyásolják a gondolkodás működéséről vallott nézetek. Ezek két markáns irányzata lényegében a gondolkodás preformáltságát ítéli meg eltérően.

A korai pszichológiai gondolkodásnak „az európai filozófiában két fő útja van: az egyik az *empirista*, a másik a *racionalista* út. [...] Míg az egyik oldalon, az empiristáknál az induktív módszer, az emberi elme üres lapként való felfogása és az asszociáció mint mindenható gondolkodási művelet kapcsolódnak egybe egymással, addig a másikon, a racionalista póluson a dedukció, a velünk született eszmék tana és a gondolkodás logikai-matematikai, a szükségszerű viszonyokkal kapcsolatos komponensének kitüntetett szerepe jár együtt. [...] Bacon és követői [...] szerint a tudós feladata az, hogy minden előítéletétől, előzetes elvárásától megszabadulva (ködképeit levetkezve) szorgalmas méhecskeként gyűjtögesse egymás mellé rakodva az ismereteket, melyekből össze fog állni a helyes világkép. [...] míg az empiristák a tapasztalat mindenhatóságát hirdetik, a racionalista az emberi észben, a saját magára és csakis saját magára hagyatkozó értelemben keresi a bizonyosságot. Nemcsak a tekintély vezet félre, sokszor érzékeink is becsapnak. Az igaz megismerés kiindulópontja ezért sokkal inkább a megfellebbezhetetlen általános igazságot sugalló *intuíció* [...], királyi útja pedig a *dedukció*: az intuícióval felismert elemi igazságokból a matematikai levezetés szigorának megfelelően kell eljutni a teljes jelenség sor megismeréséhez.”³⁹ „A karteziánus gondolkodás minden tapasztalást kétellyel kezel.”⁴⁰ A „saját tapasztalás, az egyén gondolkodása csak úgy válhat abszolút kiindulóponttá, még a létezés bizonyítékává is, ha a gondolkodó lény közvetlen tudomással bír saját gondolatairól. Descartes a megismerő ember lelkét alapvetően *önreflektívnek* tartja”⁴¹

Mind a racionális, mind az empirista felfogás jelentkezik Magyarországon is, nagyjából egyidőben, a 17. század közepén.

A Porcsalmi kéziratában fennmaradt *Philosophia naturalis*, amelyben a descartes-i ismeretelmélet elemeiről Apácai a legrészletesebben szól, egyetértőleg ír a tudatunkban található egyetemes fogalmakról, vagyis az idea innatákról, amelyeket lehetetlen az érzéki tapasztalatból meríteni, és cáfolja a „*Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*” ezzel szembehelyezkedő, közkeletű tételét.⁴² Hú

³⁷ Uo. 92., 96.

³⁸ BARTÓK, *Két XVII. századi magyar egyházi retorika, i. m.* 448.

³⁹ PLÉH Csaba, *Pszichológiatörténet. A modern pszichológia kialakulása.* Bp., 1992. 33.

⁴⁰ Uo. 34.

⁴¹ Uo.

⁴² BÁN, *Apáczai, i. m.* 528–529.

tanítványának bizonyult – e tekintetben is – Bethlen Miklós, aki önéletírásában többször is visszatér e kérdésre. Ugyanezt az empirista tételt „bolondul hirdetett és a keresztyén vallást tőből felfordító, atheusokat csináló mondás”-nak tartja, kifakad „azok ellen, akik szegény Cartesiust atheusnak csinálták azért, hogy azt találta írni: Philosopho veritatem inquirenti semel in tota vita dubitandum est: an sit Deus? aki pedig azt állította, hogy non semel in vita, sed semper dubitandum est: an sit Deus? annyira becsülik és ugyan imádják”.⁴³ Ez az „istentelen axioma” „ha a lelket semmivé is nem teszi éppen, de kiveti az urat a királyságból, és azt adja a testnek egészen”.⁴⁴

A konzervatív felfogású prédikátorok Descartes tanait ugyanilyen veszélyesnek tartották. Enyedi István enyedi professzor 1694-ben, Malomvízi Kendeffi János temetésén orációt mondott,⁴⁵ amelyben többek között azokat támadta, akik összezavarják a test és a lélek dolgait. Az orátor megjeleníti a lelket anyaginak tételező, üstökvonó filozófus alakját, amint a lelket „táblára festi, czirkalomra veti, lineákra szabja, határt, helyet, szugolyékokat oszt néki, a’ mellyekben magát vagy megvonja, vagy néha szélesebben kiterjeszse”. Nem nehéz ebben a mondatban a karteziánus lélektanra ismerni. Descartes volt az, aki a lelket a tobozmirigybe lokalizálta; az őt pontosan követő Apácai megfogalmazása szerint „Minden érzékenységeknek fészke a fenyőmakkocska az agyban.”⁴⁶ Az ide – az „életszelleme” (Apácinál: „élő állatok lelkei”, „vékony és sebesen mozgó leheletek”⁴⁷) közvetítésével – befutó percpiciós ingerek méret- és alakváltozásokon keresztül hatnak a lélekre, amely saját válaszreakcióit is a tobozmirigy felszínére ható alakváltozásokon keresztül képes közvetíteni.⁴⁸

Efféle természettudományos magyarázatok helyett Enyedi szerint a lélek igaz mibenlétét a lelkiismeret is elégségesen megmutatja, s a Bibliára alapozott teológia erősíti meg: a lélek értelem (a dolgok megfogása) és az értelemmel felfogott dolgok között való ítélletétel, ez utóbbi mozdítja meg az indulatokat. „Mind ezek pedig mint hogy tudva és érezve léznek, az egy Gondolkozásnak nevével szabad léssen mind ezeket kifejezned.” Ha valakit zavarna ez a megnevezés, ám használjuk helyette a lélek szót, de attól az még merő gondolkodás marad. Enyedi gondolatmenete ezen a helyen párhuzamosan fut a karteziánus érveléssel: Apácai éppígy szögezte le, hogy „a gondolkodáson értetnek mindazok, melyek mű tudtunkra léznek bennünk: és így nemcsak az értés, akarás, képzés, hanem az érzés is annyit téssen itt, mint a gondolkodás”.⁴⁹ A karteziánus Apácinak könyve elején leginkább azért volt szüksége erre a megállapításra, hogy a lelki jelenségek legszélesebb körét kapcsolhassa be a létezését bizonyító „cogito” jelentésébe, Enyedi-

⁴³ BETHLEN Miklós, *Élete leírása magától*. In *Kemény János és Bethlen Miklós művei*. Kiad., jegyz. V. WINDESCH Éva. Bp., 1980. 448–449.

⁴⁴ Uo. 469.

⁴⁵ RMK I. 1506.

⁴⁶ APÁCZAI CSERE János, *Magyar encyclopaedia*. Kiad., bev. BÁN Imre, jegyz. GYENIS Vilmos. Bp., 1959. 193. (A továbbiakban az APÁCZAI hivatkozás ezt a kiadást jelöli.) Az elme innen, „mint egy királyka poroncsoldogálván”, a lelki cselekedeteket „nagy eszességgel és tanáccsal viszi végben” (199.).

⁴⁷ Uo. 193.

⁴⁸ PLÉH, i. m. 36–37. Vö. Apácinál: „Csak egy érzési és mozgási cselekedet sincs az élő állatokban, mely a bevételtett mozgás számtalanféle különbségétől eredetet ne venne és azokból meg ne magyaráztathatnék” (APÁCZAI, 198.).

⁴⁹ APÁCZAI, 56.

nél viszont e terminológiai konvenció a lelki működés racionális, intellektuális jellegének kifejezésében játszik főszerepet.

Enyedi gondolatmenete a továbbiakban is a – mindvégig megnevezetlenül maradó – karteziánizmus lélektanától való elhatárolódással folytatódik. Descartes volt az, aki mind az észlelés, mind a lelki mozgások elemzésénél „feltételezett egy alacsonyabb és egy magasabb szerveződési szintet”, vagyis kísérletet tett a „Nyers, durva »érzetadatoknak« és [az] ezen túlvívő megismerésnek” a kettéválasztására, a magasabb szintet az emberi elme tapasztalattól független (natív) sajátjának tekintve.⁵⁰ Enyedi szerint ezek a működések (mindkettő!) a léleknek csak járulékos tevékenységei. Szerinte a lélek lényegéhez nem tartoznak hozzá a test kapcsán végzett működései (a descartes-i alacsonyabb, lényegében fiziológiai jellegű szerveződési szint, Apácai terminológiájával: „ézés”⁵¹), sem a világot képző működések (ezeket Apácai „képzés”-nek⁵² és „ábrázolás”-nak is nevezte⁵³), így az ismeretek, tudományok, nyelvek sem (ez már a magasabb szerveződési szint működéséhez feltételezett velünk született eszmék tanának cáfolata).

Enyedi továbbá az indulatokat is járulékos lelki működésnek tekinti, s gondolatmenete itt már egybehangzik Descartes-ével, aki szerint az érzelmek a gondolkodás tisztaságához képest zavart jeleznek, s ezért a lélek szenvedélytelen állapotát hirdeti eszményként.⁵⁴ A gondolkodás tisztaságát megzavaró érzelmek keletkezési folyamatának a karteziánus rendszer későbbi felfogásával egybehangzó (noha attól még bizonyosan független) leírását ugyancsak megtaláljuk magyar nyelvű halotti beszédben, mégpedig igen korán, 1632-ben. Miskolci Puah Pál halotti prédikációjában a szomorúságot így definiálta: „az jelen valo gonosz-nak indulattya, mely származik az szívnek egyben-valo szorulásából, és az szívnek röh helyeiben levő spiritusoknak szeleknek szorongattatásokból.” Még feltűnőbb ugyanebben a prédikációban az öröm meghatározása, mert itt egymástól elkülönítve mutatja be Miskolci Puah a teológiai és a természettudományos álláspontot. Míg a teológusok szerint az öröm „Istentül az szívben fel inditattatot jo indulat az jokert, melyeket Isten adot” („Est affectus bonus excitatus a Deo in corde, super donum a Deo datum”), a fizikusok meghatározása viszont így szól: „az jelen valo jon fel indult buzgo io indulat, szarmazván az

⁵⁰ PLÉH, *i. m.* 38.

⁵¹ „Az ézés oly bévétel [receptio], mellyel a valamely előtte való testtől az inaknak rostjaiba nyomattatott és az agyba vitett mozgás, végre az agyban lévő élő lelkek által a közönséges érzővel, azaz a fenyőmakkoskával is közletik” (APÁCZAI, 193–194.).

⁵² APÁCZAI, 193.

⁵³ „Az ábrázolás az, mellyel az agyvelő külömb-külobbféle változásiból vagy a lelkek bizonyos elrendelésiből és mozgásiból új képek támadnak a közérzőben” (APÁCZAI, 1977.). A képzések, „amennyiben azok a gondolkozásnak csak valami módjai, egymástól nem sokat különböznek, de amennyiben egyik egyet s másik más dolgot jelent, felette különbözök” (uo. 56.).

⁵⁴ Tágabb értelemben a perceptuális jelenségek is mind szenvedélyek Descartes fogalomhasználata szerint, szűkebb értelemben azonban a szenvedélyek olyan „észlelések, melyeket a lélek saját magának tulajdonít, de melyeket az életszellemelek mozgásai okoznak, tartanak fenn és erősítenek”. Az érzelme-
ket tehát igazából bizonyos testi változások okozzák, ezek azonban összekapcsolódnak a lélekben éppen folyó gondolkodással, és ezáltal a későbbiekben már maga a gondolat is kiváltja a megfelelő testi változást, s ezzel az érzelmet. A kontemplatív, sztoikus lélek azonban, felismerve, hogy mi az, ami nem helyesen tartozik egybe, ami nem szükségszerűen kell kiváltson bennünk érzelme-
ket, le tudja választani a gondolatot vagy a tárgyat az érzelemtől, s ezáltal megszabadulhat káros vagy túlzottan erőteljes érzelmeitől. Lásd Descartes gondolatmenetének elemzését részletesen: PLÉH, *i. m.* 40–41. Descartes „mindent kizár a lélekből, ami nem szokványos értelemben tudatos” – fogalmaz a szerző (uo. 35.).

neminemü gyönyörűséges és örvendetes lelki allatnak az szive körül valo valtozasabol, és ugyan azon szünek ki terjedesébol.”⁵⁵ E korai szövegben tehát a szív az érzelmek kiváltódásának helye. Ez a karteziánus elgondolás szerint is lényegében így van.⁵⁶ Miskolci Puahnál ugyan nincs szó arról a még Descartes után is soká finomított tanrendszerről, amely az anyagi test és a nem anyagi természetű lélek kapcsolattelvéli módjának magyarázata körül szövődött, de az világos a rövid utalásokból is, hogy az érzelmi-indulati folyamatokat a testi oldal idézi elő.

Miután leválasztotta a lelki működés járulékos elemeit, Enyedi a lélek lényegének megragadására tesz kísérletet. A lélek működését jelentő értelemnek és akaratnak a célját Istenben találja fel, mint teljes, állandó, tökéletes lényben, amely a lelket magában megelégtíti. Így a lélek definíciója nála: teremtő Istene felé siető értelem és akarat.⁵⁷

Természetesen az a mód, ahogyan a halotti beszédek lelki jelenségekről írnak, nem mindig teszi lehetővé filozófiatörténeti összetevőik meghatározását. Polgári Gáspár Szemere György fölötti prédikációja szintén hosszan foglalkozik a lélek működéseivel, ám a tárgyalás módjából sem karteziánus, sem anti-karteziánus állásfoglalás nem olvasható ki. A lélek szemléli a jelenvaló dolgokat, az elmúltakról emlékezik, a jövőre általnéz, az egész világot gondolatával hirtelen általjárja, „a’ szóknak és dolgoknak ezernyi ezer sokaságát, az ő láthatatlan kintsei közé el-rejti, s’ a’ mikor akarja elő-hozza”. Nem földi materiából áll, nincsenek részei, csak tulajdonságai, eledele az igazság, amit a világon mindenütt keres, Istennel közvetlen kapcsolatban van.⁵⁸ A gondolatmenetet Enyediével egyedül az rokonítja, hogy a lélek Istennel fennálló szoros kapcsolata részesül a legnagyobb figyelemben.

Az empirista lélektani gondolatok Comenius működésével jelentek meg kétségkívül Magyarországon. Comenius 1633. évi lipcsei fizikai előadásai Baconre támaszkodtak. Mint kifejtette, a bizonyosság három lépésben szerezhető meg, az érzékelésre támaszkodik az értelem (vagyis helyes a Nihil est... közhelye), s az értelemre a hit. „A hívőnek ugyanis tudnia kell, mit kell hinnie.”⁵⁹ A Nihil est... igazát Comenius az *Orbis pictus*ban is kifejtette,⁶⁰ valójában ez az a szemléleti alapelv, amelyre új szellemű tankönyvét felépítette.

Érdekes és jellemző dolog, hogy mind a racionális, mind az empirista lélektan a protestáns kommunikáció-eszménynek ugyanazt a sajátosságát erősíthette. Comeniustól idéztem a megállapítást, hogy a hitnek az értelemre kell támaszkodnia, Descartes gondolatmenetéből pedig még világosan anti-karteziánus szemléletű szónokunk is követésre érdemesnek tartotta az érzelmeknek az Istenhez közelítő lelki működésektől való leválasztását, és annak hangsúlyozását, hogy a lélek Is-

⁵⁵ RMK I. 631.

⁵⁶ Az „érző indulat” „a testnek a szív edényit és kebelecskéit kitágító vagy beszorító s annak részeit sokképpen mozgóató vértől és lelkektől származott felháborítása. Mivel ahol a lelkek bővebbek, tisztábbak és serényebbek, olyan mozgásokat csinálnak a szívben, hogy tudniillik ha az előtte való dolog gyönyörűséges, szeretetet, ha kedves, vígságot, [...] ha tetsző, jókedvet és a testnek jó karban lételet jelentik. Hahol ellenbe kevesebbek, temérdekebbek, későbbek és egyenetlenebbek, akkor azokba a részekbe folynak, amelyek, ha az előtők lévő dolog [...] kedvetlen, szomorúságot [...] és egyéb gonosz indulatokat szereznek.” (APÁCZAI, 197.)

⁵⁷ RMK I. 1506.

⁵⁸ RMK I. 1687.

⁵⁹ *A táguló világ magyarországi hírmondói. XV–XVII. század.* Vál., bev., jegyz. WACZULIK Margit. Bp., 1984. 373–376., vö. uo. 363.

⁶⁰ Uo. 377.

tennel való viszonya az értelem és az akarat dolga. Az értelmi oldal hangsúlyozása az ortodox református gondolkodás szokásos eljárása, az akarat kiemelése a puritánusok voluntarisztikus teológiájában történik meg, az érzelmeknek azonban egyik rendszerben sincs megkülönböztetett helye. Ezt a vonást erősíthették tehát az újabb filozófiai hatások is. Descartes különben odáig ment, hogy a tiszta és határozott (*clarus et distinctus*) értelmi felismerés önmagában biztosítja a helyes erkölcsi irányulást: „Ha mindig világosan tudnám, hogy mi igaz és jó, akkor sohasem kellene haboznom, miképpen ítélek s mit válasszak.”⁶¹ Az értelmi ráhatás, a tanítás középpontba állítása ezen alapelv szerint a prédikációtól megkívánt többi célkitűzés (erkölcsi ráhatás, nevelő célzat) megvalósítását is biztosíthatja. E racionalizmus hatása alatt is formálódott didaktikussá a magyar protestáns prédikátorok gyakorlata.

Igen fontos volna pontosan válaszolni arra a kérdésre, hogy mit is ért Descartes velünk született eszmék alatt. Ha a fogalom platonisztikus jellegű, az „örök igazságok, az általános fogalmak, a megismerés kategóriái a léleknek előre programozott, teremtésétől adott sajátosságai”,⁶² akkor nyilvánvalóan univerzális jellegűek. „Descartes néhol azonban megengedi a velünk született eszmékről szóló tanításnak egy lazább értelmezését is – eszerint lényegében minden fogalmi szintű megismerés velünk született eszmék mozgósításán alapulna.”⁶³ Ez a lazább értelmezés a mentális működések számára jóval relativisztikusabb kereteket határoz meg, aminek kommunikációelméleti következményeivel is számolhatunk.

A 17. században pedig találunk olyan forrásokat, amelyek egyértelműen a lazább értelmezést támogatják. Johannes Fridel⁶⁴ 1661-ben Wittenbergben tartott disputációja teljesen világossá tette, hogy az *idea innata* feltételezése nem jelent ismeretelméleti platonizmust. Ezek az eszmék ugyanis nem ismereteket, tényleges tudást tartalmaznak, hanem „olyan természetes képességeket [...], melyek segítségével bizonyos alapelvek érzéki megismerés nélkül jutottak az értelemnek osztályrészül, de a fogalmak ismerete nélkül közvetlenül nem alkalmazhatók. [...] A képességünk megvan a felhasználás előtt; ha a tények felmerülnek, következik az alkalmazás.”⁶⁵ Az ember e tudása nem is öröktől való, hanem „a szülőktől oltódik bele – fogamzásának pillanatában – bizonyos alapelvek ismerete.”⁶⁶

Arra, hogy a nemzés pillanatának a leendő gyermek egész habitusa szempontjából milyen nagy jelentőséget tulajdonítottak, még a vizsgálat halotti beszédek érvanyagában is lehet adatot találni. Szatmári Lázár Miklós prédikálta el Iktári Bethlen Péter temetésén azt a – bizonyára nagy tetszéssel és egyetértéssel kísért – gondolatot, hogy „Látni való dolog az-is, a' terehbe eső aszszonyi állatoknac méhekben fogadásokkor bolyongo elmélkedése mit hozzanac a' magzatoknac, ki-

⁶¹ Idézi KECSKÉS Pál, *A bölcelet története*. Bp., 1981. 278.

⁶² PLÉH, i. m. 39.

⁶³ Uo. A pszichológia-történész nem tartja feladatának, hogy döntsön a helyes olvasat kérdésében (uo.).

⁶⁴ Fridel volt a soproni gimnáziumnak az a rektora, aki az 1693. évi új tanulmányi rendet összeállította. Konrektorként működött mellette Balog György, aki a Fridel által meghatározott iskolai olvasmányok közül kettőt is, Cicero leveleit és Cornelius Nepost megjelentette magyar fordításban (lásd *Római szerzők 17. századi magyar fordításai*. Szerk. KECSKEMÉTI Gábor. Bp., 1993.). A tanulmányi rend Comenius *Orbis pictus*ának tanítását is előírta. Az empirista szellemű tankönyv használatát talán épp Fridel lazább karteziánus felfogása tehetné problémamentessé a rektor számára?

⁶⁵ *A táguló...*, i. m. 258–259.

⁶⁶ Uo. 258.

nec ábrázatjánac változtatásában, kinec tagaikban lévő fél-szekésgekben, ki nyul ajaku, ki sandal, ki mitsodás miatta.” (A gondolatmenet, amelybe a prédikátor szavai illeszkednek, természetesen arról példálózik, hogy az elmélkedés rányomja a bélyegét az emberre, ezért is kell állandóan Istennek tetsző dolgokról elmélkednünk.)⁶⁷

Fontosabb azonban az efféle természetmagyarázó megjegyzéseknél⁶⁸ a lazábban értett idea innata-tannak az a következménye, hogy megengedi, sőt implikálja az intellektuális kompetencia történeti és földrajzi változásainak elismerését. A kompetencia változásairól szóló, önálló történettel bíró hagyományos gondolati elemek tehát akár a legkorszerűbb ismeretelmélettel is összekapcsolódhattak. Történetük azonban a karteizianizmushoz való viszonyuktól függetlenül is kommunikációelmélet-történeti jelentőségű.

E nézetek az empirizmus tudományos relevanciájának körét tradicionálisan szűkítik, de a racionális alapon megtehető érvényes kijelentések vonatkozásában is szűkítéseket tartalmaznak. A valóság tudományos feltárásának, illetve a feltárt igazságok közlésének lehetőségét mérlegelő gondolatok elemzését tehát feltétlenül szükséges szempontjaikkal finomítani.

Nézetek a tudományos kompetencia történeti változásairól

A 17. századi prédikátorok szavaiból világosan kitűnik, hogy ezek az ismeretelméleti és kommunikációs lehetőségek nem azonosak az emberi történelem menete során. Az embernek teremtésekor birtokolt képességei a bűnbeesés hatására megromlottak, azóta csak jóval tökéletlenebb, fogyatékosabb megismerésre képes.

Kecskeméti C. János, azon ajándékok felsorolása közben, amelyekkel az Isten halálunk után ruházza fel a lelket, másodikként említi a bölcsességet; ennek birtoklására testi életünkben – a bűnbeesés következményeként – nincs lehetőségünk.⁶⁹ Miskolci Puah szerint is a bűnbeeséskor vesztette el Istenből adott bölcsességét az ember, annyira, hogy ma – „egy író” szerint – a dolgoknak nem lehet tökéletesen a végére jutni, amint azt még a „Doctorok” is megvallják. A lélek az eredendő bűn miatt tökéletlen, nem tudja „megarányozni” a dolgot, ha néha megfogja is, belső természetét csak homályosan látja, nem azzal a renddel ismeri, amint kellene. A lélek megismerő képességei csak a mennyei öröklétben, a lelki

⁶⁷ RMK I. 787. 56–64.

⁶⁸ Nem könnyű eldönteni, hogy a prédikátor szavai a közönség általános meggyőződésére, egy populáris, naiv természetmagyarázó hiedelemre utalnak-e, vagy a magasabb erudíciójú rétegek tudományos ismeretanyagának kuriózumkénti említéséről van szó. Ernst Gombrich azt a nézetet, amely szerint „a születendő csecsemőre hatnak az anya által a terhesség során látott képek, illetve a szülők által a fogamzás idején átélt lelki képek”, mint olyan „ősregi hiedelmet” említi, amely beépülhetett Ficino *imago*-elméletébe (*Icones symbolicae. A szimbolikus kifejezés filozófiai és ezek hatása a művészetre* (1972). In *Az ikonológia elmélete*. Szerk. PÁL József. Szeged, 1986. I. 114–115.). A „tudományos” konstrukció szívósan tartotta magát: a magyar prédikátor kortársa, a cseh Marcus Marci de Landskron (1595–1667), a prágai egyetem professzora arisztotelészi alapelveket mechanisztikus-fizikai magyarázatokkal és misztikus filozófiai elemekkel egyaránt ötvöző spekulatív embriológiájában (1635) részint optikai fénytörésekkel, részint hasonlóképpen a terhes anya gondolati képeivel magyarázta az embrió rendellenes formálódását (Walter PAGEL, *Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century*. Bulletin of the Institute of the History of Medicine, 3. 1935. 97–128., 213–231., 265–312.; reprint kiadása: W. P., *Religion and Neoplatonism in Renaissance Medicine*. London, 1985.).

⁶⁹ RMK I. 738. 6. temetési prédikáció, R7v–S3r.

újjaszületéskor állanak majd helyre.⁷⁰ Selyei Balog István *Temető kertjének* huszadik prédikációja is arról értekezik, hogy tudásunk a bűnbeeséskor veszett el.⁷¹ Keresszegi Herman István szerint a tudás megbomlásához már az ördög jelenléte is elég volt: az Úrnak a tudás fájáról való tanítását (1Móz 2,17.) Éva már a kigyónak sem tudta szó szerint elismételni (1Móz 3,3.).⁷²

Ám az intellektuális állapot bűnbeesést követő története két markáns felfogás szerint szemlélhető. Az egyik nézet szerint azóta is folyamatos hanyatlás történik az emberi tudomány világában; a tökéletesebb tudást az ókori szerzők műveiben lehet megtalálni, akik még közelebb voltak a bűnbeesés előtti korhoz, és így tudomásuk lehetett azóta feledésbe merült hagyományokról is. Ismereteink köre azóta tovább szűkült, az ókori művek értelmezésére tett kísérletek további össze-zavarodást okoznak, utódainkra csak még tökéletlenebb állapotban hagyományozhatjuk tudásunkat. A másik felfogás ezzel szemben azt vallja, hogy az ókori szerzők a még épp hogy kialakulni kezdő tudományos gondolkodás tökéletlenségei miatt a jelenségeknek csak a felszínét tapogatták, azóta igen sok emberi tapasztalat gyűlt össze, az ismeretek köre kiszélesedett, tudásunk az újabb kutatások révén folyamatosan tovább gyarapodik.

A korábbi irodalomtörténeti kutatások ennek az ismeretelméleti vitának csak szűk irodalmi vonatkozásait vették tudomásul: azt a 17–18. század fordulóján lezajlott francia irodalmi vitát szokták csak érinteni, amely „a régiek és a modernek vitája” (*querelle des anciens et des modernes*) néven vált emlékezetessé,⁷³ magyarországi vonatkozásban pedig e viták jelentősebb hatását, utóéletét csak Rájnis és Batsányi Milton-vitájában,⁷⁴ Szerdahely György Alajos esztétikai munkásságában,⁷⁵ a pesti egyetem esztétikai tanszékének betöltésére 1791-ben kiírt pályázatra érkezett pályaművekben,⁷⁶ Verseghy Ferenc életművében és Révaival folytatott vitájában,⁷⁷ valamint néhány kortársuk irodalmi gondolkodásában mutatták ki.⁷⁸

Hosszú előtörténete van azonban annak, míg a régiek és újak viszonyának megítélése a szűkebben vett irodalmi kérdésfeltevéshez (az irodalmi imitáció értékének problémájához) érkezett el, s a vita előtörténete a teológiai gondolkodás keretein belül zajlott. Targyát először nem is az emberi képességek képezték, hanem az egész természeti világ állapota, és így szorosan kapcsolódott történet-filozófiai gondolatokhoz is.⁷⁹

⁷⁰ RMK I. 631.

⁷¹ RMK I. 905.

⁷² RMK I. 612.

⁷³ ZOLTAI Dénes, *Az esztétika rövid története*. Bp., 1987³. 165–166.; Roland MORTIER, *Az irodalom hanyatlásának gondolata a XVIII. században* (1967). In Uő., *Az európai felvilágosodás fényei és árnyai. Válogatott tanulmányok*. Bp., 1983. 287–303.

⁷⁴ *Rendszerek*, i. m. 326–332.; TARNAI Andor, *A deákos klasszicizmus és a Milton-vita*. ItK 1959. 67–83.

⁷⁵ MARGÓCSY István, *Szerdahely György művészetelmélete*. ItK 1989. 17–18.

⁷⁶ SZAUDER József, *Az esztétikai tanszék betöltésére kiírt pályázat és kritikai irányataink 1791-ben*. ItK 1971. 78–106.; Uő., *Schedius és Szentjóni Szabó 1791-ben készült, ismeretlen esztétikai tanulmányai*, uo. 212–222.

⁷⁷ NAGY Endre, *A magyar esztétika történetéből. Felvilágosodás és reformkor*. Bp., 1983. 103–154.; PENKE Olga, *Millot abbé munkássága és világtörténetének magyarországi hatása*. ItK 1984. 90–108. Lásd továbbá az *utíle* értelmezésében a modernek értékeinek hatására bekövetkező változások áttekintését: *Római szerzők...*, i. m. 607–610.

⁷⁸ SAJIBÉLY Mihály, *A magyar felvilágosodás korának irodalomszemlélete*. Kandidátusi értekezés. Szeged, 1985. 191–215.

⁷⁹ Lásd ebből a szempontból a wittenbergi történelemszemlélet központi fontosságú részét, a *senectus mundi* gondolatát.

A Hippokratészre és Vitruviusra visszanyúló klímaelmélet lényege, hogy az egyes népek lakóhelyének éghajlata meghatározza sajátos jellemvonásait. Miskolci Puah Pál Villei Pribék László fölötti beszédének idevágó része ugyancsak Hippokratész megállapításával indul: „Anima sicca, anima prudens”. „Az kívül való historyában iriak az Nemetekről, hogy ők nedveseb szivel; az Olaszok pedig szárazzal légyenek: ennekokáért az dolgoknak fel találásában az Nemetek kése-delmesbek, az Olaszok pedig gyorsabbak. Azért mondgyak közönségesen felölök. Italus invenit, Germanus discit, Polonus usurpat, Ungarus approbat. Olasz tallály-lya, Német tanullya, Lengyel gyakorollya, Magyar iavallya.”⁸⁰ Szükségtelen ki-emelni, hogy a gondolat sor ugyan a nedvekkel kapcsolatos orvostudományi meg-figyelésekkel kezdődik, a továbbiakban azonban, szélesebb körű áttekintéssel, nemzetkarakterológiai körképhez érkezzünk. Az idézett, ma is szellemesként ható latin szöveg eredete felderítésre vár.

Az emberi jellem földrajzi, éghajlati meghatározottsága azt is jelenti, hogy a kommunikáció feltételei is nemzetről nemzetre eltérnek egymástól.⁸¹ Az, hogy minden nyelven beszélve a hazai szokást kell követni, a teljes érvényű abszolút igazság kifejtésének szándékától való eltávolodás forrása lehet, és ezt a retorikai tényezőt az autentikus tanítás igényes szándékával fellépő protestáns prédikátorok is tekintetbe vették. A váradi puritánus kör által kiadott jezsuita eredetű retorikai tankönyv elemzésekor már Tarnai Andor kiemelte, hogy az „latin szónoklatot latinul tanított ugyan, de számba vette a vulgáris nyelveket: tudta, hogy a retorika szabályai ezekre is alkalmazhatók, és legfontosabb tanácsnak azt adta, hogy bármely nyelven beszéljen is a szónok, a hazai szokást kell követnie”.⁸² „Est enim cuius linguae suus genius, suus lepos” – írta.⁸³ Medgyesi – egyébként Pázmányéval szorosan egybehangzó – nyilatkozata fordítási elveiről ugyanilyen szel-lemben végzett tolmácsolási módot követel: a jó fordításnak „nem Deák, Német, Anglus formán, hanem Magyar módon kellene esni”.⁸⁴

Arra, hogy ezeket a tényezőket az egyházi kommunikációban is tekintetbe vet-ték, Alsted népszerű és elterjedt enciklopédiája is bizonyítékot szolgáltat. A teológiát tárgyaló 25. könyv 6. szekciója foglalkozik itt a *Propheticával*, a szak-területnek azonban csak általános tudnivalóit adja elő. A *rhetorica ecclesiastica spe-cialis* a vulgáris nyelvek homiletikai kézikönyveiből sajátítandó el: „Vide praecep-ta in vulgaribus libellis de methodo concionandi. Conciones in aliis atque aliis linguis habent aliquid singulare. Non quidem quantum ad res et methodum, sed

⁸⁰ RMK I. 631.

⁸¹ A 16. századi Magyarországon ható e tárgyú nézeteket lásd TÉGLÁSY Imre összefoglalásában: *A nyelv- és irodalomszemlélet kezdetei Magyarországon Sylvester Jánosról Zsámboky Jánosig*. Bp., 1988. 19–28., 84–91. A 17. századra lásd BÁN, *Apáczai*, i. m. 532.; *Római szerzők...*, i. m. 439., 784. A 18. század második felében a fordításelméleti vitákban játszik szerepet a gondolat (*Rendszerek*, i. m. 383.).

⁸² TARNAI, *A váradi Orator extemporaneus*, i. m. 368.

⁸³ Uo. 377. 17. jegyzet. Ugyancsak Tarnai Andor állapította meg, hogy az 1656-ban, Rákóczi Zsigmond halálának emlékeztére Váradon kiadott *Metamorphosis* kétnyelvű szövegének magyar változatában ennek az elvnek az érvényesülését kell látni: „A magyar szöveg egyáltalán nem mai értelemben vehető fordítás, sokkal inkább az anyanyelvi költészet díszítő elemeinek latin kifejezéseket helyettesítő alkalmazása, ami azonban korántsem zárta ki a mitológiai nevek és utalások alkalmazását. Ez lehetett [...] az a »hazai szokás« (mos patrius) és a »nyelv szelleme« (linguae genius), amit Radau követésre ajánlott” (uo. 369).

⁸⁴ Idézi TARNAI, uo. 373.

quantum ad verba, et genium linguae atque populi. Sic videas in concionibus Gallicis artificium, quod in lingua Germanica non aequè procedat.”⁸⁵ Az utóbbi megállapítás némiképpen hasonló azokhoz a megszorításokhoz, amelyeket egy évszázaddal korábban Erasmus tett, még a latin nyelv vonatkozásában. Az *Ecclesiastes*ben írta le, hogy bizonyos vulgáris nyelvekben „van valami olyan kecsesség, amit a latin nem ér el.”⁸⁶

Az eddigiekben a világot megismerő gondolati működés és a felismert igazságok hatékony kommunikációvá formálása közötti kapcsolatok *lehetőségéről* volt szó. Forrásainkban azonban olvashatók megfontolások e folyamat *szüükségességének* mértékéről is. A puritánusok megszorításokat tesznek ebben a tekintetben; a kommunikációnak általuk hangsúlyozott legfőbb céljai az intellektuális kompetencia kommunikációban való működtetésének korlátozását jelentik. Mindenekelőtt erkölcsi érdeklődésük, a morális kérdések középpontba állítása hat ebbe az irányba.

⁸⁵ Johann Heinrich ALSTED, *Encyclopaedia*. Herborn, 1630. 1683.

⁸⁶ TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre, *Erasmus és magyar barátai* (1941). In Uő., *Humanizmus és nemzeti irodalom*. Bp., 1966. 127–128.; BALÁZS János, *Sylvester János és kora*. Bp., 1958. 48. Balázs János találó kommentárja: „Mekkorát kellett fordulnia a világ sorának, ha élete vége felé a klasszikus nyelvek nagy szerelmese, Erazmus is felfigyelt a vulgáris nyelvek kínálta új ízekre és színekre!” (BALÁZS János, *Hermész nyomában. A magyar nyelvölcselet alapkérdései*. Bp., 1987. 306.)