

„[M]AGA ELMÉJÉBEN OLLYAN KÉPZÉST FORMÁL”: A KATOLIKUS KÉPELMÉLET ÉS KEGYESSÉGI IRODALOM ÖSSZEFÜGGÉSÉRŐL

TASI RÉKA

A kora újkori katolikus kegyességi irodalom, és különösen a prédikációirodalom kapcsán a szakirodalom már évtizedekkel ezelőtt felfigyelt annak képi, az érzékekre ható, a vizuális retorikát előtérbe helyező jellegzetességeire.¹ Az utóbbi időben ennek a gyakorlatnak nemcsak a retorikai kontextusa, de a mögötte álló teológiai, filozófiai és különösen ismeretelméleti megfontolások is a kutatás fókuszába kerültek.

A kegyességi szövegek nemcsak retorikai sajátosságaik révén sürgetik ezen értelmezési keretek kidolgozását, hanem alkalmanként tartalmi megnyilatkozásaik is kiindulópontot adnak a releváns kontextusok feltárásához. Ilyen, az ismeretelméleti kontextus feltárását szükségessé tevő szövegnek bizonyult Csúzy Zsigmondnak a böjt 2. vasárnapjára készült egyik, a látást és a szem bűneit, valamint az ezektől való megszabadulást tematizáló szentbeszéde.² A *phantasia-imaginatio* jelentőségének és hatalmának elismerése és a kontrollálására irányuló intézményes törekvés a tárgyalt Csúzy-prédikáció egyik fontos tanulsága, amennyiben látszólag metaforikus nyelvezetében nagyon is konkrét fizikai-optikai tudást mozgósít.³ Hasonlóképpen sürgeti a látás, a fantázia és a retorika viszonyáról való vizsgálgórást a következő szöveg is.

William Stanyhurst Európa-szerre nagy sikerű elmékedéskötete⁴ 1727-es magyar nyelvű kiadásának élén a fordító, a ferences Ozolyi Flórián a következő utasítással javasolja kötetének használatát az olvasó számára:

„Mivel hogy ez a’ Kristus Urunk keserves kinszenvedésének historiája, az által, a’ ki nyomtatásba bocsájtotta, elsőben böjti praedicatiók gyanánt a’ praedicállo székbul az Akademiaj templomban, a’ ki tétetett oltári Szentség előtt praedicáltatott, azért midön valaki ezt olvassa, igen hasznossan és gyümölcsössen cselekszik, ha maga elméjében olyan képzést formál, mint ha ő is a templomban a’ ki tétetett oltári Szentség előtt mind ezeket a’ predikállo székbul hallaná.”⁵

¹ KECSKEMÉTI 2013, 17–18.

² CSÚZY 1724, 384–396.

³ TASI 2019, 22–24.

⁴ STANYHURST 1660.

⁵ STANYHURST 1727,)(4v.

A kötethez írt ajánlásból kiderül, mi is pontosan a szöveg eredeti kontextusa:

„Meg jelent ez a’ mennyei szarándok [ti. Krisztus], a’ többi között illy képpen, midőn az ő keserves kinszenvedésének historiája, a’ keresztény hivek ismértire elsöben ama nevezetes Lovaniumi Academiabéli halgatók előtt ki praedikáltatott, és az után ki nyomtattatott Deák nyelven...”⁶

Ozolyi 1721-ben Nagyszombatban teológiai tanár és magyar hitszónok lett, valamivel később pedig ismét Nagyszombatban a papnövendékek igazgatója.⁷ Megjegyzése azonban, mint az ajánlásból kiderül, nem saját prédikátori tevékenységére vonatkozik – jöllehet az Akadémiai templom (akadémiai?) a nagyszombati Keresztelő Szent János-templomot (-székesegyházat?) is jelölhetné, utalva arra, hogy esetleg itt hangoztak el a szövegben említett prédikációk, Ozolyi valamelyik nagyszombati tartózkodásának idején. A ferences fordító viszont az eredeti latin kiadásból – aminek egyik előszava a leuveni akadémia diákjainak szól – tudja, hogy Stanyhurst előbb prédikációk formájában hozta létre a szöveget, mielőtt még nyomtatásban, elmélkedésként megjelentette volna.⁸

Stanyhurst tehát prédikációkat alakított meditációvá, Ozolyi viszont meditációkat olvastat prédikációk gyanánt. A kora újkori kegyességi irodalom műfajai közti lehetséges átjárások fontos dokumentuma ez a megnyilatkozás – de a kompilációkutatás is forrásként hivatkozik rá.⁹

A leírt és elhangzott szöveg esetleges különbsége és különböző hatásának említése nemcsak a műfaj kapcsán a szakirodalomban rendszeresen felbukkanó bizonytalanság erősítője (gondolunk itt arra, hogy leginkább csak találgatunk, hogyan viszonyult egymáshoz leírt és elmondott prédikáció), hanem medialitástörténeti kontextualizációra is kínálja magát. Itt ugyanis valószínűleg a Quarant’ore, tehát a negyvenórás szentségimádás eseményéről történik említés. A Quarant’ore – illetve bármely szentségimádás – a katolikus egyház lelki gyakorlatai közül talán a leginkább olyan, ami az érzéki megismerés spirituális vonatkozásaira irányítja a figyelmet, nyilvánvalóvá téve a fizikai látás spirituális hasznait.¹⁰

1608-ban, 4 évvel Johannes Kepler optikájának megjelenés után, Louis Richeome francia teológus és hitvitázó Claudio Aquaviva invitálására Rómába látogatott. A látogatás eredménye a jezsuita noviciusok számára készült és 1611-ben publikált *La peinture spirituelle* című traktátus lett (a munka, programadó céllal, az 1567-ben alakult San Andrea al Quirinale noviciátus felépítését és életét mutatta be), melyben helyet kapott egy, a Quarant’ore alkalmával felépített teatro leírása

⁶ STANIHURSTUS 1727, (2v).

⁷ SZINNYEY 1891–1914, X. 34.

⁸ „Frequens mihi est in hoc argumento ad Christum apostrophe, quia quae scripsi, olim dixi coram Christo in Eucharistia praesente.” STANYHURST 1660, **3v.

⁹ Maczák Ibolya Kelemen Didák 2. nagypénteki prédikációjának egyik forrását találta meg az elmélkedésgyűjteményben, és ennek kapcsán hivatkozott az előszóra is. MACZÁK [2010], 67.

¹⁰ NOEHLES 1985; Joseph IMORDE 2011.

is.¹¹ A leírást Richeome a jezsuita neoskolasztikus lélekelméletben jelentős szerepet betöltő,¹² valamint a látás optikai elméletét is meghatározó *species* fogalmához és teóriájához kapcsolódva készítette el. Richeome ugyan látszólag felhasználja Kepler teóriáját a retinán létrejövő *picturáról*, de, Ruth S. Noyes szerint, valójában eltorzítja a kepleri elképzelést – ami többek között pont a *species* elmélete ellenében működik.¹³

A vizuális érzékelés leírására született és hosszú ideig – a kora újkorba nyúlóan – érvényes elméletek egyike szerint a tárgynak a belső érzékeinkben létrejövő, a tárggyal egybevágó képét a tárgytól származó *forma* vagy *species* (hasonlósági kép) biztosítja.¹⁴ A *species* a tárgyról leszakadó és az emberi szembe érkező hasonmás, ismeretkép. Míg a *species*ek léte nagyjából egyöntetűen elfogadott a középkori filozófiában, hiszen az érzékelés, különösen a látás leírásához még szükségeltetik létezésük feltételezése,¹⁵ addig a *species* materialitása vagy intencionalitása meglehetősen problematikus kérdés, ami nem egyöntetű válaszokat generál. Legnagyobb hatású teoretikusa Roger Bacon,¹⁶ aki a fényt tanulmányozza, és a tárgyról leszakadó *speciest* a látható tárgyak felületén inherens *lux* eredményének tartja, amely természetéből adódóan hajlamos önmagát sokszorozni a folyamatos, átlátszó médiumban. Legrészletesebb kifejtését ennek a *De multiplicatione rerum* című munkájában adja.¹⁷

A *species* fogalma a kora újkori filozófiában, sőt, Kepler eredményei ellenére az optikában is tovább él,¹⁸ és a kora újkori jezsuita Arisztotelész-kommentátorok *species sensibiles*ről alkotott véleménye kapcsán Alison Simmons hangsúlyozza, hogy a jezsuita neoskolasztikusok valamiféle legyengített anyagiságot tulajdonítanak ezeknek a hasonlósági képeknek, amelyek a befogadó érzékszervéhez érkezőnek, s az érzékelés során megváltoztatják, magukhoz hasonlóvá alakítják az érzékelőt (lásd az arisztotelészi *alteratio* és *assimilatio* fogalmakat).¹⁹ Jellemző például, hogy amíg a korban nagy hatású spanyol jezsuita filozófus, Francisco Suárez munkássága több tekintetben – többek között a belső érzékek rendjében – is különbözik a többi jezsuita Arisztotelész-kommentátortól, addig a *species* kérdésében mégis osztja jezsuita kortársainak véleményét: ragaszkodik a *species*hez az érzékelés és a gondolkodás leírásában, ill. valami „legyengített” anyagiságot tulajdonít a *species sensibiles*nek, vagyis az érzékekhez érkező hasonlósági ismeretképeknek.²⁰ Ebben

¹¹ RICHOME 1611.

¹² SIMMONS 1999, 527–530.

¹³ NOYES 2019.

¹⁴ SMITH 2015, 248.

¹⁵ Katherine Tachau szerint ugyanakkor az Okham körüli évtizedekben határozottan jelentkeznek egyfajta törekvés a *species*-elmélettel való leszámolásra: TACHAU 1988, 180–312.

¹⁶ FLANIGAN 2016, 206.

¹⁷ SMITH 2015, 261–262.

¹⁸ DUPRÉ 2012.

¹⁹ SIMMONS 1999, 527–530.

²⁰ SIMMONS 1999, 527–530.

a tekintetben is az arisztotelészi elvekből, tehát az *alteratio* és az *assimilatio* principiumából eredő teoretikus kényszer határozza meg az érvelését.

Ugyanakkor, amire nem a filozófiatörténet, hanem a képteológia és optikatörténet határmezsgyéjén mozgó kutatások hívják fel a figyelmet: a specieshez való ragaszkodás a katolikus képelmélet, képteológia és spiritualitás kontextusában is különös jelentőséggel bír. Walter S. Melion például igazolta, hogy Peter Canisius *De Maria Virgine incomparabili et Dei genitrice sacrosancta libri quinque* című műve (Ingolstadt, 1577), mely az első jezsuita értekezés Szűz Máriáról, és amely nem sokkal Suárez lélekelméleti előadásai (1577) után jelent meg nyomtatásban, nagyban támaszkodott a jezsuita képelméletre és a species elméletére.²¹ Sven Dupré 2013-as tanulmányában pedig meggyőzően mutatta be, hogy a Kepler 1604-es Optikája után megjelent jezsuita optikák (Aguilonius – François d’Aguilon – és Christoph Scheiner munkái) nem azért tértek vissza a species-elmülethez, mert nem ismerték meg Keplernek a retinán megjelenő picturával kapcsolatos megállapításait, hanem mert egyfelől a jezsuita tudományosság (a racionalista tudományfelfogás), másfelől és még inkább a kegyességi gyakorlatok szempontjából alapvető érdeke volt a rendnek, hogy ragaszkodjon a species elméletéhez.²²

A *species* elméletére tehát a jezsuita képelmélet és spirituális gyakorlatok rendszerében elengedhetetlenül szükség van, és Richeome korántsem az egyedüli jezsuita, aki a kepleri picturaelmélet bizonyított ismerete ellenére is a species fogalmához és teóriájához ragaszkodik.²³ A *species sensibilis* ugyanis az érzékelési és megismerési folyamatban a külvilág tárgyai és a belső érzékekben megszülető phantasma közti korrespondenciát, egybevágóságot biztosítja egyfelől, másfelől – a jezsuita újskolasztikus gondolkodók szerint legalábbis – mint valamiféle anyagsággal rendelkező entitás az érzékelő érzékszervére és az érzékelőre hatást gyakorol (*alteratio, assimilatio*). A látás folyamatában tehát érzékszervünk valamiképpen fizikai kapcsolatba kerül a látott dologgal (tehát a dolog által létrehozott és multiplikációval az érzékszervek felé továbbított *speciesszel*), és az érzékelő az érzékelés

²¹ MELION 2010.

²² Ahogy a jezsuita Aquilonius és Scheiner Kepler utáni optikai munkáiban a kepleri elmélettel szembeni elutasító „maradiságot” minden bizonnyal a jezsuita képelmélet és a spirituális gyakorlatok teoretikus alapjaihoz való ragaszkodás eredményezi, úgy Suárez esetében is érvényes kérdés lehet, hogy a filozófiai rendszerben adott teoretikus kényszerek mellett mekkora szerepe van a jezsuita spiritualitásnak a species paradigmájában való megmaradásban. Ha továbblépünk, ugyanez a kérdés az imagináció fogalma kapcsán is felvethető: vajon nem lehet-e valamiféle hatása a jezsuita spiritualitás imaginációközpontúságának a belső érzékek rendszerének suárezi átalakításában? Vagyis: lehetséges-e a suárezi lélekelmülethez, annak motivációihoz nem kizárólag a filozófiatörténet felől rendelni potenciális kontextusokat? Debora K. Shuger ugyan nem teszi ezt explicit módon, de az a kontextus, amiben a suárezi lélekelmületről szóló lábjegyzete megjelenik könyvének *Image and Enargeia* című alfejezetében, úgy vélem, ezt sejteti. SHUGER 1988, 201–223.

²³ DUPRÉ 2012.

folyamatában, elsősorban az imagináció révén, az érzékelt dologhoz valamiképpen hasonlónak válik.

A *La peinture spirituelle*-ben a látás, az érzékelés folyamata a transzszubsztanciáció metaforája lesz: ahogy a tárgy nagykiterjedésű *speciése* képes az aprócska retinán fizikalitásában megjelenni – ez itt az álkepleriánus megoldás –, úgy Isten mindenható kegyelméből mennyivel inkább lehetséges, hogy Krisztus teste és vére teljes valójában és kiterjedésében az ostyában és a borban megjelenjék.²⁴

Mindebből következik tehát, hogy a Szentség, az Eucharisztia szemlélése (Richeome itt az „érintés” szót használja, a látás fizikai kontaktusjellegére utalva) az isteni *speciesszel* történő közvetlen, fizikai kontaktust jelenti. Éppen ezért a Quarant’ore *theatróval*, *apparatóval*, sőt, időnként *macchinával* látványossággá formált gyakorlata – ahol is pl. számtalan fényforrás fejezi ki az isteni sugárnak vagy az isteni speciesnek a hívő szemébe érkezését – a 17. század elejétől a katolikus egyház egyik legfontosabb spirituális gyakorlatává vált.

A látás folyamatának és a transzszubsztanciációnak a metaforikus összekapcsolása, azonosítása viszont nemcsak az átváltozás csodájának valamiféle megvilágítását vagy elfogadtatását szolgálja. A metafora visszafelé is hat: a látás emberi folyamatát ugyancsak isteni fénybe emeli. A szentségimádás ezért az a spirituális gyakorlat, amely kapcsán az emberi látás szakrális következményei leginkább tematizálódnak. Nem véletlen, hogy a 17. század első felében tömegesen készültek olyan nyomtatott apparati-, theatri- és machine-ábrázolások, melyeken a Szentségből kilépő isteni fénysugárnak meghatározó jelentősége van.²⁵

A 17. század elején elterjedő kegyességi gyakorlatok és az optikai megalapozásukat biztosító elméletek kontextusában a Stanyhurst-munka olvasási utasításában az imádásra (és ami különösen fontos: a szemlélésre) kihelyezett Szentség kerülhet az értelmezést irányító fókuszpontba. Vagyis a képzelt mediális áthelyezésben (tulajdonképpen nem olvassuk, hanem elképzeljük, hogy látjuk) a kihelyezett Szentség, ill. a rá történő visszaemlékezés mint vizualizációs-meditációs gyakorlat a látás embert átalakító folyamatának megjelenítője. A szöveg azt a meggyőződést inszenírozza, hogy az ellenőrzött, irányított mentális képtár kiépítését célzó irányított imagináció akkor működhet a leghatékonyabban, ha a Krisztus testét és vérét valóságosan tartalmazó Szentségre irányuló, bensőnket átalakító tekintet felidézésével párosul.

Miközben Ozolyi Flórián a szentségimádásra emlékeztetésekor a látás, a szemlélés átalakító erejét rendeli az olvasáshoz, a szöveg befogadási folyamatának a templom terébe utalt, prédikációhallgatásként történő „képezés”-e, elképzelése valójában egy kétszintű imaginációt jelent: a hívő feladata ugyanis, hogy elképzelje magát úgy, mint aki a prédikáció hallgatásakor tekintetét a kihelyezett Szentségre emeli, és közben elképzei és belső szemeivel látja a passiótörténet eseményeit.

²⁴ RICHEOME 1611, 143–147. Lásd NOYES 2019.

²⁵ Vö. NOEHLES 1985.

Az „elképzelés elképzelése” áttételre pedig azért van szükség, mert a bensőnket átalakító – a Szentségre irányuló – tekintet a belső látásunk átalakítója: ezért Krisztus szenvedéseinek „szemlélésétől” a kihelyezett Szentségre tekintve várhatjuk a legnagyobb hasznot. Az Eucharisztia formájában jelen lévő Krisztus ugyanis a hívőnek a szenvedéstörténet eseményei közepette való „jelenlét”-et erősíti és formálja: „Ímé jelen-vagyok, hogy meg-világosítsam az értelmet, fel-ébreszsem az emlékezetet, fel-gyuitsam az akaratot, meg-vastagítsam a lélekzetet, ki-tisztítsam a’ lelki isméreret...”²⁶

A „jelenlét” illúziója az antikvitás óta a phantasia-imaginatio legfőbb elemeként, jellemzőjeként van számontartva.

Az imagináció az antik retorikai tradícióban a phantasia és az enargeia kapcsolatának tematizálásában jelenik meg. Quintilianus az *Institutio oratoria* több helyén tér vissza az imaginatio és az enargeia szerepére. Az a szónok, aki kivételes imaginatív mutatóványra képes, az „euphantasziosz”, aki kivételesen jó abban, hogy dolgokat, szavakat, eseményeket realisztikus módon megjelenítsen a saját fantáziájában. Ennek a tevéységnek az eredménye az *enargeia*, amit Cicero *illustration*ának vagy *evidentiának* nevez – tehát olyan minőségről van szó, amely által úgy tűnik, mintha nem annyira beszélnénk, mint megjelenítenénk dolgokat.²⁷ Hangsúlyoznunk kell, hogy az enargeia eredetileg nem alakzat, hanem egy minőség: akkor érjük el ezt a minőséget, amikor a beszédünk olyan, hogy inkább láttat, mint elmond valamit. Az enargeia valójában egy pszichológiai folyamat, amely azt jelenti, hogy a szónok a phantasia segítségével önmagában felkeltett élénk képeket a mediáló nyelv segítségével a hallgatóiban is fel tudja kelteni, azokkal az indulatokkal együtt, amelyek a belső képek szemlélését kísérték. A nyelv ebben a folyamatban egy teljesen természetesen működő, transzparens mediátor, ami biztosítja a szónok és a hallgatóság lelkében megjelenő fantáziaképek egybevágóságát.

Az enargeia működésében a meghatározó motívumok a következők: a szem elé helyezés (sub oculos subiecto),²⁸ a belső látás mozgásba hozása, a jelenlét illúziója (translatio temporum, metasztasisz vagy metathesisz),²⁹ a színház illúziója.³⁰

A 16–17. századi retorikai kézikönyvek az imaginációval hagyományosan leginkább összekapcsolt, amplifikáló alakzat, a hypotyposis tárgyalásakor továbbra is a „szem elé helyezés” közhelyével operálnak.

Nicolaus Caussin *De Eloquentia sacra et humana* című retorikai kézikönyvében a *De amplificatione* című fejezetben van szó az evidentiáról, descriptiőről és hypotyposisról, ez utóbbiról a következőképpen: „Quoties vel amplificandi, vel ornandi, vel delectandi gratia, rem non simpliciter exponemus, sed ceu coloribus expressam in tabula spectandam proponemus, vt nos depinxisse, non narresse,

²⁶ STANYHURST 1727, 6.

²⁷ QUINTILIANUS 6.2.28–32.

²⁸ QUINTILIANUS 9.2.40.

²⁹ QUINTILIANUS 9.2.41.

³⁰ WEBB 2009, 104.

lector spectasse non legisse videatur.”³¹ Irodalom és képzőművészet párhuzamoságának közhelyén túl (mintha képen színekkel megfestenénk, nem pedig elmondanánk, és mintha az olvasó látná, nem pedig olvasná – vagyis a szavakkal is képesek vagyunk a festményéhez hasonló vizuális hatást kiváltani) fontos felfigyelnünk arra, hogy ezzel nemcsak az egyfajta szövegprodukciónak és a nyomában megszülető szövegeknek, hanem az azokat olvasó befogadók tevékenységét is jellemzi (spectasse non legisse videtur), amellyel természetesen az enargeia-phantasia ókori tárgyalásának (Quintilianus, Pszeudo-Longinosz) módszerét követi.

A 17. századi katolikus retorikai praeceptumokban a *hypotyposis* definíciójának állandó eleme lesz a „befogadó szeme elé helyezés” gyakorlata – sőt, olykor a fogalom szinonimájaként is funkcionál: Caussinál: „sed omnibus fucatum coloribus ob oculos ponemus”; Ludovicus Carbónál (Divina Liber V.: De scematis quae vim definitionis & descriptionis habent, Cap. XVIII.): „Hypotyposis, latine Demonstratio, Notatio, Illustratio, Effictio, & subiectio ad oculos, illustris denique explanatio; qua ita res narrantur, vt potius geri, quam dici videantur: quae a locis signorum, circumstantiarumque sumitur.” Soariusnál (De figuris sententiarum): „sub aspectum pene subjectio”; Jakob Masennél (Caput XXX: De figuris ad movendos animos comparatis): „Hypotyposis est rerum gestarum tam diserta expressio, ut oculis quodammodo subjici videantur.” Franciscus Pomeiusnál: „Hypotyposis, Figura est, qua, res quapiam, sic verbis exprimitur, ut non tam audiri, vel legi, quam geri, & oculis usurpari videatur.” Hasonló jelentésű a definíciókban alkalmanként feltűnő színházmetafora is, mely szerint a hypotyposis úgy hat, hogy a befogadó mintegy színházban lenni érzi magát: „vt auditorem siue lectorem, iam extra se positum, velut in theatrum auocet.”

Ezek a kora újkori katolikus praeceptumok tehát az antik eredetű motívumok segítségével azt hangsúlyozzák, hogy a retorikai phantasia révén a befogadó úgy érzékelheti, jelen van a szónok által elmondott jelenetben.

A *compositio loci*-jellegű első „képezés”, önmagunk elképzelése a templom térben kihelyezett Szentség jelenlétében, látszólag nem nyelvi-retorikai műveletek nyomán születik, hanem a szerző utasítása nyomán. Ugyanakkor Stanyhurst az eredeti latin szövegben egy retorikai alakzat, a Krisztusra irányuló aposztrophé gyakoriságára hívja fel a figyelmet – tehát a Szentségre irányuló tekintet felidézője, előidézője mégiscsak a nyelv, a szöveg maga. A szenvedéstörténet pedig a nyelvileg, retorikailag megalapozott képszerűség, a hypotyposis, enargeia és amplificatio során a lélekben – phantasiában – létrejövő belső képek eredménye, melynek sikere felett a bensőnket átalakító Szentség, az arra irányuló tekintetünk (s a Szentségben jelenlévő Krisztus ránk irányuló tekintete: „azon szemek reánk figyelmeznak, hogy a’ mi szemek vizet folyásit öntsék-ki”³²) örökös, szavatolva így az imaginatív megfelelést (lásd Canisius decorum-követelményét az imaginatio kapcsán, mely

³¹ CAUSSINUS 1617, 212.

³² STANYHURST 1727, 5.

szerint ezekben a szentre irányuló képekben nincs helye világias gondolatoknak és haszontalan vágyaknak),³³

A kihelyezett Szentség előtt, a szószékről elhangzó nagybőjti prédikáció hallgatása tehát minden bizonnyal a 17–18. századi katolikus prédikációs gyakorlat paradigmatis esete, amikor is az élénkség, a vizualitás és imagináció retorikája – a 17–18. századi katolikus prédikáció jellemző retorikai képlete – a Quintilianus óta retorikailag megalapozott azonosulással (itt a cél a hitszónoki indulatokkal való azonosulás) és az optikailag, filozófiailag és teológiailag megalapozott azonosulással (a Szentségre irányuló tekintet, és ezáltal a Szenttel, az isteni fénysugárral és speciessel való fizikai érintkezés és *assimilatio*) együtt tevékenykedik.

A 17–18. századi katolikus prédikációs gyakorlatban a vizuálisan eleven ábrázolásmód és ennek jelentősége számára összetett, az eddigi megközelítéseket többirányú, a lélekelmélet, az érzékelélmélet és az optika forgalomban lévő elméletét is játékba hozó, eszmetörténeti kontextualizációval kiegészítő megközelítés szükséges. A prédikációhallgatás során meghatározó belső látást bizonyos mértékig ugyanazok a szabályszerűségek határozzák meg, mint a külső látást: az imaginációban létrejövő képek, *phantasmák* ugyanis a korabeli meggyőződés szerint egybevágóak az érzékelés folyamatában a külső érzékek által befogadott *speciesszel*, továbbá a belső képek felidézésekor vagy megkomponálásakor létrejövő *phantasmák* jellegüket és hatásukat tekintve semmiben sem különböznek a külső látványok által a belső érzékben keletkező képtől. *Aisthemák* és *phantasmák* egybevágósága az érzékelésnek már az eredeti, arisztotelészi leírását is meghatározó jellemvonása, ami Gregor-Vogt Spira tanulmánya szerint az egész preromantikus irodalomelméletnek, benne az imitáció elméletének is az episztemológiai feltétele és kiindulópontja.³⁴ A szavak által felkeltett képek ontológiai státusukat tekintve pontosan ugyanolyan képek, mint az érzékelés során a belső érzékben/érzékekben létrejövő *phantasmák*. A megfelelő szavak által megfelelő módon felkeltett belső képek tehát ugyanolyan megfelelőek belső kondícióink átalakítására, mint a megfelelő külső képek. A katolikus kegyességi irodalomban a retorikai élénkség egyfelől az ellenőrzött, teológiailag megfelelő mentális képtár kiépítését és az egészséges, jól működő imaginációt szolgálja, másfelől viszont a belső képeknek a külső képekéhez hasonló átalakító, átfurmáló képességét feltételezi.

Bibliográfia

CAUSSINUS 1617

Nicolaus CAUSSIN: *De eloquentia sacra et humana libri XVI*. La Fleche, 1617.

CSÚZY 1724

CSÚZY Zsigmond: *Lelki éhséget enyhétő evangelomi kölcsönözött három kenyér*. Pozsony, 1724.

³³ MELION 2010, 250–251.

³⁴ VOGT-SPIRA 2008.

DUPRÉ 2012

Sven DUPRÉ: The Return of the Species. Jesuit Responses to Kepler's New Theory of Images. In: *Religion and the Senses in Early Modern Europe*. Ed. by Wietse DE BOER – Christine GÖTTLER. Leiden, Brill, 2012, 473–487.

FLANIGAN 2016

Theresa FLANIGAN: Painting that 'Holds the Eye and Moves the Soul of Its Spectators'. Vision and Response in Leon Batista Alberti's Renaissance Treatise On Painting. In: *Seeing Whole. Toward an Ethics and Ecology of Sight*. Ed. by Mark LEDBETTER – Asbjørn GRØNSTAD. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2016, 209–236.

IMORDE 2011

Joseph IMORDE: Visualizing the Eucharist. Theoretical Problems. In: *Le monde est une peinture. Jesuitische Identität und die Rolle der Bilder*. Ed. by Remmert OY-MARRA. Berlin, Akademie Verlag, 2011, 109–125.

KECSKEMÉTI 2013

KECSKEMÉTI Gábor: A kora újkori magyarországi prédikációirodalom kutatásának eredményei és jövőbeni irányai. *StudLitt* 52/3–4. 2013, 12–19.

MACZÁK [2010]

MACZÁK Ibolya: *Elorzott szavak: Szövegalkotás 17–18. századi prédikációkban*. H. n. [Szigetmonostor], WZ Könyvek, [2010].

MELION 2010

Walter S. MELION: 'Quae lecta Canisius offert et spectata diu'. The Pictorial Images in Petrus Canisius's *De Maria Virgine* of 1577/1583. In: *Early Modern Eyes*. Ed. by Walter S. MELION and Lee PALMER WANDEL. Leiden–Boston, Brill, 2010 (Intersections: Interdisciplinary Studies in Early Modern Culture, 13.), 207–266.

NOEHLES 1985

Karl NOEHLES: Teatri per le Quarant'ore e altari barocchi. In: *Barocco romano e barocco italiano. Il teatro, l'effimero, l'allegoria*. A cura di Marcello FAGIOLO – Maria Luisa MADONNA. Rome, Gangemi, 1985, 88–99.

NOYES 2019

Ruth Sargent NOYES: Sagro orrore and the Species. Counter-Reformation visual theory and Eucharistic spectacular ornament. In: *Cultures du Spectacle Baroque. Cadres, expériences et représentations des solennités religieuses entre Italie et anciens Pays-Bas*. Ed. R. DEKONINCK et al. Turnhout, Brepols, 2019, 235–248.

RICHEOME 1611

Louis RICHEOME: *La peinture spirituelle*. Lyon, Pierre Rigaud, 1611.

SHUGER 1988

Debora K. SHUGER: *Sacred Rhetoric. The Christian Grand Style in the English Renaissance*. Princeton, Princeton University Press, 1988.

SIMMONS 1999

Allison SIMMONS: Jesuit Aristotelian Education: De Anima Commentaries. In: *The Jesuits. Culture, Learning and the Arts, 1540–1773*. Eds. John W. O'MALLEY – Gauvin Alexander BAILEY – Steven J. HARRIS – T. Frank KENNEDY. Toronto, Toronto Univ. Press, 1999, 522–537.

SMITH 2015

Mark A. SMITH: *From Sight to Light. The Passage from Ancient to Modern Optics*. Chicago–London, The University of Chicago Press, 2015.

STANYHURST 1660

William STANYHURST: *Dei Immortalis in corpore mortali patientis Historia*. Antwerp, 1660.

STANYHURST 1727

William STANYHURST: *A halandó testben szenvedő halhatatlan Istennek Szentséges Historiája*. Pozsony, 1727.

SZINNYEI 1891–1914

SZINNYEI József: *Magyar írók élete és munkái*. I–XIV. Budapest, Hornyánszky, 1891–1914.

TACHAU 1988

Katherine TACHAU: *Vision and Certitude in the Age of Ockham*. Leiden, Brill, 1988.

TASI 2019

TASI Réka: Képvita és phantasia: A phantasia-imaginatio szerepe a katolikus képtisztelettel kapcsolatos kora újkori argumentációban. *Egyháztörténeti Szemle* 23/3. 2019, 3–25.

VOGT-SPIRA 2008

Gregor VOGT-SPIRA: Prae sensibus: Senses, Phantasia and Literature: Some Epistemological Considerations. In: *Rethinking the Medieval Senses: Heritage – Fascination – Frames*. Ed. by Stephen G. NICHOLS – Andreas KABLITZ – Alison CALHOUN. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2008, 51–72.

WEBB 2009

Ruth WEBB: *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*. Farnham, Ashgate, 2009.