

Keckermann retorikái

(Fejezet a magyarországi retorikaoktatás történetéből)

Bartholomaeus Keckermann (1572–1609) retorikai fő műve, a *Systema Rhetoricae* első ízben 1606-ban jelent meg, és egy olyan újfajta logikai rendszer alapján tárgyalta a retorikát, mely az arisztotelizmust és a ráimizmust próbálta egyeztetni. Keckermann Németországban a legnépszerűbb szerzők közé tartozott, és a protestánsok közül csak Dietericus és Vossius retorikai munkáinak volt az övénél több kiadása.¹ Szülővárosának, Danckának (a mai Gdańsk Lengyelországban) a *gymnasium*át elvégezve 1590-ben a witterbergi, később az altdorfi egyetemre iratkozott be, majd 1592-től a heidelbergi egyetem hallgatója. Itt lett „*sanctae linguae professor in Academia Heidelbergensi*”, majd 1602-től a danckai iskola élén állt.² Heidelbergi korszakában számos magyarral került kapcsolatba, ez az idő a heidelbergi magyar peregrináció fénykorának kezdetével esik egybe. Itthoni ismertsége, kedveltsége jelentősnek mondható, nagy számban maradtak fenn hazai könyvtárainkban teológiai, politikai, logikai, de retorikai munkái is, és az egykori könyvlistákon még gyakrabban fordul elő a neve.

Szenci Molnár Alberttal közeli kapcsolatban állott, utóbb dictionariumához is üdvözlőverset küldött.³ Az 1628-ban Frankfurtban megjelent *Systema Logicae tribus libris* című művének előszavában például így emlékezik meg magyar barátairól:

Nem érkeztem volna el ennek a munkának a kiadásához, ha engem – az elismerés miatt a nemzetüket is feljegyzem – néhány magyarnak a logika iránti különleges igyekezete és hihetetlen szorgalma (*singularis quaedam industria et incredibilis in Logicam ardor Ungarorum aliquot*) nem ösztönzött volna művemnek csiszolására és újbóli átgondolására. Ugyanis miután két esztendeje néhány ilyen nemzetiségű hallgató, mind korukat, mind felkészültségüket tekintve éretten, részben hazájukból, részben máshonnan a mi Akadémiánkra jött, és előttem a filozófia, de különösen a logika iránt hatalmas vágyat és egyedülálló odaadást mutatott föl, sőt kitartóan azt követelték tőlem, hogy ennek a tudománynak a mindenre kiterjedő összefoglalását szabályokkal, magyarázatokkal, és oktató példaként egyéni olvasmányokkal felékesítve közreadjam. [...] Munkámban nem kis része van magyar barátainknak, akik engem hallgatva egyrészt mohó kíváncsiságukkal, másrészt állhatatosságukkal az én igyekezetemet és iparkodásomat is fölkellették. (5.)

Keckermann retorikája azonban még egy jellemzője miatt is fölkeltheti érdeklődésünket. Munkáját ugyan latinul írta, tájékozódása azonban kiterjedt a modern nemzeti nyelveken megszólaló irodalmakra is. Ezekről így vélekedett:

Mivel pedig a retorika semmiképp sincs hozzákötve egy meghatározott nyelvhez, és a mesterség minden nyelven közös, még ha az iskolában leginkább a latin nyelvből veszik is a példákat, ezért minden nyelven kell beszédeket hallgatni: olaszul, franciául, németül, lengyelül. [...] Nagy tévedés volna, ha valaki azt gondolná, hogy a retorika a latinul beszézés művészete, amikor az a franciául, olaszul, németül, lengyelül és bármilyen más nyelven való beszézés művészete is. Semmi módon nincs a retorika a latin nyelvhez kötve, még kevésbé a göröghöz, és nem csak azért tanuljuk a retorikát, hogy latinul beszéljünk, hanem hogy az anyanyelvünkön is ékesszólóak legyünk. Mármost mivel a rétoroknak az iskolákban csak latin és görög példákat tanítanak – így van, elmondom, mert ez a helyzet – a tanítók valamilyen hibája folytán, akik vagy nem tudtak más nyelveken, vagy mert ők maguk is csak görög vagy latin nyelven tanulták a retorikát, valamiképp ezt ehhez a két nyelvhez kötötték. Mi ez ellen tesszük le a voksunkat. (654–655).⁴

A retorikatörténeti szakirodalom elsősorban Melanchthon retorikai munkásságára irányítja a figyelmet. Mindenekelőtt a Szentírás értelmezésében is hasznosított retorikai és poétikai tudásra és érzékenységre kell gondolni, mely többek között Cicero és Quintilianus szemléletét használja fel, és éppen abban jelent újdonságot, hogy az antikvitás esztétikai, retorikai örökségét követve e paradigmarendszer kompetenciáját kiterjeszti a Szentírásból származó szövegek értelmezésére is.⁵ E kettős paradigmarendszer érvényesülésére tömérdek példát találhatunk, általános szándékként regisztrálható a homológiára való törekvés, amely a mikrostruktúráktól kezdve a teoretikus makroszerkezetekig terjedhet.⁶ Melanchthon és nyomában Sturm nem választották szét az egyházi és világi retorikát, Keckermann viszont a *Systema* mellett megjelentette az önálló *Rhetorica Ecclesiasticá*ját is. Jelen írásban e két keckermanni mű egymáshoz való viszonyát elemzem, és azt vizsgálom, hogy ez esetben mennyiben állítható egymással szembe az egyházi és profán ékesszólás tudománya.

Keckermann műveiben figyelemre méltó a szónokra, szónoklatra vonatkozó terminológiája. A humanizmus korában ugyanis az antik retorikai szabályok szerint felépített beszédet nevezték *oratió*nak, sőt, ez az elnevezés még az egyházi gyakorlatban is felbukkant már a XV. századtól kezdve.⁷ Erasmus *Ecclesiastes*ének megjelenését követően azonban általánosan a klasszikus retorika keretei között folytatódott a homiletikai gondolkodás. Erasmus olyan terminust használt művében az egyházi beszédre, amelynek korábbi használatára kevés példát lehet találni, prédikációt jelölő előfordulására pedig alig néhányat. A század második felében már a *contio* szó jelenti az elfogadott terminológiát mindkét vallási tábor homiletikai műveiben.⁸

Keckermann, amikor Cyprianusnak vagy az egyik Gregoriusnak a beszédéből idéz, azokat következetesen *oratióknak* nevezi – legalábbis a *Systemában* (76., 80.). Kicsit más a helyzet az *Ecclesiasticában*: ugyanezeket a beszédet hol *homiliának*, hol *sermónnak*, hol *contiónak* nevezi. A *contionator* és *orator* terminusokat azonban egyaránt használja, sokszor egymás mellett is (*orator sive concionator*). Ezekből a példákból úgy tűnik, hogy nincs különbség e két kifejezés jelentésében.⁹ Tudatosnak tekintem azonban azt, hogy éppen *Ecclesiasticájának* az elméleti igénnyel megírt praefatiójában használja a klasszikus örökségre utaló kifejezést: „*Oratoris Ecclesiastici munere nullum est in humanis rebus dignius, praestantius nullum*” (Az egyházi szónok hivatalánál az emberi dolgok közül semmi sincs méltóbb, sem előbbre való) (8.). Ha a terminológiahasználat bizonyító lehet e kérdésben, az *oratio ecclesiastica*, *orator ecclesiasticus* terminusok használata is jelezheti a kettős paradigmához való kapcsolódást.

E kettősség a *Systemában* például a figurák szintjén is megjelenik, ahol világi és bibliai példákat egyaránt találunk a *climax* illusztrálására: „De a megpróbáltatásokkal is dicsekszünk, mivel a megpróbáltatás munkálja ki az állhatatosságot, az állhatatosság a kipróbáltságot, a kipróbáltság a reménységet, a reménység pedig nem szégyenít meg.” (Róm 5,3–5.) Ugyanerre másik példa: „Minden igyekezetekkel törekedjete arra, hogy a hitetekben mutassátok meg az igaz emberséget, az igaz emberségben az ismeretet, az ismeretben önuralmat, az önuralomban állhatatosságot, az állhatatosságban kegyességet, a kegyességben testvéri szeretetet, a testvéri szeretetben pedig minden ember iránti szeretetet.” (2Péter 1,5–7.) Az antik példák közül a Herenniushoz írt retorikából hoz a *fokozásra* példát. A *parrhesiára* a következő példákat találjuk az apostoli levelekből: „Közületek ki tud rám bünt bizonyítani?” (Ján 8,46.) Pál apostoltól: „Halál, hol a te fullánkod?” Hasonlóan a Jelenések könyvéből (Jel 18,2.) „Leomlott, leomlott a nagy Babylon.” A retorika írásmagyarázó szerepét mutatja tehát az, amikor az idézett helyeket a *fedés* retorikai alakzataként olvassa. A világi példák közül e helyütt Hérodotosznak egy történetét olvashatjuk (231.).

Az antik eredetű világi műveltség és a bibliikusság összeegyeztetésének lehetősége szintén megosztotta a teológusokat és szónokokat egyaránt. A bibliai retoricitás, a *stylus Paulinus* megítélése segít tovább pontosítani Keckermann helyét a retorika történetében. Kecskeméti Gábor az alábbi négy csoportra osztotta az erről szóló véleményeket:

1. A mai lelkésznek még Pálnál is ékesszólóbbnak kell lennie, hiszen a profán tapasztalatok is javunkra fordíthatók. Egyébként Pál is használt világi idézeteket.

2. Az ékesszólás érvényes mintáit a Bibliából kell meríteni, világi díszítmények csak nagy ritkán, megfelelő tudós közönség előtt használhatók. A reto-

rikai ékességek bibliai eredetűekre való korlátozása ugyanakkor nem jelent keresetlenebb *elocutiót*, hiszen a Biblia is csodás retorikai ékítmények tárháza.

3. A bibliai stílust nem az ékesszólás, hanem egyszerűbb, közvetlenebb meggyőzési stratégiák, valamint egyszerű, világos stílus jellemzi. A stílusnak pálinak kell lennie, nem annál ékeesebbnek.

A bibliai elokúciós fogások kiegészíthetők a hétköznapi életből vett hasonlatokkal, hiszen ezekkel az apostolok is éltek, és az ezzel való élés isteni ajándékával a mai prédikátorok is fel vannak ruházva.

4. Még a bibliai retorika imitációja is káros, és ezért kerülendő.¹⁰

Nézzük meg, hogy hogyan nyilatkozott erről Keckermann *Ecclesiasticá-*jának praefatiójában:

Sokan azt idézik Pál apostoltól, amikor ezt írta: „Én is, amikor megérkeztem hozzátok, nem úgy érkeztem, mint aki az ékesszólás vagy a bölcsesség fölényével hirdeti nektek Isten bizonyoságátétét.” De ki kárhozzatná az ékesszólását annak, aki az összes apostol közül az egyedüli ékesszóló lévén beszédének nagy ereje miatt mint az égiek tolmácsa (*pro Mercurio*) tartott beszédet? Aki a legnagyobb mesterségbeli tudással építette fel beszédét Félix és Festus római tisztartók előtt, ügyét előadva? Augustinus is egyedül az ő prédikációját olvassa meggyőző ereje miatt. (12.)

Keckermann az eloquentiát a Szentlélek legfontosabb ajándékának tartja, ezért ezzel Krisztus minden hívének méltón kell élni (14.).

A *Disputationes orationum* című beszédvázlatkönyvében az első helyen magyarázza a Szentlélek kiáradását: „Az ékesszólás gyakorlásának a kezdetét nem másból, mint a szent históriából kell megfigyelni.” Istent itt *Eloquentiae autornak* nevezi, és az ékesszólást az isteni dolgokkal kapcsolatosnak mondja:

Isten az emberi beszéden és ékesszóláson keresztül annyira csodálatos dolgokat képes alkotni, amiket csupán a *ratio* segítségével alig vagyunk képesek felfogni. Sőt, a mi jelenlegi ékesszólás gyakorlatunk is az akkori apostoli ékesszólás által megszentelődik, és mi is, mint az apostolok, a mi ékesszólásunkat ennek a dicsőségében megszenteljük.

Az apostolokat e helyen *oratoroknak* nevezi, s kéri az Urat, hogy amiként akkor Jeruzsálemben, úgy itt, az ékesszólás gyakorlására rendelt Gymnasiumban is áradjon szét a Szentlélek (4.).

A praefatio utolsó bekezdésében, tehát hangsúlyos helyen, így fohászkozik:

De te, Isten fia, aki az örök Atya Igéje vagy, és aki mozgásba hoztad a szónokot a földön, és aki erősen és hatásosan beszélsz az emberek között, tedd meg, hogy a bölcsességnek ebben az iskolájában a tudományok úgy virágozzanak, hogy neked hozzanak dicsőséget, és az Egyháznak és az Államnak üdvére legyenek. (11.)

Mindezek felidézhetik Erasmust, aki a szenvedélyes beszédet védve kapcsolatot keresett a Szentlélek, a prédikátor saját lángoló kifejezőképessége és a hatásos beszédmód között. Az elméleti igénytel megírt praefatio alapján is azok között helyezhetjük el Keckermant, akik nem a retorikusság használatának mértéke alapján választják szét a profán *oratiót* és a prédikációt. Sőt, úgy tűnik, az ékesszólás értékének megemeléséről van szó, hiszen az isteni szférával érintkezik.

A *Systema Rhetoricae* a maga monumentális terjedelmével magában foglalja mindazt, amit a XVII. század elején érdemes volt ismerni – természetesen a szinkretista retorikai hagyományoknak megfelelően. A *Systema* felépítése – ellentétben azokkal a művekkel, melyeknek két része a *Rhetorica* és *Oratoria* – nem kizárólag a dichotómiára épül, ezért a rendszer áttekintése is nehezebb. Rendszerezésében a hagyományos ötrészes felosztás is szerepet kap. Az első rész I. könyve az *inventióval* és *dispositióval*, II. könyve az *elocutióval*, azaz *exornatióval* foglalkozik, míg a III. könyvre marad a beszéd előadása, ahol a *memoria* és a *pronuntiatio* tárgyalatik.

A második rész szintén három könyvre oszlik, ez a *Rhetorica Specialis* terepe. Ide főleg azoknak az újkorban szükséges gyakorlatias tudnivalóknak az összefoglalása került, amelyek nem fértek be az első rész klasszikus felosztásába.¹¹ Szabályokat kapunk például az *oconomica*, *politica*, *iuridica oratio* formuláiról, vagy arról, hogy hogyan kell hivatalos vagy magánlevelet írni. Ahogyan megfogalmazza Keckermann: Elsősorban nem az iskola, hanem a közélet, az Egyház és az állam számára kell szónokokat képezni (353.).

A XXVIII. fejezetről (*De genere dicendi incitato et tracto, lentiori item et argutiori*) nem is csak azért kell szólni, mert Keckermann saját kijelentése szerint ő az első, aki ebben a témában általánosan használható és biztos szabályt ad, hanem mert a XVII. század elejének nagy retorikai kérdése éppen a lakonikus és asianus contra atticista stílus és a *stylus argutus* problémája. A lakonikus és asianus stílus között helyezkedik el az atticista, amely a legelterjedtebbnek mondható, akár Rotterdami Erasmus beszédei miatt is, bár – ahogyan hozzáteszi – Cicero ezt sohasem használta.

Mindezeket a beszédfajtákat Keckermann szerint mindig a helyzethez alkalmazva kell használni, megvizsgálva, hogy *ki, mikor, milyen alkalomból* beszél. Az asianus avagy terjedelmes beszédek használandók azokban a témákban, amelyek nem annyira nagyszerű tárgyban és kevésbé fontos emberek ügyében hangzanak el. A terjedelmes beszédfajta szavai terjengősek és terjedelmesek, bővében vannak alakzatoknak, és körmondatai hosszán elnyúlnak.

Ezzel szemben tömör, azaz lakonikus beszédet leginkább politikai ügyekben tartanak, ezt nemcsak a mai szónokok, de Livius és Sallustius is bizonyítja. Keckermann elítéli azokat, akik a lakonizmus használatát vitatják, és a mesterkéltséggel kapcsolják össze. Vannak helyzetek, amikor szerinte csak a lakonizmussal lehet élni:

Egyedül a lakonizmusnak van csak ereje, amikor csatába kell menni, ahol az ellenség nem enged késlekedést, és rövid, hatásos beszédet kell tartani a katonák számára. Így ne csodálkozzunk azon, hogy a spártai emberek, akik a háborúra születtek, és a háború edzette meg őket, ilyen beszédekhez folyamodtak. Ezért, ha dolog természete is ezt tanácsolja, megbocsátjuk az elfoglalt tehetségeknek, hogy röviden és tömören írják akár beszédeiket, akár leveleiket. Ezzel szemben bizony csak mosolygunk azokon, akik akkor is, amikor elég idejük volna, és semmi sem sűrgeti őket, írásban és beszédben mégis túlzott rövidséggel fognak a dologhoz, és nem a közepes stílusnemet veszik célba. (611.)

A lakonikus stílus jellemzője az *ellipsis*, *paranomasia* (szójáték), többjelentésű szavak használata, váratlan képzettársítások; a példa abból a levélből való, amelyben Lipsius az Utrechti Köztársaság jóakarátát köszönte meg: „Mert annál nagyobb a ti jótéteményetek, mivel oly nagy kegy az magában is, leírva is, hogy adómentes lettem, azért, hogy ne felejtsem el, legalább ebben a fejezetben nektek szavakkal, azaz írásban adózom.”¹² Itt a *munus* és *immunis* szavak összecsengése éri el ezt a hatást.

Az *acutum sive argutum dicendi generum*ról ezzel szemben csak néhány bekezdésben emlékezik meg, de hangsúlyozza, hogy ezt nem lehet összekeverni a lakonikus beszédfajtaival. 1. Az elmés azaz szellemes beszédfajta keresett és ritka érveknek a feltalálásán alapul, 2. Az érveit rövid kijelentések, sőt *apophtegma*k útján adja elő, 3. A szavak átvitt értelműek, azaz mást jelentenek. 4. A szavak összekötése nagyrészt szaggatott, így a zárlatokat és a numerusokat a helyzethez és a körülményekhez képest kell megítélni (66–67.).

Az *exornatio* könyvében olvashatunk egy-egy fejezetet *De soni concinnitate*, *sive euphonia*, illetve *De numero oratorio*.

Az előbbi fejezet részben hangszimbolika, ahol Platón *Kratiilosz*át követve többnyire vergiliusi példákon mutatja be az egyes hangok rejtett jelentését, másrészt a jóhangzás általánosabb szabályaival foglalkozik. A szónoki numerusról szóló könyvben főleg Sturmot követve értekezik a dallamosság szükségességéről. Ugyanakkor óvakodni kell még a keresettség látszatától is. Mindezek a szónoki fogások a *delectare* és a *varietas* kívánalmainak tesznek eleget.

Az egyházi retorika terjedelme jóval kisebb, de nemcsak emiatt áttekinthetőbb: felépítése a dichotóm felosztás jegyeit is mutatja: két fő része például a prédikáció elkészítése és előadása, miközben e kétosztatú rendszeren belül tárgyalja a retorika hagyományos öt részét, a speciálisan a prédikációra jellemző részeket (*praecognitio textus*, *partitio textus*, *explicatio verborum*, *applicatio*), pedig az *inventio* keretén belül veszi sorra. Ebből is nyilvánvaló, hogy retorikájának (bár használja az *ars concionandi* elnevezést is) fő részei az *inventio* és a *dispositio*, tehát egy fontos kérdésben nem rámista.

Ecclesiasticája részeként jelent meg Zacharias Ursinus *Methodus formandi concionem* (168–172.), majd Georg Sohn *Tractatus de interpretatione ecclesiastica*

című munkája (172–194.), illetve Anton Schor *De ratione tractandarum quaestionum populariter* című dialógusa (194–222.).

Érdemes kiemelni, hogy praefatiójában mely tekintélyekre hivatkozik: Daniel Tossanust emeli ki, s mellettük „Németország két díszét”, Erasmust és Melanchthont, de nem hagyja dicséret nélkül a pápisták közül az arisztoteliánus filozófust, Zabarellát, és néhány katolikus szerzetest, akiknek retorikai műveiből merített. A leghosszabb laudatio azonban Abraham Bucholcernek, „Szilézia legékesszólóbb hitszónokának” jut, akinek részben latin, részben német nyelvű kéziratot könyvét mindkét nyelven gyakran idézi is művében.¹³

Az előszóban leszögezi, hogy – ellentétben elődeivel – nem annyira a hitszónok hivataláról vagy az ahhoz való előkészületekről, a szentbeszéd előtti és utáni könyörgésről, a gyülekezetekről, a hallgatóság kötelességeiről ad át ismereteket, hanem az *ars*-ot, azaz a retorika mesterségét tanítja. (24.)

Az egyházi szónok külső célja (*finis externus*) a tanítás, valamint a lelkek, érzelmek megindítása, belső célja (*finis internus*) maga az ezekre alkalmas egyházi szónoklat. Természetesen Keckermann a maga egyháza papjainak akar elméleti és gyakorlati segítséget adni munkájában, így a katolikus egyházi gyakorlatnak legtöbbször csak a negatívnak ítélt példáit ismerteti (például az exemplumokat, amelyek erősen megindítják a hallgatóságot, leginkább az egyháztörténetből, esetleg a profán históriából kell venni, ezzel szemben a pápista szerzetesek nem elégedtek meg az igaz históriákkal, hanem cellájukban fabulákat és legendákat találtak ki, és azt később a beszédben a történetek helyett adták elő, amit az okosabb pápisták még manapság is megtesznek [88.], vagy míg az ideális beszéd nem hosszabb egyórásnál, különösen a kapucinusok három-négy, vagy még több órás beszédeket tartanak [113.]). Az igazsághoz tartozik, hogy az ilyenfajta polemikus él ritkán fordul elő Keckermann műveiben. Bár a retorikákról szólva nemigen szokás az *actió*val, a beszédek előadásával foglalkozni, idézhetnénk néhány ilyen helyet a *Systemá*ból is: különösen a szerzetesek és a jezsuiták karjukkal úgy hadonásznak, lábukkal úgy dobognak, s egész testükkel úgy gesztikulálnak, hogy inkább színésznek, ökölvívónak vagy kötéláncosnak (*histriones, pugiles, et funanbulos*) látszanak, mint egyházi szónoknak (395.).

A Melanchthon által bevezetett *genus didascalicum*mal egyik retorikájában sem él, azonban megállapítja, hogy a *deliberativum* és a *judiciale* a Szentírásban gyakrabban előfordul, mint a *genus demonstrativum/laudatorium*; ezt a protestánsok legfeljebb csak a temetési beszédekben kedvelik, míg sok egyházatya szinte tobzódik benne, és a pápisták is szinte féktelenül alkalmazzák (48–49.). A két előző beszédfajtához tartozó beszéd lehet *adhortatio* és *dehortatio*, *obiurgatio*, *correptio*, végül *consolatio*.

Szükséges a szónoknak a textust retorikai eszközökkel is megvizsgálni, hogy ne tévedjen nagyot az értelmezés és magyarázás közben. A *textus* his-

toricus például egy megtörtént esemény narrációját tartalmazza. A történetnek a lángját a személy, a hely, az idő meghatározta körülmények gyújtják fel. Kettős feladat van ezzel kapcsolatban, az elbeszélés egyszerűbb részeinek a megadása, majd egy általános thesisre való utalás. A példa: Dávid házasságtörést követett el, és száműzték. A házasságtörés a bűnnek egy fajtája, a száműzetés pedig igen súlyos büntetés. Itt az általános thesis: Tehát minden főember, aki súlyosan vétkezik, súlyos büntetést kap (69.).

Könyvének elején rögtön az *inventio* általános szabályainak ismertetése után két fejezetben is az érzelmek felkeltésének általános és speciális szabályaival foglalkozik. A Biblia és az antik szerzők, valamint egyházatyák és protestáns teológusok alapján bizonyítja, hogy az egyházi szónok fő feladata éppen az érzelmek felkeltése. A meggyőzésnek pedig eszköze, ha a szónok erényes férfiú, mert amikor beszél, az erkölcsi győznek meg, nem a beszéde. Bizonyítja ezt Cicero és Quintilianus, de Pál apostolnak Tituszhoz írt levele is: Te magad légy a példaképük a jó cselekedetekben, mutass nekik a tanításban romlatlanságot és komolyságot (Tit 2,7). Arra a horatiusi gondolatra pedig, „*Si vis me flere, dolendum est / primum ipsi tibi*”, egy Kálvin-citátum következik: „A kegyes lelkipásztornak magában kell előbb sírnia, s csak utána sírásra készíteni másokat.” (55–56.)

A *De partitione textus* fejezetben leszögezi, hogy *partitio per partes*, azaz a részekre osztás segítségével mutatja meg, hogy mi a *textualis propositio*. 1. Ha a felosztás jól sikerült, a szónok a szemünk előtt tudja bemutatni, hogy mit akar elérni a beszédében. 2. A felosztás legfeljebb 3 vagy 4 egységet hozzon létre. Erre leginkább a hosszabb vasárnapi prédikációkban kell vigyázni, melyekben el szokták követni azt a hibát, hogy több részre osztják a textust. Azért, hogy a beszéd ne legyen szaggatott, fagyos, azaz dagályos, és kellemetlen, tartózkodni kell attól, hogy magasztosabb és hosszabb dolgokkal amplifikáljunk. 3. Ügyelni kell arra, hogy a beszéd menetében ne legyen feltűnő hiatus vagy a mondatok kötőszó nélküli halmozása, ami *prolepsis*, *interrogatiók* és más efféle miatt fordulhat elő. 4. Azt a textust, amelynek az egyik fele *didacticus*, azaz a hitről, Krisztusról, a teológia forrásairól tanít, a másik fele pedig *practicus*, azaz érzelmeket kelt, hogy a jót kövessük, és a rosszat elhagyjuk, két részre kell osztani. 5. Nem kell mindig két részre osztani, van, amikor egy tagból álló *propositio* is elég. 6. Az így kialakított részeket nem kell tovább osztani. 7. Ha a textus érvénye általános, általános *propositiót* kell kialakítani, de a konkrét, például történeti szövegben konkrét legyen a *propositio*. 8. A *partitiót*, amit a szónok logikai terminusok segítségével értett meg, a népek közérthető terminusokkal és szavakkal kell előadni. (69–72.)

A *De verborum explicatione* fejezetben két főszabályt fogalmaz meg Keckermann: Nem szükséges minden esetben *explicatio*: ha a textus nem homályos, vagy nincsen lappangó értelme, elég a paraphrasisát elismételni; és nem kell

az egész textust egyszerre és rögtön magyarázni, hanem részenként tegyük ezt.

Magyarázhatunk egyes szavakat vagy szókapcsolatokat: az előbbi esetben *ad fontes*, azaz a héber vagy görög szöveghez a legritkább esetben nyúlunk; magyarázzuk meg a szokatlan *catachresist* vagy *tropust*. A homályos kijelentések magyarázatának hat szabálya van: 1. A rendszeres teológiát kell felhasználni, például *Panis est corpus Christi, ez sit nihil aliud, quam relatio, non vero substantia*. 2. Megkülönböztethető a szerző és az olvasó intenciója szerinti magyarázat. Augustinust idézve: aki a fenti szavakat akarja magyarázni, annak Jézus Krisztus szándékát kell megértenie, azaz nem arról kell beszélni, hogy mi a kenyér, hanem a kereszthalálának a szent szimbólumát kell megértetni. Aquinói Szent Tamást idézve: Az, ami leginkább a szerző szándékát fejezi ki, az a *sensus litteralis*. Ennek hangsúlyozásával Keckermann eltávolodik a *sensus mysticus*, azaz a *tropologicus* és *anagogicus* értelmezéstől. Ahogy mondja, csak a skolasztikusok és a mai pápisták kettőzik meg a jelentést, majd példákkal magyarázza meg a *sensus mysticust*. 3. Az előzményeket és a körülményeket figyelembe véve kell magyarázni. 4. Hasonló helyeket kell felhozni, például az idézett textus mellé azt, hogy *Hoc poculum est novum Testamentum etc*. 5. Az elfogadott értelmezést kell az interpretátornak követnie. 6. A homályos helyeket világosan érthető helyek, és nem ugyanolyan homályosak segítségével kell magyarázni. (72–81.)

Miután áttekintettük a *Systema Rhetoricae* és a *Rhetorica Ecclesiastica* néhány fontos fejezetét, a szinkretikus retorikai hagyomány keretén belül helyezhetjük el Keckermannunkat. Őrzi a melanchthoni és sturmi örökséget a retorika Szentírás-magyarázó szerepéről, miközben a tropologikus és anagogikus értelmezés veszélyeire figyelmeztet (és éppen Melanchthonra hivatkozva jelenti ki, hogy az allegóriának megvan az auktoritása a Szentírásban). Ugyanakkor a *Systema* speciális része mutatja, hogy az Írásértelmező funkció mellett egyre jelentősebb szerepet kapnak a pragmatikus elvek, és az udvari, illetve magánrepresentáció megannyi formája.

Mindezek alapján Keckermann két retorikáját ugyanahhoz a retorikai rendszerhez tartozónak gondolom, és sem felépítésükben, sem szellemiségükben nem látok lényeges különbséget. Mindkét műnek vannak párhuzamos fejezetei: a *Systema* amplifikációs fejezetét úgy írta meg, hogy azt az egyházi szónok is haszonnal forgathassa.

Eddig azt mutattam be Keckermann rendszerében, hogy a Szentírás is vizsgálható a retorika eszközeivel, ennek a fejezetnek a bemutatása közben azt kell hangsúlyozni, hogy a konfesszionális igényeket szolgáló, ám az esztétikai megformáltságot sem nélkülöző egyházi beszédek sem teremthetők meg a retorika eszközszerével nélkül. Keckermann szerint az

amplificatio a szónoki mesterség legfontosabb kútfője, ami kiváltképp fontos ahhoz, hogy heves érzelmeket váltson ki a hallgatóban. A logikával foglalkozó, ha valóban járatos a logikában, nem bővít, hanem a dolgot egyszerűen fejezi ki, mert nyilvánvalóan az ésszerűségre és a tiszta észre van tekintettel, és arra vágyik, hogy pusztán csak a dolgot ismerje meg. De heves érzelmeket – amire a szónok kiváltképpen törekszik – pusztán magyarázattal és bizonyítással nem lehet hatásosan kelteni, hanem az egyszerű magyarázatoknál és bizonyításoknál bővebb előadásra van szükség. (67.)

Miközben a logika és a retorika különbözik egymástól, a retorikában fel kell használni a logika által kidolgozott módszereket.

A kiterjesztéshez leginkább használatosak 1. a nemből, 2. az egyediből, 3. a ható okból, 4. a hatásból, 5. a kísérő körülményekből, 6. a részekből vett locusok. Eközben más sincs kizárva, de ahogy mondtam, leginkább ezeket kell megjegyezni *dilatatio* hasznosságához.¹⁴

A nem (*genus*) kifejtéséből származó hatást alkalmazta például Cicero az Archias érdekében mondott beszédében, ahol a költő Archias műveltségét bemutatva tér ki a tudományokkal való foglalkozás közhelyére.

Olykor különösen az előidéző és a végső okból vett bővítést alkalmazzuk a beszédben. Ha valaki Krisztus szenvedéseit akarja előadni, a szenvedésnek az előidéző okaiból veheti az *amplificatio*kat. Mert a szenvedés Krisztus lelkében keletkezett, amikor megtapasztalta azt a rettenetes isteni haragot, és belekóstolt abba az örökös büntetésbe, amit mi, bűnösök, megérdemlünk. De szenvedésének testi okai is voltak, mert kifáradott és megfeszült minden tagja, idege és ere, stb. Ugyanígy ha valaki a hatás alapján akarja érzékelteni a kegyetlenséget, mert az adja vissza az emberek kétségbeesítő és felkavarodott érzéseit, ezt a hatást vagy előidéző okot fogja bővíteni, mivel az istentelen embereknek sem Isten, sem ember nem tud semmi jót ígérni. (72.)

Rudolf Agricolától idézi:

Az *amplifikálás*nak az a legjobb módja, amikor azt a dolgot, amiről beszélünk, a részeire bontjuk, és az egészet a részek segítségével mutatjuk be, a részt pedig az egyedi dolgok rendje és *felosztás* alapján: a fontos részeit a fontos részei, a lényegest a lényeges részei által.

Például, ha valaki azt akarja bizonyítani, hogy Krisztust a leglángolóbb szeretettel kell szeretni, azzal érvel, hogy értünk, bűnösökért szenvedte el a legsúlyosabb szenvedést. Ezt az érvet bővíti Krisztus szenvedésének a felosztása a testi és lelki szenvedésről, amit így lehet mondani: Vajon ki az, aki nem a leglángolóbb szeretettel szereti őt, aki értünk lelki-
leg szenvedett, aki megtapasztalta az örök büntetést, aki kiállta az isteni haragnak az elviselhetetlen súlyát, aki testileg is szenvedett, elviselve az esendőségét, a siránkozást, a könnyeket, a fáradalmakat, a virrasztást, az éhséget, a szomjúságot, a megvetést, a becsmérlést, a véres verejtéket, a bilincseket, a köpdősést, az ökölcsapásokat, a megvesszőzést, azt, hogy szentséges fejét töviskorona szagattja, a kereszthordozást, azt, hogy kezét, lábát

szegekkel verték át, azt, hogy minden idegszála és izülete a fájdalomtól megfeszült és kifordult, a gúnyos megjegyzéseket, miközben haldokolt, végül keresztthalálát az átkozódások közepette. Más példát vehetünk Gregoriusnak a hét Makkabeus fivéréről szóló beszédéből, akiknek az édesanyját azért dicséri, mert különösen erős lelkű volt, amiről bizonyosságot is tett, amikor végignézte fiainak szigorú megbüntetését. Ezt a dicsérő argumentumot bővíti a büntetésnek a részeivel, így:

Ennek az anyának az állhatatosságát nem lehetett semmivel megingatni és megtörni. Nem törték meg a kínzóeszközök, amivel végtagjukat csigázták, sem az előhozott kerek, sem az éles vaskörmök, sem a dühös vadállatok, sem a kihegyezett kardok, sem a forró fazekak, sem a lánggra kapott olaj, sem a kegyetlen csatlósok, sem az embertelen hóhérok, sem a testrészek feldarabolása, sem a szétmarcangolt hús, sem a patakozó vér. (75–76.)

A hasonlatról ezt mondja:

Ez az eszköz minden szónoknak, de különösen az egyházi szónoknak nagyon hasznos, mivel a Szentírásban gyakoriak az ilyen hasonlatok. Így a hasonlatok segítségével a szónok képes lesz a szentbeszéd nagy részét szenvedélyesen és szépen előadni, mert ezeket az isteni Ige is megtámogatja. Például, amikor Krisztus magát a jó pásztorhoz vagy a szőlőtőkéhez, vagy Isten szavát a búzaszemhez hasonlíta. Így tesz Dávid is a 7. és a 119. zsoltárban: „Szabadíts meg az üldözőimtől és ments meg engem, hogy szét ne tépjenek, mint az oroszlán, szét ne szaggassanak menthetetlenül.” (Zsolt 7,3) (79.)

A hosszabb amplifikálás lehet leírás (*descriptio*), finomítás (*politio*) és *hypotyposis*.

*Hypotyposis*ról beszélünk, ha egy dolgot vagy tettet bővebben adsz elő. Például, ha valaki azt akarja bizonyítani, hogy Krisztust a legnagyobb szeretettel kell szeretni, mert éretünk vállalt szörnyű keresztthalált, ezt az érvet úgy kell hosszasan dilatálni, hogy olyan szenvedéllyel fested le Krisztus szenvedéseit, mint Augustinus: „Nézd a keresztben függő Krisztus sebeit, a haldokló Krisztus véréit, a megváltó Krisztus jutalmát, a feltámadó Krisztus sebhelyeit. A feje lehanyatlik, hogy megcsókolják, a szíve megnyílik, hogy szeresék, a kezeit ölelésre tárja. Az egész test a megváltást példázza: meg kell ezt fontolni, és vizsgálj meg a szíved mérlegén, hogy egészen a szívedbe zárjad őt, akit éretted szegezték a keresztfára.” (85–86.)

Keckermann mindkét művében kapcsolatba hozza egymással az érzelmek felkeltését és a *hypotyposis*t, amit *descriptio graphicának* is nevez.¹⁵ Egy másik helyen pedig hozzáteszi: „A görögök ezt *energeiának*, azaz *evidentiának* is nevezik.” A múltbéli események tehát bizonyos értelemben a hallgatóság szeme előtt jelennek meg, mintha ők is résztvevői lennének a megjelenített jelenetnek.¹⁶ Ahogy az Egyházi retorika elején hatásosan megjegyzi: „Az érzelmeket két dolog, a nagyszerűség és a megjelenítés (*magnitudo et praesentia*) kelti.” (60.)

Deborah Shuger alapján az alábbiakban lehet összefoglalni azt a problémát, amit a hypotyposis ilyen kiemelése mutat: A Keckermanntól idézett formula protestánsoknál, például Alstednél, és katolikusoknál, például Carbónál és Granatensisnél is regisztrálható. Úgy tűnik, hogy a *magnitudo* és *praesentia* összekapcsolása összefüggésbe hozható az arisztotelianus episztemológia központi előfeltevésével: eszerint fordított kapcsolat van a tárgy nagyszerűsége, és az erről való tudásunk pontossága között. Amiben van *magnitudo*, az híján van a *praesentiának*, és ugyanez fordítva is igaz. Ez az ősi dilemma Szent Tamáson keresztül került be a keresztény gondolkodásba, ahol az Incarnatióval és a szentségekkel került összefüggésbe. A megtestesülés és a szentségek ekvivalenciája a retorikai elméletben a látható test szavakban való megjelenítése, azaz metaforája, hypotyposisa.¹⁷ Így ez a megjelenítő leírás a dolgokat nemcsak leírja, hanem le is festi, s aki ezt meghallgatja, az sem csak hallja, hanem látja is ezeket. Ennélfogva az egyházi retorikák arra utasítják a szónokot, hogy éljen a megjelenítő leírásokkal, ami nem más, mint a *magnitudónak* és a *praesentiának* az összekapcsolása a retorikában.

A hypotyposis szinte dramatizálja az írott szöveget. Keckermann is azt tanácsolja az egyházi szónoknak, hogy a személyek érzéseit úgy mozgassa meg, mintha színházban (*velut in theatrum*) lennének (61.).

A szónoknak Krisztust kell megszólítania, dialógust kell alkalmaznia, megszemélyesítésekkel kell élnie – mindez arra szolgál, hogy vizuálissá tegye a természetfölöttit, amit leginkább a katolikus prédikációkban találhatunk. Az *amplificatio* egyházi retorikájában a *movere*, *Systemájában* a *delectare* igényeit szolgálta elsősorban.

Bár köztudomású a retorika interkonfesszionális jellege, mégis meglepő, hogy Keckermann számtalanszor hivatkozik katolikus szerzőkre. *Ecclesiasticájában* Ludovicus Granatensis, Augustinus Valerius veronai püspök¹⁸ és Didacus Stella, *Systemájában* pedig Rapicius Jovita¹⁹ olasz szerzetes neve fordul elő.

Keckermann-nak ez az *amplificatio*s kultusza, amit egyes kutatók a barokk, mások a manierizmus eszményeivel hoznak összefüggésbe, nem pusztán stilisztikai kérdés. Ő maga is érinti az asiaticus és lakonikus stílus problémáit, miközben önmagát – részben a mindenkire kötelező szerénység miatt – a két stílusfajta közé eső *atticista* stílusba sorolja.

Hangsúlyozni kell azonban, hogy *amplificatio*-tanát az *inventio*, és nem az *elocutio*, azaz stilisztika részben tárgyalta, így retorikai rendszerében mélyebben megalapozza. A nyelvi és tárgyi bővítések tehát magának a beszédnek az anyagát jelentik, így az alakzatok és a szóképek nem csupán „esztétikailag, ékítményként értendők [...] Ellenkezőleg: a trópus a nyelvnek nem származtatott, marginális vagy torzult formája, hanem a par excellence nyelvi paradigma.”²⁰

Jellemző a különbség, ha például Nógrádi Mátyásnak a Szent Pál-levél magyarázatával vetjük össze Keckermann beszédvázlat-gyűjteményét. Nógrádinál előfordul, hogy „csak a tanulságot határozza meg, az azt alátámasztó érvek és hasznok kifejtését az igehirdető végezze saját belátása szerint. Leggyakrabban a terjesztés módját bízta a prédikátorra, »amplifica, amplificetur, amplificabis« és hasonló fordulatokkal.”²¹ Keckermann éppen ellenkezőleg jár el: IX. hypotyposisában, beszédvázlatában például a Szent Bertalan-éj leírását adja (31–36.). Honnan adódik az *amplificatio*?

Megborzad a lelkem, hallgatóim, nem tudom, mit mondjak előbb, mit később, és bizony senki sem tudja pontosan előadni, hogy milyen volt a legyilkoltak kiáltozása, milyen a haldoklók jajveszékélése, milyen az asszonyok sírása; az ablakokból, a tetőkről, a falakról fejfel lefelé hullanak a leányok, az öregeket előrángatják fekhelyeikről. Olyan nagy volt az a mézszálás, hogy Európa legnagyobb városában egyetlen utca sem akadt, ami ne úszott volna a vérben, és nem akadt egyetlen olyan járókelő sem, aki nem vérezte be a lábát és lábbelijét. Végül amplifikálja az a nagyszámú ember, akiket legyilkoltak: köztük volt a jeles férfiú, Petrus Ramus, akit gladatori kegyetlenséggel rángattak ki kicsiny szobájából, ahol lakott, először minden pénzét elszedték, majd miután megsebesítették, az ablakon kidobták, és a testét egy csapat oktan iskolás hurcolta végig a város terein, miközben botokkal ütlegelték.

Az *amplificatio*nak a négy haszna tehát Keckermann rendszerében:

1. A kitűzött dolgok megértésében leköti a hallgató figyelmét,
2. világosságot hoz az előadásba és a bizonyításba,
3. hozzásegít az érzelmek felkeltéséhez, amikor megmutatja, hogy mennyire nagy, súlyos és nehéz dologról van szó,
4. erősíti a hallgató memóriáját, mivel nagy benyomást tesz rá, egyszerűsmind gyönyörködtet, és kellemes benyomást tesz rá (67–68.).

E helyütt bizonyára megér egy kis kitérőt, hogy megvizsgáljuk, milyen viszonyt tételez föl Keckermann a *res* és a *verba*, azaz a dolgok és az őket jelentő szavak között. Részben módosítva vette át Sturm keresztény humanista rendszeréből azt az elgondolást, mely a dialektikának és a retorikának a legszorosabb egységét tételezte fel: a teremtett világ (*copia rerum*) a retorikai képzés által kialakított erény, a *copia verborum* által ismerhető meg, a megismerés és kifejezés között tehát az egységet hirdette.

Minden beszéd terjedelmessé tehető, egyrészt szavakkal, másrészt dolgokkal. Jóllehet a szavak bőségét és kiterjesztését a retorikában később tanítják, nyilvánvaló az *elocutio* tudományában, hogy a szavaknak és a dolgoknak a bősége a gyakorlatban összekapcsolódik. A maga helyén meg fogunk tanítani bizonyos szabályokat a szavak beszédbeli bőségéről. Itt mégis arra figyelmeztetek, hogy kicsi és csekély a szavak bőségére való gond, igen nagy és lényeges azonban a szónok gondja a dolgok bőségére, azaz a bizonyító, magyarázó, bővítő argumentumoknak a bőségére. Mert minden beszédet ez a három dolog alkot, nem más. A dolgok bőségét követi a szavak bősége. Mert ahogy maguk a sza-

vak és azok jelentése, úgy a szavak bősége is leginkább a dolgoktól függ és a dolgokból származik. (69.)

A sturmi egység fölborulni látszik, és a dolgokra helyeződik a hangsúly. Erasmus *Ecclesiastes*éből vett példával:

Számos példája van annak, hogyan hatódott meg a római nép, nem beszédben leírt képtől, hanem magától a dologtól, amit a szemük elé tettek. Ugyanis Antonius, miután temetési beszédében a nép előtt Caesart dicsérte és tetteit tehetségéhez mérten szavakba foglalta, végül a halálra sebzett Caesar vértől szennyes díszköpenyét vette elő: Milyen kegyetlenül ölték meg ezt a férfiút az összeesküvők. A beszédet egykedvűen hallgatta a tömeg, de mikor meglátták Caesar köpenyét, annyira felúgtak, hogy a jelen lévő összeesküvőknek menekülniük kellett, nehogy széttépják őket. Ilyen nagy ereje lehet egy kéznél lévő tárgynak, de ha az nincs ott, akkor annak képét kell a retorika szabályai szerint kifejezően lefesteni. (86–87.)

A latin szövegben az *imago depicta* kifejezés szerepel, a vizuális megjelenítésben tehát maga a *res* tesz érzékelhető hatást a hallgatóra.

A másik fontos kérdés, amelyet mindkét retorika viszonylag az elején, a *dispositio* keretén belül tárgyal, a beszédek szerkezeti fölépítése. Mivel a XVII. század magyar retorikai gondolkodásában fontos szerepet játszott az *exordium* vagy a *peroratio* szükségességéről folytatott vita, talán nem szükségtelen, ha kitérek Keckermann véleményére is. Szintén Nógrádi Mátyással vetem össze:²²

QUESTIO: Holott itt mint egy előljáró beszédet csinált Dávid a titulus alkalmatosságával. Az a kérdés, szabad-e és illendő-e a tanítóknak pompás előljáró beszédet csinálni, kiáltóképpen olyat, aminéművet a pápisták ma csinálnak? FELELET: Absolute nem szükséges; rationes sunt:

1. Mert más az oratornak állapota, más a prédikátornak. Az orator ritkán orál, és kívánatlik, hogy az hallgatóknak jó akaratjokat kívánja, de a miniszternek vagyon már hitele a hallgatók előtt. Ergo nem kívánatlik.

2. Mert az oratoroknál is az exordium non est pars essentialis orationis, azért nem szükséges hosszú előljáró beszédet a pogányok scholájából előhozni.

Keckermann *Systemája* külön fejezetben foglalkozik az *exordiummal* és *peroratióval*. Ő is elismeri, hogy az exordium elhagyásának lehetnek indokolt esetei:

Gyakran el lehet hagyni az exordiumot és a peroratiót, különösen a buzdító beszédekben és az államférfiak beszédeiben, amiről majd a maga helyén fogok szólni. Ezért számos rétor ezeket a részeket járulékos elemnek tekinti, és ezért azt mondják, hogy nemritkán ezeket elhagyhatjuk. [...] A beszédekben azonban hasznunkra van a tárgyalás elején használni, mint szinte elválaszthatatlan és lényegi részét a beszédnek, így ugyanis az értelmet

jobban előkészíti a tárgyalásra, a memóriára erősebb benyomást tesz, mintha a beszédet exordium és peroratio nélkül alkotnánk meg. (122.)

Továbbá: Vannak olyan rétorok, akik azt mondják, hogy nem kell az exordiumot használni két esetben: 1. amikor a hallgatót már meggyőzték azok, akik előttünk ellenvéleményt fogalmaztak meg, 2. amikor a hallgató figyelme már lankadt, ugyanis akkor az exordium helyén fabulát vagy valami mást mondanak. (128.)

Rátérve az egyházi szónoklattanra, Keckermann ott is szükségesnek tartja a bevezető meglétét, bár elismeri a Nógrádinál is meglévő ellenérvet, hogy szükségtelen a benevolentia elnyerése, mivel a hitszónok nem a saját ügyében jár el, hanem az Isten és a hallgatóság ügyében. Keckermann azt tartja jónak, ha az *exordium* a résztvevők személyéhez, a beszéd tárgyához vagy idejéhez kapcsolódik. Bucholcerus, akitől itt idéz, „amikor meglátta a nagy tömeget, szokása szerint így kezdte: Igen helyesen tettétek, derék hallgatóim, hogy ilyen nagy tömegben összegyűltetek, mert legelőször is tetszik ez Istennek, és nem lesz haszon nélkül. Vegyük tehát azt a kiváló textust, ami rátok kiváltképp vonatkozik.” (111.)

Az exordium azonban arra is alkalmas, hogy gyönyörködtesen, ezért mindig kell valami szépet (*pulchrum*) belevinni, és a hallgatóság lelkét a meghallgatásra ösztönzi. Ezért az exordiumnak, mint egy szép ruhának, szépnek és kellemesnek kell lennie. (112–113.) A peroratio feladata lehet a *repetitio* és a *conciliatio*. A már idézett Bucholcerus szerint: Ex peroratione noscitur cationator (118.).

Sajnos nem ismerem Keckermann-nak sem latin, sem német nyelven írt beszédét, hogy egybevehetnénk elméletírói és szónoki vagy prédikatori gyakorlatát. Hozzáférhető viszont az a beszédvázlat-gyűjteménye, amelyből a Ramus halálát leíró, és az ékesszólás isteni eredetét bizonyító részleteket már idéztem. (Ez utóbbi – a leghatásosabb – érveket egyébként szintén a peroratióból választottam.)

Szintén bibliai textus az alapja a IV. hypotyposisnak, ezért ezt, Jonathan történetének az értelmezését talán egy prédikáció vázlataként is olvashatjuk, annál is inkább, mivel *Ecclesiasticájában* felfedezhetjük azokat az előírásokat, amelyek alapján e beszéde megírható. A bevezetés érveit a szónok személyéből, vagy azon időbeli körülményekből lehet venni, amikor a beszédet előadják (111.).

A vázlat exordiumát a szónok személyéből, vagy annak a személynek az érzéseiből kell venni, aki akár az olyan pogány héroszok, mint Horatius Cocles és Mucius Scaevola csodás példáját hallotta, amelyek megérintették a lelkét, vagy pedig aki a szent irományokhoz fordult, és azokban kereste a csodálatos erény és hadi bátorság példáit (10–11.). A peroratio kettős érzést kelthet: 1. Az Isten iránti hűségét, hiszen csodálatos módjait tudja megtalálni

annak, hogy megszabadítsa az egyházát, amikor úgy tűnik, hogy már mindennek vége, amikor hőst támaszt, és a Szentlélek a tehetségét lelkesíti, hogy akár tanáccsal, akár keze munkájával az Egyház ügyét előbbre vigye, 2. a versengés érzését, hogy valahányszor látjuk, hogy az Egyház meggyengül és küszködik, készek legyünk életünket és vérünket a közüdvért és az igazság védelmében feláldozni, hiszen Isten a jó ügyben minket megvéd, és az ellenséges tyrannustól és a képmutató irigységtől és hasonlóktól megszabadít (13.).

Megkerülhetetlen, bár a korabeli értékelések szinte érthetetlen sokféleségét is figyelembe véve roppant nehéz Keckermann-nak és a rámista koncepció-nak a kapcsolatáról szólni. Bartók István idézi, hogy a német elméleti szakirodalom szerint Keckermann erős rámista hatás alapján szerkesztette újra a humaniorákat. Ezt olyan tapintatosan tette, hogy a heidelbergi orthodoxia sokáig benne tisztelte az igaz tudományosság letéteményesét.²³ Walter Ong szerint is Keckermann kevésbé rámista, mint Alsted vagy Piscator, ugyanakkor az anyag közlésében – divisiók divisiók után – ugyanazt az örökséget mutatják.²⁴ Tolnai Dali János pedig éppen a haszontalan alosztályozások miatt tartotta zavarosnak. Mivel a logika tudományát nem céloz megvizsgálni, felületes olvasóként csak Keckermann ellenérzését tudom megállapítani számos megjegyzése alapján, bár csupán erről tekint a Ramus működését, szemben másokkal, akik egyenesen haeresisnek ítélték azt, például Jacobus Martini wittenbergi logikaprofesszor.²⁵

Ismeretes, hogy Ramus és Talaeus a dichotómia jegyében rendszerezték újra a tudományokat, s például a szónoki és a költői numerus különbségének a hangsúlyozása miatt kellett az egész verstant is a retorika rendszerén belül tárgyalni, amit Keckermann teljességgel elutasított. Ennél nagyobb kritikát kaptak Ramus és követői, mivel retorikájukból elhagyták az inventiót és a dispositiót. Keckermann bírálatából kiderül, hogy szerinte a logikai inventio segítségével megalkotott beszéd sem a *movere*, sem a *delectare* retorikai követelményének nem tud megfelelni:

Mindenesetre a tapasztalat is gazdagon tanúsítja, hogy a kifejtésnek és bizonyításnak az összeszorított rövideje – ahogyan a dolgokat a logika tárgyalja – nem tesz olyan hatást a hallgató lelkére, és nem hatja meg olyan mélyen azok lelkét és érzelmeit, mint a kifejezésbeli gazdagság és szónoki bőség (*latitudo et copia rhetorum*). Ezért van az, hogy a logikát ökolbe szorított kézhez, a retorikát pedig széttárt és nyitott tenyérhez hasonlítjuk, természetesen az amplificatio mesterfogásai miatt. (68.)

Arról az imént szoltam, hogy az amplificatió-nak az inventiő-n belül való tárgyalása mennyire megnövelte a szónoki inventio jelentőségét. Keckermann azonban a teljes ramusi életművet ismerte, és munkáiban ismertette is azt.

Euphonia-fejezetében elismerően idézi Ramust:

Végkövetkeztetésként az ő szavait lehet idézni a Schola Oratoria végéről: A dallamos-ságnak a vitathatatlanul indokolt dícséretében a betűk hangzása foglalja el az első helyet. A hangnak e jeles tulajdonsága nélkül a szónoki beszéd egész felépítése vértelenül és hol-tan terül el. (269.)

Azok számára, akik Cicero olvasásához kommentárokat kívánnak felhasználni, Freigius mellett szintén Ramus használatát tanácsolja (653.). *Introductio ad lectionem Ciceronis* című művében ajánlja, hogy „Ramus Ciceronianusát lehet olvasni, amelyben Cicero ékesszólását, műveit, valamint könyveinek a sorrendjét, végül ennek a kiemelkedő szónoknak az életútját tárgyalja hasznosan.” (19.)

Ramus szónoklatainak az olvasását szintén tanácsolja mindenki számára: „A jelenkori szónokok közül azokat kell olvasni, akik a közepes stílust használják, ilyen Erasmusnak jó néhány beszéde, ilyenek Muretus szónoklatai, majd azokat, akik a fennkölt stílusban írtak, ebben Ramus és Perpinianus beszédei emelkednek ki.” Keckermann szerint: „A jelenkori asianus és attikai szónokok között van Muretus, Maioragus. Ramus beszédei a lakonizmushoz közelítenek.” (651.) Ő tehát nem a közepes stílusnembe sorolta Ramus beszédeit. Kérdéses, hogy a később Ramusra hivatkozó puritánok mennyiben értették félre kedvenc szerzőjüket. Már Keserű Bálint is fölvetette, hogy a puritánoknak nem volt szükségük a teljes Ramusra, őket elsősorban és szinte kizárólagosan a logika reformere érdekelte.²⁶ Vajon azonos-e a sokat idézett ramusi *clare et distincte* kifejezés azzal a prózastílussal, melyet Keckermann, mint lakonikus stílust, nehéznek és bonyolultnak tekintett? Mit is jelent valójában az a *plain style*, amit a rámistának tekintett puritánusok eszményítettek? Megkockáztathatjuk-e a feltételezést, hogy a puritánok e tekintetben félreértették Ramust?

A szakirodalom föltárta, hogy a logika és retorika tudománya milyen mértékben fonódott össze és érintkezett egymással.²⁷ Ezt a kortársak is pontosan észlelték, hiszen azoknak, akik előrehaladtak a retorikában, szükségük van a logikára. Akik a logikának és retorikának a rendes tanulói, azoknak szükségük van a szintaxisra.²⁸ Továbbá, mivel „Keckermann megszokott az iskolai logikában, őt kell *tehát* követni a retorikában is”.²⁹

A sárospataki iskolai törvények 1621-től a pfalzi tanrendet követték. Az oktatásban a melanchthoni örökség érvényesült: Melanchthon *Erotemája* után Pécseli Király Imre *Isagogesét*,³⁰ majd Keckermann nagy retorikáját vették.³¹ 1638-tól váltotta ezt a „Keckermann minor”, azaz a *Systemának* Mylius által készített összefoglalása.³²

Tolnai Dali János ezt a rendszert változtatta meg, amikor 1640-ben „valóságos írtó háborút indított a régi tankönyvek egy része ellen [...] Kecker-

mann-nak mindössze a retorikáját hagyta meg, azt is minden bizonnyal csak azért, mert nem magát az eredeti művet, hanem csupán a Myliustól készített kompendiumot kellett tanítani.”³³ Miután Tolnai Dali 1642-ben búcsút vett a pataki iskolától, Keckermann logikáját újra bevették,³⁴ sőt, az erdélyi református iskolákban éppen 1639-ben tették kötelezővé.³⁵

Tolnai Dali sárospataki reformjának másik lényeges összetevőjeként kell tekintenünk, hogy rosszalta a klasszikus nyelveknek és az antik auktoroknak a – szerinte – túlzásba vitt istápolását. De Comenius is olyannyira hevesen ellenezte az ilyen szerzők iskolai olvasását, hogy még a helyes stílus elsajátítására sem helyezett gondot. (Már kortársai közül is, de a XVIII. század közepéig még jó néhányan barbarizmussal vádolták is emiatt.)³⁶

Ugyanakkor Tarnai Andor figyelmeztetett a protestánsok által elorzott jezsuita retorika kapcsán, hogy a váradi puritánus kör, a nyomda és iskola közönsége is fogékony volt azon modernnek számító, az udvari „piperés szolás” igényeit kielégítő *Orator extemporaneus* stílusára,³⁷ amelyet akár a *Systema Rhetoricae* alapján is elsajátíthattak volna. Sajnos nem ismerjük sem a századközép protestáns (puritán) irodalomszociológiáját, sem Keckermann recepciójának magyarországi történetét. A szakirodalomban helyenként találhatunk utalást arra, hogy a XVII. század közepén is kimutatható Keckermann jelenléte.³⁸ De a század második felében is többfelé biztosan használták.³⁹ A szinkretikus irányzatnak az egész századon át tartó folytonos hatását jelzi Vossius retorikájának kolozsvári kiadása is.⁴⁰ A további kutatásokkal talán választ találhatunk arra, hogy mi okozta Keckermann-nak a sárospataki iskolából való látványos kiszorulását, és hogy retorikai rendszerének mely elemei jelentkeznek a puritán eszmeiség elterjedése után is a korabeli prédikációs gyakorlatban.

1 *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, I, szerk. Gert UEDING, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1992, 1287. – A Keckermann-kiadások közül a *Systema Rhetoricae, in quo artis praecepta plene et methodice traduntur, et tota, simul ratio studii Eloquentiae tam quoad Epistolas et Colloquia familiaria, quam quoad Orationes conformatur, modusque ostenditur et Oratores dextre legendi et resolvendi, denique et Locos Communes Oratorios concinnandi*. Hanoviae, 1618; továbbá *Rhetoricae Ecclesiasticae, sive Artis formandi et habendi conciones sacras, libri duo*, Hanoviae, 1604; *Introducti ad lectionem Ciceronis et aliorum oratorum et dexteriorum, pertinens ad specialem partem Systematis Rhetorici*, Hanoviae, 1610; végül *Dispositiones orationum, sive Collegium Oratorium de rebus*

variis et cognitione dignis, Hanoviae, 1615 járt a kezemenben. Ez utóbbi iskolai célokra készült beszédvázlat-gyűjtemény, melyben klasszikus és modern témák váltakoznak, köztük olyan aktualitások, mint a Szent Bertalan-éji mézszárlás hypotyposisa, Kína vidékeinek a leírása, I. Zsigmond lengyel király dicsérete, vagy consultatio arról, hogy a monarchia-e a legjobb államforma vagy nem, de ellentétes szónoklatok összecsapásában is gyönyörködhetünk: hasznos dolog a peregrináció, illetve nem. Az idézetek lapszámhivatkozásai ezekre a kiadásokra vonatkoznak.

2 Életrajzára és munkásságára lásd Bronisław NADOLSKI, *Zycie i dzialalnosc naukowa uczonogo gdanskiego Bartlomieja Keckermanna*, Torun, 1961.

3 SZENCI MOLNÁR Albert, *Dictionarium Latinoungaricum–Dictionarium Ungaricolatinum*, Nürnberg, 1604, Bp., Akadémiai, 1990 (Bibliotheca Hungarica Antiqua XXV) IMRE Mihály tanulmánya, 14., 18.; éppen Keckermann-nak Szenci Molnárhoz írt leveléből tudjuk, hogy Thúri Györggyel is közeli ismeretségben állt, SZENCI MOLNÁR Albert *Válogatott művei*, szerk. TOLNAI Gábor, Bratislava, 1976, 570.: „Thúri György úrról nagyon szeretném tudni, hogy él-e és hol, mint ahogyan a többi honfitársadról is, akik Heidelbergben velem együtt barátián éltek.” Vö. SZABÓ András, *Thúri György, a koszorús költő = Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, 1996, 138.

4 Keckermann *Systema Rhetoricae* című művéből több fejezet olvasható a *Retorikák a reformáció korából*, szerk., vál., bev. tan., jegyz. IMRE Mihály, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000 (Csokonai könyvtár, Források 5).

5 IMRE Mihály, *Antik-humanista és reformátori szemlélet szintézise Melancthon retorikájában*, Credo, 1997/3–4, 29–37.; Enyedi Györgynek a János-evangéliumhoz írt magyarázatát értelmezte hasonló felfogásban BALÁZS Mihály bevezetése: ENYEDI György *Válogatott művei*, Bukarest–Kolozsvár, Kriterion, 1997, 15.: „Az antitrinitárius szellemű magyarázatok közül ez próbál először szembenézni a retorikai stíluszintek tanában megfogalmazott értelmezési hagyománnyal.”

6 IMRE Mihály, „Magyarország panasza”: *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század magyar irodalmában*, Debrecen, 1995 (Csokonai könyvtár 5), 54–63.

7 KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*, Bp., 1998, 60.

8 Uo., 67–68.

9 *Systema Rhetoricae*, 653.: „qui Oratores Ecclesiastici fieri volunt, concionatores eloquentes attente et assidue audire debent.”

10 KECSKEMÉTI, *i. m.*, 94–95.

11 Vö. Brian VICKERS, *On the Practicalities of Renaissance Rhetoric = Rhetoric Revalued*, szerk. Brian VICKERS, Binghamton, New York, 1982 (Medieval and Renaissance Texts and Studies).

12 „Quod eo maius vestrum beneficium, quia tam munus in re et in verbis in immunem, id ne ultra sim, verborum saltem et scripti munus hoc capite.” (613.)

13 „Dum tandem ante annos circiter tres amicus quidam meus communicaret mecum manuscriptum libellum, in quo consignata erant praecepta quaedam et regulae, atque observationes ad concionandi praxin pertinentes, quas olim Clarissimus ille Chronologus et concionator Silesiae eloquentissimus, ac mire patheticus Abrahamus Bucholcerus dicatarat amanuensi suo, tumultuarie quidem et nullo ordine aut methodo, et stylo etiam partim vernaculo, partim Latino, prout quidlibet prius vel posterius in mentem venerat; sed tamen ita ad docendum et movendum saepe utiles atque accomodatas, ut eas putarim inprimis ad usum meum observandas; et quae ille dispersim, et *rhapsodos* notarat, in certos titulos ac locos communes referanda.” (21.) – Életrajzát közli Christian Gottlieb JÖCHER, *Allgemeines Gelehrten-Lexikon I.*, Leipzig, 1750, 1452.

14 „ad extendum maxime est accomodatus 1. locus a genere, 2. ab individuo, 3. a causa efficiente, 4. ab effectu, 5. ab accidentibus, 6. a partibus. Aliis interim locis non exclusis, sed his ut dixi, potissimum notandis ad dilatandi utilitatem.” (70.)

15 *Eccl.* 62.

16 Vö. KIBÉDI VARGA Áron, *A realizmus alakzatai = Az irodalom elméletei IV.*, szerk. THOMKA Beáta, Pécs, Jelenkor, 1997, 138–139.: „A hüpotiposzis nem monologikus, valakihez, egy másik személyhez szól, aki bennünket, olvasó-nézőket helyettesít, s akinek érzelmi reakciói megelőzik a mieinket; ez a személy a keresztrefeszítést ábrázoló festmények szélén látható szentekhez vagy apostolokhoz hasonlítható, akik kézmozdulataikkal a hívőket az isteni titok értelméről való elmélkedésre buzdítják. A megszólított érzelmi reakcióinak intenzitásáért a deiktikus szavak és a megfelelő igealakok felelősek, amelyek az ábrázolt eseményt a jelenbe helyezik át. A *deixis*-nek egyébként kettős funkciója van: aktualizál és vizuális illúziót kelt.”

17 Deborah SHUGER, *Sacred Rhetoric in the Renaissance = Renaissance Rhetoric*, szerk.

Heinrich F. Plett, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1993, 134–138.

18 Az előbbi *Rhetoricae ecclesiasticae sive de ratione concionandi libri sex*, az utóbbi *De rhetorica ecclesiastica ad clericos* című munkáját, melyet egybekötve is forgalomba hoztak, ismerteti BITSKEY István, *Humanista erudíció és barokk világkép*, Bp., 1979 (Humanizmus és Reformáció, 8) 41–44.

19 Olaszosan Giovita Rapizza (1476–1553), fő műve: *De numero oratorio* (1554).

20 Paul de MAN, *A trópusok retorikája* (Nietzsche), Helikon, 1994/1–2, 37. – Maga Keckermann is megkülönbözteti egymástól az elokúciós alakzatokat azoktól, amelyek nem az *elocutio* tanára tartoznak, például: *Systema*: „Ad dilatationem ex oppositis pertinet illa figura, quam Rhetores vocant prolepsin, non quidem quatenus est figura, aut quatenus ornat orationem, sic enim pertinet ad doctrinam elocutionis, sed quatenus in se continet locum oppositorum, et quatenus in se complectitur tacitam quandam obiectionem, quam orator sibi ipsi movet, etiamsi a nullo alio movetur.” (82.)

21 BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”: *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Bp., 1998, 213.

22 Az *Idivösség kapuja* című művéből idézi BARTÓK, *i. m.*, 215–216. – Az idézet helyesírását a mai szabályoknak megfelelően átirítottam.

23 BARTÓK István, *Bisterfeld gyulafehérvári ars concionandija*, ItK, 1997/5–6, 552.

24 Walter J. ONG, *Ramus: Method and the Decay of Dialogue* (Massachusetts), London (England), 1983, 299.

25 Egyébként Martini két művet is megjelentetett Keckermann ellen: *De loco libri duo. Contra quosdam Neotericos. Accessit eiusdem auctoris De communicatione propria. Liber unus Barthol. Keckermano oppositus*, Wittembergae, 1620; és *Praelectiones extemporaneae in Systema Logicum Barth. Keckermani*, h. n., 1617. Ez utóbbinak a dedikációja Oztrozith Jánost, Thurzó Imrét, Paczoth Ferencet és Szunyogh Gáspárt említi; Martini reagál Keckermannnak a magyar hallgatókat említő előszavára

is: „Ut enim Keckermannus singularem industriam et incredibilem in Logicam ardorem Ungarorum sui temporis praedicat, quo ad limam et recognitionem operis sui Logici excitatus sit: sic non possum non, si non maiorem, omnino tamen similem (ut de caeteris disciplinis Philosophicis impraesentiarum nihil dicam). (8.b–9.a.) – vö. HAJÓS József, *Az Olvasmánytörténeti Dolgozatok első kötete*, Erdélyi Múzeum, 1994/1–2, 136.

26 Idézi KECSKEMÉTI, *i. m.*, 91.

27 Kiderül a 14. lábjegyzetben hivatkozott idézetből is, hogy az argumentatio során erősen felhasználták a logikai terminusokat is.

28 Miskolci Csulyak István *egyházlátogatási jegyzőkönyvei*, kiad., ZOVÁNYI Jenő, Történelmi Társ, 1906, 100.: „Qui in rhetoricam promoti sunt, logica maxime indigent; qui publici auditores sunt logica et rhetorica, multi etiam syntaxi indigent.”

29 Uo., 294.: „Keckermannus familiaris est scholae in logicis, idem ergo etiam in rhetoricis sequendus.”

30 Bemutatja BÁN Imre, *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*, Bp., 1971 (Irodalomtörténeti füzetek 72), 14–22.

31 SZILÁGYI Benjámintól idézi MOLNÁR Aladár, *A közoktatás története Magyarországon a XVIII. században*, Bp., 1881, 409.

32 Miskolci Csulyak..., *i. m.*, 294.

33 ZOVÁNYI Jenő, *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*, Bp., 1911, 72.

34 Uo., 83.

35 MAKKAI László, *A magyar puritánusok harca a feudálizmus ellen*, Bp., 1952, 83.

36 Vö. a Piskárkosi Szilágyi Sámuel által Debrecenben Maróthy György felett tartott Oratio Funeris-szel: „elhanyagolva a tiszta latinság igazi forrásait, Comeniusnak és más efféle sötét elméknek tisztátalan pocsollyaitól gyötörték a gyermekeket.” Idézi TÓTH Béla, *A debreceni kollégium tankönyvei a 18. században*, Studia Litteraria, 1982, 76.

37 TARNAI Andor, *A váradi Orator extemporaneus = Klaniczay- emlékkönyv*, szerk. JANKOVICS József, Bp., 1994, 365–378.

38 Alsted *Encyclopaediájában* (Herborn, 1630) felsorolja a *genus demonstrativumra* a Keckermann-nál található példákat is, KECS-

KEMÉTI, *i. m.*, 165; Piscator *Rudimenta Oratoriae* (RMK, II, 655.) munkájában az argumentumok, a törvénytudományi beszédek fajtái mutatják Keckermann erős befolyását, TÓTH Béla, *Ramus hatása Debrecenben*, Könyv és Könyvtár XII, 1979, 104 (a 40. jegyzetpontban).

39 A Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárában Debrecenben található *Systemát* (jelzete: G.2138.) a possessorbejegyzések szerint a század második felében is

használták; a kolozsvári Unitárius Kollégiumnak az Akadémiai Könyvtárban található állományában pedig a *Rhetorica Ecclesiastica*nak egy Köpeczi Nagy György által 1653-ban készített kéziratos másolata található (jelzete: 12/A-B).

40 Vö. BÁN, *i. m.*, 46–50; TARNAI Andor, *G. J. Vossius retorikájának kolozsvári kiadásai = Tótfalusi Kis Miklós: Előadások*, Debrecen, 1985, 151–157.