



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„A kora újkori harag retorikai megnyilvánulásai
Magyarországon“

„Die rhetorische Erscheinungsformen des Zornes der
frühen Neuzeit in Ungarn“

verfasst von / submitted by

Zsolt Szolnoki

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2016 / Vienna 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 853

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Hungarologie UG2002

Betreut von / Supervisor:

Ao. Univ.-Prof. Dr. Andrea Seidler

Tartalomjegyzék

Bevezetés	1
1. Az isteni harag problematikája	3
1.1 <i>Az ira Dei patrisztikai hagyománya</i>	3
1.1.1 Egy radikális mozzanat: Lactantius <i>De ira Dei</i> je	7
1.2 <i>Isteni harag a kora újkorban</i>	10
1.2.1 Protestáns recepció	12
1.2.1.1 Luther nézetei	12
1.2.1.2 Kálvin dualisztikus istenmodellje	14
1.3 <i>Az isteni harag eltérő kifejeződései: Alvinczi vs. Pázmány</i>	16
1.3.1 Alvinczi Péter ira Dei-je	18
1.3.2 Két utolsó ítélet	30
2. Az emberi harag vázlatos története a kora újkorig	42
2.1 <i>Az emberi harag antik hagyományai</i>	44
2.1.1 Arisztotelész elmélete	44
2.1.2 Sztoikus nézetek	50
2.1.3 Cicero és Quintilianus	51
2.2 <i>Lactantius emberi haragjai</i>	57
2.3 <i>Szent Ágoston és Szent Tamás indulatokkal kapcsolatos nézetei</i>	59
2.3.1 Szent Ágoston értelem által kontrollált indulatai	59
2.3.2 Szent Tamás erényes haragja	61
2.4 <i>Reformáció az affektusok védelmében</i>	63
2.4.1 Luther–tökéletlenség–affektusok–harag	64
2.4.2 Kálvin „elfojtott” affektusai	67
2.5 <i>Magyar prédikációk a kora újkor emberi haragjairól</i>	69
2.5.1 Pázmány Péter: <i>A gyilkosságról és haragról</i>	71
2.5.1.1 Bűn-nélküli harag	72
2.5.1.2 Harag	73
2.5.2 Keresszegi Herman István <i>Ne ölly</i> conciói	74
2.5.2.1 A gyilkosság négy oka: harag, irigység, gyűlölet, bosszú	75
2.5.2.2 „Isten szerént való harag”	76
2.6 <i>A harag kifejeződései egy kora újkori hitvitabokrunkban</i>	77
2.6.1 A csepregi polémia	78
2.6.1.1 „...sicárus, mordály gyilkosok”	92
2.6.1.2 Jezsuita = hazug	95
Összefoglalás	107
Irodalomjegyzék	110
Anhang	121
Zusammenfassung	122
Képmelléletek	124
Képek forrása	131

Bevezetés

A szakdolgozat tulajdonképpen a „...mert az harag hályog békötötte szemetek”: Pázmány Péter és a haragok címet viselő BA-s diplomamunkám folytatásaként, s az abban közölt eredmények kiegészítéseképp íródott. A korábban felvázoltak továbbgondolása során ugyanis számos új kérdés merült fel választott témámmal kapcsolatban, mely a harag mint emberi indulat retorikai hasznosíthatóságának, koraújkori polémiáinkban betöltött szerepének körüljárása volt. Nem beszélve arról a tényről, hogy munkám kizárólag Pázmány Péter írásait vette komolyabban górcső alá, azaz az *Avinczi Péternek sok tévovázó kerengésekkel és czégéres gyalázatokkal felhalmozott feleletinek rövid és keresztyéni megrostálását*, a hatalmas szintézisét, a *Kalauzát* ért első, evangélikusok által indított támadást elhárító *Csepregi szégyenvallás*, az-az *rövid felelet*, melyben az *csepregi hiúságoknak köszegi toldalékait verőfényre hozza Pázmány Péter* c. vitairatát, valamint *A gyilkosságról és haragról* c. szentbeszédét. Magától értetődő tehát, hogy az egyoldalú elemzés távolról sem adhatott kielégítő válaszokat a harag vallásos recepciójára a felekezeti rendkívül színes kora újkori Magyarország esetében.

Alvinczi Péter ide vonatkozó polémiái sajnos minden valószínűség szerint elvesztek, így azok nem képezhették elemzés tárgyát. Viszont a *Defensio*, elsősorban Pázmánynak szánt latin röpiratának 1989-es magyar fordítása sok megfontolandó információt tartalmaz. Postilláskötetei elérhetők, melyekben fellelhető a vizsgálati tárgynak megfelelő szöveganyag. Továbbá a csepregiek nyomtatványait is sikerült időközben beszereznem, melyek segítségével pro és kontra végezhető el a kívánt szempontú szövegvizsgálat. S nem utolsósorban Keresszegi Herman István heidelbergi kátheoz írt conciói között is találhatunk utalást a haragra – akárcsak Pázmánynál, a gyilkosság viszonylatában –, így ezek részletei ugyancsak ismertetésre kerülnek.

A dolgozat első fejezete az *ira Dei* problematikájára koncentrál, mely ugyan nem emberi érzelem, de tárgyalása megítélésem szerint azért megkerülhetetlen, mert az emberi harag „evolúciójában”, differenciálásában és kora újkori recepciójában (akárcsak az azt megelőző időszakokban is) viszonyítási pontként működik. A keresztyén irodalomban elsőként kifejezetten L. Caecilius Firmianus Lactantius, *De ira Dei* c. értekezése tárgyalja a témát, melyet előző szakdolgozatomban már némiképp ismertettem, itt azonban bővebb kifejtése szükséges. További történelmének felvázolása után kora újkori magyar megjelenési formáit igyekszem bemutatni Pázmány Péter és Alvinczi Péter prédikációiban.

A dolgozat nagyobb részét azonban az emberi két harag, vagyis a lactantiusi *ira iusta*, és a hét főbűn tagját képező harag feltérképezése adja vizsgált időkeretünkig, a kora újkorig. Egyáltalán nem elhanyagolható Johannes F. Lehmann azon megállapítása sem, miszerint a harag Arisztotelész *Rétorikájában* felvázolt fájdalom-semmibevétel-bosszú hármasan alapuló „haragmodell” a kora újkoron átívelve a 18. század közepéig tulajdonképpen töretlen történelmű, ezért erre is megkísérlek bizonyítékot találni. Mivel a dolgozat alapvetően retorikai szempontok alapján, még pontosabban az indulatkeltés felől közelít a szövegekhez, feltétlenül szükségesnek ítélem az ékesszólás antik – arisztotelészi, cicerói és quintilianusi –, a kora újkori retorikákat nagyban meghatározó hagyományainak bemutatását; főként a harag indulatát magába foglaló *pathos*ra, valamint az *ethos*ra, s nem utolsósorban az ezekkel szorosan összefüggő *negatív ethos*ra, továbbá a *gyűlölet pathos*ára koncentrálni. Szent Ágoston és Szent Tamás elméletei, akárcsak az isteni harag esetében, nagy vonalaikban szintén tárgyalásra kerülnek, ahogy a reformáció két vezéralakjának, Luthernek és Kálvinnak vonatkozó gondolatai is.

Pázmány Péternél számos utalás található az emberi haragra, melyet legbővebben a pünkösdi utáni V. vasárnapra rendelt *A gyilkosságról és haragról* c. 1. prédikációjában tárgyal: név szerint a *bűn-nélküli haragot*, valamint ennek ellentétét, a bűnös *haragot* említve. Keresszegi Herman Istvánnál e pázmányi bűn-nélküli harag *Isten szerént való haragként* jelenik meg, mely elsősorban a tisztséget viselő magisztrátusban, egyházi szolgában itt sem minősül etikailag vétkes indulatnak.

A dolgozat zárásaképp, Pázmány csepregiekkel folytatott polémiái kapcsán, megkísérlem felkutatni a harag retorikai megnyilvánulásainak nyomait, majd az általam két fontosabb protestáns jezsuitaellenes argumentumnak ítélt gyilkosságra bujtogatásnak és a hazugság – azaz a mentális rezerváta és ekvivokáció (valamint érintőlegesen a kazuisztika) – kérdésének szánok egy-egy alfejezetet.

Az általam megválaszolni kívánt kérdések mindehhez igazodva pedig a következők:

Milyen különbségek fedezhetőek fel az ira Dei homiletikai kommunikálásában Alvinczi Péter protestáns és Pázmány Péter katolikus gyakorlatában?

Milyen szerepet tölt be az ethos-pathosz párosa, a negatív ethos és a gyűlölet pathosza a hitvitázásban?

A haragnak milyen szerep jut mindebben?

1. Az isteni harag problematikája

Elöljáróban meg kell jegyezni, hogy az isteni harag feltérképezése, s arról egy viszonylag egységes kép kialakítása éppoly nehézkes feladat, mint az emberi haraggal megtenni ugyanezt, mivel a sokféle és sokszor ellentmondásos állítások megnehezítik ebbéli törekvéseinket. Ennek okán csupán annyira vállalkozhatom, hogy ismertetem a nézeteket, melyek e széttartó harag-diskurzusból a számomra leginkább lényegeshez, vagyis az isteni harag narratíváját is magába foglaló keresztény tradíció szólamához, és annak fejlődéséhez kötődnek. Ezt szem előtt tartva alapvetően az ókeresztény Lactantius nézeteire fókuszálok, mivel *De ira Dei* c. értekezése az antik irodalom első, kifejezetten a témát tárgyaló szövege,¹ továbbá világosan definiál egy – a mintaként szolgáló – isteni és emberi harag(ok) közötti hierarchikus viszonyt. Ezt az előző dolgozatomban már röviden megtettem, azonban itt még bővebben is ki kell fejtenem, mivel alapját képezi egész eddigi kutatásomnak.

A fejezet elkészítéséhez nagyban támaszkodtam Stephen Butler Murray *Reclaiming Divine Wrath: A History of a Christian Doctrine and Its Interpretation* c. monográfiájára.² Egyéni véleményem továbbá az, hogy Lactantius általam feldolgozni kívánt alapvetéseitől a kora újkor az értelmezés mikéntjében, artikulálásában tér el, s mutat a katolikus és protestáns felekezetek esetében markáns hangsúlyeltolódásokat.

1.1 Az ira Dei patrisztikai hagyománya

Lehmann hívja fel a figyelmet a tényre, hogy a zsidó és keresztény monoteizmus hasadást okozott a harag narratívájában. E monoteizmus ugyanis a harag emberi alanyát leválasztotta a bosszúállás gyakorlásáról akkor, mikor az isteni haragnak engedte át ezt a privilégiumot:³ „Ne tegyetek a magatok ügyében igazságot, kedveseim, hanem adjatok helyet az isteni haragnak, mert meg van írva: »Enyém a bosszúállás, én majd megfizetek« – mondja az Úr. Hanem, ha ellenséged éhezik, adj neki enni, ha szomjazik, adj neki inni! Mert ha ezt teszed, eleven parazsat gyűjtesz a fejére.» (Róm 12.19–20) Ezzel az aktussal az

¹ ADAMIK, Tamás: *Utószó* = LACTANTIUS, L. Caecilius Firmianus: *Az isteni gondviselésről*, szerk. ADAMIK Tamás, Bp., Helikon, 1985 (Prométheusz Könyvek, 6), 191–206, 203. (Továbbiakban ADAMIK 1985)

² MURRAY, Stephen Butler: *Reclaiming Divine Wrath: A History of a Christian Doctrine and Its Interpretation*, Bern, Peter Lang AG, International Academic Publisher, 2011 (Studies in theology, society, and culture, 8). (Továbbiakban MURRAY 2011)

³ LEHMANN, Johannes F.: *Im Abgrund der Wut: Zur Kultur- und Literaturgeschichte des Zorns*, Freiburg, Rombach Verlag KG, 2012 (Rombach Wissenschaften, Reihe Litterae, 107), 113–114. (Továbbiakban LEHMANN 2012)

emberi haragot és az ebből eredő tisztelet visszaállítására és bosszúra való törekvést végeredményben megtiltotta, ám ugyanakkor megadta a reményt arra, hogy a jó cselekedeteink következményeként az „ellenség” magára vonva Isten haragját, büntetésre számíthat. E kettő, azaz Isten ítélő haragja és az ember bűnös haragja közé ékelődik azonban egy harmadik harag, mely hivatalánál fogva, hivatalos formájában kivételt képez, éppen ezért megengedett, intézményes indulatként jelenik meg.⁴

A természeténél fogva jóságos, és különösen az *Ószövetség*ben számos helyen megjelenő haragvó Isten képének összeegyeztethetősége az évezredek során teológusok és filozófusok számára jelentett kihívást. Kézenfekvő tehát, hogy ez az ellentmondás valamiképp feloldásra várt. A *Zsoltárok* könyvének következő szakasza, mely aztán Szent Pál Efezusiakhoz írott levelébe szintén bekerült,⁵ még „bizonyos legitimációt” is nyújtott a haragnak:⁶ „Bár haragudtok, ne vétkezzetek, rejtsetek azt szívetekbe nyugvóhelyeiteken, és békéljete meg.” (*Zsolt* 4.5.)

Krisztus haragja pedig a jeruzsálemi templom láttán ugyancsak komoly „exegetikai dilemmát” jelentett:⁷ „Azután Jeruzsálembe értek. Bement a templomba, és kezdte kiűzni azokat, akik adtak és vettek a templomban. A pénzváltók asztalait és a galambárusok székeit fölforgatta, s nem engedte meg, hogy valaki bármilyen edényt átvigyen a templomtérén.” (*Mk* 11.15–16.) A Messiás asztalok és székek felforgatásában megnyilvánuló dühe a tűrhetetlen vétkek láttán aztán elvezet az utolsó ítélet leírásához, ahol Isten mint igaz bíró mondja ki igazságos ítéletét, s bosszulja meg az emberi engedetlenséget, az általa hozott törvények semmibevételét.⁸

Ralf Miggelbrink problémafelvetése az isteni harag megítélésével kapcsolatosan a természeti teológia és a sacra theologia Szent Tamástól eredeztetett ellentmondásaira összpontosít. Az Isten fia és a *Bibliában* elég gyakran emlegetett isteni harag theologoumenonjait összevetve arra a következtetésre jut, hogy míg az első magától értetődik, evidencia, addig a másodiknak már közel sem ilyen egyszerű a sorsa. S szerinte épp e kinyilatkoztatott tartalmakat érintő „egyenlőtlen bánásmód” az oka annak, hogy az

⁴ LEHMANN 2012, 114.

⁵ „Ha haragszotok is, ne vétkezzetek; a nap ne nyugodjék le haragotok fölött, és ne adjatok helyet az ördögnek.” (*Ef* 4.26–27.)

⁶ CASAGRANDE, Carla–VECCHIO, Silvana: *A hét főbűn: A bűnök középkori története*, ford. FALVAY Dávid–GECSE Ottó, Bp., Európa Könyvkiadó, 2011, 92. (Továbbiakban CASAGRANDE–VECCHIO 2011)

⁷ CASAGRANDE–VECCHIO 2011, 92.

⁸ CASAGRANDE–VECCHIO 2011, 92.

egyházatyáktól kezdve az isteni harag kevesebb érdeklődésre tarthat számot.⁹ Szinópei Markión (kb. 110–160) például egyedülálló megoldást választ, mikor a bibliai Istent kettéosztja. Az ótestamentumot haragvónak, az újszövetségit pedig jóságosnak, szeretőnek írja le. Exegéziséhez – melyben Isten csakis jóságos lehet – azonban az egész *Ótestamentumot*, s az újtestamentumi könyveket (például a *Jelenések könyvét*¹⁰) vagy azok *Ószövetség*hez kapcsolódó részleteit is ignorálnia kellett.¹¹

Csupán az általa szigorú kritikának alávetett, jócskán átszerkesztett páli levelek, Lukács evangéliuma és az apostolok cselekedetei fértek bele koncepciójába, ezeket nyilvánítva a keresztények számára irányadónak. Ezzel a törvénykezést és evangéliumot választotta el egymástól, megkreálva egy második istenképet, az ószövetségi haragos, ítélkező, harcos Istenét. Az újtestamentumi jóságos, szerető atya ezzel szemben teljesen apatikus, mentes minden szenvedélytől, mely egyben mestere, Kerdo (Cerdo) sztoikus nézeteinek lenyomata.¹² Bár tanai a 3. századra szinte teljesen elhaltak, nem kis vihart kavart kortársai és az utána közvetlenül tevékenykedő egyházatyák köreiben: a 2. század legnagyobb hatású gnosztikus eretneke ellenében vették fel bírálói a katolikus elnevezést, s mivel Markión elsőként állított össze saját, általa hitelesnek tartott Szentírást, válaszul nekik is létre kellett hozniuk egy új, nem kevésbé hitelesnek deklarált, az *Ószövetséggel* történeti kapcsolatokat hangsúlyozó Szentírás-gyűjteményt.¹³ Markión teológiájának azon sajátossága, melyben két istenséget feltételez, képessé tette arra, hogy felülkerekedjen a érzéketlennek tulajdonított isteni természet problematikáján a Szentírás és a görög filozófia összeegyeztetésével.¹⁴

Tretullianus *Adversus Marcionem* c. polémiájában amellet érvel, hogy mindenképp kell lennie haragnak Istenben, mivel az egyén lelkében természetes félelem van iránta. A lélek Isten teremtménye, s mint ilyen, kell lennie tudásának Istenről, ha pedig ismeri, akkor félnie is kell tőle. Nevetségesnek tartja Markión jóságos Istenét, rámutatva a tényre, hogy

⁹ MIGGELBRINK, Ralf: *Der zornige Gott: Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002, 105. (Továbbiakban MIGGELBRINK 2002)

¹⁰ Többek között az ilyen kijelentései miatt: „...és azt mondták a hegyeknek és a közikláknak: »Omoljatok ránk, és rejtsetek el minket a trónon ülő elől és a Bárány haragja elől! Mert elérkezett az ő haragjuk nagy napja, és ki képes megállni azon?«” (*Jel* 6.16–17) A Bárány haragjához lásd még: *Óz* 10.8; *Iz* 6.1.

¹¹ HÄLLSTRÖM, Gunnar af: *The Wrath of God and His Followers: Early Christian Consideration = Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity*, eds. KRATZ, Reinhard G.–SPIECKERMANN, Hermann, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008 (Forschung zum Alten Testament, 2. Reihe, 33), 239–247, 240–241. (Továbbiakban HÄLLSTRÖM 2008)

¹² MURRAY 2011, 56–57.

¹³ HAHN, István: *Istene és népek* (e-book), Szarvas, Adamo Books webáruház, 2011, 409–410.

¹⁴ MURRAY 2011, 57.

az eretnek tanító kihagyta az *Újtestamentum* azon részeit, ahol tetten érhetők Isten „tökéletlenségei”, többek között a haragja. Elméletének másik sajátossága, hogy a Fiút teszi meg a haragra fogékony isteni személynek: Isten önmagában láthatatlan, szelíd és elérhetetlen, ezért maga helyett őt küldte a földre, s megtestesülésének következménye lesz az emberi gyengeségekre való fogékonyság. Ennél tovább menve azt állítja, hogy az *Ótestamentumban* is a Fiú tevékenykedett Isten parancsára, mikor a isteni harag Ádámtól kezdve a pátriáráknak és prófétáknak megnyilatkozott. Murray értelmezésében nem tett mást, mint hogy Markión dualizmusát támadta sajátjával, így az *Ó- és Újszövetség* két istenképe ütközött meg az érzéketlen Atyával és hirtelen haragú Fiúval.¹⁵

McCarthy, W. H. C. Frend állításait alapul véve hívja fel a figyelmet az ókeresztény nyugat-európai és az észak-afrikai apologéták – mint pl. az általa vizsgált Tertullianus, Cyprianus, Arnobius, Lactantius és Szent Ágoston – istenképének hangsúlyos különbségére. Előbbiek ugyanis Istenben szerető atyát láttak, utóbbiak azonban a kilátásba helyezett, jövőbeni ítéletre koncentráltak, s az abból szükségszerűen következő isteni harag kiengesztelésére. Az ő istenképük esetenként olyan létezőt takart, aki képes akár a legrosszabb emberi szenvedélyekre (*passions*) is, úgymint engesztelhetetlen féltékenység,¹⁶ düh és bosszúvágy. Szempontunkból azon törekvés sem elhanyagolható, ahogy az egyházatyák megkísérelték megkülönböztetni az isteni haragot az emberitől.¹⁷

E felosztást mint spekulációt Hällström is megemlíti, csakhogy ő a kontinentális helyett égtáji – kelet és nyugat közötti – különbségeket lát. Nyugathoz köti Tertullianust és Lactantiust, akik készebbnek mutatkoztak elfogadni a haragvó Isten koncepcióját, mint ahogy azt a keletiek tették.¹⁸ Ennek megfelelően gondolhatunk a fent ismertetett kisázsiai Markión-féle „pozitív” istenelképzelésre.

Ám az isteni harag másfajta megközelítéseivel is találkozhatunk. A terminológia ebben az esetben a természeti katasztrófákra, főleg földrengésekre utal, melyek igen gyakoriak voltak a mediterrán térségekben: a „*θεομηνία*” szó szerint isteni haragot

¹⁵ MURRAY 2011, 58–60.

¹⁶ Megjegyzendő, hogy az isteni féltékenység a jogosan őt illető imádatra vonatkozik, azaz akkor lép érvénybe, ha az általa teremtetett ember másnak szánja azt: „Ne készíts magadnak faragott képet, és semmiféle képmást arról, ami fenn van az égen, vagy lenn a földön, vagy a föld alatt, a vizekben! Ne imádd ezeket, és ne szolgálj őket, mert én, az Úr, a te Istened erős és féltékeny vagyok, és az atyák vétkeit megtorlom gyermekeiken, és azok harmadik és negyedik nemzedékén, akik gyűlölnék engem!” (Kiv 20.4–5.) A bibliai idézetből kitűnik az is, hogy a fenti három érzelem, azaz a féltékenység, az isteni düh, majd a bosszúvágy, ok-okozati viszonyban állnak egymással, s végül az isteni büntetésben manifesztálódnak.

¹⁷ MCCARTHY, Michael C. S.J.: *Divine Wrath and Human Anger: Embarrassment Ancient and New*, Theological Studies, 2009/70, 845–874, 847–848.

¹⁸ HÄLLSTRÖM 2008, 244.

jelentett, a földrengések pedig annak kifejeződését. A bizánci uralkodók ezért időről időre visszatértek a témához. A *pax deorum* legfontosabb politikai ideája – mely ekkortájt vált többes számból *pax Dei* egyes számra – értelmében a nép biztonsága az isteni kedvezéshez volt kötve. Ennek biztosításában az uralkodónak fontos szerep jutott, hiszen úgy kellett uralkodnia népén, hogy az tetsszék az istenségnek. A korai kereszténység sorait megzavaró eretnokség, a donatista szakadás a *pontifex maximus* római császároktól örökölt státuszának elfogadását követelte Nagy Konstantintól is, mivel az eretnokség feldühítette a legfelsőbb istenséget (*summa divinitas*). Az uralkodónak mindig szem előtt kell tartania, hogy ő az egyszemélyi felelős népéért Isten előtt, tehát nem szabad őt felbőszítenie.¹⁹

1.1.1 Egy radikális mozzanat: Lactantius *De ira Dei*-je

Ahogy említettem, L. Caecilius Firmianus Lactantius (250?–325?) *De ira Dei* c. értekezése az antik irodalom egyetlen, kifejezetten és külön a témát feldolgozó szövege.²⁰ (Maga a szerző a reneszánsztól élénk érdeklődésre tart számot,²¹ s Pázmány is a művei szintéziseként²² értelmezhető Kalauza elé Lactantius *Divinae institutiones*-éből [V. könyv 1. fejezet] választott szemelvényt.²³) Az értekezés eklatáns példája a haragvó

¹⁹ HÄLLSTRÖM 2008, 244–245.

²⁰ Bár a mű Isten haragjáról szól, Lactantius nem utal benne sehol direkt módon a Bibliára, jórészt a Sybilla-jóslatokból bizonyít, mivel ezt a pogány filozófus vitapartnerek ismerték és tisztelték. ADAMIK 1985, 203–204.

²¹ Lactantius hatását az utókorra Adamik Tamás ismertette. Kitért arra, hogy Hieronymus, Augustinus, Claudius Claudianus, Sidonius Apollinaris felhasználja és értékeli, Sevillai Isidorus pedig a lactantiusi költészetelméletet közvetíti a középkornak. Különösen a reneszánsztól nő meg iránta az érdeklődés, mikor is gondolatait az emberről, vallásról és költészetről „újra felfedezik és terjesztik”. ADAMIK, Tamás: *Római irodalom: A kezdetektől a Nyugatrómai Birodalom bukásáig*, Pozsony, Kalligram, 2009, 704.

²² Hargittay Emil szerint szinte egész életében Kalauzát írta. HARGITTAY, Emil: *Pázmány és a kompiláció = Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2001 (Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok), 251–260., 260.

²³ PÁZMÁNY, Péter: *Isteni igazságra vezérleo Kalauz. Mellyet írt Pazmany Peter iesvitak rendin valo tanito*, Pozsony, 1613 (Továbbiakban PÁZMÁNY 1613a)

Lactantius gyűjteményes kiadásai a jezsuita rend könyvtárjegyzékeiben többször is szerepelnek: egy 1594-es lyoni, valamint egy 1521-es bázeli a nagyszombati kollégium tulajdonában volt, továbbá a pozsonyi kollégiumnak szintén volt nyomtatványa a szerzőtől. E kollégiumok viszonyát Pázmányhoz nem szükséges részletezni. *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig*, I, szerk. MONOK István–VARGA András, Szeged, Scriptum Kft., 1990 (Adattár XVI–XVIII. Századi Szellemi Mozgalmaink Történetéhez, 17/1), 94.; továbbá *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig*, II, szerk. MONOK István, Szeged, Scriptum Kft., 1997 (Adattár XVI–XVIII. Századi Szellemi Mozgalmaink Történetéhez, 17/2), 105; 107; 205; 270.

További adatok kora újkori jelenlétére: Rajhona Flóra a Pázmány-prédikációk idézeteinek forrásait kutatva Lapidé kommentár-köteteit is említi. Pázmány Péter pütkösd utáni V. vasárnapra rendelt *A gyilkosságról és haragról* c. 1. prédikációjának elemzése során a táblázatba rendezett szöveghelyek egyikének pontosan a végén szerepel Lactantius neve. RAJHONA, Flóra: *Pázmány Péter prédikációinak forrásairól = Textológia és forráskritika: Pázmány-tanulmányok 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok), 113–124., 120.

istenelképzelésnek és a fent említett distinkciós kísérletnek. Ám nemcsak emiatt figyelemreméltó az írás. Lactantius – az épp államvallássá formálódó kereszténység szerepének, követelményeinek eleget téve – hermeneutikájában a bibliai tartalmakat racionalizálja, ezáltal az isteni harag az „*ordnungspolitische Notwendigkeit*” szerepét tölti be.²⁴ Továbbá a korabeli nézettel ellentétben, melyet görög-római teológiai mintára az *apateia* mint az istenség „megkülönböztető jele” dominál, ő pontosan a keresztények Istenének különlegessége okán veti ezt el.²⁵

Még Lactantius mestere, Arnobius is azon a nézeten volt, hogy Isten „tartózkodó”, vagyis fénylő méltóságától övezve távol tartja magát a világtól, mivel az azzal való érintkezés megrontaná, s épp ezért a szenvedélyek legalantasabbját jelentő harag sem lehet benne.²⁶ Lactantius, radikális mozzanatként a kora keresztény teológiában viszont már fő argumentumként használja:²⁷

„Helytelennek bizonyulnak tehát azoknak az érvei, akik – bár azt tartják, hogy Isten nem haragszik – mégis azt állítják, hogy kedvez, mivel még ez sem lehetséges harag nélkül; de azoké is, akik úgy vélik, hogy Istenben nincs semmilyen indulat, és mivel vannak bizonyos érzelmek, amelyek nem illenek Istenhez, mint a szenvedély, a félelem, a kapzsiság, a szomorúság és az irigység, azt állították, hogy híjával van minden érzelemnek. A fenti érzelmeket ugyanis nélkülözi, mivel bűnös érzelmek, azokat viszont, amelyek az erény mutatói, azaz a haragot a gonoszokkal szemben, a szeretetet a jók iránt, szánalmat a lesújtottak iránt, valóságosan, igazságosan és határozottan birtokolja, mivel méltók az isteni hatalomhoz.”²⁸

Ezzel kapcsolatosan megemlítenéd, hogy Arisztotelész istenelképzelése is feltételez egy jogos felháborodásnak nevezett indulatot: „...a méltatlanul boldogok miatt pedig fel kell háborodnunk. Mert igazságtalan az, ami érdemtelenül ér valakit; ez az oka annak,

Lapide művében a folytatás: „Et Lactantius l. de Ira Dei ex Possidonio: *Ira ait est cupiditas puniendi eius a quo te inique putes laesum.*” LAPIDE, Cornelius A.: *Commentarii in quattuor Evangelia*, I, Antverpiae, 1695, 583.

Lactantius Pázmány által idézett szavai a *Kalauz* élén magyarázattal szolgálnak hitvitázói tevékenységére, mivel (tömören összefoglalva) a mottó elsőként arról tájékoztatja olvasóját, miképpen fogjon a hatalmas műnek: azaz „si leget, perlegat; si audiet, sententiam differat in extremum”. Majd szól a makacskodókról, kiket sosem lehet meggyőzni. Ám a munka ettől még nem hiábavaló, mert ha ezeket az embereket ugyan nem sikerülhet a helyes útra terelni, vannak még olyanok, akiknek hite nem rögzült szilárd gyökerekkel. Őket kell bátorítani, erősíteni. Tehát nincs miért kétségbeesni, mert véletlenül sem süketeknek énekelnek.

²⁴ MIGGELBRINK 2002, 105.

²⁵ CASAGRANDE–VECCHIO 2011, 93.

²⁶ MURRAY 2011, 62.

²⁷ MURRAY 2011, 64.

²⁸ LACTANTIUS, L. Caecilius Firmianus: *Isten haragja (De ira Dei)* = LACTANTIUS, L. Caecilius Firmianus: *Az isteni gondviselésről*, szerk. ADAMIK Tamás, Bp., Helikon, 1985 (Prométheusz Könyvek, 6), 103–156, 138. (Továbbiakban LACTANTIUS 1985)

hogyan az isteneket is képeseknek véljük a jogos felháborodásra.”²⁹ Világosan látható továbbá, hogy a lactantiusi állítások legfontosabbika az egymás ellentétét jelentő harag és kedvezés megléte Istenben, melyre egész későbbi, az „igazság fényéhez” elvezető, lépcsőzetes polémiája épül.³⁰

A logikailag jól vezetett érvelésének négy sarkpontja pedig ez: „Mivel a harag és a kedvezés egymástól eltérő és egymással ellentétes fogalmak, vagy haragot kell tulajdonítanunk Istennek kedvezés nélkül, vagy egyszerre megfosztanunk mindkettőtől, vagy kedvezést kell neki tulajdonítanunk harag nélkül, vagy mindkettőt meg kell adnunk neki. Ezeken kívül semmi további lehetőség nem fér be a természet rendjébe, így szükségszerű, hogy ezek valamelyikében találjuk meg a keresett igazságot.”³¹

Az első lehetőséget azért veti el, mert ilyet senki nem állított. Aztán Epikurosz elméletét cáfolja, aki elvitatja a haragot és a kedvezést Istentől, mivel ezek összeegyeztethetetlenek természetével. Aztán a sztoikusokkal kezd vitát, akik csak kedvezést feltételeznek Istenben, mert a harag a földi létező sajátjaként „az értelem indulata és megháborodása”, így idegen tőle.³² Logikailag nem fogadja el e nézetet, sőt, ebből a szempontból inkább Epikuroszét támogatja, mert ellentétek alkalmával „vagy mindkettőt el kell fogadni, vagy egyiket sem”, mivel a természet törvényéhez igazodva az egyik nem jöhet létre a másik nélkül.³³

Egy negyedik lehetőség – mely e filozófusoknál számításba sem jött – jelenti a Lactantius véleménye szerinti igazságot: „Logikus, hogy Isten haragudjék, mert kedvezés ébred benne. [...] ezen áll vagy bukik a vallás és a vallásos érzület. Nem kell ugyanis vallásos tiszteletben részesíteni Istent, ha nem jutalmazza a tisztelőt, sem félni tőle, ha nem haragszik az őt nem tisztelőre.”³⁴ Itt érvelésében, újabb elemként, bevezeti a félelmet is, melynek aztán nem csekély szerepet szán a továbbiakban; szerinte ugyanis ez a vallás létét szavatolja. Cicero szavaival támogatva argumentációját ismét csak Epikurosz nemtörődöm

²⁹ ARISZTOTELÉSZ: *Rétorika*, szerk. ADAMIK Tamás, Bp., Gondolat, 1982, 115. (Továbbiakban ARISZTOTELÉSZ 1982)

³⁰ LACTANTIUS 1985, 106.

³¹ LACTANTIUS 1985, 107–108.

³² LACTANTIUS 1985, 111.

Diogenész Laertiosz *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei tíz könyvben* c. művének 7. könyvében ezt írja a sztoikusok istenéről: „isten (szerintük) halhatatlan lény, értelmes, tökéletes, vagyis gondolkodó a boldogságban, nem fogékony semmi rossz iránt, előrelátó a kozmoszt és minden benne lévőit illetően.”
DIOGENÉSZ LAERTIOSZ: *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei tíz könyvben*, szerk. ROKAY Zoltán, II, Bp., JEL Könyvkiadó, 2007, 180.

³³ LACTANTIUS 1985, 112.

³⁴ LACTANTIUS 1985, 113.

istenelképzelését támadja, s a saját, a világról gondoskodó Istenét védelmezi. Ha ugyanis nem törődik semmivel, akkor szabad út nyílik a vétkekhez, a köztörvények kijátszásához, ezért „ahol csak ránk mosolyog az eltitkolás lehetősége”, élhetünk vele, vér árán vagy anélkül elvehetjük a más tulajdonát. Mivel a törvényen kívül nincs más magasabb hatalom, amitől tartani kéne, Epikurosz így „gyökerestől” irtja ki a vallást, mely az élet összezavarodásához és szétzilálódásához vezet.

Majd ezt a következtetést vonja le: „Ha pedig nem lehet a vallást úgy megszüntetni, hogy közben megtartsuk a bölcsességet, amellyel különbözünk az állatoktól, és az igazságot, amely a közélet biztonságát szavatolja, hogyan lehet magát a vallást megtartani, ha nincs félelem. Amitől ugyanis nem félünk, megvetjük, amit megvetünk, azt bizony nem tiszteljük. Ez az oka annak, hogy a vallás és a fenség és a tisztelet félelmen alapul, félelemről pedig nem lehet szó ott, ahol senki sem haragszik”. A vallás végeredményben nem azért fontos, mert igaz, hanem mert hasznos a társadalom számára.³⁵ Ezt a hasznosságot emelte ki fentebb Miggelbrink, s nevezte „ordnungspolitische Notwendigkeitennek”. A harag, félelem, megvetés összefüggéseiről Arisztotelész írt *Rétorikájában*, melyre a dolgozat egy későbbi szakaszában, az emberi harag értékelése közben még pár szó erejéig visszatérek.

1.2 Isteni harag a kora újkorban

Az isteni harag kora újkori formálódásában valószínűleg Szent Ágoston és Szent Tamás nézetei a legfontosabbak. (Mivel az emberi harag szempontjából is leginkább az ő gondolataik lényegesek dolgozatomban, ezért pl. Johannes Scotus, Clairvaux-i Szent Bernát, Canterburyi Anzelm vagy Szent Bonaventura elméletei itt nem szerepelnek.)

Szent Ágoston a neo-platonista rossz doktrínájából indul ki, mely a jó elvesztése felől érthető igazán. Az eredendő bűntől kezdve mindannyian büntetettként születünk, így számolnunk kell az isteni haraggal is. Azért lényeges az Istentől való félelem, mert ösztönzi az embert egy jobb kapcsolat kialakítására. Állítása szerint az isteni harag valójában az ember lelkében képződik: elsötétíti az értelmet, s magával ragadja azokat, akik áthágnak az isteni törvényeket. Tehát az isteni harag nem Istenben magában van, hanem azokban, akiket felhasznál büntetésének végrehajtásában. Az ördög és angyalai sem mások, mint eszközök az isteni harag szolgálatában, akárcsak a gonosz emberek és

³⁵ LACTANTIUS 1985, 116–117.

uralkodók. A hitszónokok, prédikátorok életvitele, morálja sokkal fontosabb, mint az elokvencia: ilyen értelemben így akár ők maguk is az isteni harag didaktikai jellegű negatív példáivá válhatnak, amennyiben letérnek a helyes útról.³⁶

Szent Tamás a kegyelem kapcsán beszél az isteni haragról. Míg Ágostonnál bűn és kegyelem ellentétes helyzetben vannak egymással, addig ő arisztotelianus megközelítést kínál: akár a kegyelemtől eltekintve is képesek lehetünk erényes életre a természet által, mivel a kegyelem eltölti a természetet. Bár van tudásunk Istenről, sem értelmünk, sem érzékeink nem képesek igazán felfogni, csupán azt tudjuk, hogy mi nem ő, így ebből az ellentétes nézőpontból juthatunk valamiféle információhoz róla. Az isteni harag kapcsán kifejti, hogy mivel az igazságszolgáltatás jelen van minden isteni munkában, ezért ez előfeltételezi kegyelmét is. Még a bűnösök is részesülnek az isteni gondoskodásból, s bár szabad akaratot kaptak a rosszra, mindig szenvednek az eredendő bűn miatt: életük folytonos versengés Isten akaratával, osztályrészük pedig az Istentől való félelem. Bár Isten maga nem lehet a gonosz, akitől félünk, hiszen ő a tiszta jószág, ám lehet félelem tárgya a büntetéstől való rettegésünk okán.³⁷

Mindkét bölcselő elméletei megegyeznek abban, hogy Istenben kizárólag értelem által vezérelt haragot, azaz a bűn megfélemezését célzó ítélet meglétét feltételezik. Szent Ágoston a *De civitate Dei* c. munkájában ezzel kapcsolatban elsőként így nyilatkozik: „Az Írás bizonyossága szerint Isten is haragszik, azonban semmiféle szenvedély nem hevíti. Ugyanis a harag szó a büntetés végrehajtását, és nem a harag indulatát jelenti.”³⁸ Majd még egyszer, ekképp: „Isten haragja nem lelkületének szenvedélye, hanem az az ítélet, amellyel a bűnt megbünteti. Gondolkodása és újragondolása a megváltoztatandó dolgok változhatatlan oka.”³⁹ Szent Tamás pedig például az *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról* c. művében Mikeás szavaival összefüggésben ezt írja Isten büntető, ítélő haragjáról: „Először, amint csak az ész ítéletében van meg, a lélek indulata nélkül, és ezt nem mondjuk sajátos értelemben haragnak, hanem ítéletnek. Így mondjuk haragosnak Istent, amikor megbünteti a bűnösöket. »Az Úr haragját el kell viselnem, hisz vétkeztem ellene.« (Mik 7,9)”⁴⁰

³⁶ MURRAY 2011, 70–72.

³⁷ MURRAY 2011, 94–96.

³⁸ Szent ÁGOSTON: *Isten városáról*, II, ford. Dr. FÖLDVÁRI Antal, Bp., Kairosz, 2005, 201.

³⁹ Szent ÁGOSTON: *Isten városáról*, III, ford. Dr. FÖLDVÁRI Antal, szerk. HEIDL György, Bp., Kairosz, 2006, 326.

⁴⁰ Aquinói Szent TAMÁS: *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, szerk. GECSE Gusztáv, Bp., Seneca Kiadó, 1994 (A Keresztény Bölcsélet Klasszikusai), 240.

1.2.1 Protestáns recepció

A reformáció kiemelt fontossággal bír az isteni harag teológiájának történetében. Mindkét módon, azaz defenzíve és offenzíve is hasznosítja a római katolikus egyház tekintélye elleni küzdelmei során. A kegyelem tekintetében bekövetkező súlypont-áthelyeződéshez köthetően a szakramentumok helyébe elsődlegesen Isten ígéje lép, melynek médiuma a protestáns lelkipásztor. Az isteni harag Igén keresztül ható ereje a prédikálás pillanatában – melynek megfelelő használata homiletikai felelősség – nemcsak a gyülekezeten belül játszik fontos szerepet, hanem a szekuláris politikára is hatást gyakorol.⁴¹

1.2.1.1 Luther nézetei

Bainton, Lutherről szóló monográfiájában rávilágít az Ige rendkívüli fontosságára: a megváltás az Igén keresztül hat, mely biztosítja a szentség minőségét. Ám az Ige önmagában mindaddig „steril” marad, amíg ki nem mondják azt, ennek következménye pedig, hogy az egész protestáns oktatás tulajdonképpen a szószékre való felkészítés szolgálatában állt.⁴² Kecskeméti Gábor is, Pázmány vitapartnereit és azok wittenbergi kapcsolatait értékelő tanulmányában az ige mediáltságát emeli ki. Leonhard Hutter megfogalmazásában „a megtérés eszköz által (mediate) történik”, s a „Szentlélek »az ő ígéjének praedicállása és elmélkedése (meditatio) által, az halgatokban hitet gerjeszt«, ez csakis az ő ajándéka (dona) és munkálkodása (operationes) által lehetséges. A megtérés megszerző oka (causa efficiens principalis) a Szentlélek, eszközi oka (causa instrumentalis) Isten ígéje, míg az ember értelme és akarata csak megfordítandó, térítendő eszközök (subjectum convertendum), passzív elszenvedők. A megtérés után a megújított akarat a hit gyakorlásában már képes együttmunkálkodni a Szentlélekkel [...] Teljesen nyilvánvaló az ütközés a katolikus felfogással, amely szerint az üdvözítő hit közvetítő nélkül, közvetlenül a hívek szívébe íratik be.”⁴³ A prédikátor tehát médium, sőt, néha próféta, aki e szerephez igazodva, haragra gerjedve akár meg is átkozza Isten méltóságának megsértőit.⁴⁴

⁴¹ MURRAY 2011, 105–106.

⁴² BAINTON, Roland H.: *Here I Stand: A Life of Martin Luther*, New York–Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1950, 348.

⁴³ KECSKEMÉTI, Gábor: *Pázmány vitapartnerei és a wittenbergi egyetem = „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...”*; *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 43–66, 54. (Továbbiakban KECSKEMÉTI 2005)

⁴⁴ MURRAY 2011, 116.

Ezek a tulajdonságok pedig az isteni harag artikulálása kapcsán nem csekély szerephez jutnak. Ám Luther az ira Deihez másfajta szemszögből közelített, mint a skolasztikusok.⁴⁵ A skolasztikus prédikációs tradíció feszültséget keltett a hallgatóságban félelemre és reményre apellálva: a pokol fenyegetést, rettegést jelentett azok számára, akik nem járultak az egyházhoz a szentségekért, a purgatórium pedig egy köztes, vezeklő helyet. Isten viszonya az egyénhez egyfajta oszcillálás kegyelem és harag között, melyet csupán Krisztus közbenjárása enyhít valamelyest. Luther teóriájában – e középkori felfogás újraértékelése során – két funkciót tulajdonított az isteni haragnak: egy didaktikait és egy megelőző funkciót.⁴⁶ Mivel az isteni akarat ellen vétő ember nem tudja pontosan, hogyan és mikor is éri őt el Isten haragja, ezért teljesen védtelen azzal szemben. Számára ez nem elménk koholmánya, hanem Isten valós munkálkodása életen és történelmen át. Hallgatva az ígét azonban ráébredhetünk ennek implicit veszélyeire, mely így egy jobb életvezetést eredményezhet. A prédikátor szerepe abban áll, hogy mindig felhívja a figyelmet Isten kegyelme kapcsán haragjára is, azaz először figyelmeztet a veszélyre, majd orációjában Isten haragjával összekötött kegyelmén keresztül tanít arra, hogyan térhetünk vissza hozzá.⁴⁷

Lehmann, Luther isteni haragelképzeléséről Harnackot idézi, mikor azt állítja: nincs még egy olyan prédikátor, aki olyan erőszakosan és megrázóan szólt volna Isten haragjáról, mint Luther Márton. E haragnak ugyanis katasztrofális következményei lehetnek, és semmiféle menekülés nem lehetséges. A kegyelem és büntetés egy kézbe helyezettsége, a megmentő és egyben uralkodó entitás kettőssége szerint Isten saját haragjától menti meg az emberiséget Jézus kereszthalálában. Egyfajta „exisztenciális bizonytalanság” – állítja Lehmann – jellemzi Luther teóriáját: senki nincs biztonságban Isten haragjától, senki sem tudhatja biztosan, azon kevesek között van-e, akiket Isten kiválasztott az üdvözülésre. Csupán a remény marad, hogy Isten nem igazságtalan, így megmenekülhetünk.⁴⁸ Az isteni harag megnyilvánulásai sokrétűek lehetnek, ám kettő ezek közül különösen fontos. Ezek a római katolikus egyház és a világi vezetés.⁴⁹ Luther állítja, hogy a katolikusok hitet félreértelmező tevékenységét egyenesen az ördög támogatja, s így belső árulásuk isten haragjának legveszélyesebb megnyilvánulása, mely a keresztény lelket

⁴⁵ MURRAY 2011, 110.

⁴⁶ MURRAY 2011, 110–111.

⁴⁷ MURRAY 2011, 110–112.

⁴⁸ LEHMANN 2012, 108–109.

⁴⁹ MURRAY 2011, 113–114.

csak megérinthei. A világi vezetés – ami Isten jóságának ajándéka, általa alapított és kizárólag neki tartozik felelősséggel, nem pedig a hatalom alá tartozóknak – Isten haragjának és igazságszolgáltatásának instrumentuma. Ezért még ha gonosz is, a község köteles alázatosan és lázadás nélkül engedelmeskedni, mert ha nem így tesz, az maga az isteni akarat megszegésével egyenlő. Míg az egyház az isteni kegyelem eszköze, addig az állami apparátus az isteni haragé.⁵⁰

Az uralkodók tehát Isten haragjának miniszterei, kiknek kardot kell alkalmazniuk a törvényszegők ellen.⁵¹ Ők Isten hóhérai és bakói, akik az isteni harag földi végrehajtói: büntetik a gonoszokat és fenntartják a békét.⁵² Gorringe hívja fel a figyelmet a német parasztháborúval kapcsolatban arra, hogy ugyan ez alkalommal Luther a maximális erő bevetését szorgalmazta, általában a mérsékelt büntetés híve volt.⁵³ Ha a megtorlás kisebb mértékű, igaz, megmenekül a gazember, de ez még mindig jobb, mintha akár egy istenfélő is elpusztulna: a világon gazemberből mindig van elég, és kell, hogy legyen, de istenfélőből kevés van.⁵⁴

1.2.1.2 Kálvin dualisztikus istenmodellje

Kálvin elképzelése szerint Isten egyrészt a szerető Atya, másrészt pedig az Úr, ki hatalmánál fogva megköveteli a félelmet teremtményeitől. E kettősségből azonban az is következik, hogy büntetése sokkal inkább szeretetből, mintsem haragból eredne. Az isteni harag kálvini teológiájából adódik még egy kettősség, melyben Isten Atyaként és Bíróként jelenik meg. Az ítélezésnek ugyancsak két fajtáját különíti el: a büntető ítéletet és a

⁵⁰ MURRAY 2011, 113–114.

⁵¹ GORRINGE, Timothy: *God's Just Vengeance: Crime, Violence and the Rhetoric of Salvation*, New York, Cambridge University Press, 1996 (Cambridge Studies in Ideology and Religion, 9), 131. (Továbbiakban GORRINGE 1996)

⁵² „Und solt wissen, das von anbeginn der welt gar ein seltsam vogel ist umb ein klugen fursten, noch viel seltsamer umb ein frumen fursten. Sie sind gemeiniglich die grösten narren odder die ergisten buben auff erden; darumb man sich allzeitt bei ihn des ergisten versehen und wenig guts von ihn gewartten muß sonderlich inn gotlichen sachen, die der seelen heil belangen. Denn es sind Gottis stockmeister und hencker, und sein gotlicher zorn gebraucht ihr, zu straffen die bößen und eußerlichen fride zu hallten.” LUTHER, Martin: *Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* = L. M.: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Hrsg. J. K. S. KNAAKE [et al.], 11, Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1900, 229–281, 267–268. (Továbbiakban LUTHER 1900)

⁵³ GORRINGE 1996, 131.

⁵⁴ „Hye kommen wyr zum heubtstück dieses Sermons. Denn nach dem wir gelernet haben, das die weltlich uberkeyt seyn muß auff erden, und wie man der selben Christlich und seliglich brauchen solle, müssen wyr nun lernen, wie lang yhr arm unnd wie fern yhr hand reych, das sie sich nicht zu weytt strecke unnd Gott ynn seyn reych und regiment greyffe. Und das ist fast nott zu wissen. Denn untreglich und gewlich schaden drauß folget, wo man yhr zu weyt raum gibt, unnd auch nicht on schaden ist, wo sie zu enge gespannen ist. Hie starfft sie zu wenig, dort srtafft sie zu viel. Wie wol es treglicher ist, das sie auff dißer seiten sundige und zu wenig straffe, Syntemal es allzeyt besser ist, eyn buben leben lassen denn eyn frumen man tödten, nach dem die welt doch buben hatt und haben muß, der frumen aber wenig hatt.” LUTHER 1900, 261–262.

bosszuló ítéletet. Az első esetben Isten haragja nem olyan látványos, s bosszúja sem romboló, sokkal inkább korrektív és figyelmeztető jellegű, melyben szerető atyaként okítja azon gyermekeit, akik letértek a helyes útról, s ezért a jövőben sokkal figyelmesebbnek kell lenniük. Ilyen értelemben ez egyfajta áldás, szeretetének tanúsága. A bosszuló azonban már a gonosztevő felett kimondott ítélete felháborodásában – átkának és haragjának manifesztálódásaként –, lemérve a bűn mértékét, majd ahhoz igazítva büntetését. Kálvin, annak ellenére, hogy elég plasztikusan írja le haragját, ragaszkodik ahhoz, hogy Isten mozdulatlan és mentes az érzelmektől. Bár a személy, akin kitölti bosszúját, úgy érzi, Isten telve van szenvedélyes dühvel, ám ennek ellenére semmiféle érzelmi változás nem áll be benne. Ez persze nem lehet igaz szeretetére, melynek legerősebb argumentuma maga Krisztus: kereszthalála egyfelől az isteni düh szörnyű következményeit példázza, másfelől kegyelmének legmélyebb bizonyítéka. Ugyanígy, hogy ha a hallgatóságot fogékonyra akarjuk tenni Isten szeretetére, a harag kifejeződéseinek párhuzamosan jelen kell lennie a szentbeszédben.⁵⁵ Kálvin az *Institutio*jának Második könyvének 16. fejezetében így szól az isteni haragról és Krisztus közbenjárásáról:

„...hallja azt viszontag, az mit az Írás tanít; hogy, Az bűn által az Istentől el vólt szakasztatva [...] végezetre rettenetes veszedelmere sentenciatatott és itiltetett [...] itten az Christus szószóloul és érteesedezőül közbejárult, az büntetést magára vőtte [...] és ezzel az engesztelő áldozattal az Atya Istennek elég tétetött legyen [...] Ez közbejáró által az ő haragja lezendeszítetött: ilyen fundamentoma legyen az Istennek az embereckel szerzettbékességének [...] Ezekből nem indolé annyival inkább meg az hiv ember az mennyivel világósban és nyilvánban eleibe adatic, és szemei eleibe mutattatic, minemü nagy veszedelemből ragattatott legyen ki? Egy summaba, mivelhogy az mi elménc az életet az Istennek irgalmasságában, avagy nem foghattya eléggé meg, avagy illendő hálá adással nem veheti, hogy az isten haragjától való félelem által és az örök haláltól való rettegés által előszer le nem verettetic és el nem rémitetic. Így tanitatunc azért az Isteni tudomány által, hogy mi az Christusnelkül az Istent úgy láttuc majd mint ellensegünket, és az ő kezét mintha veszedelmünkre felfegyverkeztetett; az ő jóvóltát pedig és Atyai szerelmét egyedül csak az Christusban fogjuk el.”⁵⁶

⁵⁵ MURRAY 2011, 133–139.

⁵⁶ KÁLVIN, János: *Az keresztyeni religiora es igaz hitre valo tanitas. Mellyet Deakúl irt Calvinus János. Es osztan Franciai, Angliai, Belgiai, Olasz, Német, Czeh és egyéb nyelvekre fordítottanac: Mostan pedig az Magyar nemzetnek Isteni Igazsagban való épületire Magyar nyelvre fordított Molnar Albert, Hasznos és bövséges Registromockal egyetemben*, Hanovia, 1624, 532.

1.3 Az isteni harag eltérő kifejeződései: Alvinczi vs. Pázmány

Az ira Dei kommunikálásának számos példájával találkozhatunk kora újkori nyomtatványainkban. Bemutatásának talán legkézenfekvőbb módja, ha prédikációk elemzését végezzük el, mivel a műfaji sajátosságok nagyban megkönnyítik munkánkat. Köztudott, hogy a prédikáció egyik elsődleges funkciója a tanítás, s a hívek erkölcsi gyarapodását szolgálja, ehhez igazodva pedig hasznosítható információkat igyekszik közölni az adott témáról a szentbeszéd keretein belül.

Világos megfogalmazása és áttekinthető szerkezete révén pedig viszonylag könnyen elemezhető szöveganyagot biztosít. Ahhoz, hogy némiképp teljesebb képét kapjuk a kora újkor isteni haragot érintő közlésmódozatainak, tanácsos lenne a felekezeti megoszlást is szem előtt tartva elvégezni a szövegelemzéseket. Persze a dolgozat keretei ahhoz nem biztosítanak elegendő teret, hogy e rendkívül színes prédikációs anyagból ehelyütt mindre példával szolgáljak. Ebből a megfontolásból, s a szakdolgozathoz is igazodva, itt csupán Pázmány Péter és Alvinczi Péter bizonyos szentbeszédeinek bemutatását és összehasonlítását végzem el.

Elsőként azonban fontos tudatosítanunk, hogy a protestáns és katolikus kora újkori prédikáció közléselmélete merőben eltér egymástól. Kecskeméti Gábor véleménye szerint a két retorikai rendszer Ciceróra és Ágostonra alapozva megegyezik a *docere*, *delectare*, *movere* hármas célkitűzésében, ám eltérések mutatkoznak ezek irányát illetően. A katolikusok álláspontja, hogy képesek egy irányba hatni, azaz a prédikáció érzékekre ható elemei az értelemre hatva indítanak el olyan gondolatokat, melyek a jó elfogadását és az akarat elhatározását segítik elő. A protestáns nézet azonban nem támogatja azt a felfogást, miszerint ez egy lineáris folyamat egymást követő három pontja lenne. Ehhez Kálvin *Institutio*ja szolgálhat magyarázatul, mely a lélek két fő működését az értelemben és kívánságban írja le. Rendszerében a kívánság tovább osztható akaratra és a „gyönyörködő vágyódásra”. Eszerint akarat az, amikor a kívánság enged az értelemnek, gyönyörködő vágyódás pedig, mikor nem hajtja magát az értelem igája alá, hanem mértéktelen dolgokra vetemedik. Mivel ezek egymásnak ellentmondanak a ráció hatásmechanizmusának perspektívájából, *docere* és *delectare* nem lehet soha egyazon folyamat részese. További különbség, ahogy a *vera* közlése történik: a teljes körűen – azaz tudományos és teológiai igénnyel – elővezetett igazság a protestánsoknál jóval nagyobb hangsúlyt kap, mint a katolikusoknál, akik elméleti megfontolásaikat a „ráció, az állítások mérlegelése és a

bizonyítás hatására a felismert igazság belátása helyett inkább a hitelvek kétely nélküli átélésére, a bizonyítás nélkül igaznak elfogadott alapelveknek megfelelő magatartási minták követésére, az akarat befolyásolására összpontosítanak”.⁵⁷

Újabb kutatásokra hivatkozva Bitskey István a katolikus restauráció egyházi irodalmát a képzelet és a tudomány kiemelkedő fontosságával jellemzi. Az ún. *stile immaginoso* jellegzetességei – melynek gyökerei Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlataiban keresendők – a magyar egyházi irodalomban éppúgy kimutathatóak. A metafora, allegória, hasonlatláncolatok, proverbiumok, concetto és egy sor más retorikai alakzat a befogadóra gyakorolt hatást szolgálva „a megindítás, megrendítés (*movere, flectere*) elvét tekintette elsődlegesnek.” A kora újkori katolikus homiletika mintapéldája Pázmány, aki az emberi szó üdvtörténetben betöltött meghatározó szerepét, s az *eloquentia sacra* rangját hangoztatva latinul és magyarul is a „nyelv hatalmát hirdeti”. Számtalanszor használt a nyelvi hatáskeltés érdekében retorikai alakzatokat, melyek okán a protestánsok az „ámítás” vádjával illették. Ez azonban „a kor legmagasabb színvonalú teológiai képzettségén alapult, Roberto Bellarmino hitvédő szintézisének beható ismerete állt mögötte. Prédikációinak struktúrája ezért logikus, világos tudott maradni, a dekoratív nyelvi elemek racionális, neoskolasztikus módszerű gondolatvezetéshez csatlakoztak.”⁵⁸

Az isteni harag kifejezése közben fontos tényező, hogy a prédikátor ráirányítsa a figyelmet annak okaira, lehetséges elkerülésének módozataira. Ács Pál *Jeruzsálem pusztulása (Pázmány és Flavius)* c. tanulmányában kitér arra, hogy az esztergomi bíboros a pünkösdi utáni IX. vasárnapra rendelt *Jerusalemnek és a sidó nemzetnek utolsó romlásáról* c. prédikációjában a 16. századi reformátorok által kedvelt zsidó–magyar sorspárhuzamot felelevenítve Isten ostorát úgy forgatja, hogy az legnagyobbat az új hitet terjesztőkön csattanjon. Lényeges különbség ugyanis, hogy míg a protestánsok Isten haragját alapvetően a bálványozás, keresztényüldözés és a közbűnök elharapódzásából eredeztetik, addig Pázmány Péter a török veszedelemként jelentkező büntetés okaként kizárólag az eretnekséget jelöli meg, melyből következik aztán a jóság fogyatkozása.⁵⁹ Ezért vonta meg a múltban Isten a kedvezést a zsidóktól, és éppen ezért vonja meg tőlünk a jelenben: „...ha a sidóknak nem kedvezett Isten, néked sem kedvez, akár-ki légy; ha a sidók vétkei

⁵⁷ KECSKEMÉTI, Gábor: *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Historia Litteraria, 5), 70. (Továbbiakban KECSKEMÉTI 1998)

⁵⁸ BITSKEY, István: *Pázmány prédikációi és a Tridestinum = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 2013, 77–86, 83–84. (Továbbiakban BITSKEY 2013)

⁵⁹ ÁCS, Pál: *Jeruzsálem pusztulása (Pázmány és Flavius)*, ItK, 1999/5–6, 551–560.

követed, a sidók romlását szenveded.”⁶⁰ A Szent Pál által megjelölt két okra – a hitetlenségre és a jóság fogyatkozására – hivatkozva Pázmány kifejti: „...nem ellenségek hatalmátúl, hanem magok gonoszságátúl kell félnie országoknak, mivel Isten ellenség kezébe adgya, a kik őtet haragra indítták.”⁶¹

1.3.1 *Alvinczi Péter ira Dei*

Alvinczi Péter általam választott prédikációi kiválóan mutatják a protestánsok Isten haragjával kapcsolatos közlésgyakorlatát. Számos, a fentebb felsorolt elem megtalálható bennük, kezdve az evilági valós munkálkodásként értelmezendő isteni haragon, a preventív megnyilvánulásokon, az ira Dei és az isteni kegyelem párhuzamos kifejezésén át a katolikus megtévesztő tanok elítéléséig. Bár a kutatás szerint – különösen evangélikus részről – megjelentek olyan törekvések, melyek igyekeztek kerülni a polemizálást a szószéken,⁶² Alvinczi ezen szentbeszédeinek feltűnő sajátossága az alkalmankénti, részleteiben kifejezetten dialektikus hang. Ezzel párhuzamosan Pázmánynál és a katolikus igehirdetés esetében szintén megnő az igény a vitatkozás templomi mellőzésének szorgalmazására,⁶³ ám itt is találhatunk ennek ellentmondani látszó megnyilvánulásokat.

Alvinczi *Szent haromság XXV. vasarnapra tartozó Praedicatiúja*⁶⁴ Máté evangéliumának 24.15–28. szakaszát veszi alapul.⁶⁵ A *SVMM*Aban az utolsó ítéletet megelőző jegyekről szólva kiemeli az Antikrisztust, a hadakozásokat, a hívek üldöztetését,

⁶⁰ PÁZMÁNY, Péter: *Jerusalemnek és a sidó nemzetnek utolsó romlásárúl* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: A római anyaszentegyház szokásábúl, minden vasárnapokra és egy-nehány innepekre rendelt evangéliomokrúl predikációk, mellyeket élő nyelvénél tanítása után írásban foglalt Cardinal Pázmány Péter*, VII, szerk. KANYORSZKY György, Bp., 1905, 292–307, 305. (Továbbiakban PPÖM VII 1905a)

⁶¹ PPÖM VII 1905a, 307.

⁶² HELTAI 2005, 117.

⁶³ HELTAI 2005, 117.

⁶⁴ ALVINCZI, Péter: *Szent haromság XXV. vasarnapra tartozó Praedicatiú* = ALVINCZI, Péter.: *Következik az Postillának második része, melyben foglaltatnak az Nyari Praedicatiuk. Szent Háromság Vasárnaptúl fogva Advent első Vasárnapig*, Kassa, Schulcz Dánielné Typographiaja, 1634, 507–527. (Továbbiakban ALVINCZI 1634a)

⁶⁵ ALVINCZI 1634a, 507–508.

A bibliai szöveg a következő: „Amikor tehát látjátok, hogy a pusztító gyalázat, amelyről Dániel próféta beszélt, ott áll a szent helyen – aki olvassa, értse meg! –, akkor azok, akik Júdeában vannak, fussanak a hegyekbe. Aki a tetőn van, ne szálljon le, hogy elvigyen valamit a házából, aki pedig a mezőn, ne térjen vissza, hogy elvigye a köntösét! Jaj a várandós és szoptatós anyáknak azokban a napokban! Imádkozzatok azért, hogy menekülések ne télen, és ne szombaton legyen. Mert olyan nagy szorongatás lesz akkor, amilyen még nem volt a világ kezdetétől mostanáig, és nem is lesz többé. Ha meg nem rövidítenék azokat a napokat, nem menekülne meg egyetlen élőlény sem; de a választottakért megrövidítik azokat a napokat. Akkor, ha valaki azt mondja nektek: »Íme, itt a Krisztus«, vagy »ott«, ne higgyétek. Mert hamis krisztusok és hamis próféták támadnak, nagy jeleket és csodákat művelnek, hogy ha lehet, még a választottakat is tévedésbe ejtsék. Íme, előre megmondtam nektek. Ha tehát azt mondják nektek: »Íme, a pusztában van«, ne menjetek ki; »íme, a belső szobákban«, ne higgyétek. Mert amint a villám napkeleten támad és napnyugatig látszik, olyan lesz az Emberfiának eljövetele is. Ahol ugyanis a holttest van, oda gyűlnek a keselyűk.” (Mt 24.15–28)

az atyafiúi szeretet megfogatkozását és az „Evangéliomnak közönséges hirdettetését”, majd rátér a Dániel próféta által megjövendölt jeruzsálemi pusztulásra, s végül a világ végére, mikor „el jövend nagy hirtelenséggel az embernek fia, megh itelni ez vilagot.”⁶⁶ A szentleckét aztán két részre osztja: „1. Azt mondgya Christus VRUNK, hogy minek előtte Ierusalem el pusztúlna, bé telik az Daniel Prophetiaja, mert az szent helyen pusztulásnak útátalossága fogh tetzeni. 2. Tanácsot ád arról, mint visellyék magokat, kik attól megh akarnak menekedni.”⁶⁷

Az első rész Dániel kettős jövendölését kommentálja az írásmagyarázó doktorok szerint, akiknek véleménye megegyezik abban, hogy a jeruzsálemi templomban esett meg az „útátalosságh”, de hogy mikor, arra már nem tudtak egyöntetű válasszal szolgálni. Az útátalosság a bálványozást takarja, mikor a történelem során több ízben is pogány képeket, jelképeket helyeztek el a jeruzsálemi templomban vagy a szentélyben.⁶⁸ Ezt követi a TANVSAG, melyben elsőként – Jeruzsálem példáján okulva – a penitenciatartásra és az igaz hit általi ragaszkodásra, Isten szent parancsolatai szerinti életre szólít fel, mivel ha ezt nem tesszük, elrekesztjük magunkat kegyelmétől, s a bűnök oszlást szereznek köztünk és Isten között. Szavait ezért nem süketen, hanem mindig figyelmesen kell hallgatni. Az égi jegyekre, csudákra szintúgy illendő vigyázni, mert: „... az csudák mindenkor változást és veszedelmeket szoktak jelenteni. Csak egy üstökös csillag sem tettet és tetzik fel, azt taníttják az égh forgását vizsgálók, mely után valami gonosz nem következet vólna, avagy nem következne, mennyivel inkább az nagy szokatlan csudák valóságra mutatnak. Eleven példa van előttünk.”⁶⁹ Alvinczi kijelentései minden bizonnyal ahhoz a 16–17. századi protestáns elbeszélés-hagyományhoz kapcsolódnak, melyek az üstököszt a háború előjeleként tartották számon.⁷⁰ (Megjegyzendő, hogy Pázmány Péter a pünkösdi utáni IX. vasárnapra rendelt, a *Jerusalemnek és a sidó nemzetnek utolsó romlásáról* c. prédikációjában viszont elítél minden csillagjósolást: „A hamisság megemészti és elfogyattya az országokat; a babonák, a jövendő állapotoknak csillagoktól tudakozása és egyéb vétkek rontják az erős országok oszlopait, hogy végre leomolynak.”⁷¹)

⁶⁶ ALVINCZI 1634a, 510.

⁶⁷ ALVINCZI 1634a, 511.

⁶⁸ ALVINCZI 1634a, 511–513.

⁶⁹ ALVINCZI 1634a, 514–516.

⁷⁰ DÖMÖTÖR, Ákos: *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*, Bp., Akaprint Nyomdaipari Kft., 1992 (Folklór Archivum, 19), 180–181. (Továbbiakban DÖMÖTÖR 1992)

⁷¹ PPÖM VII 1905a, 307.

Ehelyütt azonban egy a csodákat illető jelentésbővülés is tetten érhető: „... az csudák mindenkor változást és veszedelmeket szoktak jelenteni”. A korabeli kiadványok, melyek természeti katasztrófákat, égi jeleket, természetellenes születéseket, fizikai deformációkat, háborúkat, járványokat, szörnyűséges és kegyetlen bűntényeket tárgyalnak, a félelmetes, veszélyes és bizonytalan idők artikulálásával, a jelek értelmezését és a penitenciára való felszólítást sürgetik, mégpedig a borzalmak jövőbeni elkerülésének érdekében. Nem utolsó sorban számolnak az ezek keltette indulatok szerepével. Továbbá kétértelmű üzenetként is kezelendők: vagy Isten haragjának, fogyatkozó türelmének, undorának, az igazság utáni vágyának, vagy kegyelmének és szeretetének bizonyítékaiként, melynek ezekben ad hangot.⁷² E megállapítások fényében talán jobban érthető Alvinczi két exempluma, mely a könyv karéján a „Csudak az mi üdönkbe” kiemeléssel, „eleven példaként” szerepelnek:⁷³

„Ezer hat száz kilencz esztendőben, Silesiaba fogtak egy Pisztrangh formájú halat, melynek oldalán imez bötüök voltak írva T, IL, M, I, R. az esztendő számis így 1609. Annak felette, azon halon ismerhető képen, az éghi jegyekis, az Bika és Vizöntő, úgy á mint az Kalendariumba szoktak írni, az hét Plánétákal egyetembe, mely hálnak képét vóltaképen le írván, itt helyünkben láttam, s-magyarázattya mostanis könyvemben vagyon.”⁷⁴

A csodálatos halakról már a középkorban tudósítanak, mely a protestantizmus folyamán tovább hagyományozódott – jegyzi meg Dömötör Ákos.⁷⁵ Amit azonban Alvinczi ismertet, az valószínűleg egy korabeli röplap, melyekre bőven találhatunk példát a könyvtárak állományában.

Egy hasonló, általam tartalmilag röviden bemutatni kívánt ún. *Flugblatt*, Leonhard Heußler nyomtatványa Nürnbergből, 1587-ből, s az *Ein warhafftes Seewunder/ von dreyen Heringen/ so am letzten Monatstage Decembris/ Anno 1587. gefangen/ und gesehen worden* címet viseli (képét lásd a 1. sz. mellékletben). A *Seewunder*, azaz a három hering a hátukon levő aranybetűkkel, valamint maga a tény, hogy csak ezeket fogták ki Norvégia partjainál, világos és csodás jelei Isten nemtetszésének, melyet büntetésként és jobbító szándékú figyelmeztetésként küld annak érdekében, hogy az utóbbi veszélyes és folytonos

⁷² ZIKA, Charles: *Violence, Anger and Dishonour in Sixteenth-Century Broadshets from the Collection of Johann Jakob Wick*, https://www.dropbox.com/sh/ml81hm9lgkteon1/AAA1vxcEgXQ3ESKFkBC8jqNAa/ZIKA_Violence_anger_and_dishonour.pdf?dl=0, 2015, 1. (Utolsó letöltés: 2016.01.16.).

⁷³ ALVINCZI 1634a, 516.

⁷⁴ ALVINCZI 1634a, 516–517.

⁷⁵ DÖMÖTÖR 1992, 240.

bűnöktől terhes időszakban tartóztassuk magunkat a vétkektől.⁷⁶ A szöveg egyértelműen megfogalmazza a lap által közölni kívántakat: Isten haragszik a vétkeink miatt, s preventív szándékkal jelet küld azért, hogy felhagyjunk további bűnös életvitelünkkel. A harag és kegyelem ilyen, párhuzamosan futó kommunikálásáról az előző, többek között Lutherről és Kálvinról szóló alfejezetekben már volt szó. Alvinczi is, mikor az általa két csudaként, jelekként elővezetett exemplumát Isten penitenciára való intéseként értékeli, ehhez igazodva valósítja meg tanító, figyelmeztető és megelőző programját: „Mondám az szokatlā csudákat nem kel semminek alítani, hanem azokat látván, poenitentiára kel indulni, s a megh haragut szent Istent engesztelni.”⁷⁷

Úgy gondolom, az Alvinczi által használt nyomtatvány okán nem haszontalan érintőlegesen kitérni a szóró- és röplapok, kisebb lélegzetű kiadványok kérdésére. Annál is inkább, mivel kiemelt fontossággal bírtak a protestáns közlésmódban és a katolicizmus térhódításának, hitelének rombolásában. Scribner a német területeken lezajló reformációt a tömegpropaganda első nagy korszakaként értékeli, e propaganda legfigyelemreméltóbb sajátosságának pedig a fametszetek széles körű, illusztrációként való használatát tekinti: legyen szó akár címlapról, könyvillusztrációról, vagy egyoldalas röp- és szórólapokról.⁷⁸

Ez utóbbiak, gyakorta rövid szövegekkel kombinálva, lehetőséget teremtettek a befogadás kiszélesítésére, mivel a harsány és egyértelmű képek az olvasni kevésbé vagy egyáltalán nem tudók számára is könnyen érthetővé tették a közvetíteni kívánt információkat, a rímes verselés pedig a memorizálást segítette. Luther Márton 1545-ös wittenbergi kiadványát, a *Die Abbildung des Papsttums*ot hozza fel tipikus példának. A mű kilenc képet tartalmaz – pár kiadásban egy tízedikkel kiegészülve –, felettük latin cím, alattuk pedig négysoros német nyelvű, rímes magyarázat áll. Bár a kilenc vagy tíz lap általában egybefűzve, kis könyvként került forgalomba, az oldalak külön, önállóan (például poszterként) is jól funkcionáltak. Luther a közel húsz éves, az Antikrisztussal,

⁷⁶ HEUßLER, Leonhard: *Ein warhafftes Seewunder/ von dreyen Heringen/ so am letzten Monatstage Decembris/ Anno 1587. gefangen/ und gesehen worden*, Nürnberg, 1587.

A röplap teljes szövege a következő: „Demnach abgerißner Hering drey/ und ein mehrers nicht/ auff der See/ in einem zug in Nordwegen gefangen/ deren jeder auff dem Rucken/ mit besondern gülden Buchstaben/ von der Haut/ biß auff den Grad hinein gezeichnet gewest/ In massen dann hie klärlich/ und lauter zusehen/ volgends zu einem grossen Wunder durch ein Conterfect hie in dise Statt Nürnberg gebracht worden/ welchs alles dann zu einer schrecklichen andeutung/ unsers immerwerenden bösen sündlichen lebens/ zu disen gefährlichen letztenzeiten/ Gott der Almechtige zur straff und besserung/ als zu einer warnung unsers lebens/ uns fürgeschrieben/ Gott geb einen jeden auff sein Gewissen/ sich zu bessern/ und vor Sünden zu hüten.”

⁷⁷ ALVINCZI 1634a, 518.

⁷⁸ SCRIBNER, Robert W.: *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London–Roncevert, The Hambledon Press, 1987, 277. (Továbbiakban SCRIBNER 1987)

ördöggel azonosított pápaság intézményével folytatott küzdelmének foglalatát, saját „testamentumát” látta e kiadványában.⁷⁹ Igaz, a többségében anyanyelven írt szórólapok a 16. századi német protestánsok jellegzetes fegyvere volt a rekatolizációs törekvések ellenében, azért katolikus részről is találunk példát a jelenségre.⁸⁰ Ezeket az információkat azért érdemes szem előtt tartanunk, mivel Alvinczi második, az elsőt rögtön követő példázatának forrása ugyancsak röplap lehet. Azaz nem egy, hanem két röplapból kölcsönzött példaanyag ismertetése adja argumentációját. Ennek pontos keletkezési dátumát nem közli, csak annyit, hogy a jelenséget nem sokkal az első után jegyezték le:

„Nem sok üdövel az után, Lengyel országba, Varsova táján fogtak egy halat, melynek hosszasága vólt harmicz öt singh, temerdeksege avagy szélessége ötödfel singh, magassaga tizenegyedfel singh. Az feje olyan vólt, mint az embernek, az szájából egy veres kereszt alot ki, az fején egy corona szabásu, azon felyül három hármás kereszt. Az hátán egy álgýú, hozzatába négy hoszsú lancz fa, melyek az vasokal szinten az Monstrumnak torka ala szolgálnek, Az farka felé három Pistol, és keresztül egy mezeitelen tör raytok. Az nyaka fele két meg eresztet zászló, melyeknek egyikén imez bötük F.R.P. az másikon A.D.I.H. vóltak írva. Az két zászló közöt keresztül alá egy Hellebard. Az szárnyain és az farkának sugárán, sűrűn algyu golyobisok. Az hasa alat két lába, egyik mint az Sas láb, masik mint az Oroszlánnak lába. Az egesz teste penig nem szinten veres, hanem verhenyeges, az feje penigh fekélyes és rút puffadozot, mely kép az oráighis nálam vagon.”⁸¹

Az általam talált, hasonló teremtményt ábrázoló kiadványok közül e leíráshoz legközelebb Jacob Schmaritz nyomtatványa, egy prágai, 1624-es röplap áll (lásd a 2. sz. melékletben), melynek címe: *Gewisse warhafftige Zeitung und/ Abcontrafactur/ Eines Fisches/ welcher ist gefangen worden/ in dem 1623. Jahr Herbstmonats/ bey der Stadt Warschau in Poln in dem Fluß Weissel/ folget seine erschröckliche und abscheuliche gestalt/ grösse und läng/ kürztlich in ein Gesang gebracht und vermeldet. Im Thon: Es ist gewißlich an der Zeit/ tc.*⁸² Megjegyzendő, hogy a röplapok sokszor *Meerwunder*,

⁷⁹ SCRIBNER 1987, 277–278.

⁸⁰ Ehhez lásd SPINKS, Jennifer: *Monstrous Births and Counter-Reformation Visual Polemics: Johann Nas and the 1569 Ecclesia Militans*, *The Sixteenth Century Journal*, 2009/2, 335–363. Továbbá SPINKS, Jennifer: *Monstrous Births and Visual Culture in Sixteenth-Century Germany*, London, Pickering&Chatto, 2009 (*Religious Cultures in the Early Modern World*, 5). (Továbbiakban ez utóbbi: SPINKS 2009)

⁸¹ ALVINCZI 1634a, 517.

⁸² SCHMARITZ, Jacob: *Gewisse warhafftige Zeitung und/ Abcontrafactur/ Eines Fisches/ welcher ist gefangen worden/ in dem 1623. Jahr Herbstmonats/ bey der Stadt Warschau in Poln in dem Fluß Weissel/ folget seine erschröckliche und abscheuliche gestalt/ grösse und läng/ kürztlich in ein Gesang gebracht und vermeldet. Im Thon: Es ist gewißlich an der Zeit/ tc.*, Prag, 1624.

A röplap teljes szövege a következő: „Wach auff du werthe Christenheit/ und sieh den grossen schaden/ darein die Welt eilt diese zeit/ erkenn die zeit der gnaden/ darinn du heimgesuchet bist/ die letzte stund vorhanden ist/ drum thu sie nicht versäumen. Es hat uns der Barmhertzig Gott/ schon offft zur Buß gelocket/

Wunderfisch néven is említik a kreatúrát, s rendkívüli változatosságban ábrázolják: hol spanyolgallérral (?), hol csontvázal és a szájából kilógó kardmarkolattal; hol térkép alatt; hol óriási agyarokkal felfegyverzett vaddisznófejjel, orrától tarkója felé fektetett handzsárral és egyetlen emberlábba állva, az állat hátából pedig égnék meredő bárdokkal, stb. (Képeiket lásd a 3. sz. mellékletben). 1662-ben állítólag már Magyarországon is találtak belőle példányt – stílusosan egy levágott törökfejjel az általában az állat testének közepetáján ábrázolt koponya helyén –, melyről a következő szövegezésű, ismeretlen helyről és nyomdából származó kiadvány készült: *So sich begeben und zugetragen in diesem 1662. Jahr/ den 7. Julii/ wie bey Gomorra in Ungern/ in der Dona und Wage/ man eine ziemliche Zahl Wunderfische hat sehen gegeneinander streiten/ als wann eine Schlacht von Menschen im Felde geschehen thäte/ wie auch nach langem Streit etliche in die Flucht gejaget und ermüdet worden/ hat die Obrigkeit alsbald den Schiffleuten und Fischern anbefohlen/ nachzutrachten/ ob man etwa einen zu Lande bringen möchte/ darauf man mit Fleiß/ Mühe und grosser Arbeit einen zu Lande gebracht/ welcher wunderlicher Gestalt/ auch sonderliche Zeichen an seinem Leibe gehabt/ und was davon judiciret/ wie auch die Deutung im folgenden Gesang mit mehrern zu vernehmen.* (Képét lásd a 4. sz. mellékletben)

daß sie all wahrnung schlegt in wind/ ist zu ihrenm verderben blind/ kein Buß wil ihr gefallen. Dennoch ist GOtt so gut und fromb/ langmütig auch deßgleichen/ und schickt uns täglich widerumb/ viel Neue Wunderzeichen/ lest uns verkündigen hernach/ sein Zoren und grimige Raach/ damit er uns wil straffen. Nun ist es Rund und offenbar/ daß Gott auff's Neue hat geben/ ein Wunderzeichen schrecklich gar/ zu bessern unser leben/ viel man Neulich gefangen frisch/ ein rech schrecklichen Wunder Fisch/ wie hie werd vernemen. Bey Warschau/ im Polnischen Land/ thet man solchen auß spehen/ in dem Fluß Weisel wol bekannt/ der greulich an zusehen/ weil er so mächtig groß darzu/ sein läng war fünff und dreyssig Schuh/ ganz über die Nature. Vier Elen und viertel noch/ war er dick/ und darüber/ auch war zehen Elen hoch/ und noch ein viertel drüber/ sein Haupt/ gleich eines Menschen Haupt/ und ein Blutiges Creutz mir glaubt/ het er in seinem Munde. Auff seinem Haupt hett er ein Cron/ von Fleisch/ hinten und vor en/ umb den hals und den Schwantz forthan/ harte Schuppen wie Horen/ in der mitt war sein Fleisch gerad/ wie Menschen Fleisch/ so lind und glat/ das merckt ihr Mann und Frauen. Auff dem Ruck het er ein Geschoß/ wie ein groß Stuck formieret/ zu rings herumb die Räder groß/ mit Kugeln rumb gezieret/ auch sah man eygentlich gewiß/ an seiner Seiten lange Spieß/ ein Schwerd und auch Pistolen. Zwey Fähnlein theten creutzweiß stahn/ darbey ein Hellebarten/ ein todten Kopff/ von dem hat man/ wenig guts zu gewarten/ dann es wahren gerings umb her/ giftige Beulen geschwer/ gantz forchtsam an zusehen. Gleichwol so het er einem Schwantz/ recht nach Fisches Nature/ allein derselb war Bluthroth gantz/ und het solcher Figure/ er war zertheilet/ in viel theil/ wie kleine Türckische Pffitschpfeil/ ist daß nicht ein groß Wunder. Zween Füß het er auch gleicher weiß/ thu ich mit warheit jehen/ waren gewachsen dick mit Fleisch/ der ein war an zusehen/ wie eines Adlers mit verbruß/ der ander wie eines Löwen Fuß/ mit seinen scharffen Klauen. O Christ bedenck diß Wundergroß/ und thu es nicht verachten/ lauff Gott dem Vatter in die schoß/ thu sein langmut betrachten/ so wird sein mildes Vatter Hertz/ von uns ab wenden allen schmerz/ daß sollen wir vest glauben. Wir bekennen HErr JEsu Christ/ du hast uns lang gedultet/ Ach straff uns nicht in diser frist/ nach dem wir es verschuldet/ brauch die Väterlich Kinder ruth/ bewahr uns vor der Höllen glut/ wer daß begert sprech Amen."

Alvinczi Péter egy másik postillájában, a *Szent haromság X. vasarnapra tartozó Praedicatió*⁸³ Lukács evangéliumának (Lk 19.41–48) Jeruzsálem Jézus általi siratását, majd a város pusztulását magyarázza. Hét részre osztja a bibliai idézetet, melyből csak az első három Capitulumot, azaz Jézus sírását és annak okait, majd a városoknak, tartományoknak, országoknak romlását ismerteti, legvégül pedig azt, hogy „mibe ál az Vrnak megh látogatása”.⁸⁴ E meglátogatás háromféle lehet: 1.) próféták általi, akik a törvényt magyarázzák és az áldozatokat végbe viszik; 2.) az Isten általi kiválasztás, melynek során Isten a zsidókat minden külső és testi javakkal árasztja el; 3.) majd „... megh látogatta vala őket sok csuda tételeckel, melyek egész esztendeig tartottanak”, ami szám szerint hat: vagyis az üstökös, a szabja alakú csillag, a templomban való éjszakai nagy világosság, az önnön magától kinyíló, egyébként roppant súlyú templomajtó, a „MENNYÜNK EL INNEN” templomi szózat, végül a hét esztendőn át jajt kiáltó szegény együgyű.⁸⁵ Alvinczi Péter a zsidó–magyar sorspárhuzam parabolájára alapozva, s a második okot részletezve így érvel: „Ohatjtozva nézzük az mi ügye fogyot hazánknak az réghi jó Magyar Országának, abba szép roppāt városoknak, pusztulását, romlását: Siránkozva olvassuk sok nemes országoknak, hires neves tartományoknak szomorú változását, mostā penig az Imperiumnak csak nem fenekel fel fordulását; Az romlásoknak okairól penigh semmit nem gondolkodunk.”⁸⁶

Majd a harmadik, meglátogatást részletező Capitulum TANVSAGában ekként: „Illessük magunkra keresztének és egyenként látogatásit az nagy VR ISTENNEK szemlélyük megh, mindenestől reánk illik.”⁸⁷ A harmadik meglátogatást a magyarok számára pedig ezek jelzik: „Harmadszor ha az sok csudákra fordittyuk szemeinket, oly sűrűk és nagyok mind menyen földön és vizekbe az szokatlan csudák, hogy immár az Napban, Hóldban és csillagokban való nagy változásokat, hegyeknek völgyeknek egybe szakadását, vizi monstroomokat, szokatlan és hallatlan jeleket. Mind ezek úgy vadnak rajtunk és közöttünk, mint Israel fiain, anakokáért igen helyyesen reánk tartozik.”⁸⁸ A „vizi monstroom” rokonságot mutat a Meerwunder kifejezéssel, melyet az is megerősít, hogy az

⁸³ ALVINCZI, Péter: *Szent haromság X. vasarnapra tartozó Praedicatió* = ALVINCZI, Péter: *Következik az Postillának második része, melyben foglaltatnak az Nyari Praedicatiuk. Szent Háromság Vasárnapitól fogva Advent első Vasárnapig*, Kassa, Schulcz Dánielné Typographiaja, 1634, 196–213. (Továbbiakban ALVINCZI 1634b)

⁸⁴ ALVINCZI 1634b, 199–200.

⁸⁵ ALVINCZI 1634b, 209–211.

⁸⁶ ALVINCZI 1634b, 207.

⁸⁷ ALVINCZI 1634b, 212.

⁸⁸ ALVINCZI 1634b, 213.

imént „menyen földön és vizekbe az szokatlan csudákról” esett szó, továbbá a XXV. prédikációban is „csudák” kapcsán beszél róla. A szóval egyébként már Luthernél is találkozhatunk, mégpedig asztali beszélgetései között.

A teremtés – emberi értelemmel befoghatatlan – nagyszerűségével kapcsolatban merül fel, amikor gróf Hans Heinrich von Schwartzburg egy apjától hallott történetet ad elő. Rómában egy pontosan meg nem nevezett pápa számára („einem Bapst zu Rom”) hoztak egy félig ember kinézetű Meerwunder. Mivel a lény sem enni-inni nem akart, félő volt, hogy elpusztul, így vissza akarták dobni a vízbe. A pápa azonban előtte még egyszer látni kívánta, s mikor meglátta, felkiáltott: „Lieber Gott wie bist du so wunderlich vnter den Creaturen auff Erden.” Erre a teremtmény ezt válaszolta: „Viel wunderbarerlicher im Wasser.” Luther reakciója a történetre tanulságos: „... das ist der Teufel gewesen/ denn er wonet in den Wassern vnd grossen Weldern/ der Meerwunder hat man viel gesehen/ vnd es sind gewislich Teufel/ Vnd war solch Meerwunder darnach bey Rom in die Tiber geworfen worden”.⁸⁹ Ezután szóba kerül gróf Vollrad von Mansfeld által a korban igen ismert, Dánia partjainál kifogott szörnyszülött, azaz a Seemönch, amit a könyv szélén a *See od Wasserwunder* megnevezés jelöl. Szintén Vollfrad említi az ugyancsak népszerű Seebischofot is, a karéjon a *Der Bepstler Abbildung* elnevezéssel. A teremtményt saját szemével apja, Albrecht gróf, hajóútján látta kifogva az aranypartoknál. Úgy nézett ki, mint egy püspök: „... es hatt Infulen/ Bischofs hut/ vnd allen Bischoflichen Ornat angehabt”. Végül, mikor visszadobták, számunkra már elég megnevettető módon tűnt el szemlélői elől: „Da es nu auffs Meer komen war/ da war es mit seinem Bischofsstab auff dem Wasser spacirengangen/ hat letzlich das Creutz vber sie gemacht/ vnd war im Wasser verschwunden.”⁹⁰ Luther magyarázatát ismét csak az ördögök működése adja, melyet egy bibliai helyre, Máté 8. fejezetére alapoz: „Denn wenn die Teufel ausgetrieben werden, so dürffen sie auff Erden nicht bleiben/ sondern sie müssen von den Leuten ins Meer.”⁹¹

⁸⁹ LUTHER, Martin: *Tischreden oder Colloquia Doct. Mart: Luthers/ So er in vielen Jaren/ gegen gelarten Leuten/ auch frenbden Gesten/ vnd seinem Tisch gesellen gefüret/ Nach den Heubtstücken vnserer Christlichen Lere/ zusammen getragen*, Eisleben, Urban Gaubisch, 1566, 57r. (Továbbiakban LUTHER 1566)

⁹⁰ LUTHER 1566, 57r.–57v.

⁹¹ LUTHER 1566, 57v.

„Messze tőlük egy nagy disznócsorda legelészett. Az ördögök kérelték őt: »Ha kiűzöl minket, küldj a disznócsordába.« Azt mondta nekik: »Menjetek.« Azok kimentek és belebújtak a disznókba. És íme, lezúdult az egész konda, le a meredekről a tengerbe, és megfulladtak a vízben. A kondások pedig elfutottak a városba, és hírül vittek mindent, a megszállottakkal történeteket is. És íme, az egész város kijött Jézus elé. Amikor meglátták őt, kérelték, hogy menjen máshová a határukba.” (Mt 8.30–34)

Távol álljon tőlem, hogy a szörnyek igen komoly, a kora újkort bőven megelőző kultúrtörténetének taglalásába bocsátkozzam. Ám azt mindenképp tudatosítanunk kell, hogy milyen fontos szerepet játszottak e kreatúrák választott korszakunk protestáns hitéletében, vagy akár polémiáiban. Annál is inkább, mivel láttuk, hogy Alvinczi reprezentatív helyen, egy prédikációban hasznosítja e tüneményeket, bizonyító erejű dokumentumokként, Isten haragjának „élő” és valóságos mementóiként. Ezért jogosan fogalmazódhat meg a következő kérdés: az általunk inkább már a fantázia világába utasított szörnyetegek miképpen kerülhetnek egyáltalán ilyen szerepbe?

Ennek megválaszolására segítségünkre lehet, amit Mackenzie jegyez meg tanulmányában a Seemönch és Seebischof kapcsán.⁹² Eszerint a szerzeteshal mai ismert formájában, *Monachus piscis*ként Pierre Belon 1553-as, *De aquatilibus, Libri duo Cum conibus ad viuam ipsorum effigiem, quoad eius fieri potuit, expressis* c. művében írta le először,⁹³ melyet a Dánia és Svédország között elhelyezkedő Øresund-szoros malmői oldalán fogtak ki, 1546-ban. A lény három napig élt, nem adott ki zajt, leszámítva a gyászat és bánatát kifejező sóhajokat. Belonon kívül a kor többi nagy természettudósa is megemlíti, úgy mint Guillaume Rondolet, Conrad Gesner, továbbá a sebész Ambroise Paré. A szerzeteshallal kapcsolatos információk tudósok közötti cirkulációjában Mackenzie nem a hiszékenységet, vagy az írott források saját megfigyeléseken alapuló tapasztalatok helyetti preferálását látja. Sokkal inkább egy az igazi természetük megértésére vonatkozó intenzív spekulációt, melyhez a lehető legtöbb adat összegyűjtése szükségeltetik. E természetéről és valóságos létezéséről folyó latolgatások alkalmával kimerítő listát közölnek antik és modern forrásokról, anekdotákról, szemtanúkról, valamint tudományos érveket sorolnak fel, melyek létezésüket bizonyíthatják.⁹⁴

A püspökhöz a szerző Rondolet szkeptikusabb leírását elemzi, melyben lényeges különbségként a francia természettudós a szerzeteshal létezését elismeri, a

⁹² MACKENZIE, Louiza: *French Early Modern Sea-Monsters and Modern Identities, via Bruno Latour = Animals and Early Modern Identity*, ed. Pia F. CUNEO, Farnham–Burlington, Ashgate, 2014, 329–349, 333–338. (A továbbiakban: MACKENZIE 2014)

⁹³ BELLONII, Petri Cenomani: *De aquatilibus, Libri duo Cum conibus ad viuam ipsorum effigiem, quoad eius fieri potuit, expressis*, Párizs, Carolus Stephanus, 1553, 38.

A leírás a következő: „Monstrorum superius enumeratorum figuram ac formam quibusdam in locis reperiri facile crediderim, si verum est quod de Monacho pisce in Noruegia apud Diezunt appellatos populos, iuxta oppidum De Elepoch repertum fuisse tradunt: cuius formam sequens figura te docebit. Tres tātum dies vixisse aiunt, ac nullam vocem edidisse, praeterquam suspiria quaedam, summū moerorem ac luctū referētia. Ex quibus omnibus, quae etiā ludens natura facere possit, nobis facile cōsiderare licet.” A szöveghez tartozik egy kép is a 39. oldalon. (Lásd a 5. sz. mellékletben)

⁹⁴ MACKENZIE 2014, 333–334.

püspökháléről viszont nem foglal konkrétan állást. Bruno Latour modern tudományfelfogásának két fogalmára, azaz a hibrid és a tiszta tudomány közötti ingadozásra fókuszál, mikor megállapítja: a hibrid teremtményekről folyó diskurzus kapcsán a folklór, az irodalom és szociális konvenciók szövődékéből létrejövő hibrid textusok mellett megjelenik az ezen szöveganyagok „megtisztítását” célzó saját tudományos módszer kifejtése, mely a szemtanúk beszámolóján és tudományos referenciákon – Arisztotelész, Plinius, Plutarkhosz, Bacon stb.– nyugszik. Sőt, Rondolet szerzeteshalról szóló fejezetében Mackenzie a szociális purifikációra is bizonyítékot lát, mikor a szerző saját tudományos hitelének a nemesi származású szemtanúk beszámolóival kölcsönöz még nagyobb tekintélyt.⁹⁵ (Csak megjegyezném, hogy Luther asztali beszélgetésében is igencsak előkelő személyek beszélgetnek és adnak „hiteles” leírásokat a monstrumokról.) E szörnyetegek tudományos igényű kora újkori dokumentálása, az adatok differenciálására tett kísérlet bizonyítékul szolgálhat e lények „valós” létezésére, vagy legalábbis létük feltételezésére.

Ezt azért ítélem fontosnak, mivel a protestáns homiletika – mint ahogy azt már a fejezet bevezető szakaszában idéztem – a *verát* teljes körűen, azaz tudományos és teológiai igénnyel közvetíti. Vagyis a szörnyetegek előjelekként, csodákként és Isten haragjaként való értelmezésének tradíciója mellett,⁹⁶ természettudományos megfontolások is állhatnak a háttérben, vagy mindenesetre egyfajta meggyőződés, mely a tudományra támaszkodva és hivatkozva megengedi létezésüket. Összefoglalva tehát: ezek nemcsak Isten haragjának és az emberi életre, történelemre ható, azokat ténylegesen befolyásolni képes isteni munkálkodás (harag) jelei, hanem egyúttal tudományos, valódi mérlegelések is. Akárcsak Alvinczinál, akinél „eleven példaként” „az nagy szokatlan csudák valóságra mutatnak.”⁹⁷

Ahogy Jennifer Spinks megállapítja, a legismertebb kora újkori szörnyszülöttek alighanem Melanchthon és Luther nevéhez fűződnek, s emblematicusak a reformáció nyomtatott propagandaháborúja számára. Első jegyzi az 1496-ban, a Teveréből Rómánál partra vetődött *Bapsteselt*, míg a második az 1522-ben, Freibergben született *Munchkalbot* (Képeiket lásd a 6. sz. *mellékletben*). E két teremtményt a Wittenbergben kiadott, 1523-as *Deutung der zwo grewlichen Figuren Bapstesels zu Rom und Munchkalbs zu freyberg jn Meyssen funden* c. polemikus pamfletjükben részletesen elemzik. E pamflet jelentőségét

⁹⁵ MACKENZIE 2014, 335–338.

⁹⁶ MACKENZIE 2014, 339.

⁹⁷ ALVINCZI 1634a, 516.

továbbá Spinks abban látja, hogy éles cezúrát jelez a reformáció ez irányú attitűdjében: a szörnyszületések leírása és reprezentálása nemcsak sokkal polemikusabb hangvételű – és persze pápaellenesebb –, de apokaliptikus színezetet is kap.⁹⁸ Úgyszintén Alcinczi szavai, aki a XXV. prédikáció folytatásában konkrétan, prófétai dörgelemmel irányítja rá a figyelmet a világ végére és az utolsó ítéletre, a Jeruzsálemben megesett jelenések lukácsi interpretációjának apropóján:

„Igen kellene annak okáért vigyáznunk, mert nyilván mais történnek szokatlan dolgok, melyeket Isten poenitentiára inti az embereket: Kiváltképen az ő együgyű szolgálai által, hirdetteti és kiáltattya, hogy közel vagy az Isten fiának itéletre való el jöveteli, de nagy testi bátroságba merülvén az emberek, csak fülök mellett bocsátták. De jay azoknak az kikre véletlen érkezik, mert soha az után poenitentiára való idejek nem leszen, hanem örök veszedelem helyek.”⁹⁹

Bár a szörnyszületések minden bizonnyal negatív jelek apokaliptikus felhangokkal, azonban ez a jámbor, hívő lelkeket nem rettentí, ahogy maga az utolsó ítélet sem.¹⁰⁰ Alvinczi a *Szent háromság XXVI. vasarnapra tartozó Praedicatiú*ban a végső nap rettenete helyett ezért egy örömeteli várakozást tematizál: „Ez tudomány, keresztének, bátorítvan készít minket hiveket, az itélet napjának várására, hogy attól nerettegjünk, hanem inkább örömet várjuk. Megh leszené az itélet napja? Meg leszen bizonyára, á mint ez széles világon el osztot kereszténsegh, az Apostali Credoban arról vallást teszen; De még az Pogány Sybillákis megh vallottak...”¹⁰¹ Végül fontos lehet az a különbség, mely Luther és Melanchthon nézeteiben fedezhető fel a természeti jelek értelmezését illetően: Melanchthon ugyanis intenzív érdeklődést mutatott az asztrológia iránt, mely Luther szerint még csak nem is exakt tudomány. Így ő a „szörnyű dolgoknak és előjeleknek”, például a napfogyatkozásnak és szörnyszületésnek szentelt nagyobb figyelmet. H. C. Erik Midelfordra hivatkozva Spinks ezzel összefüggésben megemlíti Luther elégedetlenségét, miszerint az emberek inkább fizikai magyarázatokat keresnek e jelenségekre ahelyett, mintsem hogy azokat Isten figyelmeztetéseként észlelnék.¹⁰²

⁹⁸ SPINKS 2009, 59.

⁹⁹ ALVINCZI 1634a, 520.

¹⁰⁰ SPINKS 2009, 60.

¹⁰¹ ALVINCZI, Péter: *Szent háromság XXVI. vasarnapra tartozó Praedicatiú* = ALVINCZI, Péter: *Következik az Postillának második része, melyben foglaltatnak az Nyari Praedicatiuk. Szent Háromság Vasárnapról fogva Advent első Vasárnapig*, Kassa, Schulcz Dánielné Typographiaja, 1634, 528–549, 536. (Továbbiakban ALVINCZI 1634c)

¹⁰² SPINKS 2009, 60–61.

Mindezek után valószínűleg érdeklődésre tarthat számot, ahogy a kassai prédikátor prédikációjában csodákat és szörnyeteget ábrázoló röplapokat használ fel exemplumként. Ám az, aminek céljára ezeket felhasználja, szempontomból még inkább jelentős. A magyarázatot a pisztrágon látható betűkről ugyanis összeköti a jezsuiták ország- és községromboló tevékenységével, melyet egy e szöveggörnyezetben szintén példává és bizonyítékká előlépő „keserves stylusú” levél megemléítésével támaszt alá:

„Ez nagy csudákat kiváltképen az elsőt, ez mostái közönseges fel háborodot és iszonyu vér ontásba merült állapotrol magyarázzák vala az értelmes emberek, az TILMIRt imigy: *Tristis, Illabetur, Mutatio in Regnis vel Regionibus*. az az: Szomoru változás érkezik az Országokra avagy tartományokra. Avagy: *Turbulenti Illabentur Motus inter Regnicolas, Religiosos*. az az: Zurzavaros támadások erednek az Országok tagjai és Szerzetes emberek között. Ackor süketsegre vévék az emberek, és imé ez óraig érezzük tellyességet, az egész kereszténseghnek szörnyü pusztulásával. Ez penigh nem egyebert vagyon hanem az Religióért, melynek szabadságát az vér szomjuhozó Suiták, nem engedik megh az Imperatorok és fejedelmek réghi cōstitutioi szerént, hanem az emberek lelki ismeretek ellē kényszergetik, ölik, vesztik és szamkivetésre üzik, á mint csak egy tartományba levő számkivettettek leveléből, melyet közönsegesen ide Magyar országba keserves stylusul 1628. esztēdöben irtak, melynek mása mostanis kezemnél vagyon, megh tetik; Ezeknek számok gyermekek és cseléd nélkül, Esperestek, Praedikatorok, Oskola Mesterek, özvegy Praedikatornék, és egyéb közönseghes emberek, két száz huszon kilencz. Mondám, az szokatlā csudákat nem kel semminek alítani...”¹⁰³

Amint világosan láthatjuk, gondolatmenete a két csodás, isteni haragot artikuláló exemplumon át – melyek így az előjelek funkcióját töltik be – egyenesen a jezsuiták tevékenységének eredményeit előszámláló levélig vezet. Ilyen értelemben a rend tagjai – köztük természetesen Alvinczi ellenfele, Pázmány is – az isteni harag következményei és letéteményesei, kiknek már-már apokaliptikus pusztítása jó előre megjósoltatott: „Ackor süketsegre vévék az emberek, és imé ez óraig érezzük tellyességet, az egész kereszténseghnek szörnyü pusztulásával.” Mindhárom példa esetében, a meggyőzés érdekében betoldással él, mely egyfajta hitelesítő mozzanatként biztosítja a hallgatóit az elhangzottak „tényszerűségéről”: az iratok, nyomtatványok, mind a mai napig nála, keze ügyében vannak.

¹⁰³ ALVINCZI 1634b, 518.

1.3.2 Két utolsó ítélet

Az isteni harag kifejezésének kora újkori protestáns és katolikus homiletikán belüli bizonyos különbségeit Alvinczi Péter és Pázmány Péter utolsó ítéletről szóló prédikációinak összehasonlító elemzésén keresztül szeretném ismertetni, melyet legrészletesebben Alvinczi a *Szent haromság XXVI. vasarnapra tartozó Praedicatiójában*, Pázmány pedig az advent I. vasárnapjára rendelt *Az utolsó ítéletnek rettenetességéről* c. 2. szentbeszédében tárgyal.¹⁰⁴ Pázmány Péter beszédének bevezető szakaszát Krisztus két eljövételével indítja, ahol azok különbségei kapcsán leginkább az indulatokra, kiváltképp a haragra helyezi a hangsúlyt:

„Az első eljövételben, oly szelídnek látczott, mint a bárány, ki csak száját sem tátotta öldöklői-előt; de a másik jövételben, olyan lészen, ugy-mond Oseas, mint az oroszlány, vagy a medve, mikor elragadgyák kölykeit. Tekintete emésztő láng; szava két-élű pallos; nyelve emésztő tűz lészen. Az első jövételben, *Non clamabit; non erit tristis, neq turbulentus*: Nem kiáltott; nem feddődött; nem vólt kedvetlen és háborgó: de a másik jövételben, *Dominus percutiens*, verekedő lészen: és *extunc ira tua*, akkor kezdetik az ő haragja. Mert, mindaddig tűr és szenved: akkor osztán ordítva szól, mint a szülő-asszony fájdalmiban, az-az, valamennyi ostorral csapkodta Isten a világot, mikor tűzzel, vízzel, karddal, éhséggel és döggel rontotta; mind azok csak tűrések és halgatások, ahoz-képest, a mint kimutattya haragját az utolsó ítéletben.”¹⁰⁵

Majd a *Propositióban* pontosan meghatározza az általa kifejteni kívánt két tartalmat, melynek nem titkolt szándéka és célja a félelem kiváltása hallgatóiból: „...szóllyunk csak a második jövételnek, az utolsó ítéletnek súllyosságáru. [...] két *dologra határozom mostani tanuságunkat: elsőben; Az itilő-biró-előt-való szám-adásruól szóllok. Másodszor az utolsó sentencziának és törvény-mondásnak rendit emlitem: hogy ezekkel, mind az üdvösséges félelemre, mind a szent életnek szorgalmatosságára, foganatosan indíttassék lelkünk. Legyetek halgatásban.”¹⁰⁶ Az első rettenetes dolog a Bíró-Jézus előtti számadás, ahol az emberi titkos vétkek „világ-eleibe” kerülnek, majd az összes tett megítéltetik, amit az Isten cikkelyenként, minden körülménnyel egyetemben feljegyez két könyvben. Ám ezek a könyvek nem papírból, azaz nem mulandó anyagból vannak, hanem*

¹⁰⁴ PÁZMÁNY, Péter: *Az utolsó ítéletnek rettenetességéről* = PÁZMÁNY, Péter.: *Összes munkái: A római anyaszentegyház szokásábúl, minden vasárnapokra és egy-néhány innepekre rendelt evangeliomokrúl predikációk, mellyeket élő nyelvénék tanítása után írásban foglalt Cardinal Pázmány Péter*, VI, szerk. KANYORSZKY György, Bp., Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1903, 16–26. (Továbbiakban PPÖM VI 1903a)

¹⁰⁵ PPÖM VI 1903a, 16–17.

¹⁰⁶ PPÖM VI 1903a, 17.

állandóak. Az első Isten véghetetlen emlékezete, a második pedig az ember saját lelkiismerete, ahová – Pázmány Jeremiás szavait idézve – a „mí bűneink, vas-vesszővel íratnak szivünkbe, mint valami könyvbe”.¹⁰⁷ Majd a félelem egy különös válfajához, a nyilvános megszégyenüléstől való félelemhez fordul segítségül: „Gondold-meg keresztyén ember, mit éreznek akkor magokban a bűnös emberek, mikor megtekintik, hogy egész világ-előt, Istennek Angyali-előt, legtitkosabb vétkei kitudódnak?”¹⁰⁸

Rögtön utána egy rendkívül komplex képben, fokozással élve, a magára hagyott bűnös ember perspektívájából láttatja az isteni per résztvevőit, valamint az ira Dei kontextualizálása során előrevetített, szentenciául kirótt helyet: „Mikor fejek-felet látták az igaz bírónak haragját; mellettek, a vádoló sátánnak agyarkodását; alattok, a szája-nyitott pokolnak rettenetességét: és eszekbe veszik, hogy el nem rejtezhetnek, el sem futhatnak, mentséget sem találnak. Mikor meggondolják, hogy a Bíró mindenható, kinek ellene nem állhatnak; hajolhatatlan, kit meg nem engesztelhetnek; véghetetlen-bölcsességü, kit meg nem csalhatnak.” A szégyenhez kötődően megemlíti a hét katolikus szakramentum egyikét, a gyónás szentségét: „Bóldog Isten, mely nagy pírónsági, minémü gyalázat lészen, mikor ennyi szem-előt orczánkra térülnek undokságink! Találkoznak oly balgatag szemérmesek, kik inkább akarnak örök kárhozatra jutni, hogy-sem Gyónásban, egy ember-előt, nagy titkon kimondgyák ocsmányságokat. Mi lészen tehát, mikor az egész világ-előt, közzületek egy jó hirü-nevü személynek, valamely nagy titkos és szemérmes ocsmány vétkét szemére vetnék, nem halna-e meg szégyenletiben? Mi lészen tehát, mikor mindenek-előt kitudódik vétkünk?” Végül gyakorlati tanácsot ad a kísértetek időbeni elfojtására: „Édes atyámfia, mikor az ördög, a test, a világ, kiszit gonoszra, jusson eszedbe, hogy az egész világ-előt tudva lészen mit mivelsz, és ezzel a gondolattal, fojcsd-meg a gonosz kísérteteket.”¹⁰⁹

A második részt a „második rettenetes dolognak”, azaz a szentencia részletezésének szánja, ahol a kárhozottak megítélésekor szemléletes leírásaiban nemcsak Krisztust, a gonosz lelkeket, a Sátánt, hanem az Isten Angyalát is haragosnak ábrázolja. A prédikáció felépítése, iránya és arányai feltűnő módon a kárhozottak testi-lelki kínjaira fókuszálnak, ahol a tizenegy oldalas textus mintegy öt oldalát foglalja el a kilátásba helyezett örökké tartó szenvedés szemléltetése. A hat oldalas – az imént említett öt oldalt magába foglaló –

¹⁰⁷ PPÖM VI 1903a, 17–18.

¹⁰⁸ PPÖM VI 1903a, 19.

¹⁰⁹ PPÖM VI 1903a, 19–20.

második rész elosztása is ezt a tendenciát hivatott erősíteni, hiszen ebből az üdvözültek ábrázolása alig egy oldalt tesz ki. Ebben exclamatiók sorozata írja ki Jézus kedvező ítéletét, a fényben úszó mennyei királyságot és az irgalmasság erényét: „Oh szép szók! Oh dücsösséges igék! Oh boldogok a kiknek ezek a szók mondatnak! [...] Oh áldott ország! Oh véghetetlen ország! Nem földi ország, mely változandó [...] és mindenkor sok félelemmel és fáratságos baj-vivással rakva: hanem, nyugodalmas, állandó, örökké maradandó [...] Oh áldottak az irgalmasok, kik ily nagy irgalmasságot nyernek az utolsó napon!”¹¹⁰

Ezt követően az igazságosan ítélkező Jézust, aki a jókhoz kegyesen szólt, ám most a gonoszokhoz intézi szavait, Pázmány így teszi hallhatóvá, láthatóvá: „Az igazak törvénye után, Christus nagy haraggal és kemény tekintettel a gonoszakhoz fordul; és, a mint *Isaias* írja, miképpen szoktak a harczon kiáltani; miképpen a szülő asszony, fájdalomi-között szokott ordítani: úgy szól nékik. Ezt a szózatot, rettenetes meny-dörgésnek; két-élü pallosnak; emésztő tűznek, nevezi a Szent Írás.”¹¹¹ Ezzel összefüggésben teszi fel a kérdést, hová is mennek a bűnös lelkek? „*In ignem aeternum*”, azaz az örök tűzbe és tömlöcbe, ahol testestől-lelkestől égnek és kínlódnak a végtelenségig.¹¹²

Pázmány itt jól igazodik a trienti zsinat igehirdetéssel kapcsolatos azon határozatához, mely a földi élet gyakorlati szempontjának érvényre juttatására utasított, ezért annak az üdvtörténethez segítő erényekről és a bukást okozó bűnökről kellett tanítania. A büntől való elrettentés leghatásosabb eszközének a pokol plasztikus ábrázolását javasolta. A jezsuita rend alapítója, Loyolai Szent Ignác, *Exercitia spiritualiája* is elmélkedik a pokolról, mind az öt érzékszervet mozgósítva a kárhozát kínjainak minél hatásosabb átélése érdekében.¹¹³

„*Másik elől járás.* Könyörögj hogy nagy erőssen elmédben nyomtassék az el kárhozott Lelkek kinynya: Ugy hogy ha az Isteni szeretetről valaha el feletkeznél, hogy mégis a’ kinok felelme a’ büntül megh tartoztasson. *Első pont ez:* Abrázolás által Pokolnak kietlen nagy gyuladást latni; es a’ lelkeket valami tüzes testekben, ugymind tömlóczben be rekesztetteknek lenni. *Másik pont ez:* Abrázolás által hallani azoknak sirását, jajgatását, kiáltását; Kristus Urunk es az eő Szenteli ellen káromlását. *Harmadik pont ez:* Abrázolo

¹¹⁰ PPÖM VI 1903a, 21–22.

¹¹¹ PPÖM VI 1903a, 22.

¹¹² PPÖM VI 1903a, 23.

¹¹³ MERCs, István: „...beszédjek az ordítás; idejek az örökkévalóság”: *Pokol és purgatórium a késő barokk prédikációirodalomban = Menny és pokol a barokk kori ember életében*, szerk. BÁTHORY Orsolya, Bp., MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2014 (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok, 7), 213–229, 215.

Szaglással a' füstet, az éghő kénkövet, es mindenfele mosléknak, ganénak, rothadásnak nehez szagját erzeni. *Negyedik pont ez:* Kostolni ezeknek epénel keservesb köny hullatásit, senyvetseghit es a' lelki esméretnek férgét. *Ötödik pont ez.* Mint egy tapasztalni azt a tüzet, melynek [31] illetésébül mégh a' lelkekis éghnek.”¹¹⁴

Pázmány szintén a tűz okozta szüntelen gyötrelmek taglalásába bocsátkozik, melyet ezzel a felkiáltással kezd: „Oh tűz! Oh örökké-való tűz; mely rettenetes a te emlékezed!” Ezután a „Szent Doktorok” véleményét ismerteti, mely szerint a mi földi tűzünk olyan viszonyban áll csak a pokol tűzével, mint festett a valódival. Majd saját meditációját és reflexióját osztja meg e lángokról: „Keresztyének, mikor erről a tűzről gondolkodom, nem csudálom, hogy a régi Szentek, barlangokban rekeszkedtek, holtok napjáig kemény penitencziát tartottak [...] azt csudálom, hogy minnyájan ezt nem cselekeszük...” A tűz megérintése okozta fájdalom tapasztalása, akárcsak Loyolainál, viszonyítási pontot nyújtva segít némileg átélni a pokol rettenetes fájdalmait: „Eggyik újoddal nyúl a tűzhöz egy kevésbé, lásd, mint tűrheted: hát az ördög társaságában, sőt rettenetes hóhérságában, mint maradsz az örök tűzben...”¹¹⁵

A testi kínok eddigi leírásával kapcsolatban talán érdemes lehet megemlíteni, amit Sondergard állít a kora újkori retorikai erőszak összefüggéseiben a fájdalom nyelvi másolatának kommunikatív hasznosságáról, a meggyőzésben betöltött szerepéről. Ha ugyanis a szerző olyan nyelvi vagy képi megnyilvánulásokat választ, melyek az erőszak fikcióját hivatottak megteremteni, akkor valójában magát a meggyőzést kódolja. A „retorikai erőszak” a fájdalom fizikai élményének – okainak, következményeinek, hasonlóságainak – nyelvi másolata valós és elképzelt konfliktusokban, szenvedésekben. Ennél fogva pedig képes a fájdalom traumáját ténylegesen, valódi erőszakot provokálva, fizikai választ kiváltva; vagy képletesen, illuzórikusan, azaz az empátiát stimulálva előállítani az olvasóban; vagy az egyén ez irányú személyes és kulturális emlékeit megidézni.¹¹⁶

A szentbeszéd folytatásában az isteni harag affektusától áthatottan megnyilatkozó Krisztus ítéletének helyénvalóságára, a vétkesek emberi mértéket meghaladó dühének leírása adja meg az igazolást: „Ki tudná megmondani, mely szörnyű dühösséggel, mely

¹¹⁴ Loyolai Szent IGNÁC: *Lelki gyakorlatok (Magyar fordítás 1663-ból)*, szerk. NAGY Anna, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar, 2013 (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti források, 2), 34–35.

¹¹⁵ PPÖM VI 1903a, 23.

¹¹⁶ SONDERGARD, Sidney L.: *Sharpening Her Pen: Strategies of Rhetorical Violence by Early Modern English Women Writers*, Selinsgrove–London, Susquehanna University Press–Associated University Presses, 2002, 15–17.

iszonyú ordítással, mely keserves szű-fogással jajgatnak, siránkoznak a gonoszok, hallván az örök átoknak sentenciáját? [...] Ki tudná meggondolni, minémű fogcsikorgatással és dühös haraggal *confirmállyák*, erősítik és magok fejére kiáltyák ezt az átkot, melyet Christus Urunktól hallanak?”¹¹⁷ Válaszul, test és lélek folytonos harcában, ahol előbbinek sikerült a bűnösök életében felülkerekednie, itt most egymást átkozva siránkoznak: „... ezer átokra méltó útalatos rút test; nem társom, hanem áruló ellenségem voltál, ki engemet Isten haragjába hoztál! [...] Átkozott légy örökké, ki engemet-is átkozatba ejtettél. Viszontag a test, szörnyű átkokkal rútalmazza a lelket, hogy őtet számára¹¹⁸ bocsátotta, zabolán nem hordozta, okossággal nem vezette: hanem, balgatagúl kedvezvén néki, mind magát, s mind testét elvesztette.”¹¹⁹ Záróakkorként az Isten Angyalának dühös szavai beteljesítik a visszavonhatatlan, végérvényes ítéletet: „Mikor ily siralmas átkozásokkal kárhoztatták magokat a gonoszok, felkiált az Isten Angyala: [...] pokolbéli hóhérok, ragadgyátok a gonoszokat, hogy az Isten dűcsösségét ne lássák, a kik a Szentek földén latrúl éltek. [...] szállyon reájok a halál, és elevenen mennyenek pokolba.”¹²⁰

A már említett skolasztikus prédikációs tradíció feszültséget teremtő gyakorlatát, mely többek között a kegyelem és harag, félelemre és reményre alapozott oszcillálását tematizálja, Pázmány Péter egy a megváltó-közvetítő és egyben ítélőbíró Krisztushoz intézett könyörgő mondatába sűríti, az örök kínoktól való megmenekülés reményében: „Édes Megváltóm, ki én-érettem átokká lettél a Kereszt-fán, magadra vévén a törvénynek átkát, hogy engem a bűnnek és örök büntetésnek átkátul megmentettél: nyújcsad most irgalmasságotat, hogy reám ne szálljon a te haragodnak átkozattya.”¹²¹ Erre egy másik, ennél még konkrétabb példát is találunk, mégpedig az e prédikációt megelőző, ugyanezen vasárnapra rendelt 1., *Az ítélet jeleiről; és miért rendelte Isten, hogy Christus legyen ítélő-bírája e világnak* c. beszéd bevezető szakaszában:¹²²

„A romai Anyszentegyház, az áldott Advent első vasárnapján, azért olvassa a máai Szent Evangeliumot, melyben Urunknak dűcsösséges hatalomban-való jövetele, és az ítélet

¹¹⁷ PPÖM VI 1903a, 24.

¹¹⁸ A kötet lábjegyzete szerint a szó jelentése 'szabadjára'. PPÖM VI 1903a, 25.

¹¹⁹ PPÖM VI 1903a, 25.

¹²⁰ PPÖM VI 1903a, 25.

¹²¹ PPÖM VI 1903a, 25.

¹²² PÁZMÁNY, Péter: *Az ítélet jeleiről; és miért rendelte Isten, hogy Christus legyen ítélő-bírája e világnak* = PÁZMÁNY, Péter: *Össze munkái: A római anyaszentegyház szokásából, minden vasárnapokra és egy-nehány innepekre rendelt evangéliomokról predikációk, melyeket élő nyelvén tanítása után írásban foglalt Cardinal Pázmány Péter, VI, szerk. KANYORSZKY György, Bp., Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1903, 1–16. (Továbbiakban PPÖM VI 1903b)*

előző rettenetes jelei foglaltatnak; hogy se a Christus jövetelének kegyessége, felettébb-való bizakodásra ne ragadgyon; se az ítélet szörnyűsége, kétségbe ne ejcsen: hanem, ha a Christus alázatos jövetele, szeretetre nem gerjeszthet, ottan az ítélet félelmétől indíttassunk, a testbe-öltözött Istennek böcsülletes fogadására.”¹²³

A 2. prédikáció zárásaképp penitenciatartásra szólít fel annak érdekében, hogy az örök boldogságot jelentő üdvözülést elérhessük.¹²⁴ Alvinczi viszont, mindennek szögesen ellentmondva, a XXVI. prédikáció feljebb egyszer már idézett szakaszában így szól a végső számadás napjáról:

„Ez tudomány, keresztének, bátoritvan készít minket hiveket, az ítélet napjának várására, hogy attól nerettegjünk, hanem inkább örömel várjuk. Megh leszén az ítélet napja? Megh leszén bizonyára, á mint ez széles világon el oszlot kereszténsegh, az Apostali Credoban arról vallást teszen; De mégh az Pogány Sybillákis megh vallottak...”¹²⁵

A prédikáció kiinduló leckéje Máté utolsó ítélete, azaz evangéliumának 25.31–46. versei. Míg Pázmány a *Propositioban* a számadás és szentencia rettenetességeire koncentrál, addig Alvinczi is Mátéból csak két Capitulumot magyaráz meg: 1.) ki lesz az ítélőbíró és miben áll annak „majestása, az az, felseges vólta”; 2.) a szentencia kihirdetéséről, miszerint a „hívek sentētia mondás szerént, érdemes cselekedeteket, veszik el az örök életet, á mint az hitetlenek, hogy saját érdemek szerént kárhoznak el.”¹²⁶

Azt, hogy Krisztus, az embernek fia lesz a bíró, a *Biblia* számos locusával – a Genezisből, Zakariásból, Izajásból, Mátéból, Lukácsból, Pálból, Jánosból – bizonyítja.¹²⁷ Majd ennek két okát adja. Elsőként „*Ratione fidelium*, az az, Az hivekre nézve”, azokra, akik hitben vallották őt a hitetlenektől való szenvedés ellenére, s ezért „örvendezzenek, és azon az rettenetes napon kétségbe ne essenek, hanem inkább hozzá sietvén, várják amaz megh ighirtetet drága szép Coronának el vételét, melyel az Szent Pál Apostali biztat minden hivőket”; másodsorban „*Ratione infidelium*, az az, az hitetlenekre nézve”, hogy azok is meglássák testi szemeikkel hatalmasságát, isteni felséges voltát, fényességes és dicsőséges orcáját annak, akit megkínóztak és „kezeit, labait, és oldalát liggatták”, s végül megöltek. Nekik rettegéssel telve kell hallgatniuk a szentenciát, megszégyenülve azért, mert nem tőle várták a segítséget és üdvösséget.”¹²⁸

¹²³ PPÖM VI 1903b, 4.

¹²⁴ PPÖM VI 1903a, 26.

¹²⁵ ALVINCZI 1634c, 536.

¹²⁶ ALVINCZI 1634c, 532–533.

¹²⁷ ALVINCZI 1634c, 533–534.

¹²⁸ ALVINCZI 1634c, 534–536.

Ezt követi a TANVSAG kétszer is citált szakasza, melynek folytatásában az igaz hívek csoportját arról biztosítja, hogy nem kell félniük, hiszen az lesz a bíró, aki „embersegére nézve mindenben hasonló hozzánk az bűn kívül [...] minden nyomorúságinkat megh kóstolta, és tud raytük könyörölni [...] szószólónk az éghbe [...] minket ő hiveit attyafiainak ismer [...] úgy őriz minket, hogy senki az ő kezeiből ki ne ragadhasson.” Ezért nem rettegni, inkább óhajtással kell várni Szent János mondásával: „Iöy el Vram Iesus”.¹²⁹ A hitetlenek azonban rettegéssel telve látják az „igaz birónak dücsöseges színét”, és rémülten hallják „kemény sententiáját”. Ezt elkerülendő, Alvinczi penitenciatartásra hívja az esetleg bűnben tévelygőket:

„Rettennyen megh annakokáért minden szó fogadatlan és poenitentia tartatlan bűnös, rettennyen megh mondom, és mighlen ideje vagyon, keresse kedvét ez kegyes és kegyelmes birónak, hogy számláltassék azok közibe, kiknek örömökre leszen az igaz birónak el jöveteli.”¹³⁰

Az első rész második „ága” Jézus dicsőséges volta, mely a „bötü” szerint négy dologból áll: 1.) a saját isteni mivoltából származó dicsóségből és királyi felséges fényességből; 2.) az angyalok Dániel próféta szerinti ezernyi ezer szolgáló és tízezerszer való százezer udvarló, méltóságos és tündöklő seregéből; 3.) a királyi székből, mely Pál szerint fényes felhő; 4.) végül abból, hogy Ádámától fogva a földi királyoktól a legutolsó „emberkéigh” mindenki színe elé járul ítéletért. E felfoghatatlan dicsfényben fogja tehát híveit megdicsőíteni, míg a „vakmerőképen bűnben meg átalkodot hitetleneket” épp ellenkezőleg:

„... enek dücsöseges hatalma, megh emészt tütöket, mint az tűz az poszдорját [...] Ha penigh úgy emésztödnének megh, hogy soha többször nem lenétek, nagy könnyen lenne dolgotok, de mint hogy öröcké való ennek az Királynak haragja, úgy az tü gyötrelmetek is öröcké való leszen, melytől az szent Isten minket őrizzen ótalmazzon.”¹³¹

Az idézetek alapján azt hiszem, már itt kijelenthetjük, hogy Pázmányhoz képest egy merőben más képét kapjuk az igazságosan ítélkező Krisztusnak. Alvinczinál ugyanis nem a haragos istenember fiziognómiailag színes leírását látjuk: nem egy a szintén bibliai locusok alapján üvöltő, verekedő, dühös és lángtekintetű Jézust, kinek szava kétélű pallos, nyelve pedig emésztő tűz, s aki ráadásul még oroszlánhoz, medvéhez és a szülés

¹²⁹ ALVINCZI 1634c, 536–537.

¹³⁰ ALVINCZI 1634c, 537–539.

¹³¹ ALVINCZI 1634c, 539–542.

fájdalmától ordító asszonyhoz is hasonlatos. Nála Krisztus glóriától és angyalok fénylő seregétől övezett isteni méltóság, akinek épp e dicsőséges „majestasa” az, mely pozdorjaként emészti el a bűnösöket. Az persze kézenfekvő, hogy eközben említést tesz örökké tartó haragjáról is, mégpedig az aeternitas és a jövőbeni örökké tartó gyötrellem szemléltetésének és megindoklásának céljából. Ám a prédikációban a „Királynak haragja”, „kemény sententiája” utalásokon kívül nincs igazán szó Krisztus indulatairól, Istenéről pedig végképp nincs. Alvinczi sokkal inkább a bűnös emberben ébredő, a Messiás isteni hatalmától, dicsőséges méltóságától való rettenetet, félelmet hangsúlyozza oly módon, hogy azzal bűnbánatra ösztönözze hallgatóságát. Ehelyütt ismét csak a megelőzést jelölhetjük meg célként: amíg még van rá idő, addig kell keresni a kegyes bíró kedvét, hogy ezáltal azok közé számláltassunk, „kiknek örömökre leszen az igaz birónak el jöveteli.”¹³²

Pázmány azonban nem ilyen megengedő, ahogy arra Bitskey István hívja fel figyelmünket. A pokol örök kínjairól szóló prédikációjában ugyanis azt erősíti a hívekben, hogy csak igen kevés embernek van fenntartva az üdvözülés, a többség alighanem az örök tűzre kerül. Argumentációját Hieronymus Platus, azaz Girolamo Piatti népszerű, az üdvözültek helyzetéről szóló *De bono status religiosi libri tres* c. művéből vettekkel támasztja alá, melynek kölni, 1620-as kiadása megvolt a pozsonyi kollégium könyvtárában.¹³³

Persze azt nem hallgathatjuk el, hogy Pázmány 1. prédikációjában az Alvincziéhoz néhány mozzanatban hasonlító Jézus-ábrázolással találkozhatunk. Indoklásának felütését, hogy egyáltalán miért Krisztus jön el megítélni a világot, rögtön Luther és Kálvin kritikájával kezdi, melyet fontosságánál fogva – nevezetesen, hogy e kétfajta kommunikáció valódi tétjét, a félelem szerepét konkretizálja – érdemes teljes egészében idézni:

„Luther és Calvinus, tagadgyák hogy Christus ítéli a világot. Mert így szól egyyüt Luther: [...] Ha Christus megjelenik haragos bíró képében, ki számot végyen életünkről, bizonynyal tudgyuk hogy ő a dühös ördög. Calvinus e képpen beszél: [...] Nagy vigasságunk vagyon: mert attúl nem kel félünk, hogy Isten ítéletire vitessenek bűneink, mellyek bocsánattyáért ily drága fizetést adott az Isten Fia. Másut azt írja; hogy [...] Isten a mí cselekedeteinket törvény-szerént nem ítéli. Ezeket, a végre taníttatá az ördög véllek,

¹³² ALVINCZI 1634c, 537–539.

¹³³ BITSKEY, István: *Menny és pokol Pázmány prédikációiban = Menny és pokol a barokk kori ember életében*, szerk. BÁTHORY Orsolya, Bp., MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2014 (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok, 7), 69–77, 73.

hogy az ítélet félelmét kigyomlálván az emberek szüvéből, nagyobb szabadság adassék minden fesletségre. Nem-is lehet egyéb abban, hanem, az újitóknak tagadni kel az utolsó ítéletet, hogy a magok üdvösségéről-való bizakodást nevelhessék és a kétségbe-eséstől magokat óltalmazhassák. Mert, ha igaz, hogy ember az Isten törvényében semmit meg nem tarthat; és, hogy embernek minden jó cselekedete ocsmány és vétke: kétség-nélkül következik ezekből, hogy, ha törvény-szerént ítültetnek és cselekedetek-szerént jutalmaztatnak, minnyájan örök kárhozatra ítültetnek a *Luther* és *Calvinus* követői.”¹³⁴

Majd e polemikus betétet követően tér rá a tényleges két ok kifejtésére: 1.) a nagyirgalmú Isten ezen ítélet alkalmával is kegyelmét akarta vegyíteni igazságába, ezért olyan bírót rendelt, ki „mí testünk vérünk; ki nekünk szerelmes atyánkfia”;¹³⁵ továbbá megadta a lehetőséget a vétkesnek arra, hogy egy egyházi embernek „igen titkon, de bánatos szível súgja-meg fülébe vétkeit: és, ha ezt miveli, nyert a bocsánat; kész a szabadság; nem lészen bántása és büntetése gonosságáért”;¹³⁶ 2.) az Isten Fia emberi természetben ítél, vagyis a szófogadatlanokat gyötri, akik a bíró „haragos színe” láttán – akárcsak a Tábor-hegyen a tanítványok vagy a koporsó őrzői a feltámadás fényességét megpillantván – „elhalának, elájulának rémülésekben”;¹³⁷ a híveket pedig vigasztalja, kiknek az utolsó ítélet, Jézus eljövetele, János Alvinczi által már idézett szavaival kívánatos, Krisztus igéivel pedig „kikeletnek, zöldellő tavasznak, szép nyári üdők sengéjének” tetszik.¹³⁸

Visszatérve Alvinczi prédikációjához; a második rész kifejtésében, azaz a szentenciamondásban a legfontosabb mozzanat – ahogy természetesen Pázmánynál is –¹³⁹ a világ lakosainak kétfelé osztása és a hozzájuk rendelt mennyei szózat: jobbról az igazak tábora és Jézus „IÖVETEKEL, ATYAMTOL ALDOTTAK” hívó szavai, balról pedig az elkárhozottaké, s a „MENNYETEK EL ATYAMNAK ATKOZTAI” mondat, mely egyúttal az „örök való tűzre, az ördögök kinyába” taszít.¹⁴⁰

Ezen a ponton ismét egy szemebetünő különbséget fedezhetünk fel az isteni haragot érintő prédikációs gyakorlat viszonylatában, mivel arányait tekintve is a kassai prédikátor beszéde mintegy inverze a pázmányinak. Az első Capitulumot tárgyaló rész nem egészen tíz oldalán párhuzamosan értekezik a jámbor hívek várható megjutalmazásáról és a

¹³⁴ PPÖM VI 1903b, 10–11.

¹³⁵ PPÖM VI 1903b, 11.

¹³⁶ PPÖM VI 1903b, 12.

¹³⁷ PPÖM VI 1903b, 13.

¹³⁸ PPÖM VI 1903b, 13–14.

¹³⁹ PPÖM VI 1903a, 21–22.

¹⁴⁰ ALVINCZI 1634c, 542.

bűnösök jövőbeni elkárhozásáról, annak lehetőségéről, majd a dicsőséges Krisztus fényességes eljövételéről.¹⁴¹ A prédikáció hátralévő *AZ MASODIKROL* nyolc lapján pedig – a szentenciamondáshoz kötődően – egész kis traktátust olvashatunk a jócselekedetek jelentőségéről, mely végeredményben záloga az üdvözülésnek.¹⁴²

A *Bibliára* és a „józan értelmű Doctorokra”¹⁴³ alapozott érvelésében arra a kérdésre keresi a választ, miként adatik az üdvösség, s abban a jócselekedeteknek milyen szerep jut. Az üdvösség elsőként csakis Istentől származhat, melynek a Krisztus áldozatában kiteljesedő kegyelme a „legh első fundamētoma”.¹⁴⁴ Ehhez az igaz hit Isten általi ajándékával juthat az ember, mellyel kedves lehet előtte, ahogy azt már „Ambrus Doctor” és „Origenes” is megmondta.¹⁴⁵ Ezután tér rá a jócselekedetekre:

„Ez az hit penigh, hogy megh ércsétek, nem valami pusztá *opinio*, az az vélekedés, hanem Isteñek oly kiváltképen való ajándéka, mely az jó cselekedetek által valóságát mútogattya, melyért szent Pál nevezi az reménlendő dolog valóságának. Minekokáért ez jó cselekedetek nélkül nem lehet mint az tűz melegsegh nélkül, az test árnyék nélkül, mert valaki az Christust igaz hit által magajeva tötte, kész az mindē jóra [...] hoñan, kitől, mint és mi által adatik az üdvösség, tudni illik at Isteñek ingyen való kegyelmességéből, az Christus érdemeért, jó cselekedetek fenlő igaz hit által [...] Christ⁹ VRUNK a jó cselekedeteket számlálva elő, mert az Christus Iesusban való igaz hit, nem hivakodó, hanem az jó cselekedetek által tettetes és látható, ezeknélkül penigh az hit nem eleven, hanem megh holt, azt mondgya szent Iakab.”¹⁴⁶

Az ehhez tartozó *TANVSAG*ból pedig két dolgot lehet megtudni. Elsőként azt, hogy a „Pápások” méltatlanul nevezik őket „pusztá hütüveknek, és az jó cselekedetek ellenseghinek”. Bár Alvinczi elismeri: olyan igaz hit nincs, mely mentes lenne a jó cselekedetektől, de azt már tagadja, hogy e cselekedetek az „üdvösségnek érdemlő okai” lennének. Ezt a katolikusok „kézel lábal” állítják, többek között a

„...Bellarminus Iesuita füstölgő fáklyája utan bolygo Kalauz, mert Bellarminus az fő vezér, és az után nyomoz az Kalauz, ez Locust veszi elő és azt mondgya, hogy Christ⁹ VRUNK ez helyen az jó cselekedeteknek érdemét forgattya. De az bötük ellē erőszakot cselekedik, mert el fordittya az bötünek rendét, megh nem nézvén hól vagyon az jó cselekedeteknek fundamentoma, mely az ISTENNEK áldása. Iegyezzétek meg keresztének á mit mondok. Az üdvösségnek örökös, nem azért bóldogok és áldottak, hogy jót

¹⁴¹ ALVINCZI 1634c, 533–542.

¹⁴² ALVINCZI 1634c, 542–549.

¹⁴³ ALVINCZI 1634c, 544.

¹⁴⁴ ALVINCZI 1634c, 544.

¹⁴⁵ ALVINCZI 1634c, 545.

¹⁴⁶ ALVINCZI 1634c, 546–547.

cselekedtek, mert az jó cselekedetek tartoztak mint szolgák, azt olvassuk szent Lukácsnál. Nemis dűcsekedhetnek véle az kik valami jót cselekednek, mert nem magoktól vagyō, hanem az Istentől vōt kegyelem által, azt mondgya szent Pál. Sōt azért cselekedünk jót, hogy Istētől áldottak vagyunk.”¹⁴⁷

A lapszéli jegyzet Pázmány *Kalauzának* 12. könyvére mutat, ahol az esztergomi bíboros *Jakab levelének* következő szakaszát használja igazának bizonyítására: „Látjátok, hogy tettek által igazul meg az ember, és nem egyedül a hit által.” (*Jak* 2.24) Szerinte ez világosan mutatja, hogy egymagában „az Hit, nem elégséges készület: hanem e’ kívül, egyéb Ió cselekedetekis kívántatnak, az okossággal-élő embernek Igazulásához [...] Itílye-meg akár-ki, ha az esze-veszett Praedikátoroknak kellé hinni, midőn azt írják, hogy CSAK HITBÖL; vagy inkább Sz. Iakabnak, ki azt írja, hogy NEM CSAK HITBÖL, igazulunk.”¹⁴⁸

E polémia a jócselekedetek üdvtörténeti fontosságáról újabb kapcsolatot teremthet a két hittudós és hitszónok között: az utolsó ítéletről szóló keret jó alkalmat biztosít az ellenkező nézetek cáfolására. Azt nem állíthatom teljes bizonyossággal, hogy ez szándékos, kifejezetten személy ellen irányuló támadás lenne bármelyik fél részéről – értsd újabb hitvita lehetősége Pázmány és Alvinczi között –, azért az megfontolandó, hogy mindkét szentbeszéd elég feltűnő és direkt módon azonos hittételt emelt be a textusba, s a két gyűjtemény megjelenési ideje is elég közel áll egymáshoz: előbb Alvinczi két kötete 1633-ban és 1634-ben Kassán, mely közel harmincéves prédikatori pályájának lezárásaként értékelhető, Pázmányé pedig 1636-ban hagyta el a pozsonyi nyomdát, ugyancsak e tevékenységének záródarabjaként.¹⁴⁹

A szentbeszédtek részletesebb elemzése talán valamelyest feltárta, hogy az isteni harag milyen aspektusait hasznosítja a protestáns és katolikus homiletika Alvinczi és Pázmány tolmácsolásában. Ezzel egy időben esetleg a hangsúlyeltolódásokat is – melyeket az ira Deinek szentelt fejezet bevezetőjében említettem – sikerült némiképp szemléltetnem. Bár az elemzés elég szűkre szabott volt, mindenképp biztatóaknak ítélem az eredményeket, melyeket egy ennél szélesebb körű szövegvizsgálat minden valószínűség szerint méginkább árnyalhatna. Fontos tehát összefoglalásul kiemelnünk, hogy Alvinczi egyáltalán nem a kárhozatra, még kevésbé a pokolra s annak borzalmaira fókuszál az utolsó ítélet kapcsán, hanem épphogy a pokol elkerülésére tett preventív, földi

¹⁴⁷ ALVINCZI 1634c, 547–548.

¹⁴⁸ PÁZMÁNY 1613a, 753.

¹⁴⁹ HELTAI, János: *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Bp., Universitas Kiadó, 2008 (Res libraria, 2), 53. (Továbbiakban HELTAI 2008)

erőfeszítések fontosságára. A tanító és visszatartó szándék nem a Krisztus haragjától való félelem kiváltásán keresztül artikulálódik, ahogy azt Pázmánynál jól láthattuk, hanem a Messiás és Bíró égi és véghetetlen hatalmától és „majestásától” való rettenetben a bűnösök – akik Kálvin szerint még csak létezni sem lesznek képesek orcája előtt, mikor e hatalmas méltóságában elérkezik –¹⁵⁰ és ezzel egy időben szinte türelmetlen várakozásban az igaz hitben lévők részéről. A kilátásba helyezett üdvözlés tematizálásának egyenes következménye pedig, hogy a hallgatóság tekintetét az oráció megemeli, így a transzcendens nem lefelé, a pokolra, hanem a megigazuláson keresztül a mennyországra nyílhat.

¹⁵⁰ CODLING, James L.: *Calvin: Ethics, Escatology, and Education*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2010, 18. (Továbbiakban CODLING 2010)

2. Az emberi harag vázlatos története a kora újkorig

Ahogy azt a fejezetcím sugallja, nem célom a harag indulatának teljességre törekvő ismertetése. Nagyléptékű kultúrtörténeti áttekintésemben csupán azokra a fordulópontokra koncentrálok – akárcsak az isteni harag esetében –, melyek segítségünkre lehetnek a szenvedély, affektus, emberi indulat kora újkori értékelésének szempontjából. E recepció ugyanis egy sor egymásnak ellentmondó információ alapján formálódott, mely a társadalom és az abban élő egyén viszonya felől is értelmezendő – legalábbis a kutatás ilyen irányú, egyre fokozódó figyelme alapján. A haragot szociális szinten a rend visszaállításának szolgálatába állított bosszú motiválja, elsődleges funkciója pedig az egyén társadalmi pozíciójának, rangjának védelme, így a társadalom egészére nézve szisztematikus értékkel bír. Ezzel ellentétben: 1.) az egyén saját haragja elleni küzdelme embert próbáló feladat; 2.) önpusztító erő; 3.) a személyes jólétet fenyegető tényező.¹⁵¹

Carol és Peter Stearns állítják, hogy a harag modern történelme Nyugat-Európában és Amerikában a 17–18. században kezdődött, amikor az erőszakos megnyilvánulásoktól terhes „premodern” társadalmakat felváltotta a haragos indulatok visszaszorítására és moderálására erőfeszítéseket tevő „modern” társadalom. A 18. század második fele az a fordulópont, mikor az addig viszonylag kevésbé standardizált érzelmek új rendszerbe foglalása megtörténik, majd ezen belül pontosabb terminológiájuk kialakul. Az „érzelmek forradalma” természetesen a haragot is érintő változás.¹⁵² Az indulatok, és ezen belül a harag modern értelmezését azonban nem csupán ennek elnyomását, elfojtását vagy mondjuk úgy, normális mederbe terelését célzó erőfeszítések megnövekvő igénye jellemzi. Véleményem szerint igazi jelentőségét Johannes F. Lehmann fogalmazta meg *Im Abgrund der Wut: Zur Kultur- und Literaturgeschichte des Zorns* c. monográfiájában. Állítása szerint a harag (Zorn), a düh (Wut) és az abból eredő bosszú (Rache), az antikvitástól a

¹⁵¹ ENENKEL, Karl A. E.–TRANINGER, Anita: *Introduction = Discourses of Anger in Early Modern Period*, Leiden–Boston, Brill, 2015 (Intersections: Interdisciplinary Studies in Early Modern Culture, 40), 1–15, 4. (A továbbiakban ENENKEL–TRANINGER 2015)

¹⁵² „The modern history of anger begins in the seventeenth and eighteenth centuries. It took shape amid a tradition of relatively unspecific standards for the emotion and relatively frequent opportunities for angry expression that predominated in Western Europe and North America into the eighteenth century. Then, particularly in the second half of the eighteenth century, a new set of standards was clearly promulgated, signaled by, among other things, a more precise terminology. [...] The idea of a revolution in emotions that separates the modern from the premodern [...] we would not be the first historians to claim that premodern American and West European life was filled with angry displays and acrimony while the rise of modern society produced increasing efforts to repress and divert the angry emotion.” STEARNS, Carol Zisowitz–STEARNS, Peter N.: *Anger: The struggle for emotional control in America's history*, Chicago, University of Chicago Press, 1986, 18. (A továbbiakban STEARNS–STEARNS 1986)

középkoron át a kora újkorig az irodalom centrális témáját képezik. Legyen szó akár költeményről, eposzról, bosszúdrámáról vagy szomorújátékról, e három az erőszak változatos manifesztálódását – isteni harag, mártíromság, a türannisz dühe és kegyetlenkedései – vonja maga után. A harag továbbá alapvetően a nemesség affektusaként volt számon tartva vizsgált korszakunkig. S mivel a felsőbb hatalom és erőszak kevésbé jelenthetett akadályt e réteg számára, haragjuk sokszor szabadon kitörhetett. Ezen a felvilágosult abszolutizmus uralkodó osztályt korlátozó állami berendezkedése változtat majd. Mindemellett a felvilágosodás irodalma már korántsem úgy viszonyul a haraghoz, dühhöz, bosszúhoz, mint ahogy azt az elmúlt évszázadokban tették: erőszakosságából veszítve, a harag reflexiója az interakció mintájává válik.¹⁵³

A lehmanni diskurzus a következőkben ér el arra a pontra, ahol igazán megragadható választott témám lényege. A két amerikai történész által is említett „érzelmek forradalma” összefügg a retorika és a régiség affektuselméletének alkonyával, utat engedve az empirikus pszichológia (empirische Psychologie) kialakulásának.¹⁵⁴ A retorikai alapú kultúra antropológiai hátterét az arisztotelaiánus filozófia hylemorfikus képzete adta. A kartéziánus elgondolás felvirágzása a 17. század második felétől azonban aláásta a testi-lelki egységben gondolkodó, önmagát az emberre pont ezért hatást gyakorolni képes tudásként meghatározó retorikát. A 18. század végére pedig, a megváltozott antropológiai és kommunikációs helyzetben, fokozatosan a hermeneutikának adta át a helyét.¹⁵⁵

Ám ezzel egy időben a harag és bosszú antikvitástól magától értetődőnek tekintett kapcsolata is megszakad, illetve problematikussá válik. A „harag fájdalomtól kísért törekvés egy nyilvánvaló bosszúra egy nyilvánvaló semmibevételért”¹⁵⁶ hosszú és

¹⁵³ LEHMANN 2012, 13–15.

Lacházi Gyula a hősi szenvedélyeknek, affektusoknak a 16–17. századi magyar nemesség önreprezentációját, önmeghatározását jelentő heroikus eszménykép megformálásában kiemelt fontosságot tulajdonít. LACZHÁZI, Gyula: *Hősi szenvedélyek: A heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben*, Bp., ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2009 (Arianna Könyvek, 1), 7. (Továbbiakban LACZHÁZI 2009) Ezen belül pedig a harag mint a virtus eleme, olyan hasznos indulat, mely nélkülözhetetlen a hősies küzdelem során. LACZHÁZI 2009, 128.

¹⁵⁴ „Noch wichtiger aber ist die Tatsache, dass in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Konzeptualisierung von Affekten selbst transformiert wird und dass dabei Zorn völlig umcodiert wird. Dieser wissens- und kulturgeschichtliche Transformationsprozess, der im Zusammenhang mit dem Ende der Rhetorik auch das Ende der Alten Affektenlehre und den Beginn der empirischen Psychologie umfasst, ist bereits aus verschiedenen Perspektiven erörtert worden, aber nie im Hinblick auf Zorn und Wut.” LEHMANN 2012, 16.

¹⁵⁵ LACZHÁZI, Gyula: *Az emotikonok és a koraiújkorig érzelemkifejező technikái*, 2004, <http://magyar-irodalom.elte.hu/arianna/irat/emoticon.html>, (2016.02.01.)

¹⁵⁶ ARISZTOTELESZ 1982, 86.

nagyjából töretlen történelmű, arisztotelészi indulatából a düh *érzése* lesz (das *Gefühl* der Wut). Itt kezdődik a modern kapcsolat – mely a 19. században további fejlődésen esik át – olyan újonnan alakuló kifejezésekkel és kategóriákkal, mint frusztráció, agresszió és destrukció. Innentől nem a régi harag áll a cselekedetek háttérében, hanem egy komplex és bonyolult, szexualitásból, vágyból, örültségből, esetlegességből, hazugságból és strukturált erőszakból szőtt feltételrendszer, melyben mindössze a régi harag részpillanatai bizonyíthatóak.¹⁵⁷ A harag affektusból érzéssé (*Gefühl*) evolválódásának további következménye, hogy már nem elsősorban társadalmi jelenséggént, hanem az egyén belső élményeként tematizálódik, hosszú történelme során először, tisztán lélektani problémaként.¹⁵⁸

2.1 Az emberi harag antik hagyományai

Mivel a kora újkorban – Arisztotelész, Cicero, Quintilianus mellett – Szent Ágoston és Szent Tamás elméletei meghatározóak az indulatok tekintetében,¹⁵⁹ ehhez igazodva elsősorban én is az ő nézeteiket ismertetem, persze Lactantiuszé mellett. Arisztotelész *Rétorikájának* II. könyve tartalmazza a görög filozófia első, sok érzelmet részletesen tárgyaló szisztematikus rendszerét, sőt, a szerző későbbi munkáiban előforduló számos filozófiai érzelemanalízise már itt tárgyalásra kerül.¹⁶⁰ A harag retorikában betöltött szerepét pedig mi sem bizonyítja jobban, mint hogy Arisztotelész és Cicero is jóval több figyelmet szentelt számára, mint a többi indulatnak.¹⁶¹

2.1.1 Arisztotelész elmélete

A *Rétorika* I. könyvének 10. fejezetében leírtak szerint az ember minden tettét magától vagy nem magától cselekszi. A nem magától létrejövő cselekedetek vagy véletlenül, vagy szükségből – kényszerből, a természet készítésére – jönnek létre, a magunktól létrejövők azonban részben szokásból, részben törekvésből erednek. A törekvéseink pedig vagy racionálisak vagy irracionálisak lehetnek. Racionális törekvés az

¹⁵⁷ LEHMANN 2012, 16–17.

¹⁵⁸ ENENKEL–TRANINGER 2015, 5.

¹⁵⁹ TASI, Réka: *Az isteni szó barokk sáfárai*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009 (Csokonai Könyvtár: Bibliotheca Studiorum Litterarium, 45), 145. (Továbbiakban TASI 2009)

¹⁶⁰ KNUUTTILA, Simo: *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2006, 27. (Továbbiakban KNUUTTILA 2006)

¹⁶¹ GRAVER, Margaret: *Commentary = Cicero on the Emotions: Tusculan Disputations 3 and 4*, ed. Margaret GRAVER, Chicago–London, The University of Chicago Press, 2002, 71–184, 167. (Továbbiakban GRAVER 2002)

akarat – a jóra való törekvés –, irracionális pedig kétféle, azaz az indulat és a vágy.¹⁶² Fontos megjegyezni, hogy mikor Arisztotelész indulatról beszél, akkor tulajdonképp a haragot érti alatta,¹⁶³ s az ebből elkövetett tetteket bosszúállásnak nevezi. Itt tesz különbséget bosszúállás és büntetés között is: „...az utóbbi a szenvedő félért történik, az előbbi a bosszúállóért, hogy elégtételt kapjon.”¹⁶⁴ A haragot tárgyaló II. könyv 2. fejezetében így ez az indulat egy

„...fájdalomtól kísért törekvés egy nyilvánvaló bosszúra egy nyilvánvaló semmibe vételért, mely érdemtelenül ért bennünket vagy a miéinket. Ha ez a harag, akkor nyilvánvaló, hogy a haragos ember mindig egy meghatározott emberre haragszik, például Kleónra, s nem általában az emberre; és hogy az vagy ellene vagy az övéi ellen követett el vagy akart elkövetni valakit; és hogy minden haragot követ valamilyen öröm, ami a bosszú reményéből fakad.”¹⁶⁵

A „harag fájdalomtól kísért törekvés egy nyilvánvaló bosszúra egy nyilvánvaló semmibe vételért”¹⁶⁶ modellje három tényező: 1.) fájdalom, 2.) az ebből adódó bosszú vágya, 3.) semmibe vétel, mely a félelemmel sajátos viszonyt ápol. A semmibe vételnek, ami „az értéktelen tárgyra vonatkozó vélemény kinyilvánítása” szintén három válfaja van: a lenézés, a megvetés és a sértés:

„...aki lenéz valakit, az semmibe veszi [...] az akadékoskodó is [nyilvánvalóan lenéz]; az akadékoskodás ugyanis mások akaratának megakadályozása [...] mások bosszantása végett; nyilvánvaló ugyanis, hogy sem ártani nem akar, ez esetben félne tőle, s nem venné semmibe [...] A sértő is semmibe vesz valakit; a sértés ugyanis olyan cselekedet vagy szó, ami az érintett becsületébe gázol, nem azért, hogy valami mást nyerjen azon kívül, ami megtörtént, hanem pusztán gyönyörűségért. Mert aki viszonozza, az nem sért, hanem bosszút áll [...] A sértés következménye a sértett becsületének elvesztése; aki más becsületét elrabolja, az őt semmibe veszi.”¹⁶⁷

E haragot is magába foglaló *pathosznak* az érvelő, indokokat előterjesztő beszéddel (*logosz*) és a beszélőnek a beszéd révén megnyilvánuló jellemével (*ethosz*) együtt fontos szerep jut a hallgatóságra tett hatásban és meggyőzésben.¹⁶⁸

¹⁶² ARISZTOTELÉSZ 1982, 54–55.

¹⁶³ Lásd a *Rétorika* 80. jegyzetét, mely a II. könyv 2. fejezetére mutat. ARISZTOTELÉSZ 1982, 239.

¹⁶⁴ ARISZTOTELÉSZ 1982, 56.

¹⁶⁵ ARISZTOTELÉSZ 1982, 86.

¹⁶⁶ ARISZTOTELÉSZ 1982, 86.

¹⁶⁷ ARISZTOTELÉSZ 1982, 87.

¹⁶⁸ SIMON, Attila: *Affekció és ítélet. Arisztotelész Rétorikájának pathosz-fogalmáról = Szenvedély, szerelem, narrációk: Filozófiai és pszichológiai tanulmányok*, szerk. BOROS Gábor, PÓLYA Tibor, Bp, ELTE Eötvös Kiadó, 2014 (Világosság Könyvek, 6), 11–40, 11. (Továbbiakban SIMON 2014)

Jakob Wisse *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero* c. monográfiájában a fogalompár retorikában betöltött szerepét vizsgálja. Rávilágít, hogy bár a klasszikus ékesszólásban a fő hangsúly a racionális érvekre helyeződik, s csupán a bevezető és befejező beszédrészek, -szakaszok adnak helyet a rétor jellemének bemutatására (ethosz a prológosban) és a hallgatóság érzelmeinek befolyásolására (pathosz az epilógusban), Arisztotelésznél ez eltér a megszokottól. Kétfajta ún. *πίστις* (*pisteis*), azaz 'meggyőző eszközöket/dolgokat' – mely az általam használt kötetben 'bizonyítékként'¹⁶⁹ szerepel – különböztet meg:¹⁷⁰ *rétorikán kívül*, amiket nem mi gondolunk ki, hanem már adottak voltak korábban is, mint például a tanúk, kínzással kicsikart vallomások, dokumentumok; és *rétorikán belül*, melyeket mi hozunk létre. Ez utóbbi háromféle lehet: „...az első a szónok jellemében van, a második a hallgatóságra tett hatásban, a harmadik pedig magában a beszédben, mely bizonyít vagy úgy látszik, hogy bizonyít.”¹⁷¹

Ezek elméletében egyenrangúak, s mivel a beszéd viszonylag korai, diszpozíciós műveleti szakaszában kerülnek felhasználásra, ezért végig jelen lehetnek a textus részeiben – értsd bevezetés, tárgyalás, befejezés –, feltéve, hogy az ügy megkívánja.¹⁷² Wisse elemzésének további fontos tárgya az enthüméma, ethosz és pathosz komplikált viszonyai. Arisztotelész például mindjárt az I. könyv 1. fejezetében elmarasztalóan nyilatkozik a hallgatóság befolyásolásáról:

„...világos, hogy tárgyunkon kívül eső dolgokról értekeznek mindazok, akik más kérdésekkel foglalkoznak; például, mit kell tartalmaznia a bevezetésnek vagy az elbeszélésnek és a beszéd többi részének (mert ezekben semmi mással nem foglalkoznak, csak azzal, hogyan befolyásolják a bírót), de a bizonyítás retorikai eljárásairól semmit sem tanítanak, nevezetesen arról, hogyan lehet jártasságra szert tenni az enthümémákban.”¹⁷³

Kennedy és Solmsen véleményére alapozva Wisse ezt azzal magyarázza, hogy Arisztotelész újszerűsége a megszokott korabeli kézikönyvekhez képest pontosan az enthüméma szerepének hangsúlyozásában rejlik. Tehát csöppet sem meglepő, ha retorikai

¹⁶⁹ ARISZTOTELESZ 1982, 11. A kötet jegyzete szerint, mely *πίστις*ként említi, ez nem tudományos vagy szükségszerű bizonyítást takar, hanem egy valószínű bizonyítást, azaz meggyőző vagy annak látszó érvelést. A retorikában ennek sajátos eszköze a retorikai szillogizmus, az *enthüméma*, vagyis csonka szillogizmus, amely elhagyva akár mindkét premisszáját, pusztán konklúzióból áll. ARISZTOTELESZ 1982, 233.

¹⁷⁰ WISSE, Jakob: *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert-Publisher, 1989, 14–15. (Továbbiakban WISSE 1989)

¹⁷¹ ARISZTOTELESZ 1982, 11.

¹⁷² WISSE 1989, 15.

¹⁷³ ARISZTOTELESZ 1982, 7.

eszközökkel ezt emeli ki.¹⁷⁴ Az enthüméma, ethosz és pathosz közötti látszólagos ellentmondás a logikai/racionális bizonyítás¹⁷⁵ enthümémához fűződő szoros kapcsolatából ered.¹⁷⁶ „Mindenki bizonyítással érvel úgy, hogy vagy példát alkalmaz, vagy enthümémát; e kettőn kívül nincs más.”¹⁷⁷ Ám Arisztotelész sehol sem állítja azt, hogy az ethosz vagy a pathosz pisteise nem veheti fel ezt a formát, csupán annyit, hogy a mondjuk úgy racionális-logikai pisteis, „mely bizonyít vagy úgy látszik, hogy bizonyít” s nem mellékesen a meggyőzést szolgálja,¹⁷⁸ szükségszerűen mindig ezt teszi.¹⁷⁹

Ezért a következő tiltás nem általános érvényű: „...amikor érzelmet kívánsz felkelteni, ne alkalmazz enthümémát, mert vagy elúzi az érzelmet vagy hatástalan lesz; az egyidejű lelki mozgások ugyanis kizárják egymást. De akkor sem szabad enthümémát alkalmazni, amikor a beszéddel jellemet akarsz ábrázolni, mert a logikai bizonyítás híjával van mind az erkölcsi jellegnek, mind az erkölcsi szándéknak.”¹⁸⁰ A fejezet, melyből az idézet származik, alapvetően az argumentálás mikéntjéről szól, ezért a kijelentéseket ebben a kontextusban kell vizsgálni. Tehát ez kizárólag azokra az enthümémákra vonatkozik, melyek a racionális argumentálást erősítik, azaz a racionális-logikai enthümémákra, melyek magától értetődő módon az ügy megértését, a lélek értelmi mozgásait stimulálják, s így kiolthatják az indulati mozgásokat, ami érvényes az ethosz esetében is.¹⁸¹ Csupán annyi a különbség, hogy míg a retorika arisztotelészi felosztásában a retorikán belüli, technikai pisteisek – racionális-logikai argumentumok, ethosz, pathosz – közül az első mindig felveszi az enthüméma formáját, addig az utóbbiaknál ez nem szükségszerű, azaz vagy megtörténik, vagy sem.¹⁸² Az ethosz jelentőségének tárgyalását Wisse a következő passzus elemzésével kezdi:

„Ami a szónokokat illeti, három okból kelthetnek bizalmat; ugyanis a bizonyítékokon kívül egyedül ezek képesek meggyőzni: a bölcsesség, az erény és a jóakarat. Mert vagy ostobaságuk folytán tévednek, vagy nem tévednek ugyan, de gyalólk, s nem mondják ki azt, amit gondolnak, vagy bölcssek és becsületesek ugyan, de nem jóakaratúak, és éppen ezért lehetséges, hogy nem tanácsolják a legjobbat, pedig ismerik. [...] Az a szónok, aki

¹⁷⁴ WISSE 1989, 18–20.

¹⁷⁵ Arisztotelész két szót használ erre: *ἀπόδειξις* és *(ἀπο)δεικνύειν*, de soha sem az *ἐνθύμημα*. Ez utóbbi csupán szoros kapcsolatot ápol vele. WISSE 1989, 24.

¹⁷⁶ WISSE 1989, 20–23.

¹⁷⁷ ARISZTOTELESZ 1982, 12–13.

¹⁷⁸ ARISZTOTELESZ 1982, 12.

¹⁷⁹ WISSE 1989, 24.

¹⁸⁰ ARISZTOTELESZ 1982, 225.

¹⁸¹ WISSE 1989, 24.

¹⁸² WISSE 1989, 28.

éreztetni tudja, hogy mindezeknek birtokában van, szükségszerűen megnyeri a hallgatóság bizalmát. Azt, amitől bölcsnek és tiszteletre méltónak látszunk, az erény fajainak ismeretéből kell meríteni. Mert ezekkel lehet másokat is, de magunkat is ilyennek feltüntetni.”¹⁸³

Az *ἦθος* ’karakter, jellem’ jelentésű szót Arisztotelész *Poétikájában* és *Etikájában* szigorúan a morális minőségekre használja, de *Rétorikájában* már ennek kibővített változatával találkozunk: mind morális, mind intellektuális kvalitások szintén bennefoglaltatnak – melyek a beszélőt a megbízhatóság látszatával ruházzák fel. Az igazmondás pedig, ezen *ethosz* centrális elemeként, arról biztosítja a hallgatóságot, hogy a szónok persze igazat mond, s ezt a látszatot a fenti idézetben felsoroltak – jóakarat, bölcsesség és erény – csak még jobban felerősítik. A *Rétorikában* ismertetett *ethosz* tehát a meggyőzésben betöltött szerepénél fogva különbözik a ’karakter, jellem’ jelentésű *ethosztól*, ez utóbbinak azon ismertetőjegyeit tartalmazva, melyek a hitelesség látszatának fenntartásához szükségesek. Ezért nevezhető *racionális ethosznak* is, mely nem emocionális, hanem megfontolásokon alapuló reakciót, ítéletet feltételezve a hallgatóság részéről, különbözik a *szimpátia ethoszátlól*.¹⁸⁴

„Jellemünk által győzünk meg, ha a beszédet úgy mondjuk el, hogy az hitelt érdemlőnek tüntessen fel bennünket, mert a becsületes embernek általában minden téren jobban és könnyebben hisznek, különösen pedig olyan területen, ahol nincs bizonyosság, hanem megoszlanak a vélemények. Ezt a hatást azonban a beszéddel kell elérni, nem pedig a szónok jellemének előzetes hírével.”¹⁸⁵

Arisztotelész nem ért egyet a korabeli retorikaszerzők azon véleményével sem, mely a szónok megbízhatóságának nem tulajdonít szerepet a meggyőzésben; épp ellenkezőleg, merthogy a „legfőbb bizonyítéknak” a jellemet tartja.¹⁸⁶

A *racionális*, retorikában hasznosított *ethosz* pisteis e minőségei jól elkülöníthetővé teszik a *pathosztól* (*πάθος*), hiszen egyáltalán nem célja emocionális válasz – sem erős, sem pedig szelíd, mint pl. *szimpátia* – kiváltása.¹⁸⁷ A rétor érzellemmel fűtött beszéde és annak hallgatóságra gyakorolt hatása nem újkeletű, így egyértelműen tárgyalásra kerül:¹⁸⁸ „...szenvedélyes, ha valaki feldühödve kijelenti: hamis mondás az, hogy meg kell

¹⁸³ ARISZTOTELÉSZ 1982, 85.

¹⁸⁴ WISSE 1989, 31–33.

¹⁸⁵ ARISZTOTELÉSZ 1982, 11.

¹⁸⁶ ARISZTOTELÉSZ 1982, 11.

¹⁸⁷ WISSE 1989, 34.

¹⁸⁸ WISSE 1989, 72.

magunkat ismerni...”,¹⁸⁹ így „az érzelemtűtött szónok mindig elnyeri a hallgatóság rokonszenvét, még akkor is, ha a valóságban semmit sem mondott”.¹⁹⁰ Még fontosabb azonban, hogy a szónok érzelmekkel való tudatos és manipulatív játéka arra irányul, hogy az ítéletet megváltoztassa:¹⁹¹ „Az érzelmek azok a tényezők, melyek megváltoztatják az emberek ítéleteit; következményeik pedig a fájdalom és a gyönyör, mint pl. a harag és a szánalom, meg a félelem és más efféle érzelmek, valamint ellenkezőik.”¹⁹² Ezért kiemelten fontos tudnia esetünkben a haraggal kapcsolatban: „...hogyan lesz valaki haragossá, milyen emberekre szoktak haragudni és mi miatt. Ha e három tényező közül egyet vagy kettőt ismerünk és nem valamennyit, akkor esetleg nem leszünk képesek haragot kelteni; ugyanez vonatkozik a többi érzelemre is.”¹⁹³

Arisztotelész tehát annyit állít, hogy az érzelmek képesek megváltoztatni ítéletünket, ám a születendő döntés helyességére sehol sem ad biztosíték.¹⁹⁴ Simon Attila megállapításai a szónok valós teljesítményével kapcsolatban az arisztotelészi retorika ezen képességeire koncentrálnak: „a valamilyennek »mutatás«” az, melyben a szónoklat valójában megtalálja a maga „cselekvési területét”. A fizikai, nyilvános térben történő „dolgok megmutatkozásának beszéd általi előidézése” aztán a mentális térben végzi majd el döntő munkáját, e láttatásnak köszönhetően ébredő pathoszok ítéletünket befolyásoló erejénél fogva: „A *Rétorika* 1378a19–20-ban olvasható megfogalmazásban a *pathoszokról* mint affekciókról – mégpedig »érzelem« jelentésben vett affekciókról – van szó, melyeket az ügyes szónok beszéde révén idézett elő, olyasmikről, amik révén a hallgatók *testi-lelki állapota hatást szenved el és így megváltozik* (μεταβάλλοντες), s ez a változás befolyásolja azután az ítéletüket is (διαφέρουσι προς τας κρίσεις).”¹⁹⁵ A fentebb felsoroltak szónoki hasznosítása ebben rejlik: „A hallgatóságon keresztül érjük el célunkat, ha beszédünk hat érzelmeikre; mert nem úgy ítélünk, ha bosszúsak vagy vidámak vagyunk, ha szeretünk vagy gyűlölünk.”¹⁹⁶ Ezért az is egyértelmű, hogy harag esetében „a hallgatóságot olyanná kell tenni, mint a haragvó emberek; az ellenfeleket pedig úgy kell beállítani, mint azokat, akikben megvan az, amire haragszanak, és hogy olyan emberek, akikre haragszanak.”¹⁹⁷

¹⁸⁹ ARISZTOTELÉSZ 1982, 143.

¹⁹⁰ ARISZTOTELÉSZ 1982, 188.

¹⁹¹ WISSE 1989, 72–73.

¹⁹² ARISZTOTELÉSZ 1982, 85.

¹⁹³ ARISZTOTELÉSZ 1982, 85–86.

¹⁹⁴ WISSE 1989, 73.

¹⁹⁵ SIMON 2014, 39–40.

¹⁹⁶ ARISZTOTELÉSZ 1982, 11.

¹⁹⁷ ARISZTOTELÉSZ 1982, 91–92.

2.1.2 Sztoikus nézetek

A sztoikusok véleménye, hogy az ember képes az érzelmek nélküli életre tanulás által, mely tanulás az önfegyelmet és a cselekvéseket felülbíráló értékítéletet jelenti. Valójában az érzelmeket olyan helytelen ítéleteknek tartották, mely az ember azon „gyermeteg szokásából” adódik, hogy mindig magát helyezi a középpontba. Az embernek a kozmikus észérvet követve rá kellene jönnie, hogy ő csak egyetlen, pillanatnyi létező a gondolkodó univerzumban. Az értelem és a racionális szokások (*eupatheiai*) tanulsága, valamint a spontán érzelmek kiirtása (*apatheia*) alapkövetelményei a helyes életvitelnek. Az *apatheia*-tan hamarosan jelentkező kritikájával szemben kidolgozták az ún. *első felindulás tanát*, mely igazolta valami, a „hagyományoshoz” hasonló érzelem meglétét még a filozófusokban is. E tan módosult formában része lett a korai keresztény teológiának és a nyugati pszichagógiának.¹⁹⁸

Seneca *De Ira* c. művének 2. könyvében így ír erről az érzelemről: „Úgy érezzük, haragszunk a Cicerót száműzetésbe küldő Clodiusra, az őt meggyilkoltató Antoniusra. Ki nem háborodik fel Marius háborúja, Sulla proskripciója miatt? [...] Mindez nem harag, ahogy nem (igazi) gyász az, amikor ráncba fut a homlokunk egy színpadi hajótörés láttán [...] Olyan ez, mint amikor a hadviselt férfi békeidőben, már tógát viselve is felfigyel a trombitahangra, vagy az, hogy a katonalovak izgalomba jönnek a fegyvercsörgéstől.”¹⁹⁹ Bizonyos körülmények tehát képesek kiváltani olyan gondolatokat, melyeket aztán testi jelek követnek. Ezek az első felindulások (*primus motus*) azonban önkéntelenek. Seneca ezt az érzelemre való felkészülésnek nevezi, mivel egy aktuális szituációra adott érzelmi válasz. A sztoikusok az indulatokat négy fő típusba sorolták: öröm (*hēdonē*) és szomorúság (*lupē*), melyek a jelenhez kapcsolódnak; valamint a vágy (*epithumia*) és a félelem (*phobos*), melyek pedig a jövőhöz.²⁰⁰

A sztoikus hagyomány a 16–17. században továbbél és igen meghatározó.²⁰¹ A kora újkor gondolkodói ugyanis – katolikusok és protestánsok egyaránt – lelkesen éllesztették újjá a korai kereszténység etikáját is nagyban meghatározó, az érzelmek felé emelkedni vágyó sztoikus filozófiát. E neosztoicizmus azonban soha nem maradt kritikátlanul: míg a szekuláris filozófia általában üdvözölte, addig a keresztény humanizmus ennek

¹⁹⁸ KNUUTTILA 2006, 6.

¹⁹⁹ SENECA, Lucius Annaeus: *De ira*, ford. KOVÁCS Mihály, Bp., General Press Kiadó, 2001 (Ókori Klasszikusok Sorozat), 73–75. (Továbbiakban SENECA 2001)

²⁰⁰ KNUUTTILA 2006, 51–52.

²⁰¹ LACZHÁZI 2009, 13.

ellentmondva az érzelmek ünneplését, mintsem elfojtását szorgalmazta. Erasmus elítélően szólt a sztoikusok indulatokat érintő nézeteiről, mellyel később a protestánsok – köztük Kálvin is – egyetértettek, mivel a sztoikus emberideál mindenféle fájdalom és veszteség felé szinte érzéketlennek bizonyult. Ez azonban elfogadhatatlan, hisz Krisztus kínjai a kereszten nemcsak hogy legitimálják az érzelmeket, de ezzel egyidejűleg a Krisztusért való szenvedést is pozitív értéknek minősítik: az Istenbe vetett bizalomra és a másokkal való együttérzésre tanít, s ilyen értelemben az érzelem nem akadályt, sokkal inkább eszközt jelentett.²⁰²

Bitskey István Pázmánnyal kapcsolatban Seneca munkáinak jelentőségét hangsúlyozza. Az esztergomi bíboros a sztoikus filozófust több mint háromszázszor idézi – valószínűleg a rendelkezésére álló *Senecae proverbia*, *Senecae flores*, *Senecae monita* stb. c. kivonatokat használva –, s majdnem az összes műve szerepel forrásként, ám leggyakrabban a *De ira*, a *De vita beata* c. traktátusok és az episztolák. Egyes prédikációi a *Biblia* mellett Seneca- és Plutarkhosz-textusokra épülnek, de persze a „krisztianizált Seneca ebben a kontextusban nem a sztoicizmus közvetítője, hanem a Concilium Tridentinum révén újrafogalmazott katolikus morál támogatója, mivel jól áttekinthető fogalmi rendszert adott etikai alapelvek közvetítéséhez. A filozófiai összefüggéseikből kiragadott Seneca-idézetek általános, minden korban alkalmazható morális normákká válhattak, ezeket a lehetőségeket Pázmány jó érzékkel aknáztta ki.”²⁰³

2.1.3 Cicero és Quintilianus

Az nem szorul bizonyításra, hogy Cicero ismerte Arisztotelész retorikai műveit.²⁰⁴ Ám ahogy az Wisse összehasonlításából – melyet két ágrajzzal is szemléltet – kiderül, a két rendszer a pisteisek szintjén eltérést mutat.²⁰⁵ Míg Arisztotelész a három vizsgált pisteist (szónok jelleme, hallgatóságra tett hatás, maga a beszéd) retorikán belüli bizonyítéknak tartja, addig Cicero nem így tesz, hanem kizárólag az arisztotelészi

²⁰² RYRIE, Alec: *Being Protestant in Reformation Britain*, Oxford, Oxford University Press, 2013, 18.

²⁰³ BITSKEY, István: *Pázmány prédikációi és a Tridentinum = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 2013, 77–86, 82.

²⁰⁴ „...jómagam sem zárkozom el Arisztotelész tanításaitól. Olvastam Arisztotelész könyvét, melyben megismerttet bennünket a múlt összes szónokának művészetével, s azokat is, melyekben magáról a szónoki művészetéről beszél [...] Arisztotelész és a mi művészetünk igazi tanítói között az a különbség, hogy Arisztotelész hasonló leleményességgel, ahogy behatolt az összes létező dolog természetébe, tárta fel a retorikára vonatkozó megfigyeléseit is, holott ő maga a retorikát nem tartotta sokra...” CICERO, Marcus Tullius: *A szónokról = Cicero összes retorikaelméleti művei*, szerk. ADAMIK Tamás, Pozsony, Kalligram, 2012, 201–452, 316–317. (Továbbiakban CICERO 2012a)

²⁰⁵ WISSE 1989, 129–130.

harmadikat, a saját rendszerében „elhitetésnek” nevezetthez tartozó bizonyítékokat osztja retorikán belüliekre és kívüliekre:

„A szónoklás módszertana a meggyőzés szempontjából három pilléren alapszik: el kell hitetnünk, hogy igaz ügyet védünk, együttérzést kell keltenünk a hallgatóságban, lelküket pedig meg kell indítanunk, hogy érzelmeik hozzájáruljanak ügyünk sikeréhez. Az elhitetéshez kétféle bizonyíték áll a szónok rendelkezésére: az elsőt azok képviselik, amelyeket nem a szónoknak kell föltalálnia, hanem magához az üggyhöz kötődnek, s ilyen értelemben használja azokat, ilyenek például a dokumentumok, tanúvallomások [...] a másodikba azok a bizonyítékok tartoznak, melyek az eljárás során és a szónok érvelésében bontakoznak ki.”²⁰⁶

E különbség valószínűleg – állítja Wisse – Cicero figyelmét elkerülte, hiszen a *De Oratore* utalásai azt igazolják, hogy saját sémáját az arisztotelészival megegyezőnek gondolta.²⁰⁷ E feltételezés helyességének eldöntése itt nem feladatunk, ám úgy ítélem, hogy akkor, amikor Cicero nem a pisteiseket, hanem csupán a logosz pisteisét osztja retorikán belüli és kívüli, jobban áttekinthetővé teszi Arisztotelész pisteiseinek sok esetben zavarba ejtő, félreértésekre okot adható kapcsolatrendszerét. Bár a görög bölcselőnél e három mint retorikán belüli bizonyítás úgyszintén egyenerangú, a Cicero által eszközölt (szándékolt vagy véletlen) változtatás viszonyaikat jobban konkretizálja és világosabbá teszi, mely valószínűleg az ethosz e síkon történő elmozdulásában, „áthelyeződésében” érhető leginkább tetten. Mikor ugyanis Arisztotelész a retorikán belüli pisteisként szerepelteti a fentebb kifejtett racionális ethoszt, lehasítja azt az emocionális tartalmakkal bíró szimpátia ethoszáról, ezzel az érzelmi töltetét racionálisra „hangolva át”. Cicero ethosza azonban – megszabadulva a retorikán belüli pisteis szerepétől – a szimpátia ethoszával találja meg újra rokonságát, melynek segítségével megteremti az egyértelműen indulati töltetű pathosszal is a kapcsolatot.²⁰⁸

Bár Cicero a *De Oratore*-ban nem használja konkrétan a pathosz kifejezést, mindig olyan lelki indulatokra érte, melyek hevesek – nem úgy, mint Arisztotelész, akinél minden lelki indulat, legyen akár vehemens vagy szelíd, ehhez tartozik –,²⁰⁹ s melyeket ezért hevesen is kell beszédünkkel kifejezni,²¹⁰ ahogy azt a következő idézet jól bizonyítja: „...azt javaslom, a beszéd során merjetek haragudni, gyötrelmet érezni és sírni. De miért is

²⁰⁶ CICERO 2012a, 305.

²⁰⁷ WISSE 1989, 133.

²⁰⁸ WISSE 1989, 236.

²⁰⁹ WISSE 1989, 241.

²¹⁰ WISSE 1989, 236.

téged oktatlak ki erről, aki egy barátom megvádolásakor valóságos tűzvészt gerjesztettél, nemcsak a szavaiddal, hanem a lendületteddel, szenvedélyességeddel és indulatoddal, olyannyira, hogy alig mertem vállalkozni a tűzoltásra?”²¹¹ Az *Orator* c., csaknem tíz évvel korábbi írásában azonban megtalálhatjuk a terminust, sőt, megfogalmazza mind ennek, mind pedig az ethosznak szónoklattani hasznosítását:

„Két eszköz van, mely csodálatosan ékesszólóvá teszi a szónokot, ha helyesen bánik velük. Az egyik, amit *éthikonnak* (jellemábrázoló, erkölcsi) neveznek a görögök, az emberi természet, a jellem s a társadalmi élet különféle szakaszainak ábrázolására szolgál. A másiknak *pathétikon* (szenvédeyes, indulattal teljes) a neve görögül; ez felkorbácsolja, tűzbe hozza az érzelmeket, s ez a szónoki beszéd legfőbb hatalma. Az előbbi szelíd, kellemes hangvételő, s a hallgatóság megnyerésére alkalmas. Az utóbbi heves, csupa tűz, csupa magával sodró lendület; viharos szárnyalását fel nem tartóztathatja semmi. Ezzel a szónoki hévvel én, a középserű, vagy talán még annál is szerényebb szónok, nemegyszer vettem ki már hadállásaikból ellnefeleimet, mindent elsőprő rohamot intézve ellenük mindenkor.”²¹²

Wisse nem ért egyet azzal a Quintilianustól hagyományozódott – és elsősorban Solmsen által népszerűsített – minősítéssel, mely az ethoszt a pathosz egy enyhébb formájának, ún. *leniores affectus*nak (szelídebb affektus) tartja,²¹³ márcsak azért sem, mivel az ethosz elsősorban egyének jellemének leírására szolgál, s csak e folyamat közben, ennek hozadékaként nyeri el a hallgatóság szimpátiáját, azaz gyakorol valamiféle hatást érzelmeikre. A pathosz viszont mondhatni egylépcsős, hiszen rögtön a hallgatóság heves indulatainak kiváltását célozza, s így, ebből a megfontolásból, nem tehető egyenlőségjel a két cicerói eszköz közé.²¹⁴ Quintilianus *Szónoklattanában* azonban az ethoszt egyértelműen a beszédtevékenység „savát borsát” adó érzésekhez sorolja:

„...amiként a régi hagyomány szerint megtanultuk, két fajtája létezik: az egyiket görögül *pathosznak* nevezik, amit ha helyesen és megfelelően fordítunk le, érzelemnek hívunk, a másikat *éthosznak*, erre viszont, legalábbis szerintem, nincs elnevezés a latin nyelvben: erkölcsnek fordítják, és erről nevezik a filozófiának is azt a bizonyos területét erkölctannak, *etikának*.”²¹⁵

²¹¹ CICERO 2012a, 326.

²¹² CICERO, Marcus Tullius: *A szónok = Cicero összes retorikaelméleti művei*, szerk. ADAMIK Tamás, Pozsony, Kalligram, 2012, 609–688, 649–650. (Továbbiakban CICERO 2012b)

²¹³ WISSE 1989, 241.

²¹⁴ WISSE 1989, 240.

²¹⁵ QUINTILIANUS, Marcus Fabius: *Szónoklattan*, szerk. ADAMIK Tamás, Pozsony, Kalligram, 2009, 412. (Továbbiakban QUINTILIANUS 2009)

Szembetűnő az az ethosz mint érzélem lefordíthatatlanságával kapcsolatos zavar, mely jelzi, hogy Quintilainaus nem kizárólag egy karaktert, jellemet lefedő értelemre utal; s nem is kifejezetten a fentebb idézett cicerói, emberi természetet, jellemet, valamint a társadalmi élet különféle szakaszait ábrázoló „eszközre”. Ez a folytatásból egyértelműen kiderül:

„De számomra, ha a dolognak magát a lényegét tekintem, úgy tűnik, nem annyira erkölcsöt jelent, mint inkább az erkölcsöknek valamiféle sajátosságát; ugyanis mindenféle lelkiállapot ezekben foglaltatik benne. Azok, akik óvatosabbak voltak, jobban szerették volna megragadni a szó értelmét, mintsem az elnevezést latinra fordítani. A *pathosz*t tehát felkorbácsolt érzélemnek, az *éthosz*t szelíd és nyugodt érzélemnek mondták; az előbbiben hevesek a szenvedélyek, az utóbbiban gyengédek, egyszóval amaz parancsol, emez meggyőz; amaz erős ahhoz, hogy felkavarjon, emez pedig, hogy jóindulatot keltsen. Egyesek hozzáfűzik, hogy az *éthosz* tartós, a *pathosz* viszont időleges.”²¹⁶

Elgondolkodtató továbbá az az állítás, melyet Quintilianus az érvelés ismertetése közben tesz: „Ide sorolják egyesek azokat a bizonyításokat, amelyeket a görögök *pathétikos*znak neveznek, mert érzelmekből származnak. Valóban, Arisztotelész azt gondolja, hogy a legfontosabb bizonyíték a szónokból ered, ha az derék ember. Ez a legfontosabb, s messze ez után következik az, hogy annak is lássák.”²¹⁷ Ám Arisztotelész közel sem erről beszél, hanem épp az ellenekezőjéről, hiszen nem a szónok valódi jelleme, „jellemének előzetes híre”, hanem a láttatott, a „beszéddel” elért hatás az, mellyel meg kell győznünk hallgatóságunkat.²¹⁸

Mindebből kiderül, hogy az ethosz elmozdulása Ciceróval korántsem ért véget, hiszen Quintilianus rendszerében még tovább „vándorol”: az arisztotelészi értelmet célzó – vagyis a beszéd által megrajzolt, a megbízhatóság és hitelesség *látszatával* felruházott, valamint a hallgatóság részéről racionális megfontolásokra apelláló – meggyőző jellemből és „csupán” retorikán belüli minősítésű *pisteis*ből első lépésben szelíd és kellemes hangvételi, a jellemábrázolás alkamával, azon keresztül, a hallgatóság megnyerésére, együttérzésének és jóindulatának elnyerésére alkalmas emocionális töltetű cicerói *eszköz* lesz, mely nem utolsó sorban a *pathosz*hoz közeledve, avval együttműködve „csodálatosan ékesszólóvá” is teszi a rétor; majd a folyamat lezárásaképpen Quintilianusnál *meggyőző* és *jóindulatot keltő érzélem*ként tematizálódik, tisztázva és egyértelművé téve ezzel a

²¹⁶ QUINTILIANUS 2009, 412–413.

²¹⁷ QUINTILIANUS 2009, 373.

²¹⁸ ARISZTOTELESZ 1982, 11.

pathoszhoz fűződő viszonyát. Azonban a fentebb felsoroltak nem csupán azért fontosak, mert az ethosz enyhébb intenzitása képes mintegy elő- és felkészíteni a hallgatóság elméjét a pathosz hevesebb hatásainak befogadására,²¹⁹ hanem mert az ellenfél rossz fényben feltüntetéséhez és befeketítéséhez is nélkülözhetetlen segítséget nyújtanak. Az ellenfél *negatív ethoszára* ezért már Cicero felhívja figyelmünket:²²⁰

„A sikerhez nagyban hozzájárul, ha a jellemet, az alapelveket, a tetteket és eddigi életüket, legyen szó védőkről vagy kliensekről, kedvező fényben tüntetjük fel, s ellenkezőleg, negatívan állítunk be mindent, ami az ellenféllel kapcsolatos; arra kell törekednünk, hogy megnyerjük [...] a bíró jóindulatát [...] A bírák lelkére hathatunk a becsület felemlegetésével, a jeles tettekkel, a helyes életvitellel, melyeket könnyebb kiszínezni, ha vannak, mint kiagyalni, ha nincsenek.”²²¹

A hanghordozás és mértéktartó ábrázat mellet a kellemes szóválasztásra szintén összpontosítani kell annak érdekében, hogy kidomboríthassuk ezek ellenkezőjét, mely persze így mind az opponens sajátjává válik: „...hasznos a könnyedség, a nagylelkűség, a szelídség, a jámborság, a kapzsiságtól és a fös vénységtől mentes lelki jóság mutatása; s mindezek a tulajdonságok, melyek a becsületes és szerény emberek sajátjai, akik nem ismerik a durvaságot, az összeférhetetlenséget, a torzsalkodást, a kegyetlenséget, elnyerik a jóindulatot, és az ellenség táborába kényszerítik azokat, akik ezekkel a tulajdonságokkal rendelkeznek. Éppen ezért ezeket a rossz tulajdonságokat az ellenfél számlájára kell írunk.”²²²

Ezzel szorosan összefügg a gyűlöletkeltés, melyet Cicero az ethoszhoz kötődő, ám mégis a bírák lelkét más módon „áthangoló” beszéd típus alkalmával tárgyal, mikor is a rétornak „arra kell vágynia, hogy a bírák önmaguktól valami érzelmet vigyenek az ügybe, amely szándékainak megfelel”.²²³ E felkeltendő pathoszok pedig a következőek: szeretet, gyűlölet, düh, irigység, könyörület, remény, öröm, félelem, utálat.²²⁴ Első lépésként azonban mindent latba vetve kell bizonyítani, hogy a védelembe vett ügy vagy tisztességes, vagy „haszonnal kecsegtető”, s a védett személy, akit a bírák szívébe akarunk lopni, semmit sem önös érdekből tett. Az érdemek és a magasztalás eltúlzását azonban tanácsos elkerülni, mivel irigységet válthatnak ki. Az ügy felfújása kár és veszteség esetén

²¹⁹ WISSE 1989, 242.

²²⁰ WISSE 1989, 233.

²²¹ CICERO 2012a, 321.

²²² CICERO 2012a, 321–322.

²²³ CICERO 2012a, 322–323.

²²⁴ CICERO 2012a, 328–329.

gyűlöletes, s „ha felnagyítasz egy olyan ügyet, mely tiszteletreméltó férfiak ellen, vagy olyan személyek ellen irányul, akihez teljességgel méltatlan, vagy az állam ellen irányul, akkor ha nem is kimondottan gyűlöletet, de ellenséges hangulatot keltesz, amely akár dühbe vagy gyűlöletbe torkollhat.”²²⁵ Quintilianus megfogalmazása ezzel ellentétben az ethosz ismertetésekor – melynek során kifejti a már említett *leniores affectus* – tér ki a gyűlöletkeltésre:

„...a *pathosz* és az *éthosz* olykor ugyanolyan természetűek, oly módon, hogy erősségükben különböznek, miként a szerelem *pathosz*, a szeretet *éthosz* [...] Ugyanebből a forrásból ered az a bizonyos hevesebb érzélem, amely alkalmas a gyűlölet felszítására, amikor épp azzal helytelenítjük kimondatlanul ellenfelünk féltelenségét, hogy látszólag megadjuk neki magunkat. Mert éppen az, hogy engedünk nekik, bizonyítja, hogy azok az emberek kellemetlenek és elviselhetetlenek. A rágalmozó vagy a szabad szájú szónokok pedig elsiklanak afölött, hogy a gyűlölet hatékonyabb, mint a gyalázkodás; mert a gyűlölet ellenfeinket, a gyalázkodás pedig minket tesz gyűlöletessé.”²²⁶

Ez tehát azt jelenti, hogy a gyűlölet *pathos*át – hisz Quintilianus besorolásában kizárólag a harag, gyűlölet, félelem, irigység és szánakozás esik a *pathosz* körébe –²²⁷ egy „bizonyos hevesebb” *ethosz* érzélemmel kell elérnünk és kiváltanunk a hallgatóságunkból.

Az *ethosz* és *pathosz* kétfajta, Cicerónál még élesen elkülönített megnyilatkozása között megengedett némi átjárás a beszéd kiegyensúlyozottságának érdekében: „E kétfajta megnyilatkozás közt, mely közül az egyik legyen kimért, a másik erőteljes, létezik némi átjárás is, melynek határait nehéz kijelölni. Mert abból a kimértségből, mellyel a hallgatóságot akarjuk megnyerni, át kell szivárognia valaminek abba az átható erőbe, mellyel felhergeljük; az erőteljesség szikráinak is meg kell jelenniük a kimértségekben, nincs ugyanis kiegyensúlyozatlanabb beszéd, mint ha a szónok embersége visszafogja harciassága lendületét, ha a kimértség támaszt talál az erélyességben és a hévben.”²²⁸ A különböző beszédrészek érzelmi töltetét pedig ellentétesekkel, vagyis „a jóakaratot gyűlölettel, az együttérzést irigységgel” kell ellensúlyozni.²²⁹

²²⁵ CICERO 2012a, 329.

²²⁶ QUINTILIANUS 2009, 413–414.

²²⁷ QUINTILIANUS 2009, 414.

²²⁸ CICERO 2012a, 330.

²²⁹ CICERO 2012a, 331.

2.2 Lactantius emberi haragjai

Lactantius értekezésében kitér a dolgozatom egyik fő kérdésére, vagyis az emberben meglévő elfogadható és engedélyezett haragra. Mindezt azért teszi, mert ennek léteével igyekszik bizonyítani az istenit is, hiszen a felháborodás természetes indulat mindazokban, akiknek nem tetszik a bűn. Az értelem sajátjaként

„...kiszabjuk tehát a büntetést, nem azért, mert megsértettek bennünket, hanem hogy betartsák a fegyelmet, az erkölcsök javuljanak, és megfékezzük a szabadosságot. Ez a jogos harag (*ira iusta*); és ahogy meg kell lennie az emberben a rosszaság megjavítása céljából, úgy meg kell lennie Istenben is mindenképpen, mert róla vesz példát az ember.”²³⁰

Látható, hogy az egyházatya jogos haragot érintő definíciója ellentmond Arisztotelésznek abban, hogy nem a sértésre, hanem a fegyelem betartására és az erkölcsi javulásra, a szabadosság megfékezésére helyezi át a hangsúlyt. Ez a kitétel jó bizonyítéka lehet annak, ahogy a monoteizmus hasadást okozva e narratívában, igyekezett eltávolodni a sértés és az abból eredő bosszúvágy kínálta kontextustól, sőt, még tovább menve, valamiképp legitimizálni ezt az isteni és emberi harag közé iktatott, s az ira Deivel való rokonsága miatt pozitívnak értékelt emberi indulatot. (Azt azért érdemes lehet még egyszer kiemelnünk, hogy erre a kapcsolatra – még ha csak feltételezés szintjén is –,²³¹ de már Arisztotelész felhívta a figyelmet a jogos felháborodás pathoszával kapcsolatban.)

Természetes módon adódnak azonban különbségek abból a tényből, hogy Isten örökkévaló, ezért érzelmeinek szintén annak kell lennie. Ám a legnagyobb erényekkel rendelkezve tökéletesen ura indulatainak, tetszése szerint irányítja haragját is,²³² melyből következik, hogy Istenben csakis értelem által vezérelt harag, azaz a bűn megfékezését célzó ítélet létezhet. Mivel az ember jogos haragja (*ira iusta*) és az ira Dei rokonságot mutatnak – azaz mindkettő jobbító, nevelő szándékú büntetés, ítélet –, ezért ebből ez a konzekvencia vonható le: „...amit pedig az emberről mondtunk, ugyanazt kell mondanunk

²³⁰ LACTANTIUS 1985, 140–142.

„Ergo surgimus ad vindictam, non quia laesi sumus, sed vt disciplina feruetur, mores corrigatur, licentia comprimatur. Haec est *ira iusta*, quae sicut in homine necessaria est ad prauitatis correctionem, sic vtique in Deo, a quo ad hominem peruenit exemplum.” LACTANTIUS 1594a, 729. (*Kiemelés tőlem: Sz. Zs.*)

²³¹ ARISZTOTELESZ 1982, 115.

²³² LACTANTIUS 1985, 149.

az Istenről is, aki önmagához hasonlóan teremtette az embert.”²³³ Megfigyelhettük tehát Lactantiusnál, miképpen igyekezett összekapcsolni az emberben meglévő jogos haragot az ira Deivel az ember és Istene közötti hasonlatosság alapján. A *De motibus animi* c. töredék még átfogóbb képét adja az emberi érzelmeket érintő nézeteinek.

Itt írja, hogy a félelem, a szeretet, az öröm, a szomorúság, a kéjvágy, a kapzsiság, a harag, a szánsalom, a féltékenység és a csodálat mind Isten által jótékonyan és helyénvaló módon a kezdetektől az emberbe plántált – a szerzőnél felcserélhető terminusokkal élve – *affectusok* vagy *motus animik*. Az értelem irányítása alatt általuk gyakorolható az erény, a virtus, és elnyerhető az örök élet. Ezen túlmenően, főművében, a *Divinae institutiones* VI. könyvének 19. fejezetében az affektusokról, azok hasznairól, valamint az emberi értelmet támadó – valószínűleg Marcus Terentius Varro *Eumenidese* nyomán –, „három fúriának” nevezett legveszélyesebbekről értekezik, melyek a következők: harag (*ira*), kapzsiság (*cupiditas*) és kéjvágy (*libido*).²³⁴

E rövid fejezet elején Lactantius ismerteti a sztoikus és a peripatetikus álláspontok érzelmeket érintő különbségeit. A peripatetikusokkal egyetért abban, hogy nincs az emberben semmi, ami ne bölcs és előrelátó teremtés eredménye lenne. Azt az éppen a haraggal kapcsolatos állítást viszont már elutasítja, hogy e nélkül – minthogy ez a virtus köszörűköve – senki nem képes harcba szállni. Meglátása szerint e peripatetikus kijelentés világosan mutatja, hogy a nézetet vallók sem azt nem tudják, mi a virtus, sem azt, hogy Isten miért adta az embernek a haragot. Habár elismeri a három fúria veszélyeit – hiszen a költők nyomán a haragot a bosszúvággal, a kapzsiságot a gazdagság utáni vággal, a kéjvágyat pedig a bujasággal, gyönyör utáni vággal azonosítja –, kitér hasznos oldalukra. Isten mértéket állító szerepe, mellyel határt szab az affektusoknak, lehetővé teszi ezt. A harag például, mint jogos felháborodás a hatalmunk alá tartozókkal szemben helyes érzelem, ezért jelentős a gyermekek nevelésében. A félelem visszatartó ereje nélkül ugyanis a későbbiekben szégyentelen és vakmerő tettek következhetnek. A jogos felháborodás azonban nem engedélyezett a velünk egyenlőekkel szemben, mert az már istentelen és veszélyes cselekedetnek minősül. Istentelen, mert sérül az emberség (*humanitas*), veszélyes, mert ha esetleg ellenáll, akár még az ellenfél elpusztítása is

²³³ LACTANTIUS 1985, 144.

²³⁴ NICHOLSON, Oliver: *Doing What comes Naturally: Lactantius on Libido = Preaching, Second Century, Tertullian to Arnobius, Egypt before Nicaea*, ed. Elizabeth A. LIVINGSTONE, Leuven, Peeters Publishers, 1997 (Studia Patristica, 31), 314–321, 314–317.

szükségessé válhat. Azok, akik az emberbe ültetett affektusokat rosszra fordítják, az értelem határain túlra tévednek, istentelenül és igazságtalanul élnek.²³⁵

2.3 Szent Ágoston és Szent Tamás indulatokkal kapcsolatos nézetei

2.3.1 Szent Ágoston értelem által kontrollált indulatai

Deborah Shuger tanulmányában kifejti, hogy a kora újkor mintegy kisajátítja Ágoston „lélektanának” retorikai elméletét, helyreállítva az érzelmek és a retorika addig javarészt elfeledett, eredetileg arisztotelészi kapcsolatát. Ez különösen igaz az egyházi retorika és a kora újkori ágostonizmus kapcsolatára, mely szerves része a vallási megújulás 16. és 17. századi történelmének, mind katolikus, mind protestáns részről. Sok szöveg részletesen felsorolja az érzelmeket, a listát szinte mindig Isten szeretetével kezdve, majd ezt követik a Szent Pál-i erények – remény és hit –, aztán az öröm, bűnbánat, Isten utáni vágyakozás, valamint a „világi” érzelmek közül pl. a szégyen és a harag. Csakis a tárgyak természete közti különbség az, mely elválasztja a világit a szenttől, a gonoszat pedig a jó érzésektől.²³⁶

Ágoston számára központi helyet foglal el az *akarat* (*voluntas*), mely az örömmel (*gaudium*) és az óvatossággal (*cautio*) együtt a bölcs ember sajátja – s melyeket a sztoikusok *eupatheiai*nak, Cicero pedig latinul *constantia*nak nevezett. Ezek élesen elkülönülnek a szenvedélyektől (Cicero után *perturbatio* vagy a görög szó alapján *passio*),²³⁷ melyek a „bolondokat” jellemzik.²³⁸ Bár alapvetően negatív véleménnyel van az indulatok tekintetében, mégsem ért teljesen egyet a sztoikusok azon nézeteivel, melyek ezeket az értelemmel teljesen ellenkezőnek tartják. Inkább arra a platonista álláspontra helyezkedik, hogy az emberi lélekben kell lennie egyfajta érzelmi szintnek. Az indulatok továbbá a jelenlegi, testi állapotunkhoz köthetők és lehetnek morális értékeik is, ám ezzel egy időben a testi sugallatoktól szenvedő emberben ébredő harag és dicsvágy folyamatosan fenyegető tényező. A filozófusok leginkább a kontrollálatlan indulatokat tették felelőssé a társadalmi és egyéni konfliktusokért, s mert ezek könnyen válhatnak autonómmokká, nem maradhatnak szigorú ellenőrzés nélkül.²³⁹

²³⁵ LACTANTIUS 1594, 556–558.

²³⁶ SHUGER, Deborah K.: *The Philosophical Foundations of Sacred Rhetoric = Religion and Emotion: Approaches and Interpretations*, ed. John CORRIGAN, Oxford, Oxford University Press, 2004, 115–132, 121.

²³⁷ Szent ÁGOSTON: *Isten városáról*, III, ford. Dr. FÖLDVÁRI Antal, ford. jav. HEIDL György, Bp., Kairosz, 2006, 209. (Továbbiakban Szent ÁGOSTON 2006)

²³⁸ KNUUTTILA 2006, 155.

²³⁹ KNUUTTILA 2006, 156–157.

Szent Ágoston – akárcsak Lactantius – így engedélyezi az értelem által ellenőrzött és kordában tartott haragot.²⁴⁰ De mivel az eredendő bűn (Ágostonnál a büszkeség) megrontotta az emberi természetet, feladatunk, hogy a helyes rendet Isten segítségével valamiképp helyreállítsuk. Ugyanis kizárólag az ember rendelkezik az értelem magasabb fakultásával, aminek segítségével uralkodik egyéb élőlényeken is. A ratio – amelyet persze az isteni törvények szabályoznak – tehát az, mely megregulázza a szenvedélyek irracionális mozdulásait.²⁴¹ Az *Isten városáról* c. művében a haraggal és kéjvágygal kapcsolatban ezért erre hívja fel a figyelmet: az „igazsághoz közelebb jutott filozófusok” véleménye szerint a harag és a kéjvágy „a lélek vétkei részei”, mivel e két indulat megfékezésére szükségeltetik, hogy „a lélek harmadik része mintegy magas toronyban” legyen elhelyezve. Ezek még a bölcs emberekben is hibásak, ezért az értelemnek a jogtalanul támadt passiót meg kell fékeznie. Csakis akkor engedélyezett, ha az „a bölcsesség törvénye” által jóváhagyott, „mint pl. az igazságos büntetésre irányuló harag, valamint az utódok nemzési kötelezettségével kapcsolatos kéjvágy.”²⁴²

Az ágostoni rendszer szerint, a sztoikusok nyomán a lélekben négy alapvető szenvedély, indulat található: „...a vágy, a félelem, az öröm vagy a szomorúság. E négy indulat (*perturbatio*) – mint Cicero nevezi –, vagy szenvedély (*passio*) – amint legtöbbször a görög szó alapján emlegetik – az ember összes erkölcsi vétkeit magába foglalja.”²⁴³ Akárcsak Cicero, Ágoston szintén vágynak nevezi a haragot, mely tulajdonképpen a bosszú utáni vágyakozás, azaz bosszúvágy. Minden kívánság, vágy összefoglaló nevéként a *libidó*t használja, melybe éppúgy beletartozik az éhség, a szomjúság, a pénzvágy vagy a dicsvágy, akárcsak a kéjvágy, ugyanis ezek a gyönyör kívánsága előtt jelentkező vágyként, a test kívánságaiként válnak érezhetővé.²⁴⁴

A sztoá apatheia-tanának kritikájaként hangsúlyozza, hogy a passiók mind a jó, mind a rossz emberekben jelen vannak, csupán irányukat tekintve különbözőek: a jókban pozitív irányba, a rosszakban pedig ellenkezőleg, negatívba hatnak. A keresztényekben ébredő pozitív indulatokat pedig a Szentlélek mint rétor kelti fel, s így e vallásos kognitív komponensekkel kiegészült affektusok természetesek. Mindettől függetlenül azonban

²⁴⁰ Szent ÁGOSTON: *Isten városáról*, II, ford. Dr. FÖLDVÁRI Antal, Bp., Kairosz, 2005, 200–201. (Továbbiakban Szent ÁGOSTON 2005)

²⁴¹ ROSENWEIN, Barbara H.: *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, 28–29. (Továbbiakban ROSENWEIN 2016)

²⁴² Szent ÁGOSTON 2006, 246.

²⁴³ Szent ÁGOSTON 2006, 209.

²⁴⁴ Szent ÁGOSTON 2006, 240.

mégiscsak a lélek érzelmi részébe tartoznak, s mint ilyenek, gyengék, amiért szükséges az értelem általi folyamatos kontroll.²⁴⁵

A platonista, peripatetikus és a sztoikus filozófia különbségeit összevetve Ágoston megállapítja, hogy az emberi szenvedélyekhez vagy indulatokhoz kapcsolódó vitáik során ezen iskolák hívei csak elnevezésbeli eltéréseken polemizáltak – hiszen a platonisták és peripatetikusok javaknak, a sztoikusok gyönyörnek, a test gyönyöreinek állították be a perturbációt vagy a görög *πάθη* szó fordításaként használatos *passiōt* –, ő azonban lényegi különbséget nem lát. Végeredményben mindegyik állítás alapköve az, hogy „az indulatokon a bölcs ember szíve és értelme uralkodik”.²⁴⁶

2.3.2 *Szent Tamás erényes haragja*

Szent Tamás arra a kérdésre, hogy minden harag ellentétes-e az erénnyel, a sztoikus és peripatetikus nézeteket ismertetve válaszol. Nem fogadja el azt a sztoikus érvelést, mely a bölcshez nem tart illendőnek semmiféle szenvedélyt. Egyértelműen a peripatetikus álláspontra helyezkedik, mely szerint a harag illik a bölcs emberhez is, de csak mérsékelten.²⁴⁷

Ennek a megállapításnak lényegességére reflektál, amit az olasz szerzőpáros, Carla Casagrande és Silvana Vecchio részletez monográfiájában, nevezetesen, hogy a hét főbűn gergelyi hagyományát alapul vevő diskurzusban Tamás elméletével új fordulat következik be. A Gergelynél is meglevő két haragtípust – vagyis a rossz haragot és a vele szembeállított buzgóságból eredő jó haragot – a kor summái újraértékelik, s „a harag problematikáját teljesen új alapokra helyezik”. A középkori elmélkedések elsődlegesen főbűnnek, bűnösnek tekintett haragja ugyanis a skolasztikában bizonyítandó állításként tematizálódik, amihez először meg kell határozni, mi értünk egyáltalán alatta. Ezért ismét tárgyalásra kerül az a kategória, melyet a középkor hosszú ideig ignorált: vagyis a harag szenvedély volta. Az ehhez szükséges antik hagyományok recepciója alkalmával pedig számolni kellett az újra felfedezett arisztotelészi szövegek peripatetikus, valamint elsősorban Seneca és Cicero írásai által közvetített, a korban folyamatosan jelen levő sztoikus nézetek között feszülő ellentétekkel.²⁴⁸

²⁴⁵ KNUUTTILA 2006, 160–161.

²⁴⁶ Szent ÁGOSTON 2005, 195–199.

²⁴⁷ Aquinói Szent TAMÁS: *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, ford., előszó, jegyz. GECSE Gusztáv, Bp., Seneca Kiadó, 1994 (A Keresztény Bölcsélet Klasszikusai), 239–240.

²⁴⁸ CASAGRANDE–VECCHIO 2011, 108–109.

Szent Tamás indulatokat érintő teóriája – Ágoston tekintélyére is támaszkodva – köztudottan erősen arisztotelianus jegyeket mutat. Arisztotelész *Nikomakhoszi etikájának* semleges szenvedélyei azok a kiindulópontok, amelyek a harag esetében is bűnné, vagy épp ellenkezőleg: a buzgóság erényévé változnak. A harag a lélek természetes mozgása, mely két tényező, a tárgy és intenzitás függvényében válhat bűnössé. Az Arisztotelésztől és Cicerótól hagyományozódott, a skolasztika által általánosan elfogadott nézet szerint ez nem más, mint a bosszúra irányuló vágy, mely része az „önmagában is strukturálisan ambivalens” igazságszolgáltatásnak. Ambivalens, mivel a megsértett igazság helyreállítását célozva alapvetően jó, ám mindeközben kénytelen büntetni, ami objektíve lehet rossz. Az a harag, mely elsősorban személy ellen irányulva, a másik megbüntetésére és megsemmisítésére törekszik, főbűn, mivel megtöri az emberek közötti szeretet kötelékét. Az viszont, ami a vétket célozza az igazság helyreállításának érdekében, már erénynek minősül.²⁴⁹ A *Nikomakhoszi etika* szerint „azt az embert aki csak olyasmi miatt haragszik amiért kell, s olyanokra, akikre kell, továbbá úgy, ahogy kell, s akkor és annyi ideig, amikor és ameddig kell: dicsérettel szoktuk illetni; még leginkább az ilyen embert nevezhetnők szelídnek, [...] mert a szelíd szó olyan embert jelöl, akit nem nyugtalanít indulat, és akit nem a szenvedély vezet”.²⁵⁰

Az erényes harag legfőbb megkülönböztető jegye Tamásnál az, hogy abban az értelem megelőzi a szenvedélyt, vagyis az ész először felismeri a bosszú szükségességét, s csak azután támad szenvedély annak érdekében, hogy az értelem ítéletét végrehajthassa. Így már nem a sztoikusok „lelki betegsége”, hanem sokkal inkább hasznos eszköz, mellyel követhetjük az ész előírásait, erényt valósítva meg. Összefoglalva tehát, erényes az a harag, mikor olyan ellen irányul, aki ténylegesen kiérdemelte a bosszút, ami a szükséges jogi formákat figyelembe véve és a helyes célt, vagyis „az igazság visszaállítását tekintve, arányos súlyú és megérdemelt mértékű”, továbbá kitörése külsőleg és belsőleg sem haladja meg a jogos mértéket. Ezt nevezi Szent Tamás a *buzgalom haragjának*, mely jogos és erényes. Ha viszont a bosszút jogtalanul gyakorolva csak a vétkes megbüntetésére iránti vágy hajtja, külsőleg vagy belsőleg felindultságot okoz, akkor vétkes, melyet *haragosságnak* is hívnak.²⁵¹

²⁴⁹ CASAGRANDE–VECCHIO 2011, 110.

²⁵⁰ ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*, Bp., Magyar Helikon, 1971, 105.

²⁵¹ CASAGRANDE–VECCHIO 2011, 112–113.

Szent Tamás, Ágostontól eltérően, tizenegy alapszenvedélyt különböztet meg: szeretetet (*amor*) és gyűlöletet (*odium*), vágyat (*desiderium*) és viszolygást (*fuga*), szomorúságot (*dolor*) és gyönyört (*delectatio*), reményt (*spes*) és kétségbeesést (*desperatio*), félelmet (*timor*) és vakmerőséget (*audacia*), majd legvégül a haragot (*ira*), melynek nincsen ellentétpárja. Ezt azért fontos kiemelni, mivel ez az osztályozás is alapját képezi az érzelmekről való gondolkodásnak a 17. században.²⁵² Tamás e passiókat az appetitív fakultásba helyezi el, melyet további két részre oszt: intellektuális/akarati és szenzitív appetitusra. Az elsőbe azok tartoznak, melyek nem járnak testi elváltozásokkal, s ezért nem is passióknak, hanem inkább affektusoknak kellene nevezni. A másodikba pedig a fentebb felsoroltak kapnak helyet, szintén két altípusba osztva: a szeretet-gyűlölet, a vágy-viszolygás és szomorúság-gyönyör párijai a vágyakozó szenvedélyek körébe, míg a remény-kétségbeesés, félelem-vakmerőség és a magában álló harag a haragvóéba. Mindezek közös jellemzője, hogy esetükben az érzékelés számára – legyen az pl. tapintás, látás, szaglás stb. – mutatkozó jó vagy rossz dolgok akarást vagy elkerülést indukálnak. Látható továbbá, hogy mindig tárgyuk szerint rendeződnek ellentétbe. A haragnak e kitétel szerint pedig azért nincsen párja, mert már önmagában – együttesen ható – ellentéteket hordoz: a fájdalmat/szomorúságot, melynek tárgya rossz, ezért igyekszünk azt elkerülni, valamint a bosszúból eredő reményt és vágyat, mely jó, s így az akarat tárgyát képezi.²⁵³

Szent Ágoston és Szent Tamás is különbséget tesz az érzelmelek tekintetében a világ dolgai felé irányuló, vágyakozásból származó helytelen *passió*, valamint az Isten, a jószág és az igazság felé irányuló, akaratból származó helyes *affektus* között. Az emberi passió a bűnbeeséstől tünetként jelentkezik: egyrészt a test lázadása az értelemmel szemben, másrészt a bűnös lélek betegsége, azaz Isten büntetése az engedetlenségért.²⁵⁴

2.4 Reformáció az affektusok védelmében

A sztoát Luther épp azért utasítja el, mert az indulatok kiiktatására – erre a szerinte mesterségesen létrehozott virtusra – törekedett. Nem megindulni az affekciók hatására ugyanis egyenesen az Isten által teremtetett természettel ellenkezik. Továbbá az sem elhanyagolható, hogy meglátása szerint a hitnek sokkal inkább érzelmekekre, mintsem

²⁵² JAMES, Susan: *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1997, 6.

²⁵³ ROSENWEIN 2016, 149–152.

²⁵⁴ DIXON, James: *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 29.

értelemre van szüksége, sőt, hangsúlyozza, hogy a hit maga is érzés. S míg a hit képes megvilágítani az érzelmeket, a megértést már elvakítja.²⁵⁵

Mivel a homiletika elsősorban a bűnös indulatok kiirtására, majd a keresztényi érzelmek felkeltésére törekszik, ezért az Isten felé vezető út egyengetéséhez, a túlvilági üdvözüléshez nyújtott segítséget, eszközt jelent. Éppen emiatt az érzelmeket sem a megtévesztés, a világi érdekek érvényesítéséért kelti fel, hanem a bűn legyőzéséért.²⁵⁶ A 16–17. század affektusokkal kapcsolatos scientia tripartitája az orvostudomány, etika és retorika, melyben az utóbbinak kiemelt szerep jut, mivel ebben kapcsolódhat össze az affektusokról megszerzett tudás. E sajátos diszciplináris helyzeténél fogva a retorika a medicina és dialektika metaforikus ismeretét gyakorolja, miközben felindítja, mozgásba hozza, vagy épp lecsillapítja az affektusokat.²⁵⁷

2.4.1 Luther-tökéletlenség–affektusok–harag

A reformáció, de mindenek előtt Luther maga az, aki a legvehemensebben veszi védelmébe az emberi indulatokat és az emberi tökéletlenséget – írja Strier.²⁵⁸ Ezzel egy időben pedig tagadja a bűnök elsődlegesen a testből származó voltát is: Szent Pál leveleivel kapcsolatban rámutat, hogy test és lélek ezekben egyáltalán nem platonista olvasatban értendő. A testhez ugyanis minden hozzátartozik, ami húsból születik; egész lényünk, vagyis az értelmünket magába foglaló lélek is.²⁵⁹

A testiség ezen új értelmezése alapvetően az önteltséget – magát a létezést, ezt az embert önmagához visszahajlító (Luther saját szavaival *incurvatus in se*) kényszert – jelenti, a lelkiesség pedig az erről való lemondást. Ez az emberi természettel ellenkező cselekedet viszont csakis egy külső erő, a kegyelem hatására következhet be. A kegyelem állapota az a meggyőződés, hogy az egyén már birtokában van annak az abszolút jónak – értsd megváltás –, aminek megszerzésére eddig törekedett. Ennek a meggyőződésnek mentális hatása végeredményben az önös érdekektől való megszabadulás, a keresztényi

²⁵⁵ LESTER, Andrew D.: *The Angry Christian: A Theology for Care and Counseling*, Louisville–London, Westminster John Knox Press, 2002, 45. (Továbbiakban LESTER 2002)

²⁵⁶ LACZHÁZI 2009, 61–62.

²⁵⁷ TASI 2009, 146.

²⁵⁸ STRIER, Richard: *The Unrepentant Renaissance from Petrarch to Shakespeare to Milton*, Chicago&London, The University of Chicago Press, 2011, 36. (Továbbiakban STRIER 2011)

²⁵⁹ STRIER 2011, 37.

„Jézus azt válaszolta: »Bizony, bizony mondom neked: ha valaki nem születik vízből és Szentlélekből, nem mehet be Isten országába. Ami a testből született, az test, és ami a Lélekből született, az lélek. Ne csodálkozz, hogy azt mondtam neked: szükséges felülről megszületnetek.» (Jn 3.5–7) STRIER 2011, 37. (Ehhez lásd a 26. sz. jegyzetben szereplő *Preface to Romans* [= *Selections from His Writings*, ed. John DILLENBERGER, New York, Anchor Books, 1961, 19–34.] angol nyelvű Luther-kiadás 25. oldalát is.)

„szabadság” elérése. Az érdekek gyűjtésének háttérbe szorulása és a bűnök elsődlegesen testről való leválasztása elvezet az aszkézis és lemondás értelmetlenségéhez is.²⁶⁰

Luther a páli test-lélek koncepciót legbővebben a galatáknak szóló levélhez fűzött kommentárjában értelmezi. Önéletrajzi reflexiói során döbben rá, hogy a szerzetesévei alatt szintén rátörő, általa „hús bujaságainak” nevezett szenvedélyektől – nemcsak kizárólag a kéjvágytól, hanem olyan gonosz lelki mozdulásoktól mint harag, utálat, irigység – soha nem menekülhet. S bár a kívülről érkező kegyelem e kízó tudat alól felszabadít, átformálja kapcsolatunkat Istennel, azon viszont nem változtat, hogy a hívő részben húsból való teremtmény. A tökéletesség tehát teljességgel lehetetlen. Még a szentek sem mentesek a kísértéstől, hiszen nem fából és kőből valók; nekik is vannak érzéseik. Ezért a pápisták szentjei a sztoikusokhoz hasonlítanak, akik úgy képzelik a bölcseket, amilyeneket nem találni a földön. Luther az ilyen figurákat pedig szörnyetegeknek nevezi.²⁶¹

Hogy Luther az indulatokról komoly elméleti tudással rendelkezett, sőt, egyfajta rendszerbe is foglalta azokat, arra Birgit Stolt mutat rá tanulmányában. A sztoikus négy indulatot (félelem, vágy, öröm, szomorúság), melyet Ágoston és később a skolasztikus tradíció úgyszintén hasznosított, kombinálja az akarati mozgás két hajtóerejével: a pozitív jót szerető (*amore boni*) erővel és negatív rosszat gyűlölővel (*odio mali*). A lelket pedig egy futó szekérhez hasonlítja – a kép nem új; már Clairvaux-i Bernátnál szerepel –, melynek négy kereke szimbolizálja a négy indulatot. Jobb oldalon a pozitívak helyezkednek el – vágy és öröm; bal oldalon pedig a negatívak – félelem és szomorúság. A jobb oldalit a szeretet mozgatja valamely, a jelenben illetve múltban minket ért öröm vagy a jövőbeli jó felé vágyakozás irányába, míg a bal oldalit az utálat vagy félelem egy eljövendő szomorúság végett.²⁶²

²⁶⁰ STRIER 2011, 37–39.

²⁶¹ STRIER 2011, 39–41.

²⁶² STOLT, Birgit: *Das Herz „hüpft und springt vor großem Wohlgefallen” – Emotionen bei Luther im Licht gegenwärtiger Debatten*, *Studia Neophilologica*, 2008/2, 188–202, 191. (Továbbiakban STOLT 2008)

„Vocatur autem Currus, quia festinat ex hoc mundo et semper in via est, usque dum ad patriam et domum veniat coelestem. Cuius quattuor rote sunt quattuor affectus spes, timor, gaudium, dolor. In utroque latere due, scilicet duo ex amore boni et duo ex odio mali: ut facile patet consyderanti. Temo autem est recta intentio et directio omnium, prudentia scilicet et oculus virtutum.

Rota posterior dextra	spes	} de futuro	{ bono malo
Rota posterior sinistra	timor		
Rota prior dextra	gaudium	} de presenti vel preterito	{ bono malo”
Rota prior sinistra	dolor		

LUTHER, Martin: *Dictata super Psalterium 1513–1516. (Wolfenbüttler und Dresdner Manuscript.) Ps. I–LXXXIII [LXXXIV.]* = LUTHER, Martin: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Hrsg. J. K. F. KNAAKE [et al.], 3, Weimar, Hermann Böhlhau, 1885, 404.

Luther a haragról természetesen prédikációkban is értekezik. Az *Eine Predigt vom Zorn, auff das Evangelium Matth. 5.* címűben (mely a *Zwo Predigt vom Zorn* első darabja) részletesen kitér ezen indulat fajtáira, melynek során alapvetően három jól elkülöníthető haragot ír le: isteni vagy atyai haragot, a testvéri haragot és az egyén bűnös haragját.²⁶³ Az első, mint arról már volt szó, egyenlő az ira Dei földi kifejeződésének számító hivatali haraggal, hiszen a hóhérok és a nemesség Isten ítéletének végrehajtó eszközei: „Hie wissen wir, das Gott hat sein Richter ampt Meister Hansen und der Oberkeit befohlen, Und darumb Fürsten und Herrn gesetzt, das sie von Gottes wegen das schwert füren, und ir schwert und schneide ist Gottes schwert und schneide.”²⁶⁴ Ez a harag nem az ördög által az ember szívébe plántált irigységgel, gyűlölettel, hanem Isten törvényeitől kormányozva tiszta szeretettel és jó szívvel viseltetik embertársai iránt. Ám még ha sajnálja is, hogy szenvedést kell okoznia másoknak, hivatalból büntetnie kell a gonosz cselekedetet. Az ezzel való visszaélést pedig – melyben a római pápa is vétkes, mikor saját haragját Isten haragjának beállítva támadja és fenyegeti az uralkodókat és királyokat – Luther ahhoz a tethez hasonlítja, mikor a borhoz mérget vegyítenek.²⁶⁵

„Das ist nu solcher zorn, den wir heissen Götlichen oder veterlichen zorn, Darnach ist auch ein ander, brüderlicher zorn, der auch der selben art ist und aus der liebe gehet...” E második típust, mely ugyanolyan természetű, mint az isteni vagy atyai harag, testvéri haragnak nevezi. Mikor az ember ekképp – szívében szeretettel és minden jót kívánva embertársának – haragszik, akkor azt azért teszi, mert a másik nem hajlandó megjavulni és felhagyni bűneivel. Ilyenkor azonban nem a személyre, hanem a bűnre haragszunk, hogy az egyént segítsük, a vétket pedig megakadályozzuk: „...und thue, so viel ich kan, mit vermanen, warnen, drewen und strafen”. Arra mindenképpen vigyázni kell, hogy semmiképp ne vegyülhessen bele még egy csöpp sem a saját haragunkból, maradjon isteni, azaz hivatalból vagy testvéri szeretetből („...aus dem befohlenen ampt oder aus brüderlicher liebe, welches ist auch Gottes zorn”) eredő.²⁶⁶ E bűnös haraggal ellenkező, megfontolásokon alapuló és világosan gondolkodó jogos haragnak Luther egész prédikátori tevékenységében fontos szerepet szánt, ahogy az egy 1532-es asztali

²⁶³ LUTHER, Martin: *Eine Predigt vom Zorn, auff das Evangelium Matth. 5.* = LUTHER, Martin: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Hrsg. J. K. F. KNAAKE [et al.], 41, Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1910, 743–752. (Továbbiakban LUTHER 1910)

²⁶⁴ LUTHER 1910, 746.

²⁶⁵ LUTHER 1910, 748.

²⁶⁶ LUTHER 1910, 749.

beszélgetéséből kiderül: ²⁶⁷ „Nunquam mihi melius procedit orare, praedicare, scribere, quam eum irascitur. Ira enim erfrischt mir mein ganz geblut, acuit ingenium, propellit tentationes.”²⁶⁸

Luther a *Ne ölj!* parancsolat kontextusában vizsgálja a fentiekkel ellentétes bűnös haragot. Ezen isteni rendelés alapján senkinek sem szabadna haragra gerjednie, s mivel az ember természetéből adódóan hazug, bűnösnek és vaknak születve azt sem tudhatja, miképpen kell helyesen haragudni és szeretni. Azért tilos tehát emberi létezőként, emberi értelemben mindkettő, mert önző, s kizárólag csak a maga javát nézi. Az isteni szeretet ellenben a másokét keresi, az ira Dei pedig nem saját akaratából, hanem Istenéből cselekszik, akit megillet, hogy felebarátaink megsegítése érdekében szeretetből büntesse törvényei áthágását.²⁶⁹

2.4.2 Kálvin „elfojtott” affektusai

Kálvin már viszonylag korai Seneca *De Clementia*jához írt kommentárjában is azon az állásponton volt, hogy van helyük az érzelmeknek, s azt tanácsolja olvasóinak, tanulmányozzák Szent Ágostont a sztoikusok ellenében.²⁷⁰ Ám a klasszikus test-lélek oppozícióból kiindulva – ahol az általa „bűzlő fertőzésnek” titulált test bűnös entitás, a lélek börtöne –, ezeknek mindig az Isten képmásának reprezentációját jelentő értelem szigorú irányítása alatt kell állniuk.²⁷¹ A passiókat vagy affektusokat tehát, ahogy az emberi indulatokat nevezi, a keresztény hívőknek még azelőtt meg kell fékezniük, mielőtt még irányíthatatlanná válnának.²⁷² Az affektusok gyakran ütköznek egymással, veszélyeztetve így a lélek harmóniáját; éppen azért kell a magasabb értelmi fakultásnak kontrollálnia őket, mert mint a fűriák, rosszabbá teszik az embert még az állatnál is.²⁷³ Ez a sztoával rokonítható önfegyelem – mely Kálvinnál tulajdonképp egyfajta elfojtással, elnyomással egyenlő – teóriájában kiemelt fontossággal bír: szinte a létezés minden területére kiterjedve őrzi az én integritását.²⁷⁴

²⁶⁷ STOLT 2008, 192.

²⁶⁸ LUTHER, Martin: *Tischreden, 1531–46 (Tischreden aus den dreißiger Jahren)* = LUTHER, Martin: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe: Tischreden*, Hrsg. J. K. F. KNAAKE [et al.], 2, Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1913, 455.

²⁶⁹ LUTHER 1910, 750.

²⁷⁰ CODLING 2010, 5.

²⁷¹ LESTER 2002, 46.

²⁷² LESTER 2002, 131.

²⁷³ BOUWSMA, William J.: *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait*, New York, Oxford University Press, 1988, 80. (Továbbiakban BOUWSMA 1988)

²⁷⁴ BOUWSMA 1988, 88–89.

A reformáció, ahogy azt Bouwsma Karl Barthra hivatkozva megállapítja, nem rendelkezett még egy adekvátnak minősíthető emberi „személyiségképpel”. Szerinte Kálvin erőfeszítései, melyekben a „filozófusoktól” kölcsönzött elkülönülő fakultásokat próbálta összhangba hozni a teljesen más személyiségkonceptiót képviselő bibliai szívvel, jó példát szolgáltatnak erre: az írást vizsgálva egyszer arra talál bizonyítékot, hogy a szív néha az affektusok székhelyeként szerepel, másszor pedig arra, hogy a lélek intellektuális részét jelöli. S bár ennek így a racionalis fakultást kellene takarnia, mégsem teheti, hiszen az affektusok az akarati vagy az appetitív lélekrészbe tartoznak. Megint más alkalommal viszont, megfélemlítve ezen antik tradícióról, a szívet a spiritualitás centrumaként írja le, amely ahhoz a kulturális univerzumhoz tartozik, mely a legjobbat nem legfelülre – azaz itt az ember testére vonatkoztatva, nem a fejbe –, hanem középre – a szívbe – helyezi. Kálvin továbbá, ismét kissé ellentmondásosan, s ahogy azt már Luthernél is láthattuk, egyfajta holisztikus szemléletet tükrözve gondol az emberre, s a bibliai test kifejezést retorikai alakzatként, metonímiaként értelmezve az egészet érti alatta: magát a fizikai testet, az elmét az értelemmel, a szívet pedig affektusaival egyetemben – támadva ezzel a pápisták nézőpontját, akik a testet kizárólag az érzékiségre redukálják –, s csakis a kegyelmet tartja képesnek arra, hogy ezt spirituálissá formálja.²⁷⁵

A sztoikus apatheia-tant kritizálja akkor, amikor védelmébe veszi az affektusokat, vigaszt találva abban, hogy az effajta, kőhöz hasonlítható szörnyetegek sohasem léteztek. Krisztus indulatai pedig egyértelműen igazolják emberi mivoltát. Bár a kálvinista isteni kegyelem-konceptió szerint a kiválasztottak (*electi*) mentesek a haragtól,²⁷⁶ mégis, haragudni, szomorkodni, félni, örülni, remélni – melyeket Isten ültetett az emberbe – nem ellentétesek az értelemmel, hanem megfelelnek bukott természetének. Aki ezekben hibát keres, az magát a Teremtőt sérti meg. Minden jó lelkipásztor ezért – akárcsak a bibliai Szent Pál, aki mindenféle előzetes megfontolás nélkül, kitörő indulatokkal rontott az ostromozni kívántakra – képes a heves indulatokra.²⁷⁷

²⁷⁵ BOUWSMA 1988, 131–133.

²⁷⁶ ENENKEL, Karl A. E.: *Neo-Stoicism as an Antidote to Public Violence before Lipsius's De constantia: Johann Weyer's (Wier's) Anger Therapy*, *De ira morbo (1577) = Discourses of Anger in Early Modern Period*, Leiden–Boston, Brill, 2015 (Intersections: Interdisciplinary Studies in Early Modern Culture, 40), 49–96, 55.

²⁷⁷ BOUWSMA 1988, 133–134.

2.5 Magyar prédikációk a kora újkor emberi haragjairól

A tridenti zsinat után felerősödő rekatolizációs folyamat egyik élharcosának, Ludovicus Granatensisnek 1578-ban megjelenő, *Rhetoricae ecclesiasticae sive de ratione concionandi libri sex* c. retorikakönyve kiemelten fontosnak tartja azt a már Szent Ágoston által megfogalmazott törekvést, miszerint a keresztény rétornak védelmébe kell vennie az igaz hitet az eretnekek ellenében, megcáfolva a legszentebb dogmákat támadó szemtelen hazugságait.²⁷⁸ Az antik retorikai örökség krisztianizált változatát képviselő Granatensis „Augustinus nyomán az ékesszólásban nagy hatású fegyvert lát, amelyet el kell venni a hit ellenségeitől s a katolikus dogmák védelmében kell felhasználni, a retorika segítségével kell leleplezni az eretnekek csalárdságait.”²⁷⁹

Ágoston *A keresztény tanításról* 4. könyvében az antik szónoklattanokra, de főként Cicero *Orator*ára építve elsőként hoz létre „részben a hangsúlyok megváltoztatásával, speciálisan keresztény szónoklattant”.²⁸⁰ Saját bevallása szerint itt nem célja a retorika szabályainak ismertetése, mely tudományt ő maga is tanult és tanított világi iskolákban,²⁸¹ ám mégis megtalálhatjuk az eretnekség kontextusában a retorikai meggyőzés, és az ehhez szükséges indulatkeltés homiletikán belüli kiemelt szerepének tömör összefoglalását:

„Minthogy a szónoklás művészetének segítségével igaz és hamis dolgokról is meg lehet győzni az embereket, ki merné azt állítani, hogy a hazugság elleni harcban fegyvertelenül kell az igazságnak a maga védelmében helyt állnia [...] Amazok talán indítsák csak meg, űzzék tévedésbe hallgatóik lelkét, rémítsék meg szavaikkal, tegyék őket kedvük szerint szomorúvá vagy vidámmá, legyenek képesek bármire feltüzelni őket, emezek viszont lagymatagon és hüvösen ásítognak az igazság érdekében? Ki lenne ennyire esztelen, hogy így gondolkodják?”²⁸²

Az Ágostonnál *delectare, docere, movere* sorrendű hármas szónoki célkitűzés közül az utolsó eset természetesen erőteljesebb beszédet követel; amikor is buzdításra, kérlelésre, szemrehányásra, fenyegetésre és „más olyan eszközökre” van szükség, „amelyek

²⁷⁸ BITSKEY 2004, 251.

²⁷⁹ BITSKEY 1998, 691.

²⁸⁰ BÖRÖCZKI, Tamás: *Előszó* = Szent ÁGOSTON: *A keresztény tanításról*, szerk. HEIDL György, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, 2001 (Catena: Fordítások, 1), 5–19, 18.

²⁸¹ Szent ÁGOSTON: *A keresztény tanításról*, szerk. HEIDL György, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, 2001 (Catena: Fordítások, 1), 213. (Továbbiakban Szent ÁGOSTON 2001)

²⁸² Szent ÁGOSTON 2001, 214.

alkalmasak a lelkek megindítására”.²⁸³ Pázmány Péter a prédikációihoz függesztett *A keresztyén prédikátorokhoz, intésben* arra figyelmezteti a szószerkekre készülő ifjúságot, hogy az általa tapasztalt „két nagy fogyatkozást” elkerüljék. Az első az, hogy a község lelki hasznát mellőzve, manapság csupán önös érdekből, magamutogatásból szónokolnak. Ám főként arra kellene törekedniük, hogy tanításukat a „hallgatók értelméhez szabják”, valamint a *trienti* zsinat rendelkezéseit szem előtt tartva a szükséges dolgokra tanítsanak: azaz világosan „megmutassák a bűnök veszedelmét; az örök kárhozat rettenetességét; a mennyei boldogság dücsősségét; a keresztyéni tekielletes erkölcsök böcsületességét”.²⁸⁴ Az igaz lelkipásztor legnagyobb érdeme ugyanis, ha tanításuk következtében a hallgatóság szívéből a „hamis vélekedések” kivagdaltatnak, a bűnök utálatosságai megismertetnek, a lelkek penitenciára, a mennyei jó kívánására „gerjednek”, s „az ő tanítása után, fohászkodások, töredelmes sirások, bűnből-kitérések” következnek.²⁸⁵

A második fogyatkozás pedig vizsgálódásainkhoz nyújthat még inkább támaszkodási felületet, mivel ez a „dorgálás” gondatlanságáról értekezik. Először is ott, ahol nincs feddésre érdemes fejedelem vagy egyházi méltóság, haszontalan, hiszen a jobbító szándék helyett fölösleges gyűlölséget szít a vezető hatalom ellen. Ezért, bár a hallgatóság fogyatkozásának „fedezgetése” vagy az azokra „hunyorítás” nem fér az igaz tanítóhoz, ha a „botránkozás távoztatása külömbet nem kíván”, nem „okosság” nagy embereket a prédikációban megnevezni és feddeni. Ez kiváltképp akkor kerülendő, ha megvan az esélye annak, hogy az gyűlöletet és nem jobbulást vált ki belőlük, ezért a

„...bűnt kel gyalázni: annak gonosságát, büntetését, veszedelmét kel mutogatni; mert így könnyebben és hasznosban megismeri és jobbítja vétkeit az elesett ember [...] a jóságok magasztalásában és a vétkek dorgálásában, keresztyéni szabadsággal kel élni. Csak arra vigyázzon a tanító, hogy emberek megnevezése-nélkül dorgállya a bűnöket; és azt mondhassa, ha valaki megindul, a mit Szent *Jerónimus* mondott: [...] nevezet-szerént senkit nem illettem: a bűnök-ellen szólottam. Valaki azért neheztel reám, magárul vallást téssen, hogy része vagyok a bűnben.”²⁸⁶

²⁸³ Szent ÁGOSTON 2001, 218.

²⁸⁴ PÁZMÁNY, Péter: *A keresztyén prédikátorokhoz, intés* = PÁZMÁNY, Péter: *Össze munkái: A római anyaszentegyház szokásábúl, minden vasárnapokra és egy-nehány innepekre rendelt evangeliomokrúl predikációk, melyeket élő nyelvénél tanítása után írásban foglalt Cardinal Pázmány Péter*, VI, szerk. KANYORSZKY György, Bp., Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1903, XXIX–XXXVII, XXXIII–XXXIV. (Továbbiakban PÖM VI 1903c)

²⁸⁵ PÖM VI 1903c, XXXIV.

²⁸⁶ PÖM VI 1903c, XXXV–XXXVI.

Arra is figyelmet fordít, hogy a prédikátor olyan „szent indulatot gerjeszsen magában, mineműt akar óltani a halgatók szívébe.”²⁸⁷ Majd ismét azt emeli ki, hogy a prédikátor ne a csodálatkeltésre, hanem arra ügyeljen, hogy szavai „tüzek légyenek, mellyekkel felgerjedgyen a halgatók szíve: esztenek légyenek, mellyek jóra izgassák a késedelmeseket: erős nyilak légyenek, mellyek a szívek keménységét megszaggassák”; s ha valaki még ennél is többet akar tudni a „keresztyén prédikátor tisztirúl, olvassa Szent Ágostont”.²⁸⁸

A főbb csomópontok – a bűn feddése, a vétkek dorgálása az ember helyett, a „szent indulat”, azaz a vallásos buzgalom, az ebben való keresztyéni szabadsággal élés – arra engednek következtetni, hogy itt Pázmány talán a jogos haragról is beszél. Ezt csak még jobban alátámasztja, amit a gyilkosságról és haragról szóló, az előző dolgozatomban röviden már elemzett szentbeszédének bizonyos szakaszai tartalmaznak, s melyet ezért a következőkben még részletesebben tárgyalnunk kell. Továbbá egyáltalán nem mellékes az sem, amit a gyűlölet pathosáról ír, melynek kiváltásáról Cicero és Quintilianus kapcsán szót ejtettünk, s mely szorosan összefügg a haraggal, az ellenfél negatív ethoszával, hitelének rombolásával és befeketítésével. Ezek a szabályszerűségek pedig mind a vita kommunikációs helyzetében fognak az ellenfelek számára nélkülözhetetlen fegyverül szolgálni.

2.5.1 Pázmány Péter: A gyilkosságrúl és haragrúl

Pázmány a pünkösdi utáni V. vasárnapra rendelt *A gyilkosságrúl és haragrúl* c. 1. prédikációjában a *bűn-nélküli harag* és egy másik, általa egyszerűen csak *haragnak* nevezett között állít fel különbségeket. E két haragtípusával meglátásom szerint szervesen kapcsolódik ahhoz a keresztyén tradícióhoz, mely Lactantiustól kezdve teológiai, etikai megfontolásokat figyelembe véve differenciálja ezen indulatokat. A prédikáció Propositiojából kiderül, milyen aspektusait vizsgálja Pázmány az aktuális, Máté evangéliumából származó (Mt 5.20–21) szentleckének: „...egyéb dolgokat elhagyván, elsőben megmutatom: mely veszedelmes vétkek a gyilkosság. Másodszor a haragrúl szóllok; megmagyarázván elsőben, minemű haragot tilalmaz Isten; azután ártalmas gonoszságát és zabolázásának módgyát rövideden megmondván, vége lészen máj tanuságunknak.”²⁸⁹

²⁸⁷ PPÖM VI 1903c, XXXVI.

²⁸⁸ PPÖM VI 1903c, XXXVII.

²⁸⁹ PÁZMÁNY, Péter: *A gyilkosságrúl és haragrúl* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: A római anyaszentegyház szokásából, minden vasárnapokra és egy-nehány innepekre rendelt evangeliomokrúl*

Ezután a bűnök, pontosabban a főbűnök általános természetéről ejt pár szót, kiemelve azt, hogy akárcsak az egybekötött láncszemek, egyik a másikat maga után vonja, s „úgy a bűnök egymáshoz enyveztettek és külön, magánosan nem járnak”.²⁹⁰ Ilyen a harag is, melyből – sok más gonoszság mellett – gyakran emberhalál következik. Pázmány definíciójában a „harag nem egyéb, hanem magunk óltalmának és gonoszunk távoztatásának serény és bátorságos kívánása”, mely önmagában mindaddig „nem vétkes, ha az igaz okosság és Isten törvénye czéllját által nem hágja”.²⁹¹

2.5.1.1 Bűn-nélküli harag

Tehát a harag nem bűn, akárcsak a feljebb említett egyházatyáknál, filozófusoknál, amíg az „igaz okosság”, az értelem irányítása alatt marad. Pázmánynál szintén intenzitását és tárgyát tekintve válhat etikailag bűnné vagy erénnyé, iránya szerint pedig passióvá vagy affektussá. Ezt többek között Platónnal, Arisztotelésszel, Ciceróval, Senecával – kik lelkünk inainak, a jóságok sarkantyújának, az erősség köszörű kövének, a bátorság és erősség segítőjének nevezték azt – és természetesen a *Bibliával* támasztja alá.²⁹² Ehhez igazodva a bűn-nélküli haragját így határozza meg:

„Bűn-nélkül vagyon tehát a harag, mikor igaz okosságból, illendő mértékletességgel, magunk óltalmára vagy a gonoszak büntetésére izgat. Azért parancsolja Isten: [...] hogy megharagudgyunk, mikor illik, de ne vétkezzünk: az-az ne hadgyuk az okosságot meggyőzetni és háboríttatni a haragtúl: ne kívánjuk a gonoszak büntetését csak bosszúállásból: érdem-felet-való sanyargatást ne szerezzünk másnak: ne egyébtől, hanem attúl kívánnyuk az ostorozást, a kinek törvényes ereje és hatalma vagyon a gonosz-tévön.”²⁹³

A bosszúállás Lactantiustól létező, mondjuk úgy „krisztianizált” gyakorlata ebben a felsorolásban is fellelhető: azaz nem kizárólagos helyet foglal el a harag viszonylatában. A folytatásban pedig Pázmány a Szent Tamás által már tematizált, büntetéssel kapcsolatos ambivalenciának ad hangot: „Az ilyen harag nemcsak bűn-nélkül vagyon, de sokszor bűn-nélkül el nem múlhatik. Mert a gonoszakat meg kell büntetni; [...] hogy azok példájából egyebek jobbúllyanak.”²⁹⁴ Vagyis a gonoszok megbüntetése azért kötelesség, mert ez a

predikációk, melyeket élő nyelvének tanítása után írásban foglalt Cardinal Pázmány Péter, VII, szerk. KANYORSZKY György, Bp., 1905, 195–215. (Továbbiakban PPÖM VII 1905b).

²⁹⁰ PPÖM VII 1905b, 199.

²⁹¹ PPÖM VII 1905b, 204.

²⁹² PPÖM VII 1905b, 204.

²⁹³ PPÖM VII 1905b, 204–205.

²⁹⁴ PPÖM VII 1905b, 204–205.

többi ember okulására szolgál, akiknek így módjukban áll elkerülni a vétkeket. Ezt bibliai példákkal illusztrálja, melynek végén maga Krisztus is haragosan tekint a bűnösökre: „Maga-is a kegyes JESUS, nagy haraggal nézte a sidók keménységét.”²⁹⁵

Két etikailag megalapozott hasonlattal érzékelteti ezen indulat hasznos és káros voltát: „A harag azért, olyan az emberben, mint a házban az őrző komondor: mely, mikor a lopókat ugattya és kergeti, tisztinek megfelel; ha cselédünket vagy barátunkat mardossa, agyon-verésre méltó. Olyan a harag mí-bennünk, mint az országban a vitézlő ember; ki, ha ellenségtől óltalmaz, dícsíretes; ha az ártatlan kösséget vesztegeti, büntetést érdemel.”²⁹⁶ Ezután azokat az eseteket sorolja fel, amikor engedélyezett vagy szükséges a harag: „...szabad haragudni felebarátunk vétkére, hogy megjobbúllyon; hogy büntetésének példájával egyebek tartóztassanak a vétkektől; szabad törvény-szerént illendő büntetést kívánni károsítónknak; szabad birodalmunk-alatt-lévő vétkeket mind kemény dorgálással, mind ostorozással sanyargatni: szabad ellene-állani, aki meg akar károsítani.”²⁹⁷

Rajhona Flóra alapos tanulmánya e részlet kezdősorai kapcsán Laskai Osvátot jelöli meg forrásként, ezzel jelezve, hogy a főbb témák – vagyis az igaz okosság, a mértékletesség, magunk oltalmára és a gonoszok büntetésére való ösztönzés – a hagyomány kontinuitását bizonyítják.²⁹⁸

2.5.1.2 *Harag*

A fékevesztett indulat viszont már egész más elbírálásban részesül. Számos példát sorol fel arra az esetre, mikor e szenvedély kifordítja az embert önmagából:

„...a ki arra haragszik a ki nem vétett; a ki törvénytől nem vár, hanem maga hatalmával akar bosszút állani; a ki nem igazság-szeretetből, hanem bosszúból kíván gonoszt felebaráttjának; a ki zabolán nem viseli haragját, hanem az okosságot meg hadgya háborítani; nem csak vétkezik, hanem az emberségből levetkőzik, oktan medvék és oroszlányok erkölcsébe öltözik: szeme fényes mint a kígyónak, foga csikorog mint erdeinek,²⁹⁹ színe, mozdulattya, szava és egyéb cselekedete olyan mint bolondnak.”³⁰⁰

²⁹⁵ PPÖM VII 1905b, 205.

²⁹⁶ PPÖM VII 1905b, 205.

²⁹⁷ PPÖM VII 1905b, 205.

²⁹⁸ RAJHONA 2006, 121.

²⁹⁹ Az erdei jelentése vadkan.

³⁰⁰ PPÖM VII 1905b, 205.

Aki pedig ekképp haragszik, abban három indulat van: 1.) „...vagy azt itéli, hogy mástól megbántatott és gyaláztatott”; 2.) „...tűrhetetlenség vagy benne és könnyen buslakodik maga bántódásán vagy egyebek feslettségén. Azért mondgya Aristóteles: *Qui irascuntur, magnopere dolent*; hogy a harag nem lehet bánat- és tűrhetetlenség-nélkül”; 3.) „...kívánnya annak büntetését, a kívül sérelme és szomorúsága következett. Mert a harag nem egyéb, hanem [...] bosszú-állás kívánása.”³⁰¹ Bár az elsőnél Pázmány forrása Seneca *De iraja*, e hármában mégsem nehéz felfedezni az eredeti sértés-fájdalom-bosszú modelljét. A Pázmány által használt terminusok ugyanis rokonértelmű szavai az arisztotelészi definíció elemeinek, s a hivatkozások között persze szerepel *Rétorikája* is.

Mindehhez hozzáfűzi még, hogy a romlott természetünkből eredően támadhatnak bennünk „kedvünk-ellen-is” a bosszúállásra serkentő indulatok, de ezek nem vétkesek, ha akaratumk ellenáll s „pásittyában” sikerül őket elfojtani; mert csakis akkor „vesztyük haraggal lelkünket”, ha „elszánt akarva, magunk erejével és hatalmával, rendetlen és törvénytelen bosszút kívánunk állani valakin”. Ezt a haragot Isten megtiltotta, mert nem nevezheti magát kereszténynek, aki akár egy napig haragot visel felebarátjával, így minden keserűség, harag, bosszú és kiáltozás távol kell álljon tőle: „Azért, kereszténynek [...] a más haragjának helyt adgyatok, a gonosztól meg ne győzessetek, hanem jóval győzzétek a gonoszt; ha éhezik ellenségtek, enni adgyatok.”³⁰²

2.5.2 Keresszegi Herman István Ne ölj conciói

A „református ortodoxia nagy nemzedékének” tagja, Keresszegi Herman István tiszántúli püspök, Pareus egykori heidelbergi diákja, fontos személyiség a *Heidelbergi Káté* magyarországi történetében: nemcsak újra kiadta azt Váradon 1640-ben, hanem 264 prédikációban alapos magyarázatot is fűzött hozzá a kátét kidolgozó csoport egyik vezetőjének, Zacharias Ursinusnak és tanítványának, David Pareusnak Heidelbergben, 1616-ban nyomtatott *Corpus doctrinae orthodoxae, sive chateceticarum explicationum opus* c. műve alapján.³⁰³ A tízparancsolat káté szerinti hatodik, gyilkosságot tiltó rendeletéhez három prédikációt írt, melyekben a Pázmányéhoz hasonló színvonalú, ám szemottavően csak a *Bibliára* alapozva nyújt etikai útmutatást, tanítást hallgatósága, olvasóközönsége számára.

³⁰¹ PPÖM VII 1905b, 205–206.

³⁰² PPÖM VII 1905b, 206.

³⁰³ HELTAI 2008, 195.

2.5.2.1 A gyilkosság négy oka: harag, irigység, gyűlölet, bosszú

A *Concio II.* második *Ususában* négy „alkalmatosságát” adja a gyilkosságnak, melyek közül első a harag:

„1. A harag, mely első grádits a'gyilkosságra, *Matth.5.22. Eph.4.26.* 2. Az irigység mely által ember irigyli másnak hasznos és bódog elő-menetelit, ennek úti társa felebarátyának kárán való örvendészése, tapsolása, *1.Cor.13.4.* 3. A'gyűlölség, mely nem egyéb az megaggott haragnál, mely meg-tiltatott, *Levit.19.17.* Ezt az szerzi, hogy embernek szive az ő felebarátyátul tellyeséggel el-idegenedgyék. Innen, *1.Joh.3.5. Gal.5.10.* 4. Az bosszú állásnak kívánsága, mely az irigységnek és gyűlölségnek leánya, mely nem egyéb, hanem nagy kívánsággal való vágyakodásod arra, hogy a'kit te gyűlölsz a'te ítéleted szerént való tsapással, romlással meg-ronthassad, mely mindazáltal keményen tiltatik, *Rom.12.19. 1.Thess.5.v.15. &c.*”³⁰⁴

Figyelemreméltóak e négy szenvedély viszonyai: Keresszegi kizárólag bibliai helyek „összefűzésével” a bosszúállást a gyűlölet – azaz a megaggott harag – és az irigység leányának írja le, melyet aztán a haraghoz csatol vissza. A rómaiakhoz szóló levél már idézett passzusa (*Róm 12.19*) ugyanis pontosan arra figyelmeztet, hogy a bosszúállás nem az önbíráskodásnak, az egyén személyes haragjának, hanem az ira Deinek van fenntartva. Mindez e négy vétket a gyilkosság „szülő anyjaivá” avatja.³⁰⁵ Továbbá megemlíti, hogy a bosszúállásnak „rajzati az edgymás között való veszekedések, háborgások, feddözések” is gyakran végződnek gyilkossággal.³⁰⁶

A bűnök családba rendezésével kapcsolatban Dömötör Ákos írja, hogy bár a protestáns kézikönyvek közvetítő szerepe igen meghatározó, a 16–17. században és később is „számos reformáció előtti kresztyén legendát közvetlenül az eredeti szerzőktől vehettek az evangélikus-református egyháziírók és hitszónokok”. Alvinczit hozza fel példaként, aki egyik prédikációjában az ördög családját mutatja be: „...az ördög felesége *Iniquitas* (Hamisság) és tíz lánya név szerint: *Superbia* (Kevélység), *Simonia* (Szentségekkel való kereskedés), *Hypocrisis* (Képmutatás), *Rapina* (Tolvajlás), *Usura* (Uzsora), *Mendacium* (Hazugság), *Pigritia* (Részegség), *Murmuratio* (Margolódás), *Iniustitia* (Igazságtalanság), *Fornificatio* (Paráznaság).”³⁰⁷ Erre később még visszatérünk a *Murmuratio* okán.

³⁰⁴ KERESSZEGI, Herman István: *Concio II.* = KERESSZEGI, Herman István: *Az keresztyeni hitnek agazatairól való Praedicationak tar-haza, a' nemet országi Rhen-Palatinatusbéli Orthodoxa Catechesisnek rendi szerént*, Várad, Szenci K. Ábrahám, 1640, 816–820, 819. (Továbbiakban KERESSZEGI 1640a)

³⁰⁵ KERESSZEGI 1640a, 819.

³⁰⁶ KERESSZEGI 1640a, 819–820.

³⁰⁷ DÖMÖTÖR, Ákos: *Magyar protestáns ördögbeszélések = A Nyíregyházi Jósza András Múzeum évkönyve XXIV–XXVI (1981–1983)*, szerk. NÉMETH Péter, Nyíregyháza, 1989, 59–85, 78.

2.5.2.2 „Isten szerént való harag”

A bűnös haragot tárgyaló prédikációt követi a *Concio III.*,³⁰⁸ mely ennek ellentétére, a Pázmánynál bűn-nélkülinek nevezett jogos, Keresszeiginél pedig egy még konkrétabban az isteni haraggal rokonságot mutató indulatra koncentrálnak:

„...meg kell tenéked a'tisztiben lévő embereket különböztetned a'tiszt nélkül való embertől. A'mennyiben tiszt-viselő a'Magistratus, Edgyházi szolga, ennyiben ha az ő rejá bizattatott tiszt ellen vétkezik valaki, úgy-mint Isten rendelése ellen, tehát illik és méltó haragudni, és tiszt szerént meg-büntetni avagy feddeni [...] Annak-okáért az Isten szerént való harag Magistratusban, Edgyházi szolgában, Atyában, Anyában, Gazdában, Gazdaszszonyban nem kárhozatos, ha a'határon kívül nem hágnak.”³⁰⁹

Ez a „tiszt-viselői” harag tehát – mely már Luthernél ugyancsak isteni haragként jelentkezik a testvéri haraggal egyetemben – nem vétkes, mert „a'határon kívül nem hág”. A folytatásból az is kiderül, hogy mikor a magisztrátus haragszik és megbünteti a gyilkost, paráznát, tolvajt és egyéb „fertelmeseket”, akkor nemhogy vétkezne, de inkább szent dolgot cselekszik, mert az Isten parancsát viszi végbe (ám vigyázni kell, mert „itt-is meg-eshetik a'bűn, ha a'maga indulattyát követi inkább, hogy nem az Istennek törvényét”), „ezért viseli a fegyvert, *Rom.13.v.4. &c.*”³¹⁰

Megfontolandó ehhez Bouwsma megállapítása, miszerint a civil magisztrátus Kálvinnál sokkal pozitívabb szerepet játszott, mint Luther esetében: a polgári hatósági tisztségre való meghívás, elhivatás, az egyik legszentebb és legmegtisztelőbb dolog, ami csak az emberrel történhet élete során – írja a genfi reformátor. Ezért nemcsak a fejedelmi autoritások, hanem a polgáriak is mind Isten miniszterei, vikárusai. A helyes szolgálathoz továbbá elengedhetetlen, hogy az ő Igéi által, azaz a kormányzat és közigazgatás számára megkérdőjelezhetetlen isteni törvény által vezettessenek. Ehhez járulnia kell még egyfajta önfegyelemnek is, mivel Isten addig egy fejedelmet sem tesz tiszteletreméltóvá, amíg az tunyaságba vagy szenvedélyeibe merül. A büntetés hiánya pedig azért megengedhetetlen, mert az abból következő laxizmus a határok feszegetésére ösztönöz, mely így anarchiához, tékozláshoz, pusztításhoz, csaláshoz, gyilkossághoz vezet.³¹¹

³⁰⁸ KERESSZEGI, Herman István: *Concio III.* = KERESSZEGI, Herman István: *Az keresztyeni hitnek agazatairól való Praedicatioknak tar-haza, a' nemet országi Rhen-Palatinatusbéli Orthodoxa Catechesisnek rendi szerént*, Várad, Szenci K. Ábrahám, 1640, 820–828. (Továbbiakban KERESSZEGI 1640b)

³⁰⁹ KERESSZEGI 1640b, 821.

³¹⁰ KERESSZEGI 1640b, 821–822.

³¹¹ BOUWSMA 1988, 204–205.

Mivel a bűnös harag kifejezetten veszélyes indulat, Pázmány és Kereszsegi is nagy hangsúlyt fektet megfékezésére. Pázmány négy orvosságát adja: a Szentlélek segítségül hívását; annak a belátását, hogy a földi sanyargatás büntetés, Isten haragjának kifejeződése, s ennél még sokkal többet is érdemelnénk; a harag első indulatának mihamarabbi elfojtását istenes gondolatokkal; végül a hallgatást és idővonást annak érdekében, hogy a hirtelen bosszúállást elkerüljük.³¹² E módszerek ismertetéséhez a Szentírás mellett leginkább Seneca *De irajából* és Plutarkhosz több művéből származó idézetekre támaszkodik. Kereszsegi viszont csak az idővonást, „hogy haragjából való bosszúját ember hirtelen ne siessevégben vinni, hogy így a’ fel-háborodott elme a’ várakozás által észére jöhessen”.³¹³

2.6 A harag kifejeződései egy kora újkori hitvitabokrunkban

Quintilianus *Szónoklattanában* a tökéletes szónok „fontos készségének” nevezi a vitát, melynek legfőbb célja, hogy a bíró emlékezetébe vessük bizonyítékainkat, beváltjuk a per során tett ígéreteinket, s még az ellenfél koholmányait is megcáfoljuk. Egyáltalán nem mellékes a bíró figyelme sem, mely itt a legfeszültebb. Meghatározásában a jó vitázó ismérve, hogy „mentes a hirtelen harag hibájától, hiszen nincsen olyan érzelem, amely jobban ellenkezik az értelemmel és térít el a tárgytól. Arra készítet bennünket, hogy rútul gyalázkodjunk, s ugyanezt kiérdemeljük, továbbá olykor a bírakat is ellenünk hangolja. Hasznosabb az önuralom, sőt néha még az engedékenység is; mert nemcsak meg kell cáfolnunk az ellenfél érveit, hanem le kell kicsinyelnünk, meg kell vetnünk és nevetségessé is kell tennünk; és sehol sem nyílik tágasabb lehetőség a szellemességre.” A zavartkeltőkkel kapcsolatban merészségre, az arcátlanok ellen pedig bátor szembeszállásra szólítja fel az olvasót.³¹⁴

A leírás sajátossága, hogy míg a jó vitázónak szinte kötelező távol tartania magát a harag indulatától, az ellenfél haragjának kiváltása végeredményben éppoly fontos feladata lehet. Ha figyelembe vesszük, amit Arisztotelész írt a harag, bosszúvágy és semmibevétel/megvetés/sértés viszonyairól, az talán nyújthat némi segítséget az idézet értelmezésében. Amit ugyanis Quintilianus javasol, az éppen az, hogy megvetésünkkel – ami a harag elsődleges oka – akár megkíséreljük indulatba is hozni vitapartnerünket, megelőlegezve ezzel számára a bírók ellenszenvét, magunknak pedig kedvező ítéletét.

³¹² PPÖM VII 1905b, 211–213.

³¹³ KERESSZEGI 1640a, 820.

³¹⁴ QUINTILIANUS 2009, 441–442.

2.6.1 A csepregi polémia

E kifejezetten heves hangvételű pengeváltás nyitánya Matthias Hafenreffer, tübingiai professzor teológiai közös helyeinek magyarra fordítása Zvonarics Imre tollából, 1614-ből, jobban mondva az ehhez függesztett Nagy Benedek által írt *Praefatio*, mely élesen bírálta Pázmány Péter nagyszabású, 1613-as *Kalauzát*. Erre még ez évben, Szyl Miklós álnéven megszületett a viszontválasz, szintén Nádasdy Pálnak – az evangélikusok legbefolyásosabb patrónusának – dedikálva, *Csepregi mesterség* címen. Majd ezt követte 1615-ben, Zvonarics Imre és Nagy Benedek tollából a *Pázmány Péter pírónsági*, s végül Pázmány 1616-os, prágai nyomású *Csepregi szégyenvallása*. A hitvitabokorhoz tartozik még további két írás Balásfi Tamástól, ezáltal hatra bővül a művek száma.³¹⁵ A vitaindító Hafenreffer-fordítás célja alapvetően az volt, mint Szenci Molnár Albert kálvini *Institutiójának*: vagyis válaszolni a *Kalauzra* egy európai teológus teljességre törő tanításának magyar nyelvű tolmácsolásával.³¹⁶

Heltai János a teljes vagy átfogó vitairatok közt szerepelteti Félegyházi Tamás *Loci communes theologici*, azaz a keresztyéni igaz hitnek részeiről való tanítás, kérdésekkel és feleletekkel, ellenvetésekkel és azoknak megfejtésével c. művét (a 16. században már megjelent négyszer, s ötszörsz Debrecenben, 1601-ben adták ki), mely „csak általában az *ellenvetésektől* védi az igaz hitet”; Milotai Nyilas István *Kalauzzal* is vitázó *Az mennyei tudomány szerint való irtóványát*, Geleji Katona István *Titkok titkát*, valamint a fentebb említett *Institutiót* Szencitől, melyek közös jellemzője, hogy bár alapvetően református részről teljes tanítást nyújtanak – vagy legalábbis ezzel az igénnyel készültek –, már címükben polemizáló szándékról árulkodnak. Igaz, az utóbbi három a vizsgált hitvitabokor után jelent meg.³¹⁷

Az e művekkel fémjelzett folyamat szempontunkból azért fontos, mert jelzi a 16–17. század fordulóján megszülető igényt „a reformáció és a rekatolizáció tanításainak összefoglaló magyar nyelvű rendszerezésére”.³¹⁸ A vita kirobbanásának évében, 1614-ben Lőcsén, latin nyelven nyomtatták továbbá a Leonhard Hutter főművének számító, 1609-es *Compendium locorum theologicorum ex Scripturis Sacris et Libro Concordiae*-t – melynek nem titkolt szándéka volt, hogy a nagy népszerűségnek örvendő melanchthonit felváltsa –,

³¹⁵ HELTAI 2005, 125–126.

³¹⁶ HELTAI 2008, 181.

³¹⁷ HELTAI 2008, 137.

³¹⁸ HELTAI 2008, 179.

s mely a *Formula Conocordiae* szelemmiségét követő orthodox lutheránus iskolák népszerű tankönyvévé vált magyar területeken is.³¹⁹

Talán fontos lehet Appold azon észrevétele, miszerint az 1601-es regensburgi hitvita élénkítő hatással volt a wittenbergi kontroverzeteológia gyakorlatára, hisz már pár héttel az esemény után megindultak a polémiák: David Runge például alighogy visszatért Regensburgból, máris támadást intézett Bellarmino ellen, akit később Balthasar Meisner szintúgy vitapartnerének szemelt ki; Leonhard Hutter pedig több frontot nyitva a kálvinistákat, az antitrinitáriusokat, a schwenkfeldiánusokat és persze a katolikusokat vette célba. E hitviták az ellenfél nyomtatványait gondosan analizálták, s bizonyos argumentumainak megcáfolására, nem ritkán az ellenfél korábbi vitáirataiból merítve a támadás felerősítésére, s természetesen a saját pozíció hangsúlyozására törekedtek. Stílusuk és hangvételük olykor fölényesnek és kompromisszumra képtelennek tűnik, mely Appold szerint a logikai metódus megbízhatóságába vetett hittel, egyfajta vallási abszolutizmussal, intoleranciával függ össze. De a kontroverzia élénkülése mellett egy másik folyamat is jellemzi ezt az időszakot: ez pedig a wittenbergi szisztematikus teológia kialakulása, melyben Johannes Förster *lociról* szóló vitasorozata mellett – ezeket *Systema problematum theologicorum* címen, 1610-ben adták ki – Balthasar Meisner munkássága kiemelkedő. Meisner rendszeres megközelítése szerint a teológia arra való, hogy a tanulókat a gyakorlati, a kinyilatkoztatást célzó lelkeszi munkára felkészítse. Tulajdonképpen az egész oktatás szervezése úgy történt, hogy ennek a feladatnak az ellátásához szükséges *habitust* kialakítsák az egyetem hallgatóiban.³²⁰

Mindezeket azért ítélem jelentősnek, mert Zvonarics Imre és Nagy Benedek ekkortájt peregrináltak a wittenbergi egyetemre – előbbi kb. 1600-tól 1602-ig volt az universitas tanulója,³²¹ utóbbi pedig 1603. május 25-én iratkozott be, ahonnan a következő évben tért haza –³²² s ezért valószínűleg tanúi lehettek a fentebb taglalt változások nyitószakaszának. Az mindenesetre bizonyos, hogy közvetve vagy közvetlenül tudtak a wittenbergi egyetem pl. Bellarminóval folytatott vitáiról, mint arról ezzel kapcsolatban Nagy Benedek egyik mondata, továbbá az ahhoz fűzött lapszéli jegyzet árulkodik, melyek

³¹⁹ HELTAI 2008, 181.

³²⁰ APPOLD, Kenneth G.: *Orthodoxie als Konsensbildung: Das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2004 (Beiträge zur historischen Theologie, 127), 95–97.

³²¹ ZOVÁNYI, Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, Bp., Magyarországi református egyház zsinati irodájának sajtóosztálya, 1977³, 709. (Továbbiakban ZOVÁNYI 1977³)

³²² ZOVÁNYI 1977³, 421.

megemlítik, hogy a professzorok már réges-régen „praedarahantak” a *Kalauz* kapitányának kikiáltott Bellarminót: „De effele hiusagos karomlasokat, az Vittembergai tudos Doctorok, Reneccirus, nagy chomoban meg hamissetuan, regen torkokban vertek: azert nem eleuen, hanem holt karomlasokkal terhel minket Pazman, nagy keserő aszt tamogatuan, az minek regen nyakaszakat.”³²³

Ám nemcsak a csepregi-kör említett tagjai, hanem Pázmány egyik legnagyobb és igen befolyásos ellenlábasa, Alvinczi Péter is tanult Wittenbergben: 1598. május 30-án iratkozott be, s 1599 májusában disputált logikából Antonius Evonymusnál, aki az egyetemen Arisztotelész *Hermeneutikájához* kötődően tartotta logikai kurzusát. Csak 1600. július 29-től helyezi át tanulmányai színhelyét Heidelbergbe, ahonnan 1601. január 31-én a jócselekedetkről szóló tézisének Pareus elnökletével történő védeése után tér haza még az év közepén.³²⁴ (Az előbbieken elemzett prédikációjában szintén ezekről értekezik.)

„Egy Matthias Hafenreffer Tubingai Doctor, 1603. esztendőbe, nagy rossz otromba könyvet ír, *De Locis Theologicis*; és jóllehet azt tanította egy felől; ^c hogy, az Emberek lelke halhatatlan, de más felől neki kerül ’s azt vitattya; hogy, az Emberek lelkeis, firfiúi magból, és anyától nemzetetik: [...] Es ezt, Hét balgatag bizonyossággal támogattya, mellyeket nem méltó elő hoznunk. mivelhogy csak az gyermekekis, az kik csak küszöbrül köszöntötték az Filozofiát, könnyen meg fejthetnék”

Ezt pedig már Pázmány írja *Kalauzában*.³²⁵ E lekicsinylő megjegyzését Nagy Benedek a *Praefatió*ban elsőként emeli ki ellene:

„Ha eleit vtolliat ez karomlo beszedekek meg tekinted, nijluan eszedben vehed keresztien oluaso, hogy Pazman Peter, egy hiusagban gyöniörködő, s nyelueuel kereszködő ember legyen, ki nem szannya io ideiet, s uestteg heueresben meg senijuedet elmeiet, ez fele haszontalan s hihetetlen keptelensegekre vesztegetnij. Az hol nagy rossz ottromba könyunek neuzei ez Doctornak hasznos, es iduöseges munkjaiat Pazman, ezzel meg meg nem hamisaettotta, söt alettom, hogy almaban ielent meg ez ü neki regen, hogy ez lenne iöuendöben az a vitez Baynak, az ki az ü temerdek bögyös, lesre uet Kalauzzat,

³²³ A lapszéli jegyzet ugyanitt pontosan így szól: „Az Vittembergai Doctorok Bellarminust, ez kalauz Capitannyt, regen praedarahantak.” NAGY, Benedek: *Praefatio* = HAFENREFFER, Matheas–ZVONARITS, Imre: *Az szent irasbeli hitunk againak bizonyos moddal es rendel, három könyvekre valo osztasa, Mellyek az szent irasbeli dolgoknak Summaiat, az irasnak illendő bizonsagial meg erősettetuen röüideden be foglallyuk, es azoknak keues szoual keresztyni gyakorlasat mutattyak, es az mi időnkbeli kiual keppen valo ellenkező tudományokatis hyüsegessen magyarazzak*, Karesztur, Farkas Imre, 1614, B–B3v, B2r. (Továbbiakban NAGY 1614)

³²⁴ HELTAI, János: *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi Kiadó, 1994 (Humanizmus és reformáció, 21), 99. (Továbbiakban HELTAI 1994)

³²⁵ PÁZMÁNY 1613a, 274.

minden czijbertes erőten Dondariual egyetemben, diadalmassan meg szakettannaia, es ezért tepölödet uele, minek előtte ötet nyulhatara öltetneie.”³²⁶

Az, hogy Nagy Benedek olyan Pázmány álmában megjelent „vitéz Baynaknak” titulálta a munkát, mely méltó ellenfele lehet a *Kalauznak* akár polémiák esetében, csöppet sem megalapozatlan feltételezés; már ha a gyűjtemény korabeli sikereit is figyelembe vesszük: az 1600-as, Tübingenben megjelent első kiadást – mely I. Friedrich von Württemberg herceg megbízásából készült fia, Johann Friedrich neveléséhez –³²⁷ hamarosan még újabbak követték 1601-ben (nyomtatás helyei: Tübingen, Wittenberg, Jena), 1603-ban (nyomtatás helyei: Tübingen, Wittenberg; majd 1604-ben, 1605-ben és 1606-ban e kiadás újranyomásai Tübingenben; s még egyszer 1607-ben, Wittenbergben) 1609-ben (nyomtatás helye: Tübingen; 1610-ben ennek újranyomása Lübeckben, 1611-ben Tübingenben, majd 1613-ban Frankfurt am Mainban), s legvégül 1616-ban (nyomtatás helye: Wittenberg).³²⁸

Ezeket a 18. század közepéig mint államilag bevezetett tankönyveket terjesztették Württembergben és Svédországban (itt 1612-től), s jelentőségét az is bizonyítja, hogy kiszorította a rendkívül népszerű,³²⁹ 1573-tól legalább huszónháromszor nyomtatott Jakob Heerbrand-féle *Compendium theologiae methodi quaestionibus tractatumot*.³³⁰

A Pázmány által említett harmadik, Tübingenben még ugyanabban az évben kétszer is utánnyomott,³³¹ a szász választófejedelmek különleges privilégiumával, azaz hivatalos terjeszthetőségének területi kibővítésével megjelent 1603-as kiadás,³³² jócskán átdolgozott az előzőekhez képest: míg az első kettőben 496 oldalt foglalnak el a locusok, ebben már 894-ét.³³³ S azt pedig, hogy a csepregiek valóban egy a vitázáshoz nyújtott „segédletnek” is fordították, mi sem bizonyítja jobban, mint Nagy zárszavai:

„Eszt penig az ki bohattatott es hasznodra fordettatott keresztien tudos Lölki Pasztornak munkaiat ugy tarchad ellötted, mint valami igaz mutato vilagos tükört, kiböl az igaz tudomant minden resziben meg tanulhad, es minden hamis teuölgöknek chachogo

³²⁶ NAGY 1614, B2r.

³²⁷ OLEMACHER, Andreas: *Lateinische Katechetik der frühen lutherischen Orthodoxie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010 (Forschunge zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 100), 324. (Továbbiakban OLEMACHER 2010)

³²⁸ OLEMACHER 2010, 323.

³²⁹ OLEMACHER 2010, 322.

³³⁰ OLEMACHER 2010, 213.

³³¹ OLEMACHER 2010, 323.

³³² OLEMACHER 2010, 357.

³³³ OLEMACHER 2010, 324.

szaiokat könnyen be dughad. Kiresegetsena vilagossagnak Attia Sz. Fiaual, es az Sz: Lelekkel egyetemben. Vale.”³³⁴

Pázmány e „csácsogó nyalka mesterkét”, e „nyelves harist”, akit állítása szerint a lutheránusok azért „taszítottak-elő” maguk helyett, mert ők nem mertek *Kalauzába* „harapni”, s aki ráadásul „fölöttébb elment az emberség-mellől és torkig merült az szemtelenségben”, Szyl Miklós álneven írt *Csepregi mesterségében* ekként utasítja rendre:

„...gyermekdéd korában erős zabolát rántok szájában, talám ez-után nem leszen ily hörcsökös. De nem szidalommal, mint ő, hanem vakmerő balgatagságának igaz feddésével, ha lehet, észére hozom nyavalyást: és megismértetem velle, hogy külömb az gyermekek kákumbákomiban szeleskedni, és az tudós emberek írásán akadozni. Hogy pedig szégyenvallását könnyebben szenvedgye, nevéül sem emlékezem, csak sóczénak hívom.”³³⁵

A feddés és az ezzel rokon értelmű dorgálás, mint ahogy már láthattuk, szerves része mind az ember pázmányi *bűn-nélküli*, mind Keresszegi *Isten szerént való*, a magisztrátusban, egyházi szolgában jelentkező hivatali, azaz *jogos haragjának*. Ezt Alvinczival szemben is alkalmazza: „Azért dorgáltalak, hogy noha Bonaventura nyilván megmagyarázta, minémű értelemmel kér Bódog-Asszonytúl bocsánatot, szentséget, üdvösséget, [...] halálíg csak azon bakot nyúzod, hogy Bonaventura Szűz Máriát Istenné teszi, mert ő-tölle kér bocsánatot. Ebben igen méltó vagy a feddésre, mert ha só volna a tökben, nem kellene csak a szókon akadozni, hanem azoknak megmagyarázott értelmében kellene az szókról elmélkedni.”³³⁶

De Nagy Benedek is ekképp tesz, mikor Pázmány állítólag kocsmába illő szitkait hárítja el a *Pazman Peter pironaságiban*: „A korchomara valo szitkoknak penig en it tellyesseggel le mondok, es nem köuetem szinten az ő orraban neöt dagallynak derczes prosmitalasit, hanem chak melto, es emberseges dorgalassal sarkallom meg ez maga el-hit

³³⁴ NAGY 1614, B3v.

³³⁵ PÁZMÁNY, Péter: *Csepregi mesterség, az-az: Hafenreffernek magyarrá fordított könyve eleiben függesztett leveleknek czégéres cigánysági és orcza-szégyenítő hazugsági. Mellyet az igazságnak őltalmára írt Szyl Miklós* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: Csepregi mesterség. – Calvinista Tükör. – Az igazságnak győzedelme. – Cseperegi szégyenvallás. – Rövid felelet két Calvinista Könyvecskére. – Bizonyos okok. – A Sz. Írásról és az Anyaszenegyházról. – A setét hajnal-csilagg után bujdosó lutheristák vezetője.*, V, szerk. RAPAICS Rajmond, Bp., 1900, 5–24, 11.

³³⁶ PÁZMÁNY, Péter: *Az igazságnak győzedelme, mellyet az Alvinczi Péter Tükörében megmutatott Pázmány Péter* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: Csepregi mesterség. – Calvinista Tükör. – Az igazságnak győzedelme. – Cseperegi szégyenvallás. – Rövid felelet két Calvinista Könyvecskére. – Bizonyos okok. – A Sz. Írásról és az Anyaszenegyházról. – A setét hajnal-csilagg után bujdosó lutheristák vezetője.*, V, szerk. RAPAICS Rajmond, Bp., 1900, 51–113, 67. (Továbbiakban PPÖM V 1900a)

vy Catilinat.”³³⁷ Az *igaz feddés* analógiájára Pázmánynál találkozhatunk az *igaz harag* szókapcsolattal is, mégpedig *A mostan támatt uj tudományok tiz nyilván-való bizonyysága* c. iratában, mely az eretnekség kontextusában egyértelművé teszi az indulat funkcióját hitviták esetében:

„Ezt a végre hozom-elő szerelmes Atyámfia, hogy ne csudálkozzál, ha néha miis megélesíttjük az penna orrát, megmelegíttjük az téntát, mikor ez mostani Új tanítókrúl szólunk: és kerek szóval az hamisságot hamisságnak, az hazugságot hazugságnak nevezzük. De ha tanító nem vagy, magadra ne végy effélét. [...] *Ha azért, úgymond Epifánus, néha az Eretnekségek-ellen-való igaz haragból némelyeket csalárd és eltévesztőknek nevezünk, megbocsássatok. Az kételenség vólt oka efféle sóknak, mellyekkel el akartuk az mi olvasónkat idegeníteni az hamisságtúl, és megmutattuk az tévelygések-ellen-való szabadságunkat.*”³³⁸

Továbbá az sem mellékes retorikailag, hogy a feddés mindkét félnél egy mondaton belül, mintegy pozitív etikai ellenpontként szerepel a szidalommal – melyet a vizsgált prédikációk a bűnös harag és bosszúállás egyik kézenfekvő velejárójának könyveltek el –, valamint az erkölcsileg úgyszintén elítélendő vakmerőséggel. S így az sem okoz különösebb meglepetést, mikor Pázmánynál a hitvitabokor záródarabjában, a *Csepregi mesterségnél* jóval vehemensebb *Csepregi szégyenvallás*ban egyértelműen összeköti a haragot, dühöt a szitkozódással: „Ha szidalommal és gyalázatokkal, ha csintalan és fajtalan beszédek moslékával lenyomathatnék az igazság, tagadhatatlan vólna a Morgók győzödelme: kik azt hiszem ugyan megrótták magokat, és valahol valami trágárságot, csélcsapást, sunyságot találtak, ebben az rövid írásnak szemetében kapcsolták.” Minderre pedig ezzel a magyarázattal szolgál: „De mivelhogy az szitokkal csak dühösségeket bizonyítják az Morgók, nem mocskolódom vélek, tartsák magoknak embertelenségeket.”³³⁹

³³⁷ ZVONARITH, Imre–NAGY, Benedek: *Pazman Peter pironasagi. Az az: azokra az szitkos karomlasokra, es orczatlan pantolodasokra, mellyeket Szyl Miklos neue alatt Hafenreffer tudos Doctornak könyue eleiben függesztet leuelek ellen all-orczassan ki bocziattot vala: derek felelet. Melyben, nem chak az czeplegi Mestersegnek neuzet nyelues czielcziaipasi, torkaban verettetnek, de meg az ő Cziauargo Kalauzanak, csintalan farteliij,es hazug czigansagijs rövid bizonyos ielekből, mint egy vilagos tükörből, ki nijlatkoztatnak, Irattatott az együgyűeknek Hasznokra, es Az mi magunk artatlansaganak tiszta mentsegere*, Keresztur, Farkas Imre, 1615, 68. (Továbbiakban ZVONARITH–NAGY 1615)

³³⁸ PÁZMÁNY, Péter: *Az mostan támatt uj tudományok hamisságának tiz nyilván-való bizonyysága és rövid intés a török birodalomról és vallásról* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: Felelet Magyar könyvére. – Kempis Tamás Krisztus követéséről. – Az uj tudományok hamisságának tiz bizonyysága.*, I, szerk.. Rapaics Rajmond, Bp., 1894, 371–588, 390.

³³⁹ PÁZMÁNY, Péter, *Cseplegi szégyenvallás, az-az rövid felelet, melyben az cseplegi hiúságoknak kőszegi toldalékít verőfényre hozza Pázmány Péter* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: Cseplegi mesterség. – Calvinista Tükör. – Az igazságnak győzödelme. – Cseplegi szégyenvallás. – Rövid felelet két Calvinista*

Meg kell említenünk még e kijelentésével kapcsolatban azt, amit a megvetés egyik legfőbb jeleként szögez le utóbbi nyomtatványának *Elöl-járó levelében*, vagyis hogy nem hajlandó ellenfeleit megnevezni, ezért „más nevek sem lészen” írásában, csakis „Morgók”.³⁴⁰ A név megváltoztatása, az azzal való játék – vagy a mi esetünkben annak teljes elhallgatása és egy másikkal való helyettesítése –, direkt sértésnek minősül.³⁴¹ (Pázmányt mind Alvinczi, mind pedig a Morgók részéről szintén érték ilyen jellegű támadások.) A Morgolódással mint az ördög egyik leányával pedig már találkozhattunk a bűnök középkorból hagyományozódott családba rendezése kapcsán, mely esetleg világosabbá teheti Pázmány gúnyos és bántó névválasztását. Alvinczi prédikációjában, pontosabban a *Szent haromság XI. vasarnapra tartozo praedicatiú*ban így ír a „szarvas avagy czégéres vétkek” eredetéről:

„Mesterséges találmánt olvasunk a réghieknél, az szarvas avagy czégéres vétkeknek eredeti felől: Es valaki találta ugyan legh először, de egy általlyába nézet Christus VRUNKNAK mondására, holot az Sátánt mondgyá minden gonoszságnak találójának és okának lenni. Az inventio avagy találmány ez. Az ördög meg hazasodot, és vötte házas társúl, INIQVITATEM, az az, Az hamisságot. Ettől nemzet tiz leányzókat, kiknek kilenczét, bizonyos rendbeli embereknek hazasította, az tizediket penigh nem adta egy bizonyos rendnek, hanem prostituálta, bordélyba helyezettte, kihez minden rendek férhessenek.”³⁴²

A nyolcadikról, Murmuratióról, ezt tudjuk meg: „Nyolczadik leánya MVRMVRATIO. az az, morgolodás és zúgolodás, az béres munkásoknak, szolgáknak, szolgáloknak, kiket soha a cselédes gazdák, gazda asszonyok, oly igazán megh nem elégithetnek, hogy elleneknek zúgolódgyának.”³⁴³ Pázmány találékonysága, mellyel legalább két fronton sebzi meg vitapartnereit – hiszen ezzel a már eleve lenéző, névelhallgató aktussal egy időben az olyan béres munkások, szolgák sorába is utasítja elleneit, akik soha nem elégedettek feljebbvalóikkal, s melynek állandó zúgolódásukkal,

Könyvecskére. – Bizonyos okok. – A Sz. Írásról és az Anyaszenegyházról. – A setét hajnal-csilagg után bujdosó lutheristák vezetője., V, szerk. RAPAICS Rajmond, Bp., 1900, 115–249, 157. (Továbbiakban PPÖM V 1900b)

³⁴⁰ PPÖM V 1900b, 121.

³⁴¹ DEÁK, Orsolya: *A humor, gúny, irónia és szatíra szerepe Pázmány Péter vita-iratainak argumentációjában* = *A Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara tudományos diákköri közleményei: 1999-2000. évi dolgozatok, I*, szerk. FAZEKAS Csaba, Miskolc, 2003, 53.

³⁴² ALVINCZI, Péter: *Szent haromság XI. vasarnapra tartozo praedicatiú* = ALVINCZI, Péter: *Következik az Postillának második része, melyben foglaltatnak az Nyari Praedicatiuk. Szent Háromság Vasárnaptúl fogva Advent első Vasárnapig*, Kassa, Schulcz Dánielné Typographiaja, 1634, 214–228, 215. (Továbbiakban ALVINCZI 1634d)

³⁴³ ALVINCZI 1634d, 218.

morgolódásukkal adnak hangot –, még egy fontos aspektust felfedhet. Ez pedig a társadalmi hierarchia a harag viszonylatában, melynek érdembeli megválaszolásához egy nagyobb lélegzetű, a csepregi polémiánk eddigi elemzésének felfüggesztését szükségessé tevő kitérőt kell megejtenünk.

Arról már volt szó Pázmány kapcsán, hogy a nemesség, egyházi előjárók dorgálása a prédikáció során nem mindig helyénvaló, mert nem biztos, hogy azt az indulati hatást váltja ki, melyre a beszélő eredetileg számított; sőt, ellenkezőleg: a penitenciatartás helyett éppenséggel a gyűlölet pathosát ébreszti fel. A *Megrostálásban* pedig Pázmány leszögezi továbbá, hogy a „Morgók” bizony meg nem haragíthatják.³⁴⁴ A nagy emberek ethoszához szervesen hozzátartozó ezen fölényről így nyilatkozik *A gyilkosságról és haragrólban*: „csendeszen maradnak: mert, a mely okok adatnak a haragra, azokat békességesen magokban elrejtik”. (Persze nem úgy a csekély emberek, akik minél gyarlóbbak és erőtlenebbek, annál könnyebben fog rajtuk a harag. Ezért haragosabbak az asszonyok, a betegek, az öregek és a nyomorultak.)³⁴⁵

Természetesen nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt az állam- és egyházpolitikailag rendkívül fontos momentumot sem, hogy a csepregiek „szégyenvallásával” egy időben folyik Pázmány érseki kinevezésének elég „kalandos” procedúrája: 1616. április 25-én kapja meg a turóci prépostságot,³⁴⁶ majd szeptember 28-án a király aláírásával hitelesített érseki kinevezését. E féléves kivárással kapcsolatban állapítja meg Tusor Péter: „... a szélesebb közvélemény előtt is megfelelően tudatosítani kívánták: a primási székbe nem a Jézus Társaság tagja, hanem a turóci prépost, a magyar rendi alkotmány törvényes tagja fog ülni.”³⁴⁷ Tehát az egyébként komoly nemesi családfával rendelkező jezsuita az ország első számú egyházi méltóságává emelkedik, azaz „a nemesség mellett a másik »államalkotó« rend, a *status ecclesiasticus* vezetője [...] az ország primása” lesz, aki királyi kinevezéssel, és a magyar közjog szerint is kizárólag pápai megerősítéssel gyakorolhatja teljes körűen tisztségét.³⁴⁸ Arra, hogy magától értetődően érzékeny volt nevére és nemességére, s hogy annak elváltoztatását az ellenfél tudatosan a méltóságában való megsértésére használja – a sértés mint tudjuk, a harag kiváltó oka, mely ráadásul e

³⁴⁴ PPÖM V 1900b, 123.

³⁴⁵ PPÖM VII 1905b, 214.

³⁴⁶ TUSOR, Péter: *Pázmány, a jezsuita érsek: Kinevezésének története, 1615–1616 (Mikropolitikai tanulmány)*, Budapest–Róma, MTA-PPKE ‘Lendület’ Egyháztörténeti Kutatócsoport, 2016 (Collectanea Vaticana Hungariae, 1/13), 116. (Továbbiakban TUSOR 2016)

³⁴⁷ TUSOR 2016, 127–128.

³⁴⁸ TUSOR, Péter: *Pázmány Péter esztergomi érseki kinevezése*, Századok, 2014/5, 1081–1110, 1086.

nemességnek fenntartott indulatot szinte kötelező, kézenfekvő reakcióvá avatja –, Alvinczihez intézett szavai árulkodnak:

„Nékem otthon Pázmány a nevem, nem Pásmán. De ha ugyan én belém akarsz botorkázni és nevemen szegezgetni, ám meglátod, meny-el benne [...] Által-látom szándékozt, Alvinczi Péter. Tudod, hogy az tisztességesen nevelt Nemes vértnek semmi nehezebben nem esik, mint az szidalom és méltatlan gyalázat. Aszt-is eszedben vehetted, hogy Igazsággal, Szent írással, az Régi Szent Doctorok tanításával, engemet meg nem nyomhatsz és az ti hamisságtok ellen-való írásoktól el nem foghatsz: azért mint valami mocskos Harpya, rút szitkokkal, gyalázatos és az tennen saját lelki-isméreted szerént-is én hozzáam nem illendő morgásokkal akarsz az ellened-való harczolástól elidegeníteni.”³⁴⁹

Ami szembeötlő a hitviták szövegének kissé alaposabb vizsgálata során, hogy Pázmány hangneme és szóválasztása némileg igazodik ellenfeleinek társadalmi státuszához: Alvinczival kapcsolatban például – bár az sohasem töltött be komolyabb egyházi tisztséget, mégis nagy tekintélyű és befolyásos vezetője volt a protestánsoknak –³⁵⁰ sokszor elismerően nyilatkozik. Ettől függetlenül őt is figyelmezteti: „Nem vagy még Liber Baro jó Alvinczi uram, hogy szabad legyen néked mindent kiokádnod mi-reánk, nekünk pedig tilalmas legyen, hogy az te úndok kérdésidet csak letöröllyük-is homlokunkról”.³⁵¹ A *gyilkosságról és haragról*ban Seneca *De ira* c. műve nyújt alapot az alá-felé rendeltség megítéléséhez. Eszerint ha hatalmasabb, aki vétett ellenünk, magunknak kedvezve ne adjunk okot még nagyobb bajra, mert „veszedelem-nélkül haragot nem űzhetni az előjárókkal”.³⁵²

Ám az előadás szabadsága, a feddés és rendre utasítás – azaz a jogos harag eszközei – azonban megengedettek, ha az ellenfél rangján és hatáskörén túlkapva nyíltakozik. No persze azt is érdemes fontolóra venni, amit a negatív ethosszal kapcsolatban Cicerónál láttunk, és azt, amit Quintilianus írt az arcátlanokkal való bátor szembeszállásról. Ezeknek megfelelően, mikor Alvinczi Pázmány nevét veszi célba – a fent taglaltakat sem veszítve szem elől –, kifejezetten kemény és erélyes hangon vág vissza:

³⁴⁹ PPÖM V 1900a, 56.

³⁵⁰ HELTAI 2005, 121–122.

³⁵¹ PÁZMÁNY, Péter: *Alvinczi Péternek sok tévovázó kerengésekkel és czégéres gyalázatokkal felhalmozott feleletinek rövid és keresztyéni megrostálása* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: Imádságos könyv. – Rövid tanúság. – Keresztyéni felelet a megdicsőült szentek tiszteletirül. – Alvinczi Péterhez íratott öt szép levél. – Alvinczi feleletinek megrostálása. – alvinus hiszek-egy-istene. – Posonban lött praedikatio.*, II, szerk. Rapaics Rajmond, Bp., 1895, 621–691, 630. (Továbbiakban PPÖM II 1895)

³⁵² PPÖM VII 1905b, 214.

„Az minémű toldalékot írtál könyved-után Alvinczi, az immár bezzeg nem emberség tölled. Mert ha szent írással, igaz okoskodással, erős bizonyságokkal, avvagy (ha kedved tartaná) emberséges tréfákkal vetekednél velem, gonosz néven nem venném: de hogy hozzád illendő pajkos szitkokkal kezdesz viaskodni, az immár fölöttéb vagy. Mind-azáltal azért sem neheztelek rád [...] Azt írod, hogy az én nevem németül hizlalt disznót jegyez és utálatos, kimondhatatlan rút szitkokkal mardosod hogy már az én nevemet. De megbocsásson disznóságod (kételenítész embertelenségeddel, hogy így szóllyak, ki ez-előt téged érdemed-fölöt böcsüllettelek, az magam emberségéért), magadnak tarcs ártányságodat. Az én nevem Pázmány, nem Pásmán; kit magad-is jól tudtál, és az egész könyvben mindenkor z-vel irtad nevemet, csak mikor disznólkodtál, akkor túrtad-ki rút orroddal az z-t és más bötüt adtál helyébe, hogy itt-is orunak mutatnád magadat. Gaz ember, eregy disznósággal az vállúra, zabállýál moslékoddal.”³⁵³

Mint láthatjuk, először kitér a tisztességes vitatkozás szabályaira, mely még az általa „emberséges tréfáknak” nevezett fordulatoknak is teret enged – akárcsak Quintilianus a nevetségessé tételt; majd érzékelteti az emberség és embertelenség közötti határátlépést, mikor Alvinczit szitkozódásáért vonja felelősségre, úgy állítva be saját szabadoságát, hogy arra a kassai prédikátor szavai kényszerítik. A szándék, melyben a szabad szájú, szitkozódó szónoklást az embertelenség számlájára írva igyekszik olvasóközönségét elidegeníteni ellenfelétől, fontos a retorikai gyűlöletkeltés kontextusában is, melyet még inkább tetten érhetünk soron következő, szintén Alvinczihez intézett mondataiban:

„Egyéb-képpen az mint írásodból ismérlek, Alvinczi uram, beszélhetünk egymással; de bezzeg az mi illeti az káromló szidalmazást, gyalázattal illető, mezei, bokor szökő tréfákat, Aesopusból vött és magadtól gondolt beszédek: ezekben nem mérek ujjat vonni véled, megadom itt magamat; nyertes légy ez-aránt bár én-miattam.”³⁵⁴

A cél tehát az Alvinczi és a saját, makulátlan „maga-viselése” közti különbségek kidomborítása, ezért így folytatja: „Ne-is aggya az Isten, hogy vén kofa móggyára senkivel szembe szökjem és morgológgyam, mert az igasságnak óltalmazása nem szükölködik az emberek söprejéhez illendő trágár tréfák és mocskos szidalmazások-nékül. [...] semmi gyalázatos dólgot nem találtál életembe és magam-viselésében, melyet szememre vetnél, hanem minden szitkaid csak megbúsult elmédnek mértéktelen szélességi.”³⁵⁵ Persze nem éri be ennyivel, hanem hogy még világosabb legyen mindenki számára, lajstromba veszi mindazt, melyet Alvinczi a szentekre, az anyaszentegyházra, a barátokra, az apácákra és

³⁵³ PPÖM V 1900a, 91.

³⁵⁴ PPÖM II 1895, 633.

³⁵⁵ PPÖM II 1895, 633.

legvégül magára Pázmányra „szitkokkal agyarkodik”, s „mint az sebes esőt úgy szórja reá nyelvének mérgét”. Az apácaírókkal kapcsolatban nemtetszésének elég markánsan hangot is ad, mikor kijelenti, hogy csak fogadalma tartja vissza Alvinczi nyelvkeskedéseinek megtorlásától.³⁵⁶ Erről már írt Quintilianus, mikor az engedékenységekben a vitapartnerek kellemetlenségének és elviselhetetlenségének bizonyítékait látja. A rágalmozó vagy szabad szájú szónokok ugyanis elsiklanak „afölött, hogy a gyűlölet hatékonyabb, mint a gyalázkodás; mert a gyűlölet ellenfeleinket, a gyalázkodás pedig minket tesz gyűlöletessé.”³⁵⁷

A másik rendkívül fontos, evvel szervesen összefüggő kérdésfelvetés elemzett szövegrészeinkkel kapcsolatban, az ethosz-pathosz mozgatója a meggyőzés szolgálatában. Ezt Pázmány a témát érintő hosszabb eszmefuttatásában tárgyalja; ráadásul vitapartnere *Tükör* c. művére adott válaszában, mely címben rejlő potenciált – nevezetesen a valamilyennek láttatást, a „valóságtól” eltérő reflektáltságot – igyekszik maradéktalanul kihasználni:

„Az Tükörökben sok-féle fogyatkozások találtnak. Néha fölötte kicsint, vagy mód nélkül nagyot mutatnak; néha hamissan ábráznak, képtelen és éktelen színre fordítják az ékes termetű tiszta szép orczát-is. Ezek az fogyatkozások mind benne vadnak az te Tükörödben, Alvinczi Péter. Mert az te benned megtorlott felfuvalkodásnak dagályát kicsin és alázatos eggyűgyűségnek mutogatya: engemet pediglen nem tudom micsoda nagyon felpuffatt és az vízi betegség-miatt bőrén sem férhető embernek jelenget. Tégedet emberségesen író, szilid elméhez illendő mértékletes beszédű embernek tettet: engemet pediglen mérges morgolódásoknak és éktelen szitkok folyamának forrásává tüntet. Maga ha igazán mutatna az te Tüköröd, szemedből kidőlyyedett gerendádat megismértetvén veled, nem tettetné oly nagynak az más szálkáját. Vallyon Alvinczi, neveztelek-é én valaha tégedet disznónak? kurvának? pelengér alá valónak? paráznának? [...] pokolból származottnak? Te pedig orczátlan nyelvkeskedéssel (mint ha most-is az alvinczi pajkosok-közöt vólnál) mind ezeket és több hozzád illendő rútságokat kérődöl reám; sőt ezeket (phui bűdös szájú) islógoknak nevezed. Mégis az te Tüköröd keresztyéni szelídségben zabállott ál-orczában öltöztet tégedet.”³⁵⁸

Azt hiszem, nem nehéz felfedeznünk az ethosz és pathosz kettősehez hozzárendelhető egymástól szögesen eltérő karakterrajzokat, mely tulajdonképpen a negatív ethosz kiírásában manifesztálódik, s melynek legjellemzőbb vonása a szitkozódásban megnyilvánuló harag.

³⁵⁶ PPÖM II 1895, 633–634.

³⁵⁷ QUINTILIANUS 2009, 414.

³⁵⁸ PPÖM V 1900a, 55.

S úgy gondolom, páratlan retorikai húzásnak minősíthetjük Pázmány azon törekvését, ahogy az Alvinczi hamis tükrében láttatott – itt emlékezzünk a láttatás fontosságára már Arisztotelész retorikájával kapcsolatban, mely a fizikai tér valóságai helyett az ékesszólás által megkreált, alternatív valóságokra fókuszál, s mely a mentális térben kifejtve hatásait változtatja meg a hallgatóság ítéleteit a pathoszok befolyásoló erejénél fogva – karaktereket, jellemeket a tényleges valósággal elővezetett sajátjával (ami ne feledjük, megint csupán retorikai valóság) próbálja felcserélni. Mert „ha igazán mutatna” Alvinczi „keresztyéni szelídségben zabállott ál-orczában öltöztető” tükre, akkor az ellenfelét disznónak, kurvának, pokolból származottnak stb. minősítő „orczátlan nyelveskedő” lenne az, aki „nem emberségesen író, szilíd elméhez illendő mértékletes beszédű ember”, hanem ellenkezőleg, pont hogy „mérges morgolódásoknak és éktelen szitkok folyaminak forrása”.

Hogy ezt a hitvitázásban milyen előszeretettel alkalmazzák, arra számos szöveghelyi utalást találunk. Ami nem csoda, hisz ennek végcélja – az ellenfél ethoszának rombolásán és a gyűlölet pathoszána felkeltésére keresztül – a szemben álló dogmák hiteltelenné tétele. Nagy Benedek *Praefatió*jában is erre irányítja a figyelmet:

„Szükséges voltat pedig ez Könyü magyarul fordettasanak, es ki bochatasanak, ez mostan időben ki nem erti? Holot sok fele chelchapo teuölygő Emberek [...] Hitetők mast untalan kezzel labbal azon vannak, mimodon az Istennek tiszta Igeietül [...] meg foszak [...] Eszt pedig hogy hamareb sokaknak veszedelmekkel veghez vihessek, az igaz Tanetokat legellöbennis, vallasok, eletek, es magok viselese felöl, sok hamissan költöt vadolasokkal szoktak gyanosagra es gyűlölsegre hozni.”³⁵⁹

S Pázmány, mikor az előbbieken idézett *Alvinczi feleletinek* megrostálásában Alvinczi trágár tréfáira és szitkaira reflektálva kijelenti, hogy vitapartnere semmi gyalázatos dólgot” nem talált életébe és „maga-viselésében”, amit az szemére vethetne, tulajdonképp e gyakorlatot igyekszik az ítéletet hozó olvasókban tudatosítani.³⁶⁰

Visszatérve elemzett hitvitabokrunkhoz és a hierarchia témakörére: Zvonarics Imre és Nagy Benedek esetében ez nem is kérdéses, akik közül az első Nádasdy Pál csepregi lelkipásztora, a második pedig „csupán” kőszegi iskolamester. Róla írja nem titkolt lekicsinyléssel Pázmány: „Ha az könyv-íráshoz eszesség és okosság nem kívántatnék, hanem csak szelesség és trágárság, keresve kellene Kőszegen keresni egy gömböcöt a ki

³⁵⁹ NAGY 1614, Br.

³⁶⁰ PPÖM II 1895, 633.

könyveket írkálna. De mivelhogy eszesség és nem potroh szükséges az íráshoz, igen meggyalázták az Lutherséget, valakik engedelmeiből történt, hogy egy rossz sóczéra bíztnék ennek óltalmazása. Mert ugyan jó így vólna, sem kellene ilyen gaz emberre támasztani az közönséges *causát*. Az prédikátoroknak sincs nagy tisztességére, hogy hitek óltalmát az iskola porban keresik.”³⁶¹

A gunyoros sértés valószínűleg arra a protestáns gyakorlatra alapoz, mely az iskolamesterek feladtakörébe sorolja a hitvitázást:³⁶² elsőként ezért Nagy személyét támadja azzal a kijelentésével, hogy egy iskolamesternek nem kellene a hit dolgainak vitatásába avatkoznia, mert nincsen meg hozzá a szükséges eszessége, a másik a prédikatori gyakorlatnak, mely számára e „rossz sóczé” oltalmazza a „Lutherséget”.

Mint ahogy azt előző dolgozatomban már leírtam, Pázmány *Csepregi szégyenvallásának* egyik legjellegzetesebb motívuma a vitézkedés. *Elöl-járó* levelében máris kijelenti, hogy nem hátrál meg a két „egybe-czimborált” „Morgók” támadásaitól:

„Vélem, azt alították, hogy eszembe jut az régi mondás: *Nec Hercules contra duos*, Herculesnek sem kell egyszersmind kettővel megütközni s bajt vinyi, és ez-okon reménlették, hogy az két bajnaktúl megijedvén, hátat adok. De tudva légyen nállok, hogy *Plures nobiscum sunt quam cum illis*, Többen vannak énmellettem, hogy-sem ő-véllek: és az győzhetetlen igazsághoz bízván, ha szarvasbak és fogasbak vólnának-is ezeknél, ki nem ugornám az korlátból előttök. Hiszem-is Istent, hogy az én-reám agyarkodókon telik a sz. Pál mondása, hogy elő nem mennek dőlgekban, mert az ő balgatagságok nyilván léssen mindeneknél.”³⁶³

A bajvívást felidéző kifejezések végig meghatározó elemei a vitának: „Lézzegő feleleteket rendben és két seregben állatom, hogy tudgyak én-is kivel viaskodni”, „oltalmazó paísi”, „reteszt vete pattantyújok”, „az első csatán szégyent vallanának az Morgók, segítő sereget rendelnek”, „hadakozom ellenek”, „csuda nagy triumfussal dicsekednek az Morgók”, „púposkodnak az Morgók, mintha azt Kalaúzt leverék volna”, „nagy triumfussal tombolnak” stb.

Ám a háttérret biztosító heroikus küzdelem ötlete a csepregiek érdeme. Ők azok, akik ezt a Dávid és Góliát bibliai locusának hozadékaként már a vitaindító Hafenreffer-fordítás függelékében, a *Protestatió*ban beemelték a textusba, nem csekély mértékben befolyásolva és meghatározva a kommunikáció további irányát: bár kiegyenlítően

³⁶¹ PPÖM V 1900b, 186.

³⁶² HELTAI 2005, 117.

³⁶³ PPÖM V 1900b, 121–122.

küzdelem folyik a hatalmas Góliát és az aprócska Dávid között, utóbbi az erkölcsi és isteni igazság birtokában végül biztosan győztesként fog kikerülni a csatározásból. E „Dávid és Góliát szindróma” – ahogy Dömötör Ákos nevezi – rendkívül népszerű volt a protestánsok körében, ahol Dávid az üdvözülés, Góliát pedig az ördög szimbóluma. A „dualisztikus elbeszélés” lehetősége, melyben a jó és rossz dialektikus ellentétben állnak egymással, amellett, hogy feltárja a „Deus actionis” folyamatában rejlő hatóerőt, a karizmatikus hős kegyelmi állapotából – azaz a közösség védelmére való isteni kiválasztottságából – adódóan olyan kiindulási helyzetet is exponál, mely a végkifejletet determinálja.³⁶⁴

„Igy sokakkal egyetembe nem regen amaz karomlassal nyelvet fölfegyverkeztető Goliat, (ki mindennap az Israel Istenének Szentserege karomalasara es gyalazasara hasa tölteseiert torkat tattya) az ő pokolra vivő kalauz konyueben chelekedet. Melyben meg nem elegenduen tiz esztendőül fogua, Iesuita barat tarsainak egyenlő munkaiabul kiszelleztet sok gyalazat tetelenek uiob be irasual, teli torokkal valo gyűlösegből, valamint az Caluinistak reank okadtanak voltis amaz folyül meg mondot időben aztis mind be irta.”³⁶⁵

A Nagy Benedek *Praefatióját* követő *Protestatio*, melyet Klaszekovics István szuperintendens írt seniorjaival (Téthéni Dániel, Zvonarics Mihály, Temper Balázs és Pithyraeus Gergely) tehát ekként jellemzi a *Kalauz* szerzőjét, akit a jövőbeni harcokban a „kisdéd Dávidok” készek lennének „lelki parittyájukból” kivetett kövekkel, azaz egyenlőre bizonyos okok miatt kiadásra váró írásaikkal leteríteni:

„Volnanak nalunk, az isten igeie elő patakibul szedettetöt lelki parittyaba illendő köuekis, kiket az kisdéd Dávidok keszek volnanak az Goliat homloka meg hasogatasara ki hagigalni, de bizonyos okok es alkalmatlansagok hallasztyak [...] Az mikor meg leszenis, mind ez világ előtt meg bizonyosodik, hogy külömb humanitast tanultunk mi az Christus Iskolaiaban, hogy sem az Iesuitak Scholaiaban tanulnak, a kik köuetik azokat, ha az Goliat természetiből kel am iteletet tenni felölök.”³⁶⁶

³⁶⁴ DÖMÖTÖR 1992, 8.

³⁶⁵ KLASZEKOVICH, István–TÉTHÉNI, Dániel–ZVONARICS, Mihály–TEMPER, Balázs–PITHYRAEUS, Gergely: *Protestatio az nemes magyar nemzetseghez kinek minden keresztyenekkel kivanunk Isteni kegyelmet es testi lelki bekesseget* = HAFENREFFER, Matheas–ZVONARITS, Imre: *Az szent irasbeli hitunk againak bizonyos moddal es rendel, három könyvekre valo osztasa, Mellyek az szent irasbeli dolgoknak Summaiat, az irasnak illendő bizonsagiual meg erősettetuen röüideden be foglallyuk, es azoknak keues szoual keresztyeni gyakorlasat mutattyak, es az mi időnkbeli kiual keppen valo ellenkező tudomanyokatis hyüsegessen magyarazzak*, Karesztur, Farkas Imre, 1614, C1r. (Továbbiakban az egyszerűség kedvéért KLASZEKOVICH 1614)

³⁶⁶ KLASZEKOVICH 1614, C2v.

Zrárásként pedig a protenstánsok által használt két jezsuitaellenes érvre, azaz az „alattomban” gyilkosságra bujtogatásra és a hazugságra – mely utóbbit persze a katolikusok, esetünkben Pázmány is előszeretettel bevetett partnereivel szemben, persze az ethosz megkérdőjelezésének legkézenfekvőbb argumentumaként – szeretnék csupán érintőlegesen kitérni, jelezve ezzel azt, hogy főképp a bűnös harag, továbbá annak retorikai kifejezése, sőt, ennek segítségével a gyűlölet és a (jogos) harag indulatának olvasót célzó felkeltése milyen sokrétűen és mennyire komolyan átszövik a korabeli diskurzus számos területét; s hogy mennyire fontos szerepet játszik, játszanak az ellenkező felek negatív ethosát megrajzoló egyéni vagy kollektív karakterábrázolásban, természetesen mindezt a meggyőzés, az ítélethozatal befolyásolásának szolgálatába állítva.

2.6.1.1 „...sicarius, mordály gyilkosok”

E Pázmány *Megrostálása*nak Alvinczitől idézett szavai arról világosítják fel az olvasót, hogy a kassai prédikátor sok jámbor hallatára gyalázta a katolikusokat – bálványozást, hitszegést fogva rájuk –, rendjét pedig azzal vádolta, hogy a „jesuiták sicarius, mordály gyilkosok”. Tehát „hamis szidalmazással” vitatta ártatlanságukat, melyet vagy „lelki ismérte-ellen-való bosszúból”, vagy tudatlanságból hirdetett, amiért Pázmány ekképp dorgálja: „...azért ítéltem tisztemhez illő dolognak, hogy intenélek és az szemeden-való hályogot levonnám, ha kedved volna hozzá”.³⁶⁷ S ezek az Alvinczi által emlegetett bibliai szikáriusok felbukkanak Keresszegi Hermannál is, mégpedig a korábban elemzett *Ne ölly* concióinak első darabjában.

Itt a „külső gyilkosságot” és „akar mi bosszu-állást” tárgyalva – mely során saját magunk vagy mások élete „el-fogyna” – bibliai idézetek előszámlálásával kétféle emberölést különböztet meg: „nyilván” és ennek ellentétét, a „titkon” valót, amiképp cselekszenek „amaz alattomban ember öldöklők, a’*Sicariusok*”. A folytatásból az is kiderül, hogy hasonlóan vétkes gyilkosságban az, aki ugyan saját kezével nem, de valaki mást „tanátsockal, ösztökéléseckel fel-indították másnak veszedelmére”, mely „vétekben hevernek a’Pápa és a’Jesuiták, kik az ő tanítványokat ösztökélik és sok ígéreteckel a’keresztyén Orthodoxus Fejedelmeknek és Királyoknak titkon való meg-ölésére felfegyverkeztetik”. Ezt Michael Caspar Lundorp *Continuationis Joannis Sleidani de statu religionis et republicae* c. kiadványából vett exemplumokkal bizonyítja, ahol a jezsuiták és barátok részt vállaltak királygyilkosságokban:

³⁶⁷ PPÖM II 1895, 630.

„...mint erre már edgynehány példákat hallottanak-is a'Barátok és Jesuiták, kiknek alattomban való gyilkosságok által meg-öleték Gallianak III. Henricus nevü Királlyá, Anno 1589. Jacobus Clemens Dominicanus késsel veré által a'Királyt, *Sleid.lib.29.* Ismét ugyan Galliai IV. Henricus Királyt, Anno 1610.”

Majd kitér a korban nagy botrányt kavart Gunpowder Plotra, melyben állítólag egy jezsuita, név szerint Henry Garnet is részt vállalt, melyért kivégezték: „...hasonloképpen Britannianak Jacab nevü Királlyát nem felettébb régen egész udvara népével egyetemben puska porral akarták a'Jesuiták felvettetni, és el-vesztetni, ha dolgok ki nem nyilatkozott volna.”³⁶⁸ A Pazman Peter *pironsagi* további adalékokkal szolgál a fentebb említett francia királygyilkosságokhoz, miközben arról beszél, hogy „Kalausz Peter” miképp próbálja „tagadni és földözgetni” a sok megtörtént dolgot, melyet régen rájuk bizonyítottak a „sok tudos Emberek”:

„...igen szepelkedik rajta, hogy az fitalansagtul, mordalysagtul, Gyilkossagtul &c. az Iesuitakat meg mentsie [...] Az többi között emlekezik az Galliai Kiralynak artatlan halalarol, es menti Pater Cottonust, de ittis alnokul chiauargattia az dolgot. Mert noha Pater Cotton tulaidon kezeuel meg nem ölte az Kiralytis, mind azon altal, eleg volt az ő halalara, (a) hogy az Kiralynak titkon valo meg gyonasat, ki főcziöge az Hispanusoknak, b, es az vtan egy Iacobus Clemens neuü Baratot, sok ideig nalok tartuan, s-rea biztatuan, es szinten az kapuig ötet ki keseruen, berlenek az Kiraly vesztesere.”³⁶⁹

Az, hogy ez történelmileg nem egészen hiteles, most szempontunkból nem kifejezetten lényeges. Ami ennél jóval fontosabb, hogy tematizálja egyrészt a jezsuiták gyónási titoktartással való visszaélését, melynek során információkat szivárogtatnak fogadalmuk ellenére – e vád, mint majd látjuk, kifejezetten igazságtalan – másrészt pedig azt, hogy gyilkosságokra biztatják, bérlik a velük hosszabb ideig kapcsolatba kerülőket.

A vitairat tovább argumentálva kitér Mariana jezsuita szerzetes állítólagos azon kijelentésére, hogy a római eklézsiától elszakadt fejedelmek és alattvalóik elveszejthetők. Erre további bizonyíték Pázmány Magyarai elleni hitvitája is, mely „tüzet fegyvert köszörülle az Lutheranusok ellen”. Mindezek pedig jól bizonyítják, hogy e „kiczirazott

³⁶⁸ KERESSZEGI, Herman István: *Hatodik Parantsolat. Ne ölly. Concio I.* = KERESSZEGI, Herman István: *Az keresztyeni hitnek agazatairól való Praedicatioknak tar-haza, a' nemet országi Rhen-Palatinatusbéli Orthodoxa Catechesisnek rendi szerént*, Várad, Szenci K. Ábrahám, 1640, 811–816, 814–815. (Továbbiakban KERESSZEGI 1640c)

Keresszegi forrásmegjelölései alapján visszakereshetőek az általa említett történelmi exemplumok. Én a két kötetes, 1614 és 1615-ben kiadott frankfurti használtam. LUNDORP, Michael Caspar: *Ioannis Sleidani de statv religionis ac Reipublicae Continuatio*, Frankfurt, 1614; valamint LUNDORP, Michael Caspar: *Continuationis Joannis Sleidani de statv religionis et republicae*, Frankfurt, 1615.

³⁶⁹ ZVONARITH-NAGY 1615, 323–324.

tudomanioknak veres viragait, semmi haszna körösz beszéd, es tettetessel” oltalmazza a jezsuiták. „Mert ő nalog szabad, Aequiuocè, ketes beszéd szollani, es mikor szukseges, az visza szegezet Boznai kaszat szabad elő rantannij.”³⁷⁰

Alvinczi Péter 1620-as *Defensio querelarum Hungaricarum* c. latin röpiratában a jezsuiták által kieszköztölt erőszakos túlkapások számos példájának leírásával találkozhatunk. E „kút mélységében gomolygó füstből” felmerülő démonikus sereg, azaz a Loyolai Ignác által alapított Jézus Társasága ugyanis a világi hatalmat – mely az „isteni rendelésből és az apostoli tanítás szerint Isten szolgálja az alattvalók boldogulására” – felhasználva nyírbálja az evangélikusok jogait; a „társadalmi közmegegyezés szerinti” törvényeket elnyomják és „háborgatják” a szabad vallásgyakorlatot. Az „új mesterkedéssel, elmeél-köszörüléssel vagy minden rútságnak és hamisságnak ravasz elfedésével széppé és igazzá” téve s a Szentírásból idézve arra tanítanak, hogy bűn a felsőbb világi hatalomnak ellenállni. Ezt az evangélikusok is vallják, de ők mindenkire – tehát a klérusra is – érvényesnek tartva megvetik a pápa Antikrisztust, aki azzal kérkedik, hogy nincs olyan felsőbb hatalom, aminek alávetné magát.³⁷¹

Pázmány pedig, aki erőszakosan kaparintotta meg az érsekséget, a „rókaagyafúrtságot nyomban orozsláni természettel” felcserélve kezdte meg ország romboló tevékenységét: ki- és száműzetésre ítélt sok nemes férfiút, pénzbírságot vettetett ki a mise látogatásának elmulasztásakor, erdélyi fejedelemmé kente Homonnai Drugeth Györgyöt, aki aztán a Gombos András által vezetett seregét előre küldte Erdélybe, ahol is „félelmetes géták módjára tűzzel-vassal szörnyű rablásokat” követtek el a városokban, menekülésre kényszerítve a lakosságot:

„A dermesztő hidegben megszámlálhatatlanul sok ölbeli apróság fagyott meg a sziklákon, a szokatlan futástól elcsigázva sok terhes asszony lelte halálát méhében kedves magzatjával [...] aggastyánok [...] a fagytól megcsönkített végtagokkal házról házra járó alamizsnát kéregető koldusok nyomorúságos állapotára jutottak.”³⁷²

Ezzel az amplifikációval – melyhez hatásosan alkalmazza a hypotyposist – Alvinczi célja legfőképpen a könyörület, szájalom, együttérzés pathosának felkeltése. Akárcsak

³⁷⁰ ZVONARITH–NAGY 1615, 324–325.

³⁷¹ ALVINCZI, Péter: *A nemes Magyarország panaszainak megoltalmazása a bécsi jezsuiták ellentmondó hamisságaival szemben, azoknak a mód nélküli rágalomnak a toldalékokban való cáfolatával, amelyekkel a felséges fejedeleml, Bethlen Gábor személyét vádolják néhány, Németországban kiadott, gyalázatos könyvecskében* = *Magyarország panaszainak megoltalmazása és válogatás prédikációiból, leveleiből*, szerk. HELTAI János, Bp., Európa Könyvkiadó, 1989, 7–91, 12–13. (Továbbiakban ALVINCZI 1989)

³⁷² ALVINCZI 1989, 14–15.

Cicero, aki szerint a dolgok felfújása kár és veszteség esetén gyűlöletes, s az olyan ügy felnagyítása, mely tiszteletreméltó férfiak, arra méltatlan személyek vagy az állam ellen irányul, „akkor ha nem is kimondottan gyűlöletet, de ellenséges hangulatot keltesz, amely akár dühbe vagy gyűlöletbe torkollhat [...] Együttérzést úgy kelthetünk a hallgatóban, ha képesek vagyunk rávezetni őt arra, hogy azt, amin mások esetében sajnálkozik, saját viszonyaira vonatkoztassa, akár keserű tapasztalati okán, akár félelemből [...] az egyes emberi szerencsétlenségek mély benyomást keltenek...”³⁷³

Azt is érdemes lehet itt továbbá megfigyelnünk, ahogy a retorikai agresszió korábban Pázmánynál említett mechanizmusa – a láttatott fájdalom és tapasztalat összekapcsolásával – működésbe lép a meggyőzés viszonylataiban. Végül csak jelezném, hogy Melanchthon is (kinek wittenbergi jelentősége és a református retorika, dialektika történetében betöltött rendkívüli szerepe közhely) a bizonyos közös helyekből fejlődő affektusok – vagyis a *pathosz* és az általa úgyszintén *leniores affectus*nak nevezett *ethosz* – ismertetése közben tér ki a hypotyposis meggyőző erejére.³⁷⁴

2.6.1.2 Jezsuita = hazug

A másik protestáns argumentumhoz, a hazugság kérdéséhez szükséges mindenek előtt nagy vonalakban ismertetni, hogy miképp gondolkodtak a szemben álló felek e kérdésben, hiszen ez talán az egyik legfontosabb, jezsuiták ellen bevethető érvként jelenik meg polémiák alalmával is, melyre minden valószínűség szerint egy a hagyományosan a renndhez kötött teória kidolgozása szolgál alapul.

³⁷³ CICERO 2012a, 329–330.

³⁷⁴ „Vt loci communes sparguntur in orationem, ita affectus oportet ac motus quosdam orationi addere. Affectus aut oriuntur ex locis expetendorum ac fugiendorum, quos in genere suasorio & demonstratio recensuimus, uidelicet ex honesto, turpi, utili & inutili, Nam honesta atque utilia merentur amorem. Turpia, abhorrentia a natura, iniusta, damnosa, oderunt homines. Misericordiam mouet calamitas seu fortuna indigna, aetate, genere, uirtute. Hinc intelligi potest, in qualibet oratione affectus in ijs partibus existere, in quibus tractantur loci communes de uirtutibus & uitijis. Sed tamen illi ipsi loci, certum genus uerborum requirunt. Nam alij affectus sunt leniores qui uocantur ἡθῆ, qui blandis uerbis efferuntur, quae significationem humanitatis atque officij prebent, quale hoc est apud Virgilium. Omnis in Ascanio cari stat cura parentis. Familiaris est exordij Epistolarum & orationum, commemoratio officij, in qua decet nos animorum sensus atque inclinationes quae ἡθῆ uocantur exponere, ut ad Lentulum. Periucundae mihi fuerunt literae tuae, ex quibus intellexi te perspicere meam in te pietatem. Alij sunt affectus uehementiores, qui dicuntur πάθη, In his utendum est atrocibus et tragicis uerbis. Ducuntur autem ex omnibus locis Dialecticis amplificationes, ad impellendos animos, exaggerata uel dignitate, uel turpitudine rei, ut ab exemplo Liuii in Pleminium. Nec hominis quidquam est praeter figuram & speciem, neque Romani ciuis praeter habitum uestitumque & sonum latinae linguae, Pestis ac bellua immanis, qualem fretum quondam, quo ab Sicilia diuidimur ad perniciem nauigantium circumsedis fabulae ferunt: Sed in primis ualent hypotyposes, cum signa & gestus commemorantur, cumque imago aliqua in oculos incurrit, quae uim oculis atque animo affert, ut apud Virgilium de Mezentio. Mortua quinetiam iungebat corpora uiuis. Et hoc genus infinita exempla extant apud Poetas & Historicis.” MELANCHTHON, Philipp: *Elementorum rhetorices libri duo*, Vitebergae, 1632. (A szöveg a *De affectibus* címszó alatt szerepel; oldalszámra hivatkozás a nyomtatványban nem kivitelezhető.)

Blacketer a kálvini Jószué-kommentárt elemzi, amely kitér a hazugság kérdésére Ráháb tetteivel kapcsolatosan.³⁷⁵ A nő a bibliai történet szerint azért hazudott a király hírvivőinek, hogy mentse a háztetőjén rejtőzködő zsidó kémeket.³⁷⁶ Kálvin – akárcsak Szent Ágoston – azon az állásponton volt, hogy a hazugság soha nem lehet indokolt, mindig hazugság marad. E kijelentésével pedig ahhoz a párbeszédhez kapcsolódik, mely a bocsánatos hazugság vagy szükségghazugság köré szerveződik. Az eredetileg Szent Ágoston és Szent Jeromos között kipattant vita Péter galatáknak szóló levele kapcsán, jól példázza a két ellentétes tábor nézetbeli különbségeit. Cassianus Szent János például támogatta a *mendacium officiosum* (szükségghazugság) koncepcióját, ahogy Aranyszájú Szent János is egyetértett a jól időzített, egyenes szándékú megtévesztéssel. Kálvin maga, aki Szent Jánost exegézis tekintetében előnyben részesítette, a doktrína és a hazugság kategorikus elutasításában egyértelműen Szent Ágoston pártjára állt.³⁷⁷

Szent Tamás szintén Ágostont követve, ezt a táborot erősítette, mikor bűnként ítélte meg a disszimulációt, mivel ellenkezik a természet rendjével, törvényével, vagyis magával az isteni természettel. Kálvin a disszimulációt és szükségghazugságot a morálisan hanyatló egyház tüneteiként értékelte, olyan démonikus eszközöknek, amelyek a Sorbonne kártékony doktoraihoz méltók. Az *Acta synodi Tridentinae cum Antidotoban* gyakran gúnyolta a tridenti zsinat teológusainak disszimulációját is. Azokhoz, akik az egyházat reformálni szeretnék, nem illenek az ilyesféle praktikák, ezért soha nem lehetnek megalkuvók ezen a téren.³⁷⁸

Luther és Kálvin látszólag mindketten mélyszéges ellenszenvvel viseltettek a mentális rezerváta – melyről a jezsuiták „hazugságát” tárgyaló szakaszban bővebben lesz szó – és bocsánatos kis csalásokat jóváhagyó azon megnyilatkozások irányába, melyek

³⁷⁵ BLACKETER, Raymond E.: *The Moribund Moralists: Ethical Lessons in Calvin's Commentary on Joshua = The Reformation of Clerical and Confessional Identities in Early Modern Europe*, eds. Wim JANSE, Barbara PITKIN, Leiden–Boston, Brill, 2006 (Dutch Review of Church History, 85), 149–168, 162. Továbbiakban BLACKETER 2006)

³⁷⁶ Akkor Jószué, Nún fia, titkon két kémeket küldött Sittímből, és ezt mondta nekik: Menjetek, vegyétek szemügyre azt a földet és Jerikót. Azok elmentek, betértek egy Ráháb nevű parázna nő házába, és ott lefeküdtek. De Jerikó királyát figyelmeztették: Vigyázz! Izráeli férfiak jöttek ide az éjjel, hogy kémkedjenek az országban. Jerikó királya ezt üzenté Ráhábnak: Add ki azokat a férfiakat, akik hozzád érkeztek, és betértek a házába, mert azért jöttek, hogy kikémleljék az egész országot. Az asszony azonban fogta, és elrejtette a két férfit, majd ezt mondta: Igaz, hogy betértek hozzám azok a férfiak, de nem tudtam, honnan valók. Kapuzárás idején, amikor besötétedett, eltávoztak. Nem tudom, hová mentek azok a férfiak. Fussatok gyorsan utánuk, mert még utolérhetitek őket! Pedig fölvitte őket a háztetőre, és elbújtatta a lenkóró közé, ami ki volt rakva a háztetőn. A városbeli férfiak pedig üldözőbe vették őket a Jordán gázlói felé vivő úton. A kaput pedig, amint kimentek az üldözők, bezárták.” (Józs 2.1–7)

³⁷⁷ BLACKETER 2006, 162–163.

³⁷⁸ BLACKETER 2006, 164.

időről időre felbukkantak a keresztény tradícióban. (Petrus Lombardus *Sententiarum Libri Quatur* c. művében például az engedélyezett és elítélendő hazugság különbségeivel foglalkozott, ahogy a 13. század derekán tevékenykedő Pennaforti Szent Rajmund is kidolgozta indokrendszerét az ekvivokáció és disszimuláció védelmére.³⁷⁹) Béza, Kálvin *János élete* c. kissé szubjektív biográfiájában így ír erről a hajthatatlanságról: „A hízélgést és képmutatást mint erkölcstelen dolgokat, különösen amikor a vallás ügyéről volt szó, olyan határozottan és mélyen gyűlölte, mint amennyire szerette az igazmondást, egyszerűséget és őszinteséget. Természeti hajlamánál fogva indulatos vérmérséklettel bírt [...] de az Úr Lelkétől vezetettve mégis annyira tudta magát mérsékelni [...] Csak akkor indult fel, ha a vallás ügye forgott szóban, vagy hajthatatlan makacsokkal volt dolga.”³⁸⁰

A nikodemiták, libertinusok (spiritualisták) – akik a pápai hatalomtól tartva külsőségekben ugyan beilleszkedtek a katolikus egyházba, beleértve a miselátogatást is, ám lélekben a reformációval, spiritualista nézetekkel szimpatizáltak – disszimulációja sem számított nála kivételnek:³⁸¹

„Többen akadtak a francia üldözöttek sorában olyanok, akik mindjárt az üldözés kezdetén megijedtek s hűtlenné lettek az igazsághoz, akik aztán a maguk megnyugtatósára azt hirdették, hogy nem bűn megjelenni a pápista istentiszteleten testileg, ha az ember az igaz valláson csügg lelkével. E tévedés ellen, amelyet már a régi atyák is elítéltek, felszólalt Kálvin, akinek túlszigorúságával takargatták ők hibájukat és egy terjedelmes iratban rámutatott tévedésükre és közölve erre vonatkozó álláspontját a legtudósabb teológusoknak, Melanchton Filepnek, Bucernak, Martyr Péternek és a zürichi egyháznak, ezáltal úgy elejét vette ennek a kétfelé sántikálásnak, hogy ettől fogva minden jóézésű ember valósággal remegett a *nikodemita* névtől (ui. e névvel illette azokat, akik a Nikodémus példájával szépítették a maguk tévelygését).”³⁸²

A felsoroltak ellenére Luther, Kálvin és számos protestáns gondolkodó tett olyan nyilatkozatokat, melyek árnyalják e szigorú elutasítást. Henry Bullinger, bár nem foglalt

³⁷⁹ A kazuisták felismerték, hogy bizonyos esetekben veszélyes lehet az igazmondás, sőt, a hallgatás is. Annak érdekében, hogy a hazugság és ezzel egy időben az állításból vagy hallgatásból eredő veszélyek elkerülhetők legyenek, szükséges volt egy elmélet kidolgozása. Ehhez nyújtott segítséget a nyelv kétértelmű természete. Már Szent Rajmund felismerte a ekvivokatív megnyilatkozások ebbéli szerepét. Ha például egy gyilkos áldozatát keresve kérdez bennünket, élhetünk a kétértelműség eszközével, s válaszolhatjuk neki: „Non est hic”. Az *est* ige két jelentése ’a létige E/3 alakja’ valamint ’eszik’ esetében ugyanis nem hazudunk, mivel a kérdezőtől függ, miképp értelmezi állításunkat, azaz: „Nincs itt” és „Nem eszik itt” között neki kell döntenie. SOMMERVILLE, Johann P.: *The 'new art of lying' : equivocation, mental reservation, and casuistry = Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, ed. LEITES, Edmund, Cambridge, Cambridge University Press, 1988 (Ideas in Context), 159–184, 166–167. (Továbbiakban SOMMERVILLE 1988)

³⁸⁰ BÉZA, Tódor: *Kálvin János élete*, ford. RÁCZ Kálmán, Pápa, Főiskolai Könyvnyomda, 1908, 69. (Továbbiakban BÉZA 1908)

³⁸¹ BLACKETER 2006, 165.

³⁸² BÉZA 1908, 27.

konkrétan állást a témában, megjegyezte, hogy pár igen neves férfiú szerint Ágoston túlságosan is makacs a hazugság kérdésében. Kálvin kárhoztatta ugyan az ártó szándékú hazugságot, de az elhallgatást bizonyos esetekben támogatta. Frederic Balduinus, Wittenberg egyik legnevesebb kora 17. századi kazuistája újradefiniálta a hazugság fogalmát azzal, hogy kizárta az ártalmatlan eseteket. Bár állítása szerint senkinek sem kellene hazudnia, ennek ellenére a félrevezetést nem ítélte el mindaddig, amíg nem áll mögötte ártó szándék felebarátunk irányába.³⁸³ Maga Luther is úgy vélte, hogy a segítő szándékú és hasznos hazugság nincs ellenére Istennek, hajlandó elfogadni azokat.³⁸⁴

„A jezsuiták ellen mindenestre óvást kell tenni, mert különben – ha semmit se teszünk és engedünk – az úgynevezett jezsuita rendtől, mely mentális rezervátán, scientikus, problematikus alapon, ravaszságon és fonákságon alapul, soha nem fogunk mentek lenni, mert azt fogják mondani, »quod lex non prohibet, permittit« és teli leszünk jezsuitákkal.”³⁸⁵ Palóczy László Pesten, 1848. augusztus 4-én elhangzott, *A jezsuiták esetleges magántanítói tevékenységének megtiltásáról* c. országgyűlési beszédében ekképp vélekedik a rend tagjairól.

Mégis, e vizsgált időkeretünkön jócskán kívül eső, 19. századi idézet számunkra most azért lényeges, mert igencsak egyértelmű kontextusban tartalmazza a „mentális rezerváta” terminust, ami ’lelki kötelék’, ’lelki kötöttség’ jelentésekkel bír,³⁸⁶ s ahhoz a gyakorlathoz kapcsolódik, melynek komoly jelentősége van a jezsuita rend történetének már viszonylag korai szakaszától. S persze azért is, mert szerepet játszott a róluk alkotott elmarasztaló vélemények, negatív képek megalkotásában, megrajzolásában. Elsőre kissé erősnek és leegyszerűsítőnek tűnhet e fejezet címében szereplő jezsuita = hazug ekvivalencia, ám a 16–17. századi hitvitázás kiélezett kommunikációs helyzeteiben már korántsem az, melyre igyekszem példákkal szolgálni a következőkben. Előtte azonban mindenképpen szót kell ejtenünk a mentális rezervátáról/rezervációról és az ezzel együtt ható ekvivokációról.

³⁸³ SOMMERVILLE 1988, 183.

³⁸⁴ BOK, Sissela: *Lying: Moral Choice in Public and Private Life*, New York, Random House, 1979, 51.

³⁸⁵ PALÓCZY, László: *A jezsuiták esetleges magántanítói tevékenységének megtiltásáról* = Palóczy László *beszédei és írásai 1848–1849*, szerk. FAZEKAS Csaba, Miskolc, FORMA GMK, 1998, 65–67, 65. (Továbbiakban PALÓCZY 1998)

³⁸⁶ Lásd az 56. sz. jegyzetet. PALÓCZY 1998, 65.

„Mentalis reservatio: (lat.), eredetileg hallgató, határozottan ki nem fejezett kivétel az ígéret vagy megállapodás általános szavai alól, melynek mint magától értetődőnek különös kifejezése nem is szükséges. Más értelemben csak az egyik félnek elméjében létező s elhallgatott kifogás, mely ürügyül szolgál az ígéretnek meg nem tartására s megszegésére; a másik fél előtt eltitkolt kibúvó ajtó.” *Pallas Nagy Lexikona*: <http://mek.oszk.hu/adatbazis/pallas.htm>. (Utolsó letöltés 2016.01.03.)

Bár a mentális rezerváta és ekvivokáció doktrínájának kidolgozását a jezsuitákhoz kötik, ez mégsem egészen igaz. Valójában kora újkori gyökerei Domingo de Soto dominikánus szerzetes és Navarrus doktor (Martin de Azpilcueta) tevékenységéig nyúlnak, ahogyan azt Stefania Tutino tanulmánya állítja. E teória továbbfejlesztése és agresszív gyakorlati alkalmazása azonban ténylegesen a jezsuiták érdeme, fontos részét képezve ezzel a katolikus és jezsuita morálteológiának.³⁸⁷

Az esszé rámutat arra is, hogy Soto és Navarrus elmélete még vajmi kevésbé etikai, sokkal inkább hermeneutikai fejtegetés: tehát nem erkölcsi normák recepciójáról van szó, hanem a nyelv potenciáinak és határainak feltérképezéséről, továbbá szavak és dolgok közötti kapcsolatokról. Ezáltal érthető meg igazán az a későbbi, a 16. és 17. század fordulóján mind teoretikájában mind teológiájában beálló változás – melyet jezsuita és nem jezsuita elméletírók egyaránt véghez vittek –, ami már nem a nyelv természetéről, hanem egy az emberi szándék morális értékeiről folyó vitát tematizál.³⁸⁸

Ami az egész katolikus diskurzusból elsőként fontos lehet, az a gyónás-titoktartás-hazugság hármasa és az ezzel kapcsolatban felmerülő problematika. Ugyanis etikai szempontból csöppet sem elhanyagolható, hogy a gyóntató személynek mi a teendője akkor, ha arra kéri, például bűncselekményt fedjen fel annak ellenére, hogy titoktartási fogadalma köti ennek ellenkezőjéhez. Domingo de Soto *De iustitia et iure* c. művében amellet érvel, hogy abban az esetben, mikor a gyóntató személyt arra kéri, törje meg a titoktartási fogadalmát – akárcsak bárki más, akit jogtalanul hallgatnak ki –, élhet a nyelvi kétértelműség eszközével.³⁸⁹ Navarrus pedig, aki az inkvizíció általa „rendőri agresszióhoz” hasonlítható tevékenységeinek határok közé szorítását szorgalmazva a gyóntató előtt feltárulkozó lelkiismeretet védelmezte, igencsak erős szövetségesre lelt a jezsuita rendben: a jezsuita gyóntatók ugyanis azt a pápai privilégiumot élvezték, mely *in foro conscientiae* (lelkiismereti kérdés) kezelve,³⁹⁰ feloldozást adhatott eretnek bűnök

³⁸⁷ TUTINO, Stefania: *Nothing But the Truth? Hermeneutics and Morality in the Doctrines of Equivocation and Mental Reservation in Early Modern Europe*, *Renaissance Quarterly*, 2011/1, 115–155, 115–116. (Továbbiakban TUTINO 2011)

³⁸⁸ TUTINO 2011, 116–117.

³⁸⁹ TUTINO 2011, 125.

³⁹⁰ Erre vonatkozóan egy igen komoly magyarországi példa áll rendelkezésünkre, mégpedig II. Mátyás kiközösítésének botránya, mely leginkább az 1608. december 16-án szentesített, a protestantizmus fölénybe kerülését biztosító törvények miatt robbant ki. E procedúra során Klesl kardinális is avval érvelt, hogy a „Szenszék nem publikálta az *excommunicatiót*, így az ügy csupán lelkiismereti kérdés (*in foro conscientiae*) maradt. Mivel nem került sor a hivatalos egyházi eljárás megindítására, következésképp a bűnbánó és elégtételt ígérő uralkodótól aligha lehet a továbbiakban a kívánt feloldozást megtagadni...” TUSOR, Péter: *Az 1608. évi magyar törvények a római inkvizíció előtt: II. Mátyás kiközösítése*, Aetas, 2000/4, <http://www.aetas>.

esetében.³⁹¹ *Commentarius in cap. Humanae Aures* c. írásának harmadik részében továbbá Navarrus különbséget tesz *mendacium* és *dolus* között. Az első esetet mindig hazugságnak, bűnnek ítéli, ám a másodikban e morális kvalitások nem olyan egyértelműek: ez a félrevezetés, vagy egy kevert/vegyes minőségű állítás eredményeként és okaként semmiképp nem lehet egyenlő a hazugsággal. Márcsak azért sem, mert sok egyéb módon megbizonyosodhatunk az állítás valódiságáról, kommunikatív értékéről és értelméről; s bár a hallgató megtévesztés áldozatául esik, a beszélő mégsem vádolható hazugsággal.³⁹²

A *Commentariában* szereplő vegyes állítások Arisztotelésztől kölcsönzött fogalma tulajdonképp azt jelenti, hogy egy megnyilvánulás nem csupán szóbeli, hanem írásbeli és jelbeli is lehet; s ezeket a kommunikáció alkalmával sokszor vegyesen alkalmazzuk. Ennek fényében pedig egy kijelentés lehet egészében hamis, de részleteiben igaz, és megfordítva: egészében igaz, ám részleteiben hamis. Navarrus doktor szerint számos példát találhatunk arra – szent és profán szövegekben egyaránt –, hogy bizonyos állítás csak bizonyos fenntartott záradékkal együtt igaz és érvényes. Sok másikkal egyetemben egy Szent Ferenc-történetet említ szemléltetés céljából. Azt az esetet, amikor egyszer megkérdezték Ferentől, hogy azon az úton menekült-e a szökevény, ő csuhájának ujjába rejtve kezét azt felelte: „Ezen az úton nem” – úgy érve, csuhájának ujján keresztül biztosan nem.³⁹³

Annak ellenére, hogy e megtévesztés természetesen lehet rossz is, a mentális rezerváta számos esetben jogosan használható, kezdve az olyan hétköznapi eseteknél, mint a pénzkölcsönzés alól való kibújás, egészen a politikaiakig, nevezetesen a fejedelmek disszimulációjáig a kormányzás hatékonyságának érdekében.³⁹⁴

E teória mindkét aspektusát – azaz a nyelvi játékot és az ennek jogos és dicséretes hasznosítását jelentő mentális rezervátát – gyorsan adoptálták a jezsuiták az 1580-as években; és nem csak kizárólag az „in foro consciencie” eretnekséget feloldozó előjogának fenntartásáért. Az 1500-as 1600-as évek fordulóján már az „eretnek” felségterületeken jól kiaknázható védekező mechanizmust, továbbá az apostoli, térítő tevékenységük és politikai befolyásuk megerősítését segítő agresszív potenciált is meglátták benne. Ám a Navarrusnál helyesen alkalmazott disszimulációval együtt járó, vegyes állításokat jelentő nyelvtéóriában rejlő veszélyek sem kerültek el a figyelmet, ezért

hu/2000_4/2000-4-08.htm. (2016.02.13.)

³⁹¹ TUTINO 2011, 127.

³⁹² TUTINO 2011, 133–134.

³⁹³ SOMMERVILLE 1988, 173.

³⁹⁴ TUTINO 2011, 133–134.

sok elméletíró Soto konzervatívabb ekvivokációját, vagyis a nyelvi kétértelműségek használatát részesítette előnyben.³⁹⁵ Itt Soto azt állítja, hogy a jelentést közmegyegezés definiálja, s mint ilyen, az állítás igaz, ha a beszélő el is hiszi, amit szerinte az jelent; vagyis a nyelv a kommunikáció eszköze, nem pedig önkényes zajok sorozata olyan jelentéssel, amit a beszélő csak beleképzelhet. Navarrus követői – mint például Suarez, Toletus, Lessius, Filiarchi, Salon, de Valencia és Sanchez – mind egyetértettek abban, hogy a nyelv eszköz, ám erre a társadalmi érintkezés számos formája hatást gyakorol.³⁹⁶

A jezsuita Gregorio de Valencia, megkülönböztetve a hétköznapi és különleges körülmények között zajló kommunikációt – mint pl. egy jogtalan kihallgatás –, mindkettőt engedélyezi, vagyis a mentális rezervátát éppúgy, mint az ekvivokációt. Mivel a bíróság illegitim, úgy beszélhetünk előtte, mintha hétköznapi társalgásban vennénk részt, azaz szavaink akár egy alternatív igazságot is takarhatnak. Ezért leszögezi, hogy bár a vokális megnyilatkozásnak mindig igaznak kell lennie, bizonyos esetek mégiscsak módosíthatnak az igazságon. Domingo Bañez (és de Valencia) számára nem létezik vegyes állítás, csupán egy *bizonyos* állítás, amelyet vokálisan fejezünk ki. Ez pedig azt jelenti, hogy az igazságtartalom azon szavak jelentéskombinációjának, valamint körülményeknek (idő, hely, emberek) függvénye, amiben az elhangzik. Egy jogtalan kihallgatás alkalmával, mikor az emberi körülmény nem megfelelő, azaz a kérdező nevezetesen illegitim, adhatunk nemleges választ, s az mégsem minősül hazugságnak.³⁹⁷

A navarrusi teória – e körülmények hangsúlyozásában is testet öltő – módosítása még inkább továbbfejlődik a 16–17. század fordulóján, mikor az ekvivokáció és mentális rezervátá kérdése megszűnik csupán teológiai eszmecserék tárgyaként létezni: a már említett üldöztetések elleni védekezés és az apostoli, térítő tevékenység eszközévé, fegyverévé válik. S mint ilyen, egyre inkább kötődik majd a poszt-trientium legelszántabb rendjéhez, a Jézus Társaságához. Ezzel párhuzamosan megélénkültek az ekvivokációt és mentális rezervátát célzó propagandisztikus támadások, melyek például szolgáltak a rend tagjainak, misszionáriusainak fondorlatos és politikailag lázító tevékenységére.³⁹⁸ Ez főként akkor vált igazán fajsúlyossá, mikor az addig szinte ismeretlen technikák két jezsuita, Robert Southwell és Henry Garnet pere révén bekerültek a köztudatba.³⁹⁹

³⁹⁵ TUTINO 2011, 134–135.

³⁹⁶ SOMMERVILLE 1988, 174.

³⁹⁷ TUTINO 2011, 136–138.

³⁹⁸ TUTINO 2011, 138.

³⁹⁹ Henry Garnet maga is írt a témáról, *Treatise of Equivocation* címen. SOMMERVILLE 1988, 177–178.

A hatás mindkét fél részéről jelentős: a katolikusok, védekező pozícióba kényszerülve próbálták a laikusok tudatába vésni az őszinteség és tisztesség erényeinek képeit, s elhíttetni, hogy az eretnekek azok, akik hazudnak. Ám a kevésbé szofisztikált réteg számára a mentális rezerváta mégiscsak egyet jelentett a hazugsággal, sőt mi több, a hazugság egy újabb, fondorlatos fajtájával. A protestánsok pedig egyszerűen ekvivokátoroknak bélyegezve a jezsuitákat, ezt az immoralitás legkézenfekvőbb bizonyítékaként kezelték.⁴⁰⁰

„Ha egy városban, teli tömlöcz vólna gyilkos, parázna, lopó emberekkel: és a bíró azt mondaná nékik; hogy ki-ki magának válasszon oly bírót, minéműt szeret: ennek, csak igen titkon, de bánatos szüvel súgja-meg fülébe vétkeit: és, he azt miveli, nyert a bocsánat [...] Christus a mi bíránk, ilyen végzést tett velünk: *si confiteamur peccata nostra, fidelis est DEUS, ut remittat nobis peccata nostra*: A világi bírók-előtt gyakran hasznos a tagadás: de, ha az én törvény-székemben meggyonnyátok bűnötöket, hívségemre fogadom, hogy én-is megbocsátom.”⁴⁰¹ Ez a pázmányi prédikáció-idézet amellet, hogy a gyónás fontosságára figyelmeztet, a latin bibliai locus és a fordítása közé betold egy szempontunkból igen jelentős félmondatot is: „A világi bírók-előtt gyakran hasznos a tagadás...”; melyet ráadásul a citátum fordításához egy *de* kötőszóval kapcsol. Ez talán felfedhet valamicskét az eddig részletezettékből, s indikátora lehet egy korabeli, témát érintő diskurzusnak. Annál is inkább, mivel a prédikáció felelősségteljes kommunikációs közegében hangzik el. Persze ennél konkrétabb utalásokkal szolgálnak eddig vizsgált nyomtatványaink. A *Pazman Peter pironsgai* egyszer már felhasznált részlete például szó szerint használja az egyik terminust:

„Mert ő nalok szabad, Aequiuocè, ketes beszeddal szollani, es mikor szukseges, az visza szegezet Boznaij kaszat szabad elő rantannij. III. Mikor nagy dagalios orral ez fele dolgokban őket meg kapiak, tehat minden töruey nélkü, az Birodalomban leuő fő rendek meg büntessek, &c, nem sziue, sem tudomannya szerent beszelli ezeket. Egy az, hogy ez előtt nijluan meg valla, hogy az ő dolgokhoz annij közök vagy on az vilagi Feiedelmeknek menni volt Ozanak az tömienezeshez, mas az: Bellarminus, es az többi nijluan tanettiak, hogy ez fele dolgokban ő velek az külső Feiedelmek nem birhatnak, hanem chak az Papa. Ez penig sokszor tars lehet az dologhoz.”⁴⁰²

⁴⁰⁰ SOMMERVILLE 1988, 174.

⁴⁰¹ PPÖM VI 1903b, 12.

⁴⁰² ZVONARITH-NAGY 1615, 325–326.

Egerer Lilla a *Tettetés és leplezés az Öt szép levél két változatában* c. tanulmányában a szimuláció-disszimuláció felől értékeli Pázmány vitairatának két kiadását.⁴⁰³ Bene Sándorra hivatkozva állapítja meg – aki a technikák elméleti igényű megközelítésének nyomait az egyházi regiszterben valamivel korábban véli felfedezni, mint a világi politikai praxisban –,⁴⁰⁴ hogy sem Pázmány, sem Alvinczi nem törekedtek tudatosan teória és terminológia kialakítására, ám „retrospektív nézőpontból” ezek „előfutárainak tekinthetők”.⁴⁰⁵

Továbbá arra is felfigyel, hogy Pázmány *Öt szép levelének* bizonyos szakaszai a tettető magatartás kontextusában engedélyezi az esküvés – mely valakit erővel vagy törvénytelenül kötelez – kitételekkel való ellátását, homályos fogalmazást jogtalan és kíváncsi kérdezősködés esetén.⁴⁰⁶

Ha megnézzük az *Öt szép levél* második kiadását (mely a *Kalauz Appendixeként* jelent meg),⁴⁰⁷ a karéjon, hivatkozásokként a következőket találjuk: „Ita Sotus, Caetanus [...] Ita Navar. Sylvest. Valent. 2. 2. Disp. 6. qst. 7 punct 4. § Secundó quaeritur.”⁴⁰⁸ A nevek sorban a következők: a már ismert Domingo de Soto, Tommaso de Vio Gaetani (Cajetanus kardinális),⁴⁰⁹ az említett Navarrus doktor (Martin de Azpilcueta), Sylvester,⁴¹⁰ végül a szintén bemutatott Gregorio de Valencia, kinek *Disputatio*jára Pázmány részletesen hivatkozik.

⁴⁰³ EGERER, Lilla: *Tettetés és leplezés az Öt szép levél két változatában* = *Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2013. november 7.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. BARNA László, HUSZTI Tímea, Miskolc, ME Tudományszervezési és Nemzetközi Osztály, 2014, 12–17. (Továbbiakban EGERER 2014)

⁴⁰⁴ BENE, Sándor: *Theatrum politicum: Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1999 (Bibliotheca Studiorum Litterarium, 19), 379.

⁴⁰⁵ EGERER 2014, 14–15.

⁴⁰⁶ EGERER 2014, 16.

⁴⁰⁷ PÁZMÁNY, Péter: *Appendix. Egy tvdakoza praedikator nevevel iratott oet level* = PÁZMÁNY, Péter: *Isteni igazsagra vezérleo Kalauz. Mellyet írt Pazmany Peter iesvitak rendin valo tanito*, Pozsony, 1613, i–lvj. (Továbbiakban PÁZMÁNY 1613b)

⁴⁰⁸ PÁZMÁNY 1613b, xxvij.

⁴⁰⁹ SOMMERVILLE 1988, 172. Lásd a 25. sz. lábjegyzetet.

⁴¹⁰ Angelus de Clavasio az 1488-ban publikált *Summa de casibus conscientiae*-jában amellezt érvelt, hogy a jogtalan kikérdezés alkalmával a kihallgatott azt válaszolhatja, amit saját belátása szerint igaznak lát, még ha azt a hallgatósága hamisnak is ítélné. Az 1515-ös nyomtatású *Summa summarum*ában Sylvester már tisztábban emeli át a szigorú értelemben vett mentális rezerváta teóriáját, melyet egy útonálló által kirabolt ember esetével szemléltet: miután a tolvajok nem elégedtek meg a zsákmánnyal, esküvel kötelezték a férfit, hogy egy bizonyos helyen és időben még egy nagyobb összeget adjon számukra. Köteles a férfi megfizetni ezt? Mindaz attól függ, mit értett a szavai alatt. Ha ugyanis az eskü szövege után gondolatban mondjuk a „Feltéve, ha adós vagyok nektek azzal a pénzzel” kitéltet teszi, semmiképp, hiszen nem kölcsönbe kapott pénz visszafizetéséről van szó. S persze a mentális rezerváta ez esetben az eredeti szavakban rejlő kétértelműségeket sem távolítja el. SOMMERVILLE 1988, 172.

Ezek után nem meglepő, hogy majdnem egy egész oldalas leírást ad mind a „törvény ’s igazság-szerént esküttetésre” – ahol „semmi tétoházást és csalárdságot nem szabad az Hitben elegyíteni, hanem arra kel igyenesen esküdni, és az-szerént, a’ mint kívántatik” –, mind a „törvénytelenül, igazság ellen, mód nélkül” köteleztetettre. Akkor azt tanítják a fentebb felsorolt „Doctorok”, hogy:

„...nem tartozik az szerént esküdni, a’ mint kívánnya a’ ki ötet hamissan erőlteti: hanem avagy valami homályos szókkal élhet, mellyeket ő külömb értelemben vészen, hogy sem a’ ki az hitet kívánnya; avagy pedig ha az szók elég világosokis, de elméjébe valami határt, módot, okot vethet az esküvés mellé, ugy hogy ne arra esküdgýék, a’ mit pusztán ő-maga az Esküvésnek formája jegyez, és a’ mit az külső szók az meg-gondolt és elméjében tartott móddal együtt jegyeznek.”⁴¹¹

Amint látható, mindkét technikát, tehát az ekvivokációt és a mentális rezervátát is pontosan definiálja, hiszen a jogtalan kérdésre adott válasz esetében a „homályos szókkal” élés – melyet a befogadó ebből fakadóan másként értelmez, s mely rokonságot mutathat a csepregiek „ketes beszeddél szollani” fenti meghatározásával – lefedi az ekvivokáció fogalmát; míg a „külső szók az meggondolt és elméjében tartott móddal-együtt” értendő „külső szók”, azaz vokális állítás a mentális rezervátát.

De a levelek címzettje, Alvinczi Péter úgyszintén teljes mértékben tisztában volt a jezsuiták efféle gyakorlatával. Erre egyértelmű bizonyíték *Defensioja*, melyben a „Pázmány zászlaja alatt vitézkedő papság a bécsi béke I. cikkelyét, amely a vallás szabadságáról szól, minden módon, különféle mesterkedésekkel és álnokságokkal ostromlotta”, s ebben a „jezsuita dialektikának megfelelően csak akkor mérsékeltek magukat, ha visszaverték őket, és csak azért, hogy gyűlöletet ne keressenek maguknak”, de ettől függetlenül azon kell munkálkodniuk a „pávistáknak”, hogy az eretnekeket, vagyis lutheránusokat, kálvinistákat és az eretnekség elnyomása helyett a békességet megőrizni szándékozó világi katolikusokat „tűzzel-vassal-méreggel, puskaporral, hadi és más mesterkedésekkel elnyomjanak”.⁴¹² Ezek után a következő szerzők műveihez irányítja az olvasót: Ribadeneira, Paulus Chirlandus, Simancas, Henric Garnet, Creswell, Philopater, Conrad Brunnus, Johannes Paulus Windech.⁴¹³ Majd ismét rávilágít, hogy e papság csakis akkor tartózkodik, ha igyekezetük hiábavalósága okán a

⁴¹¹ PÁZMÁNY 1613b, xxvij.

⁴¹² ALVINCZI 1989, 65–66.

⁴¹³ ALVINCZI 1989, 66.

„...római katolikus vallásnak valami kára keletkezik. Ebben az esetben ugyanis ideiglenesen engedni kell valamit, és jobb alkalomra várni (l. Petrus Ribadeneira). Arra tanít a keresztyén bölcsesség, hogy színleléssel kell élni, ha nagy veszedelemtől lehet tartani. (Martinus Becanus, Johannes Paulus Windech.) De sohasem álltak el attól és nem is fognak elállni, hogy család és álnok ostromlásukat különböző kerülő utakon lelkiismeretük követelése szerint újra és újra elkezdjék.”⁴¹⁴

A színlelés nagy veszedelem esetén itt kétségtelenül a politika terepén értendő, ám ettől függetlenül kérdéskörünkhöz kapcsolódik, hiszen a világi térnyerés (és missziós tevékenység) alkalmával is előszeretettel nyúltak a jezsuiták ezekhez az alternatív igazságokat előállító nyelvi eszközökhöz – ahogy az a fentiekből már kiderült.

Alvinczi a II. Mátyás megkoronázása előtt kieszközölt változtatásokat sérelmezi, minek alkalmával a „paraszti népet”, a majorokat és a katolikus urakhoz tartozó városokat kitörölték a törvénykezés szövegéből annak érdekében, hogy itt a katolikus vallásra visszatérítsék a lakosságot. Majd később, II. Mátyás 1608-as megkoronázásakor ezt kiterjesztették ugyan a „majorokra, falvakra, mezővárosokra és a katolikus urak parasztjaira” is, ám az országgyűlésen „viperei ravaszságukat kiokádva” ezt deklarálták: a császári-királyi hitlevéllel megerősített engedményt úgy állították ki, hogy a templomokat nem említik meg benne, tehát a „templom feletti jog azon a helyen maradt, ahol az engedelmek előtt volt. Ha valóban ilyen hitszegő értelmezést kapcsoltak volna e cikkelyekhez, a legvilágosabb lenne, hogy a császárok és királyok engedményei hízelkedő csalárdságokkal voltak tele, és Magyarországot bolonddá tették és becsapták; kockázó gyermekek módjára játszottak az egyezségekkel és közönséges végzésekkel (ami különben a jezsuitáknál nem sokat számít, amint látni Gregorius de Valentiánál és VII. Gergely pápánál, valamint Henric Garnetnél).”⁴¹⁵ S még egyszer: „Másodszor azt mondják: »Nemcsak a parasztnak engedtetett vallásszabadság, hanem az uraknak is. Ennek a végzésnek az erejével tehát nem foglalhatják el a parasztnak több joggal a templomot, mint az urak.« Hej, nagy ravaszság! Hunyorral purgált éles elme!”⁴¹⁶

E kazuisztika – mely a közép- és kora újkori Európa morálteológiai gyakorlatának domináns formája – mindkét jelentésében: tehát az általános morális dogmák alkalmazása egyes esetekre, valamint szofista, ekvivokatív és megtévesztő érvelés; a 16–17. századi protestantizmus mindennaposan bevetett fegyvere volt a katolikusok és jezsuiták ellen,

⁴¹⁴ ALVINCZI 1989, 66–67.

⁴¹⁵ ALVINCZI 1989, 67–68.

⁴¹⁶ ALVINCZI 1989, 70.

akiket azzal vádoltak, hogy a szofisztikát gyakorolják abszurd és fellazított erkölcsi következtetéseik támogatásához.⁴¹⁷ Ezt Alvinczi sem hagyja ki, s így már a nyomtatvány legelején találkozunk vele, mikor az „alvilági zugolyban ülő jezsuitákról” ilyen jellemzést nyújt:

„Hosszas tapasztalat igazolja, és majdnem mindenki nagyon jól tudja, hogy egyedül ők azok, akik szofisztikus patvarkodásokkal, sima kifogásokkal, sztentori kiáltozással, hízkeléssel és hatásos hazugságokkal, halogatással, a hihetőség némi látszatával, és az igazság mázával felékesített szintiszta hazugságot nemcsak a népre zúdítják rá, hanem a privilégiumokat és megerősített törvénycikkeket is teletömik olyannyira, hogy a nagyságos urakat is elámítják becsületes gondolkodásuk megzavarásával hitük hihetetlen gyalázatára.”⁴¹⁸

Úgy gondolom, ennél tömörebben nem is adhatná korának jezsuitákról alkotot summázatát, mely szinte minden eddigi aspektusát lefedi az elmondottaknak. Nemcsak azt a minden bizonnyal nálunk is a protestánsok hathatós közbenjárásával kieszközölt folyamatot jelzi, melynek során a jezsuita gyakorlatot szinte az egész közösség valótlanágnak ismeri és könyveli el, hanem hogy a kazuisztika és szofisztika eszközeivel a „hazugságot” igazságnak állítva be, már a világi politikába is beférkőztek, hiszen a nagyságos urak „elámításával” sikeresen növelik befolyásukat, sőt, még hitük gyalázására is ráveszik őket (s ezáltal még a konvertálás lehetősége sem elképzelhetetlen?).

A röpirat igencsak heves, szenvedélyektől fűtött, főként Pázmányt célzó záradéka pedig az esztergomi bíboros (Alvinczi által láttatott) saját dühét arra használja, hogy a jezsuiták és a spanyolok elleni fegyveres szembeszállás jogossága mellett argumentáljon: ez alkalommal segítséget nyújtottak a cseheknek és morváknak is azért, hogy Magyarország ne kerülhessen „spanyol iga” alá:

„A szócsavarásnak pedig ne maradjon tovább is helye! [...] Pázmány, esküdjön hamisan bármire, esküdjön bár az összes szentekre, mégsem tagadhatja le, hogy az ország közönséges gyűlésében eszeveszett hangon ordított: »Sohasem fogom – úgymond – megengedni, hogy az eretnekek mocskos disznók módjára a katolikusok által alapított templomokban túrjanak orrukkal.« Mily szégyentelen beszéd! És ugyancsak: »A felséges Fredinánd király sohasem fogja megerősíteni az eretnekek követeléseit.« [...] nyilvánvaló, hogy ezt a gordiusi csomót – a jezsuiták cselszövényeit – semmi más módon megoldani nem lehetett volna, ha, mint Nagy Sándor, karddal ketté nem vágják, és így a mindenkit fenyegető veszedelemből nyakukat ki nem húzzák.”⁴¹⁹

⁴¹⁷ SOMMERVILLE 1988, 159.

⁴¹⁸ ALVINCZI 1989, 10.

⁴¹⁹ ALVINCZI 1989, 70.

Összefoglalás

Szakedolgozatomban az isteni és emberi harag homiletikai, retorikai megnyilvánulási formáit vizsgáltam Pázmány Péter, Alvinczi Péter, Keresztesi Herman István és a „csepregek” prózájában. A szövegelemzés anyagát mindehhez számottevően a Pázmány *Kalauzához* kötődő csepregi polémia, hitvitabokor darabjai – kivéve Balásfi Tamás műveit –, Pázmány Péter gyilkosságról, haragról és utolsó ítéletről írt prédikációi, Keresztesi Herman István *Ne ölj!* isteni parancsolatról szóló három conciója, valamint Alvinczi Péter utolsó ítélethez, ira Deihez köthető szentbeszédei, valamint *Defensiójának* pár részlete adta. A megfelelő szöveghelyek felkutatása és kiválasztása során igyekeztem azokat előnyben részesíteni, melyekben jól körülhatárolhatóak és elkülöníthetőek voltak mind az ira Dei s az ezzel rokonságot mutató emberi jogos harag, mind pedig a hét főbűnhöz tartozó bűnös harag jellegzetes vonásai.

Az ira Dei egyházi retorikában betöltött kiemelt szerepét, úgy gondolom, jól bizonyította a magyar kora újkor két nagy hitszónokának és riválisának, Alvinczi Péternek és Pázmány Péternek vonatkozó szentbeszédei. Bár a vizsgálat szűkös volta csupán kezdetleges eredményeket hozhatott, úgy gondolom, mégis markáns különbségekre sikerült rávilágítani. A szövegek részletesebb összehasonlító elemzése során ugyanis a következő lényegi eltéréseket véltem felfedezni: míg Alvinczi a pokol elkerülésére tett preventív, földi erőfeszítések fontosságára fókuszál, addig Pázmány – a trienti szabályozásnak is megfelelően – az isteni harag szemléletes, indulatokkal teli, külső megnyilvánulásait és fiziognómiáját felvonultató kiírásán keresztül a kárhozatot és annak szenvedésekkel teli, szentenciául kirótt helyét tematizálja. Ezáltal tanító és visszatartó szándéka elsősorban a Krisztus és Isten haragjától való félelem kiváltásán keresztül artikulálódik. Alvinczinál viszont a Messiás és Bíró égi és végzetetlen hatalmával és „majestásával” találkozunk, mely bár a bűnösökben rettenetet, az igaz hitben lévőkben ellenben türelmetlen várakozást gerjeszt. A megígért üdvözülés reményében feltárt transzcendens pedig nem lefelé, a pokolra mutat, hanem a mennyországra.

Figyelemreméltó továbbá, ahogy Alvinczi rölapokból kölcsönzött szörnyszülöttek segítségével hívja fel hívei figyelmét az isteni harag földi kifejeződéseire, melyek Isten részéről egyfajta figyelmeztető gesztusként, preventív jellegű penitenciatartásra szólítják fel a közösséget. Alvinczi végül, mindezt összekötve a jezsuiták országot romboló tevékenységével, ekképp idegeníti el hallgatóságát és olvasóit a katolikus dogmáktól.

A keresztény haragnarratívát formáló isteni harag és emberi haragok közötti hierarchiát úgy gondolom, e dolgozatomban talán sikerült még jobban megvilágítanom. Lactantius alapvetéseit, majd Szent Ágoston és Tamás a kora újkor elméleteit is nagyban meghatározó tanításai mellett érintőlegesen kitértem a legkiemelkedőbb reformátorok, Luther Márton és Kálvin János indulatokról vallott nézeteire. Ezt azért ítéltam fontosnak, mert a homiletika – legyen szó protestánsról vagy katolikusról – hangsúlyos szerepet szán az affektusoknak, indulatoknak a prédikálás pillanatában. A protestánsok prófétaszerepe például, mely már természeténél fogva a szónok indulataira alapoz; továbbá Kálvin és Luther egyéni gondolatai, azt hiszem, jó érveket biztosítottak ehhez. Katolikus részről maga a pázmányi életmű szolgáltatja talán a legerősebb argumentumot, mely az egyházi ékesszólás 16. századi betetőzőjeként számolt a *movere* hatásmechanizmusával a meggyőzés tekintetében.

Johannes F. Lehmann által a 18. század második feléig történelmünek elkönyvelt arisztotelészi haragra Pázmány vizsgált prédikációjában egyértelmű utalásokat találtam, melyek jól példázzák ezen antik haraghatyomány aktív jelenlétét korszakunkban; s mint látható, akár még egyházi kontextusban is. Az antikvitás retorikájának érzelemelmélete úgyszintén hatást gyakorolt a kora újkori szemléletekre: az *ethosz-pathosz*, *negatív ethosz* és *gyűlölet pathoszá*nak részletesebb imertetése pedig a hitvitázásban betöltött szerepeiknél fogva váltak elengedhetlenné.

Pázmány Péter a pünkösdi utáni V. vasárnapra rendelt *A gyilkosságról és haragról* c. 1. prédikációjában pontos definícióját adja – természetesen elsősorban azok etikai aspektusaira koncentrálva – a *bűn-nélküli haragnak (igaz harag)*, és a *bűnös haragnak*. Keresszegi Herman István pedig már e pázmányi bűn-nélküli harag megnevezésében is az ira Deivel való rokonságát hangsúlyozza, mikor *Isten szerént való haragként* említi, s mely az isteni végzés beteljesítőjeként magisztrátusban, egyházi szolgában megint csak nem minősül etikailag vétkes indulatnak, *jogos haragként* artikulálódik.

Pázmány csepregiekkel folytatott polémiajának nagyobb lélegzetű elemzése során a harag retorikai megnyilvánulásainak egyik legjellegzetesebbikének, pro és kontra, a szitkozódás bizonyult, melynek ellenfélhez kötése kifejezetten az *ethosz* rovására történik. E folyamat során a retorikai láttatás hathatós eszközeivel – amplifikáció, exklamáció, hypotyposis stb. – olyan kép megfestése a cél, mely hiteltelenné teszi nemcsak a vitapartner, hanem az általa védelmeszt dogmatikát is. Az *ethosz-pathosz* szerepe talán leginkább az *ethosz*, pontosabban a *negatív ethosz* felől közelíthető meg leginkább: azaz a

rivalizáló felek minden olyan jellemvonást, ami az ethosszal ellenkezik, a vitapartnernek felróva igyekeznek az olvasók ítéletét – persze a pathosz helyes adagolásának segítségével – a kívánt irányba terelni és megváltoztatni. A harag mellett az egyik fontos pathosz mindehhez a gyűlöleté, mely a fent felsoroltakkal szorosan együtt hatva erősíti az argumentációt.

A dolgozat két utolsó alfejezetében a protestáns dialektika két népszerű jezsuiták elleni vádjára próbáltam példákkal szolgálni. Ezek, nem meglepő módon, úgyszintén a gyűlöletkeltés és az ethosz megkérdőjelezésében játszanak protestáns részről fontos szerepet. A gyilkosságra bujtogatás, pontosabban a királygyilkosságok, az állam elleni támadásokként már Cicerónál is a düh és a gyűlölet felkeltéséhez nyújtottak alapot, a hazugság pedig – melyhez pedig épp maguk a jezsuiták szolgáltatnak okot mentális rezervátát, ekvivokációt érintő korabeli diskurzusaikkal –, egyértelműen az erkölcstelenség vádját vonta maga után. Polémiák esetében a hazugság magától értetődően teszi hiteltelenné a szónokot. A politikai szerepvállalás és missziós tevékenység alkalmával szintúgy szerephez jutó technikák, melyeket a laikus réteg felé sokszor egyszerűen hazugságként kommunikáltak, csak még inkább növelték az ellenszenvet a rend irányába; melyet a hitviták heves csatározásaiban számos esetben kiaknáztak, e hozzájuk kötődő negatív felhangokat fegyverként fordítva ellenük.

Irodalomjegyzék

ÁCS, Pál: *Jeruzsálem pusztulása (Pázmány és Flavius)*, ItK, 1999/5–6, 551–560.

ADAMIK, Tamás: *Utószó* = LACTANTIUS, L. Caecilius Firmianus: *Az isteni gondviselésről*, ford., jegyz., utószó, ADAMIK Tamás, Bp., Helikon, 1985 (Prométheusz Könyvek, 6), 191–206.

ADAMIK, Tamás: *Római irodalom: A kezdetektől a Nyugatrómai Birodalom bukásáig*, Pozsony, Kalligram, 2009.

ALVINCZI, Péter: *Szent haromság X. vasarnapra tartozó Praedicatiú* = ALVINCZI, Péter: *Következik az Postillának második része, melyben foglaltatnak az Nyari Praedicatiuk. Szent Háromság Vasárnaptól fogva Advent első Vasárnapig*, Kassa, Schulcz Dánielné Typographiaja, 1634, 196–213.

ALVINCZI, Péter: *Szent haromság XI. vasarnapra tartozó praedicatiú* = ALVINCZI, Péter: *Következik az Postillának második része, melyben foglaltatnak az Nyari Praedicatiuk. Szent Háromság Vasárnaptól fogva Advent első Vasárnapig*, Kassa, Schulcz Dánielné Typographiaja, 1634, 214–228.

ALVINCZI, Péter: *Szent haromság XXV. vasarnapra tartozó Praedicatiú* = ALVINCZI, Péter: *Következik az Postillának második része, melyben foglaltatnak az Nyari Praedicatiuk. Szent Háromság Vasárnaptól fogva Advent első Vasárnapig*, Kassa, Schulcz Dánielné Typographiaja, 1634, 507–527.

ALVINCZI, Péter: *Szent haromság XXVI. vasarnapra tartozó Praedicatiú* = ALVINCZI, Péter: *Következik az Postillának második része, melyben foglaltatnak az Nyari Praedicatiuk. Szent Háromság Vasárnaptól fogva Advent első Vasárnapig*, Kassa, Schulcz Dánielné Typographiaja, 1634, 528–549.

ALVINCZI, Péter: *A nemes Magyarország panaszainak megoltalmazása a bécsi jezsuiták ellentmondó hamisságaival szemben, azoknak a mód nélküli rágalomnak a toldalékokban való cáfolatával, amelyekkel a felséges fejedelem, Bethlen Gábor személyét vádolják néhány, Németországban kiadott, gyalázatos könyvecskében = Magyarország panaszainak megoltalmazása és válogatás prédikációiból, leveleiből*, szerk. HELTAI János, Bp., Európa Könyvkiadó, 1989, 7–91.

APPOLD, Kenneth G.: *Orthodoxie als Konsensbildung: Das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2004 (Beiträge zur historischen Theologie, 127).

ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika*, ford. SZABÓ Miklós, kiad., jegyz. SIMON Endre, Bp., Magyar Helikon, 1971.

ARISZTOTELÉSZ, *Rétorika*, ford., jegyz., utószó ADAMIK Tamás, Bp., Gondolat, 1982.

- AQUINÓI Szent TAMÁS: *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, ford., előszó, jegyz. GECSE Gusztáv, Bp., Seneca Kiadó, 1994 (A Keresztény Bölcsélet Klasszikusai).
- BAINTON, Roland H.: *Here I Stand: A Life of Martin Luther*, New York–Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1950.
- BELLONII, Petri Cenomani: *De aquatilibus, Libri duo Cum conibus ad viuam ipsorum effigiem, quoad eius fieri potuit, expressis*, Parisiis, Carolus Stephanus, 1553.
- BENE, Sándor: *Theatrum politicum: Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1999 (Bibliotheca Studiorum Litterarium, 19).
- BÉZA, Tódor: *Kálvin János élete*, ford. RÁ CZ Kálmán, Pápa, Főiskolai Könyvnyomda, 1908.
- BITSKEY István, *Pázmány Péter*, Bp., Gondolat, 1986 (Magyar História. Életrajzok).
- BITSKEY István, *Retorika és etika Pázmány Péter prédikációiban*, ItK, 1998/5–6, 687–695.
- BITSKEY István, *Retorikák a barokk kori Magyarországon = Retorikák a barokk korból*, szerk. BITSKEY István, Debrecen, Debreceni Egyetem Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004 (Csokonai Könyvtár: Források, 10), 243–272.
- BITSKEY, István: *Pázmány prédikációi és a Tridetinum = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 2013, 77–86.
- BITSKEY, István: *Menny és pokol Pázmány prédikációiban = Menny és pokol a barokk kori ember életében*, szerk. BÁTHORY Orsolya, Bp., MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2014 (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok, 7), 69–77.
- BLACKETER, Raymond E.: *The Moribund Moralists: Ethical Lessons in Calvin's Commentary on Joshua = The Reformation of Clerical and Confessional Identities in Early Modern Europe*, eds. Wim JANSE, Barbara PITKIN, Leiden–Boston, Brill, 2006 (Dutch Review of Church History, 85), 149–168.
- BOK, Sissela: *Lying: Moral Choice in Public and Private Life*, New York, Random House, 1979.
- BOUWSMA, William J.: *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait*, New York, Oxford University Press, 1988.
- BÖRÖCZKI, Tamás: *Előszó = Szent ÁGOSTON: A keresztény tanításról*, szerk. HEIDL György, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, 2001 (Catena: Fordítások, 1), 5–19.
- CASAGRANDE, Carla–VECCHIO, Silvana: *A hét főbűn: A bűnök középkori története*, Bp, Európa Könyvkiadó, 2011.

- CICERO, Marcus Tullius: *A szónokról = Cicero összes retorikaelméleti művei*, szerk. ADAMIK Tamás, Pozsony, Kalligram, 2012, 201–452.
- CICERO, Marcus Tullius: *A szónok = Cicero összes retorikaelméleti művei*, szerk. ADAMIK Tamás, Pozsony, Kalligram, 2012, 609–688.
- CODLING, James L.: *Calvin: Ethics, Escatology, and Education*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2010.
- DEVECSERI Gábor, *Homéroszról és a Homérosz-fordításról = HOMÉROSZ, Íliász*, Bp., Európa Könyvkiadó, 1957, 1–38.
- DEÁK, Orsolya: *A humor, gúny, irónia és satíra szerepe Pázmány Péter vita-iratainak argumentációjában = A Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara tudományos diákköri közleményei: 1999-2000. évi dolgozatok, I*, szerk. FAZEKAS Csaba, Miskolc, 2003.
- DIOGENÉSZ LAERTIOSZ, *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei tíz könyvben*, ford., bev., jegyz. ROKAY Zoltán, II, Bp., JEL Könyvkiadó, 2007.
- DIXON, Thomas: *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- DÖMÖTÖR, Ákos: *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*, Bp., Akaprint Nyomdaipari Kft., 1992 (Folklór Archívum, 19).
- DÖMÖTÖR, Ákos: *Magyar protestáns ördögbeszélések = A Nyíregyházi Jósa András Múzeum évkönyve XXIV–XXVI (1981-1983)*, szerk. NÉMETH Péter, Nyíregyháza, 1989, 59–85.
- EGERER, Lilla: *Tettetés és leplezés az Öt szép levél két változatában = Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2013. november 7.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. BARNÁ László, HUSZTI Tímea, Miskolc, ME Tudományszervezési és Nemzetközi Osztály, 2014, 12–17.
- ENENKEL, Karl A. E.: *Neo-Stoicism as an Antidote to Public Violence before Lipsius's De constantia: Johann Weyer's (Wier's) Anger Therapy, De ira morbo (1577) = Discourses of Anger in Early Modern Period*, Leiden–Boston, Brill, 2015 (Intersections: Interdisciplinary Studies in Early Modern Culture, 40), 49–96.
- ENENKEL, Karl A. E.–TRANINGER, Anita: *Introduction: Discourses of Anger in the Early Modern Period = Discourses of Anger in the Early Modern Period*, eds. Karl A. E. ENENKEL, Anita TRANINGER, Leiden–Boston, Brill, 2015 (Intersections: interdisciplinary studies in early modern culture, 40), 1–16.
- GORRINGE, Timothy: *God's Just Vengeance: Crime, Violence and the Rhetoric of Salvation*, New York, Cambridge University Press, 1996 (Cambridge Studies in Ideology and Religion, 9).

- GRAVER, Margaret: *Commentary = Cicero on the Emotions: Tusculan Disputations 3 and 4*, ed. Margaret GRAVER, Chicago–London, The University of Chicago Press, 2002, 71–184.
- HAHN, István: *Istenek és népek* (e-book), Szarvas, Adamo Books webáruház, 2011.
- HARGITTAY, Emil: *Pázmány és a kompiláció = Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2001 (Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok), 251–260.
- HÄLLSTRÖM, Gunnar af: *The Wrath of God and His Followers: Early Christian Consideration = Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity*, eds. Reinhard G. KRATZ–Hermann SPIECKERMANN, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008 (Forschungem zum Alten Testament, 2. Reihe, 33), 239–247.
- HELTAI, János: *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi Kiadó, 1994 (Humanizmus és reformáció, 21).
- HELTAI, János: *A nyomtatott vallási vitairatok Magyarországon a 17. század első felében (1601–1655) = „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának előadott özöne...”*: Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról, szerk. HELTAI János–TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 115–174.
- HELTAI, János: *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Bp., Universitas Kiadó, 2008 (Res libraria, 2).
- HEUßLER, Leonhard: *Ein warhafftes Seewunder/ von dreyen Heringen/ so am letzten Monatstage Decembris/ Anno 1587. gefangen/ und gesehen worden*, Nürnberg, 1587.
- JAMES, Susan: *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1997.
- KÁLVIN, János: *Az keresztyeni religiora es igaz hitre valo tanitas. Mellyet Deakúl irt Calvinus János. Es osztan Francicai, Angliai, Belgiai, Olasz, Német, Czeh és egyéb nyelvekre fordítottanac: Mostan pedig az Magyar nemzetnek Isteni Igazsagban való épületire Magyar nyelvre fordított Molnar Albert, Hasznos és bövséges Registromockal egyetemben*, Hanovia, 1624.
- KECSKEMÉTI, Gábor: *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Historia Litteraria, 5).
- KECSKEMÉTI, Gábor: *Pázmány vitapartnerei és a wittenbergi egyetem = „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának előadott özöne...”*: Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 43–66.
- KERESSZEGI, Herman István: *Hatodik Parantsolat. Ne ölyy. Concio I.* = KERESSZEGI, Herman István: *Az keresztyeni hitnek igazatairól való Praedicatioknak tar-haza, a'*

nemet országi Rhen-Palatinatusbéli Orthodoxa Catechesisnek rendi szerént, Várad, Szenci K. Ábrahám, 1640, 811–816.

KERESSZEGI, Herman István: *Concio II.* = KERESSZEGI, Herman István: *Az keresztyeni hitnek agazatairól való Praedicationak tar-haza, a' nemet országi Rhen-Palatinatusbéli Orthodoxa Catechesisnek rendi szerént, Várad, Szenci K. Ábrahám, 1640, 816–820.*

KERESSZEGI, Herman István: *Concio III.* = KERESSZEGI, Herman István: *Az keresztyeni hitnek agazatairól való Praedicationak tar-haza, a' nemet országi Rhen-Palatinatusbéli Orthodoxa Catechesisnek rendi szerént, Várad, Szenci K. Ábrahám, 1640, 820–828.*

KLASZSEKOVICH, István–TÉTHÉNI, Dániel–ZVONARICS, Mihály–TEMPER, Balázs–PITHYRAEUS, Gergely: *Protestatio az nemes magyar nemzetseghez kinek minden keresztyenekkel kivanunk Isteni kegyelmet es testi lelki bekesseget* = HAFENREFFER, Matheas–ZVONARITS, Imre: *Az szent irasbeli hitunk againak bizonyos moddal es rendel, három könyvekre való osztasa, Mellyek az szent irasbeli dolgoknak Summaiat, az irasnak illendő bizonsagiual meg erősetteten röüideden be foglallyuk, es azoknak keues szoual keresztyeni gyakorlasat mutattyak, es az mi időnkbeli kiual keppen való ellenkező tudományokatis hyüsegessen magyarazzak, Karesztur, Farkas Imre, 1614.*

KNUUTTILA, Simo: *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2006.

L. Coelii LACTANTII Firmiani, *De ira dei. Lib. 1.* = L. Coelii LACTANTII Firmiani: *Diuiinarum institutionum. Lib. 7., De ira Dei. Lib. 1., De opificio Dei. Lib. 1., Epitome in libros suos, liber acephalos, Carmen de Phænice. Resurrectione dominica. Passione Domini.*, Lyon, 1594, 679–746.

L. Coelii LACTANTII Firmiani, *Diuiinarum institutionum. Lib. 7.* = L. Coelii LACTANTII Firmiani: *Diuiinarum institutionum. Lib. 7., De ira Dei. Lib. 1., De opificio Dei. Lib. 1., Epitome in libros suos, liber acephalos, Carmen de Phænice. Resurrectione dominica. Passione Domini.*, Lyon, 1594, 3–679.

LACTANTIUS, L. Caecilius Firmianus: *Isten haragja (De ira Dei)* = LACTANTIUS, L. Caecilius Firmianus: *Az isteni gondviselésről*, ford., jegyz., utószó, ADAMIK Tamás, Bp., Helikon, 1985 (Prométheusz Könyvek, 6), 103–156.

LACZHÁZI, Gyula: *Az emotikonok és a koraujkor érzelemkifejező technikái*, 2004, <http://magyar-irodalom.elte.hu/arianna/irat/emoticon.html> (Utolsó letöltés 2016.02.01.).

LACZHÁZI, Gyula: *Hősi szenvedélyek: A heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben*, Bp., ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2009 (Arianna Könyvek, 1).

LAPIDE, Cornelius A.: *Commentarii in quattuor Evangelia*, I, Antverpiae, 1695.

- LEHMANN, Johannes F.: *Im Abgrund der Wut: Zur Kultur- und Literaturgeschichte des Zorns*, Freiburg, Rombach Verlag KG, 2012 (Rombach Wissenschaften, Reihe Litterae, 107).
- LESTER, Andrew D.: *The Angry Christian: A Theology for Care and Counseling*, Louisville–London, Westminster John Knox Press, 2002.
- Loyolai Szent IGNÁC: *Lelkiyakorlatok (Magyar fordítás 1663-ból)*, szerk. NAGY Anna, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar, 2013 (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti források, 2).
- LUTHER, Martin: *Tischreden oder Colloquia Doct. Mart: Luthers/ So er in vielen Jaren/ gegen gelarten Leuten/ auch frenbden Gesten/ vnd seinem Tisch gesellen geführt/ Nach den Heubtstücken vnserer Christlichen Lere/ zusammen getragen*, Eisleben, Urban Gaubisch, 1566.
- LUTHER, Martin: *Dictata super Psalterium 1513–1516. (Wolfenbüttler und Dresdner Manuscript.) Ps. I–LXXXIII [LXXXIV.]* = LUTHER, Martin: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Hrsg. J. K. F. KNAAKE [et al.], 3, Weimar, Hermann Böhlhau, 1885.
- LUTHER, Martin: *Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* = LUTHER, Martin: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Hrsg. J. K. S. KNAAKE [et al.], 11, Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1900, 229–281.
- LUTHER, Martin: *Eine Predigt vom Zorn, auff das Evangelium Matth. 5.* = LUTHER, Martin: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Hrsg. J. K. F. KNAAKE [et al.], 41, Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1910, 743–752.
- LUTHER, Martin: *Tischreden, 1531–46 (Tischreden aus den dreißiger Jahren)* = LUTHER, Martin: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe: Tischreden*, Hrsg. J. K. F. KNAAKE [et al.], 2, Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1913.
- MACKENZIE, Louiza: *French Early Modern Sea-Monsters and Modern Identities, via Bruno Latour = Animals and Early Modern Identity*, ed. Pia F. CUNEO, Farnham–Burlington, Ashgate, 2014, 329–349.
- Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig, I*, szerk. MONOK István– VARGA András, Szeged, Scriptum Kft., 1990 (Adattár XVI–XVIII. Századi Szellemi Mozgalmaink Történetéhez, 17/1).
- Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig, II*, szerk. MONOK István, Szeged, Scriptum Kft., 1997 (Adattár XVI–XVIII. Századi Szellemi Mozgalmaink Történetéhez, 17/2).
- MCCARTHY, Michael C. S.J.: *Divine Wrath and Human Anger: Embarrassment Ancient and New*, Theological Studies, 2009/70, 845–874.
- MELANCHTHON, Philipp: *Elementorum rhetorices libri duo*, Vitebergae, 1632.

- MERCS, István: „...beszédjek az ordítás; idejek az örökkévalóság”: *Pokol és purgatórium a késő barokk prédikációirodalomban = Menny és pokol a barokk kori ember életében*, szerk. BÁTHORY Orsolya, Bp., MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2014 (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok, 7), 213–229.
- MIGGELBRINK, Ralf: *Der zornige Gott: Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.
- MURRAY, Stephen Butler: *Reclaiming Divine Wrath: A History of a Christian Doctrine and Its Interpretation*, Bern, Peter Lang AG, International Academic Publisher, 2011 (Studies in theology, society, and culture, 8).
- NAGY, Benedek: *Praefatio* = HAFENREFFER, Matheas–ZVONARITS, Imre: *Az szent irasbeli hitunk agának bizonyos moddal es rendel, három könyvekre valo osztasa, Mellyek az szent irasbeli dolgoknak Summaiat, az irasnak illendő bizonsagiual meg erősetteten röüdeden be foglallyuk, es azoknak keues szoual keresztyeni gyakorlasat mutattyak, es az mi időnkbeli kiual keppen valo ellenkező tudományokatis hyüsegessen magyarazzak*, Karesztur, Farkas Imre, 1614, B–B3v.
- NICHOLSON, Oliver: *Doing What comes Naturally: Lactantius on Libido = Preaching, Second Century, Tertullian to Arnobius, Egypt before Nicaea*, ed. Elizabeth A. LIVINGSTONE, Leuven, Peeters Publishers, 1997 (Studia Patristica, 31), 314–321.
- OLEMACHER, Andreas: *Lateinische Katechetik der frühen lutherischen Orthodoxie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 100).
- Pallas Nagy Lexikona: <http://mek.oszk.hu/adatbazis/pallas.htm>. (Utolsó letöltés 2016.01.03.)
- PALÓCZY, László: *A jezsuiták esetleges magántanítói tevékenységének megtiltásáról = Palóczy László beszédei és írásai 1848–1849*, szerk. FAZEKAS Csaba, Miskolc, FORMA GMK, 1998, 65–67.
- PÁZMÁNY, Péter: *Isteni igazsagra vezérleo Kalauz. Mellyet írt Pazmany Peter iesvitak rendin valo tanito*, Pozsony, 1613.
- PÁZMÁNY, Péter: *Appendix. Egy tvdakozo praedikator nevevel iratott oet level = PÁZMÁNY, Péter: Isteni igazsagra vezérleo Kalauz. Mellyet írt Pazmany Peter iesvitak rendin valo tanito*, Pozsony, 1613, i–lvj.
- PÁZMÁNY, Péter: *Az mostan támatt uj tudományok hamisságának tiz nyilván-való bizonsága és rövid intés a török birodalomról és vallásról = PÁZMÁNY, Péter: Összes munkái: Felelet Magyar könyvére. – Kempis Tamás Krisztus követéséről. – Az uj tudományok hamisságának tiz bizonsága.*, I, szerk. Rapaics Rajmond, Bp., 1894, 371–588.
- PÁZMÁNY, Péter: *Avinczi Péternek sok tévovázó kerengésekkel és czégéres gyalázatokkal felhalmozott feleletinek rövid és keresztyéni megrostálása = PÁZMÁNY, Péter: Összes*

munkái: *Imádságos könyv. – Rövid tanuság. – Keresztyéni felelet a megdicsőült szentek tiszteletirül. – Alvinczi Péterhez íratott öt szép levél. – Alvinczi feleletinek megrostálása. – alvinus hiszek-egy-istene. – Posonban lött praedikatio.*, II, szerk. Rapaics Rajmond, Bp., 1895, 621–691.

PÁZMÁNY, Péter: *Csepregi mesterség, az-az: Hafenreffernek magyarrá fordított könyve eleiben függesztett leveleknek czégéres czigánysági és orcza-szégyenítő hazugsági. Mellyet az igazságnak óltalmára írt Szyl Miklós* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: Csepregi mesterség. – Calvinista Tükör. – Az igazságnak győzedelme. – Cseperegi szégyenvallás. – Rövid felelet két Calvinista Könyvecskére. – Bizonyos okok. – A Sz. Írásról és az Anyaszenegyházról. – A setét hajnal-csilagg után bujdosó lutheristák vezetője.*, V, szerk. RAPAICS Rajmond, Bp., 1900, 5–24.

PÁZMÁNY, Péter: *Az igazságnak győzedelme, mellyet az Alvinczi Péter Tükörében megmutatott Pázmány Péter* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: Csepregi mesterség. – Calvinista Tükör. – Az igazságnak győzedelme. – Cseperegi szégyenvallás. – Rövid felelet két Calvinista Könyvecskére. – Bizonyos okok. – A Sz. Írásról és az Anyaszenegyházról. – A setét hajnal-csilagg után bujdosó lutheristák vezetője.*, V, szerk. RAPAICS Rajmond, Bp., 1900, 51–113.

PÁZMÁNY, Péter, *Csepregi szégyenvallás, az-az rövid felelet, melyben az csepregi hiúságoknak kőszegi toldalékait verőfényre hozza Pázmány Péter* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: Csepregi mesterség. – Calvinista Tükör. – Az igazságnak győzedelme. – Cseperegi szégyenvallás. – Rövid felelet két Calvinista Könyvecskére. – Bizonyos okok. – A Sz. Írásról és az Anyaszenegyházról. – A setét hajnal-csilagg után bujdosó lutheristák vezetője.*, V, szerk. RAPAICS Rajmond, Bp., 1900, 115–249.

PÁZMÁNY, Péter: *A keresztyén prédikátorokhoz, intés* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: A római anyaszentegyház szokásából, minden vasárnapokra és egy-nehány innepekre rendelt evangeliomokról predikációk, mellyeket élő nyelvének tanítása után írásban foglalt Cardinal Pázmány Péter*, VI, szerk. KANYURSZKY György, Bp., Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1903, XXIX–XXXVII.

PÁZMÁNY, Péter: *Az ítélet jeleirül; és miért rendelte Isten, hogy Christus legyen itilő-birája e világnak* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: A római anyaszentegyház szokásából, minden vasárnapokra és egy-nehány innepekre rendelt evangeliomokról predikációk, mellyeket élő nyelvének tanítása után írásban foglalt Cardinal Pázmány Péter*, VI, szerk. KANYURSZKY György, Bp., Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1903, 1–16.

PÁZMÁNY, Péter: *Az utolsó ítéletnek rettenetességéről* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: A római anyaszentegyház szokásából, minden vasárnapokra és egy-nehány innepekre rendelt evangeliomokról predikációk, mellyeket élő nyelvének tanítása után írásban foglalt Cardinal Pázmány Péter*, VI, szerk. KANYURSZKY György, Bp., 1903, 16–26.

PÁZMÁNY, Péter: *A gyilkosságról és haragról* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: A római anyaszentegyház szokásából, minden vasárnapokra és egy-nehány innepekre rendelt evangeliomokról predikációk, mellyeket élő nyelvének tanítása után írásban foglalt Cardinal Pázmány Péter*, VII, szerk. KANYURSZKY György, Bp., 1905, 195–215.

- PÁZMÁNY, Péter: *Jerusalemnek és a sidó nemzetnek utolsó romlásáról* = PÁZMÁNY, Péter: *Összes munkái: A római anyaszentegyház szokásából, minden vasárnapokra és egy-nehány innepekre rendelt evangéliomokról predikációk, melyeket élő nyelvén tanítása után írásban foglalt Cardinal Pázmány Péter, VII, szerk. KANYORSZKY György, Bp., 1905, 292–307.*
- QUINTILIANUS, Marcus Fabius: *Szónoklattan*, szerk. ADAMIK Tamás, Pozsony, Kalligram, 2008.
- RAJHONA, Flóra: *Pázmány Péter prédikációinak forrásairól = Textológia és forráskritika: Pázmány-tanulmányok 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok), 113–124.
- ROSENWEIN, Barbara H.: *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.
- RYRIE, Alec: *Being Protestant in Reformation Britain*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- SCHMARITZ, Jacob: *Gewisse warhafftige Zeitung und/ Abcontrafactur/ Eines Fisches/ welcher ist gefangen worden/ in dem 1623. Jahr Herbstmonats/ bey der Stadt Warschau in Poln in dem Fluß Weissel/ folget seine erschröckliche und abscheuliche gestalt/ grösse und läng/ kürztlich in ein Gesang gebracht und vermeldet. Im Thon: Es ist gewißlich an der Zeit/ tc., Prag, 1624.*
- SCRIBNER, Robert W.: *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London–Roncevert, The Hambledon Press, 1987.
- SHUGER, Deborah K.: *The Philosophical Foundations of Sacred Rhetoric = Religion and Emotion: Approaches and Interpretations*, ed. John CORRIGAN, Oxford, Oxford University Press, 2004, 115–132.
- SIMON, Attila: *Affekció és ítélet. Arisztotelész Rétorikájának pathosz-fogalmáról = Szenvedély, szerelem, narrációk: Filozófiai és pszichológiai tanulmányok*, szerk. BOROS Gábor, PÓLYA Tibor, Bp, ELTE Eötvös Kiadó, 2014 (Világosság Könyvek, 6), 11–40.
- SENECA, Lucius Annaeus: *De ira*, ford. KOVÁCS Mihály, Bp., General Press Kiadó, 2001 (Ókori Klasszikusok Sorozat).
- SOMMERVILLE, Johann P.: *The 'new art of lying' : equivocation, mental reservation, and casuistry = Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, ed. LEITES, Edmund, Cambridge, Cambridge University Press, 1988 (Ideas in Context), 159–184.
- SONDERGARD, Sidney L.: *Sharpening Her Pen: Strategies of Rhetorical Violence by Early Modern English Women Writers*, Selinsgrove–London, Susquehanna University Press–Associated University Presses, 2002.

So sich begeben und zugetragen in diesem 1662. Jahr/ den 7. Julii/ wie bey Gomorra in Ungern/ in der Dona und Wage/ man eine ziemliche Zahl Wunderfische hat sehen gegeneinander streiten/ als wann eine Schlacht von Menschen im Felde geschehen thäte/ wie auch nach langem Streit etliche in die Flucht gejaget und ermüdet worden/ hat die Obrigkeit alsbald den Schifffleuten und Fischern anbefohlen/ nachzutrachten/ ob man etwa einen zu Lande bringen möchte/ darauf man mit Fleiß/ Mühe und grosser Arbeit einen zu Lande gebracht/ welcher wunderlicher Gestalt/ auch sonderliche Zeichen an seinem Leibe gehabt/ und was davon judiciret/ wie auch die Deutung im folgenden Gesang mit mehrern zu vernehmen.

SPINKS, Jennifer: *Monstrous Births and Visual Culture in Sixteenth-Century Germany*, London, Pickering&Chatto, 2009 (Religious Cultures in the Early Modern World, 5).

STEARNS, Carol Zisowitz–STEARNS, Peter N.: *Anger: The struggle for emotional control in America's history*, Chicago, University of Chicago Press, 1986.

STOLT, Birgit: *Das Herz „hüpft und springt vor großem Wohlgefallen“ – Emotionen bei Luther im Licht gegenwärtiger Debatten*, *Studia Neophilologica*, 2008/2, 188-202.

STRIER, Richard: *The Unrepentant Renaissance from Petrarch to Shakespeare to Milton*, Chicago&London, The University of Chicago Press, 2011.

Szent ÁGOSTON 2001 – SZENT ÁGOSTON, *A keresztény tanításról*, ford. VÁROSI István, ford. jav., előszó, jegyz. BÖRÖCZKI Tamás, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, 2001 (Catena: Fordítások, 1).

Szent ÁGOSTON 2005 – SZENT ÁGOSTON, *Isten városáról*, II, ford. Dr. FÖLDVÁRI Antal, Bp., Kairosz, 2005.

Szent ÁGOSTON 2006 – SZENT ÁGOSTON, *Isten városáról*, III, ford. Dr. FÖLDVÁRI Antal, ford. jav. HEIDL György, Bp., Kairosz, 2006.

TASI, Réka: *Az isteni szó barokk sáfárai*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009 (Csokonai Könyvtár: Bibliotheca Studiorum Litterarium, 45).

TUSOR, Péter: *Az 1608. évi magyar törvények a római inkvizíció előtt: II. Mátyás kiközösítése*, Aetas, 2000/4, http://www.aetas.hu/2000_4/2000-4-08.htm. (Utolsó letöltés 2016.02.13.)

TUSOR, Péter: *Pázmány Péter esztergomi érseki kinevezése*, *Századok*, 2014/5, 1081–1110.

TUSOR, Péter: *Pázmány, a jezsuita érsek: Kinevezésének története, 1615–1616 (Mikropolitikai tanulmány)*, Budapest–Róma, MTA-PPKE 'Lendület' Egyháztörténeti Kutatócsoport, 2016 (Collectanea Vaticana Hungariae, 1/13).

TUTINO, Stefania: *Nothing But the Truth? Hermeneutics and Morality in the Doctrines of Equivocation and Mental Reservation in Early Modern Europe*, *Renaissance Quarterly*, 2011/1, 115–155.

WISSE, Jakob: *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert-Publisher, 1989.

ZIKA, Charles: *Violence, Anger and Dishonour in Sixteenth-Century Broadsheets from the Collection of Johann Jakob Wick*, https://www.dropbox.com/sh/ml81hm9lgkteon1/AAA1vxcEgXQ3ESKFkBC8jqNAa/ZIKA_Violence_anger_and_dishonour.pdf?dl=0, 2015 (Utolsó letöltés 2016.01.16.).

ZOVÁNYI, Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, Bp., Magyarországi református egyház zsinati irodájának sajtóosztálya, 1977³.

ZVONARITH, Imre–NAGY, Benedek: *Pazman Peter pionsagi. Az az: azokra az szitkos karomlasokra, es orczatlan pantolodasokra, mellyeket Szyl Miklos neue alatt Hafenreffer tudos Doctornak könyue eleiben függesztet leuelek ellen all-orczassan ki bocziattot vala: derek felelet. Melyben, nem chak az czepregi Mestersegnek neuezet nyelues czielcziasasi, torkaban verettetnek, de meg az ö Cziauargo Kalauzanak, csintalan farteliij,es hazug czigansagijs rövid bizonyos ielekből, mint egy vilagos tükörből, ki nijlatkoztatnak, Irattatott az együgyüeknek Hasznokra, es Az mi magunk artatlansaganak tiszta mentsegere*, Keresztur, Farkas Imre, 1615.

Anhang

Zusammenfassung

Die vorliegende Masterarbeit beschäftigt sich mit der Frage, wie man den Zorn Gottes und den Zorn des Menschen homiletisch und dialektisch bei der Prosa von Péter Pázmány, Péter Alvinczi, István Herman Keresszegi und bei der sogenannten „Csepregi-Gruppe“ (ung. csepregiek) aufzeigen kann und wie genau diese rhetorischen Erscheinungsformen bei diesen Personen auftauchen.

Der erste Teil der Arbeit konzentriert sich auf die *ira Dei* Problematik, das man zwar als kein menschliches Gefühl ansehen kann, das aber trotz allem nicht außer Acht gelassen werden darf, da bei der „Evolution“ des Zornes des Menschen, ihrer Unterscheidung und in der frühen neuzeitlichen Rezeption (wie es auch in der vorherigen Epoche der Fall war) mit dem Zorn Gottes zusammenhängt und somit als ein Bezugspunkt dazu angesehen werden kann.

In der christlichen Literatur war Lucius Caecilius Firmianus Lactantius der Erste, der sich ausdrücklich mit dem Zorn Gottes in seinem Aufsatz mit dem Titel „*De ira Dei*“ beschäftigt hat. Dieses Thema wurde bereits öfter aufgegriffen, eine tiefere Analyse wurde allerdings noch nicht gemacht, was mit dieser Masterarbeit nun aber getan werden soll. Nachdem die Geschichte dieser Thematik vorgestellt wurde, werden die frühen neuzeitlichen Erscheinungsformen anhand der Predigten von Péter Pázmány und Péter Alvinczi präsentiert.

Der größte Teil der Arbeit wird allerdings den zwei Arten des Zorns des Menschen gewidmet, nämlich dem gerechten Zorn und dem Zorn, der zu den Todsünden zählt. Es darf außerdem auch Johannes F. Lehmanns‘ Feststellung, dass der Begriff des Zorns bereits bei Aristoteles auftaucht und sein sogenannter Schmerz-Verachtung-Rache „Zornmodell“ sich von der frühen Neuzeit bis Mitte des 18. Jahrhunderts durchgehend gehalten hat, nicht vernachlässigt werden. Diese Arbeit versucht deshalb auch Beweise für diesen aristotelischen Zorn zu liefern.

Da sich diese Masterarbeit hauptsächlich aus rhetorischer Hinsicht den Texten nähert, ist es unbedingt notwendig die verschiedenen Rhetoriken näher zu betrachten. Somit werden die Rhetorik der Antike, die Rhetorik von Aristoteles‘, Cicero und Quintilianus hinsichtlich der Zornthematik und des *Pathos*, der dies beinhaltet, sowie das *Ethos* dazu, untersucht. Im Weiteren wird sich auf den *negativen Ethos* und die *Hervorrufung des Hasses*, dass an all dies gekoppelt ist, konzentriert.

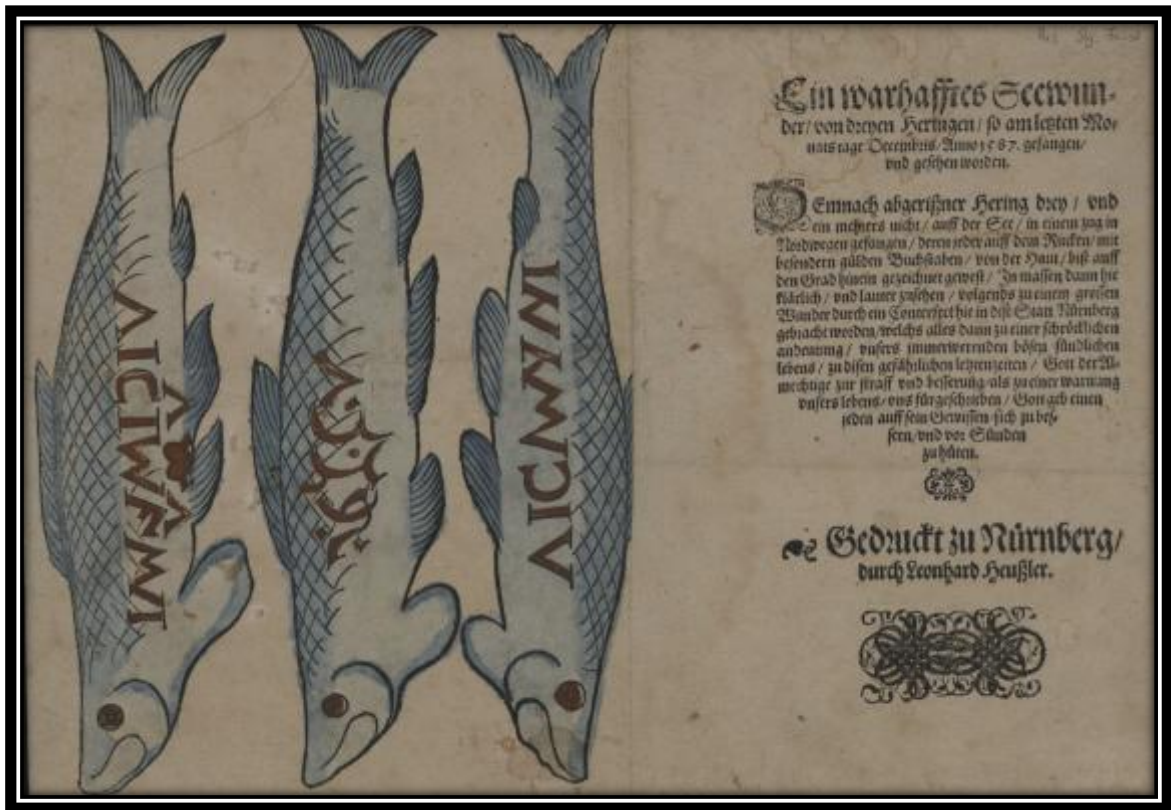
Die Theorien von Augustinus und Thomas von Aquin werden auch näher betrachtet, sowie die Gedanken der zwei Leitfiguren der Reformation, nämlich von Luther und Johannes Calvin.

Bei Péter Pázmány gibt es zahlreiche Hinweise auf den Zorn des Menschen, dass vor allem seine Predigt mit dem Titel „*A gyilkosságrul és haragrul*“ aufzeigt. Hier thematisiert er den sogenannten *Zorn ohne Sünde*, sowie dessen Gegenteil, den *sündhaften Zorn*. Bei Isván Herman Keresszegi taucht dieser Pázmányische Zorn ohne Sünde als der *wahre Zorn laut Gott* auf, dass in erster Linie bei dem Magistrat, das als öffentlicher Amtsträger angesehen wird, und im Kirchendienst ethisch gesehen hier auch nicht als sündig Handlung gilt.

Abschließend wird in der vorliegenden Masterarbeit auch die Auseinandersetzung zwischen Pázmány und der sogenannten „Csepregi-Gruppe“ aufgegriffen. Hier wird versucht aufzuzeigen, wie die Rhetorik des Zorns auftaucht. Außerdem werden die zwei wichtigsten, als protestantisch jesuitenfeindliche Argumente angesehenen Argumente aufgegriffen. Es handelt sich hierbei einmal um die Anstiftung zum Mord und die Lüge, wobei diesen beiden Themen jeweils ein Unterkapitel gewidmet wird.

Képmellékletek

1. sz. melléklet



2. sz. melléklet



3. sz. melléklet



a.)



b.)



c.)

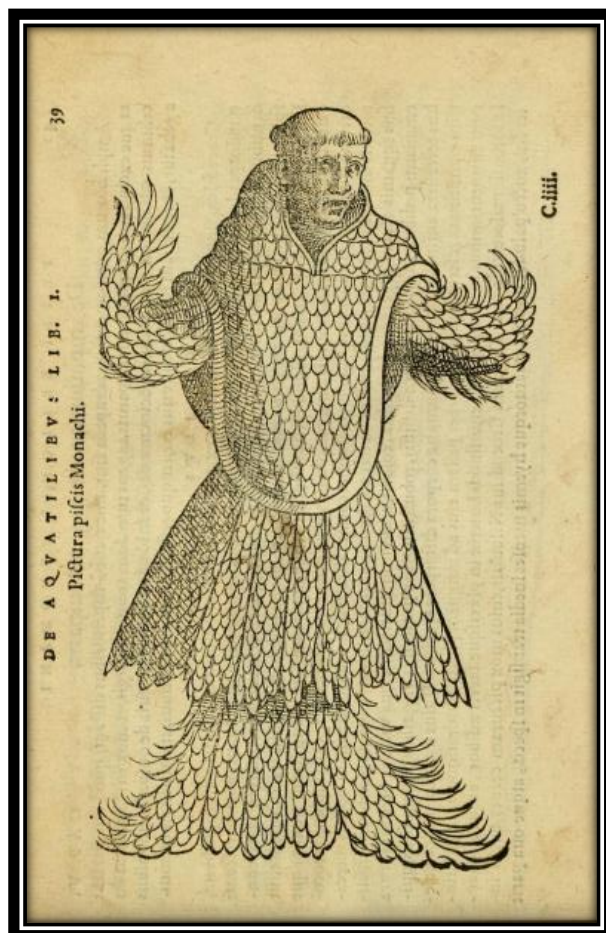


d.)

4. sz. melléklet



5. sz. melléklet



6. sz. melléklet



Képek forrása

- 1. sz. melléklet:** <http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0009/bsb00097319/images/>
- 2. sz. melléklet:** <http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0010/bsb00100729/images/>
- 3. sz. melléklet:**
- a.) <http://brethren.rssing.com/browser.php?indx=1645421&item=59435>
 - b.) http://opac.nebis.ch/exlibris/aleph/u22_1/apache_media/663JPQ7ACP9TD41U6GVYDUDA2RY4YK.jpg
 - c.) <http://bildsuche.digitalesammlungen.de/index.html?c=viewer&lv=1&bandnummer=bsb00100732&pimage=00100732&suchbegriff=&l=ru>
 - d.) <http://bildsuche.digitalesammlungen.de/index.html?c=viewer&lv=1&bandnummer=bsb00100730&pimage=00100730&suchbegriff=&l=de>
- 4. sz. melléklet:** <http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0010/bsb00100700/images/>
- 5. sz. melléklet:** BELLONII, Petri Cenomani: *De aquatilibus, Libri duo Cum conibus ad viuam ipsorum effigiem, quoad eius fieri potuit, expressis*, Parisiis, Carolus Stephanus, 1553, 39.
- 6. sz. melléklet:** MELANCHTHON, Philipp–LUTHER, Martin: *Deutung der zwo grewlichen Figuren Bapstesels zu Rom vnd Munchkalbs zu feyberg jn Meyssen funden*, Wittenberg, 1523, Av–Aijr