

KÉT XVII. SZÁZADI MAGYAR EGYHÁZI RETORIKA

Martonfalvi Tóth György: *Ars concionandi Amesiana*

Szilágyi Tönkö Márton: *Biga pastoralis*

Elterjedt nézetek szerint az efféle latin nyelvű XVII. századi munkákra nem érdemes különösebb gondot fordítani, hiszen valószínűleg úgyis szellemtelen kompilációk, külföldi minták jól-rosszul sikerült áttünetesei. Későbbi korokból visszatekintve nem volt szokás a prédikációkészítés mikéntjét fejtegető értekezéseket az irodalommal szoros kapcsolatba hozni. Ezzel a szemlélettel ellentétben mi azt igyekszünk megmutatni, hogy a vizsgált művek *irodalmi szövegek* (színvonalas olvasmánynak szánt prédikációk) elméleti problémáit taglalják, ezért nem zárhatók ki irodalomelméletünk történetéből.

I. Martonfalvi Tóth György érdemeit nem mulasztotta el méltatni az utókor. Működése eszméletörténeti fontosságának kellő hangsúlyozása mellett azonban éppen csak érintették a prédikációval kapcsolatos tevékenységét.

Írói munkásságának java része pályájának legfontosabb szakaszához, debreceni tanárságához kötődik (1660–1681). Utrecht, Franeker, Oxford, Leiden egyetemeit megjárva, rövid váradi tartózkodás után került Debrecenbe. Magas színvonalú képzettségét, rendkívüli egyéniségét igazolja az a hatás is, amivel a debreceni kollégium fejlődésében döntő fordulatot hozott: „szinte észrevétlenül emelte magasabb meg magasabb színvonalra az iskolát, úgy hogy az ő két évtizedes tevékenységének lett eredménye, hogy az addigi főgimnáziumszerű intézet már akadémiai jelleget is kezdett öltetni magára”.¹ Ezért nevezik Martonfalvit a kollégium második alapítójának. A debreceni évek irodalmi eredményei közé, teológiai, logikai, egyházszervezeti kérdésekkel foglalkozó munkák sorába illeszkedik 1664-ben megjelent homiletikai tankönyve, az *Ars concionandi Amesiana*.²

A másik vizsgált mű szerzőjével, Szilágyi Tönkö Mártonnal szemben már jóval nagyobb az adóssága a kutatásnak. „Gloria perpetuo benedicta manebit in aevo” – jövedőlte halálakor egyik tisztelője,³ de a jóslat nem vált be. E helyen legalább prédikációelméleti művét szeretnénk megmenteni a feledéstől. Szilágyi Márton a debreceni kollégiumban Martonfalvi tanítványa volt. Martonfalvi figyelt fel a tehetséges növendékre, ő szorgalmazta, hogy külföldi egyetemeken folytassa tanulmányait.⁴ Szilágyi követte mestere nyomdokait Utrechtben, Franekerben, Leidenben, de megfordult Groningenben is. 1669-ben ő is debreceni magisterré lett. Több mint tíz évig tanítottak együtt egykori

¹ ZOVÁNYI Jenő, *A Tisztántúli Református Egyházkerület története*. Debrecen, 1939. 39. Martonfalvi debreceni működéséről lásd még: ZSIGMOND Ferenc, *A debreceni református kollégium története 1538(?)–1938*, Debrecen, 1937. 68–72.

² *Ars concionandi Amesiana*... a Georgio MARFONFALVI... Debrecini... 1666. RMK II. 1079.

³ *Honor posthumus*, quem... Martini SZILÁGYI, Fautores, Symmistae, Amici et Discipuli detulerunt. Debrecini... 1700. RMK II. 1989. PATHAI István gyászoló verséből.

⁴ Szilágyi erről több művében is megemlékezik. Más szempontból is érdekesek lehetnek azok a Martonfalvi posztumusz művének előszavában közölt „catalogusok”, amelyekben felsorolja, kiket küldött mestere külföldi akadémiákra, és kikkel tartotta a kapcsolatot a tanulmányok elvégzése után is. Nagy MARTONFALVI Györgynek... *Szent Históriaja*... melyet... a' meghólnak vótuma, s' testamentoma szerint világra bocsátott SZILÁGYI Márton... Debreczenben... M.DC.LXXXI, RMK I. 1256.

mesterével; 1681-ben, Martonfalvi halála után katedráját Szilágyi vette át. Tanára iránt érzett megbecsülésének számos helyen tanújelét adta. Így indokolja például, hogy miért ő adta ki néhai kollégájának kéziratban maradt művét: „Mert ha szintén erre commissiom nem lett volna is, . . . mind a' szoros relatio, melly köztem s' az Author között megsértődés nélkül sok esztendőök alatt megtartott, mind peniglen velem való néhai fáradhatatlan dajkálkodása, és azoknak a' jóknak meg-gondolása, mellyeket kebeléből vettem, ezaránt való tiszteletemnek meg-cselekedésére méltán kötelezhet-nek.”⁵

Szilágyi egyházzónoklattani tankönyve, a *Biga pastoralis*⁶ 1684-ben jelent meg. Hasonlóan Medgyesi Pál néhány évtizeddel korábbi ilyen tárgyú munkájához,⁷ ez is egy kötetben foglalja össze az imádság és a prédikáció elméleti tudnivalóit. (Ez a metaforikus *biga* elnevezés egyik magyarázata: amiképpen a bigát két ló húzza és két kereke van, azonképpen a lelkipásztornak is két feladatát kell leginkább szem előtt tartania, az imádkozást és a prédikálást.) Szilágyinál a hangsúly egyértelműen a prédikációelméletre tolódik: ez teszi ki a könyv nagyobb részét, terjedelme az *ars orandi*ének négyeszerese.

Nemcsak a két debreceni tanár összefonódó életpályája teszi célszerűvé, hogy műveiket együtt tárgyaljuk. Nagy a hasonlóság a kettő között; Martonfalvi tömören, lényegretörően megírt művét – ő maga „brevissima methodus”-nak nevezi – követi sok tekintetben a *Biga pastoralis* prédikációelmélete. Az utóbbi részben az előbbinek sok példával, kitérővel, bőbeszédűbben előadott kifejtése, de Szilágyi több olyan területre is kitér, amivel Martonfalvi nem foglalkozott. (Függeléként csatoljuk a két értekezés egyszerűsített vázlatát, ami képet ad felépítésükről.)

II. A következőkben az eredetiséggel és az önállósággal kapcsolatban szeretnénk néhány dolgot megjegyezni. A szakirodalom Martonfalvi művét könnyen elintézhette, hiszen ez már címében is „Amesiana”. Igen egyszerű a következtetés: a szerző nyilván Amesiuszt másolta.⁸ Mindkét magyar elméletírónál a legtöbbet hivatkozott és legjobban magasztalt példakép Amesius – ez is alátámaszthatja az egyszerű utánzás gondolatát. A szövegek összevetéséből azonban nem egészen ez derül ki.

Amesius a prédikációról vallott nézeteit összefüggően két helyen fejtegeti, két legfontosabb teológiai művének egy-egy részében. Szisztematikus rendszert a *Medulla theologica* megfelelő fejezete alkot; a *De Conscientiában* tárgyal kérdések lazábban kapcsolódnak egymáshoz, és inkább általánosabb útmutatásokkal szolgálnak.⁹ Szerzőink munkáiban mindkét hely hatásával lehet találkozni, de ezek önmagukban korántsem meghatározóak. Még a tömör compendiumot készítő Martonfalvi is tovább bontja Amesius reguláit, Szilágyi aprólékos, minden részletre kiterjedő eszmefuttatásaiban pedig néhol alig lehet felismerni az amesiusi gondolatokat. Számos kérdésben a magyar szerzők homlokegyenest az ellenkezőjét fogalmazták meg a nagy teológus irányelveinek. Különösen érdekesek azok az esetek, amikor le is írják, hogy ezt és ezt most Amesiussal ellentétben állítják. A tanulságosabb szembeállításokra a maguk helyén kitérünk.

Természetesen nem szándékozunk azt állítani, hogy ami nem Amesiuszt követi, az mind Martonfalvi vagy Szilágyi saját leleménye. Ne feledjük: szerzőink idejében a retorikának még az egyházi beszédre alkalmazott, szakrális változata is közel évezredes hagyományra tekintett vissza. Ezen a területen nem

⁵ MARTONFALVI, *Szent História* . . . SZILÁGYI-nak A' Kegyes Olvasóhoz intézett beszédéből.

⁶ Martini SZILÁGYI . . . *Biga pastoralis*, seu, ars orandi et concionandi . . . Debrecini . . . 1684. RMK II. 1536.

⁷ *Doce nos orare, quin et praedicare* . . . MEDGYESI Pál által. Bártfán . . . 1950. RMK I. 832.

⁸ BODONHELYI József, *Az angol puritánizmus lelki élete és magyar hatásai*, Debrecen, 1942. 43–44.; BERG Pál, *Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*, Bp. 1946. 110, 113, 212.

⁹ Amesius műveinek használt kiadásai: Guilielmi AMESII *Medulla theologica* . . . Debrecini . . . 1685. RMK II. 1563. A megfelelő fejezet: *De Ministris ordinariis, et eorum officio in concionando* (155–163.); *De Conscientia, et ejus jure vel casibus* . . . Debrecini, 1685. RMK II. 1562. A prédikációról: *De Concionibus habendis* (230–240.) ZOVÁNYI Jenő említi Amesiusnak egy *Ars concionandi* című munkáját, minden további adat nélkül. (*Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*, Bp. 1911. 75.) Az elérhető magyar és külföldi forrásokban sehol máshol ilyen műre való utalást nem találtunk.

volna értelme gyökeresen újat, eredetűt, egyénit számon kérni. Bizonyára Martonfalvi tevékenysége sem áll távol attól, ahogy Szilágyi Márton határozta meg könyve előszavában saját munkájának lényegét: „A korábban megjelent művek gondolatmenetét, tartalmát szigorú rendszerbe foglaltuk: ami ezekben a munkákban hol itt, hol ott, elaprózva található, azt összerendeztük; megvilágítottuk a különböző részek kapcsolatát, egymással való összefüggéseiket. Ahol egyik-másik tekintetében hiányosságokat találtunk, a helyet kiegészítettük, kibővítettük; a nehezen érthető dolgokat könnyen felfoghatóvá alakítottuk, kiemeltük a lényegét, és minden esetben példákkal tettük szemléletessé. Végül is: ami a tudósok nem túl ismert és hozzáférhetetlen könyveiben lappangott, mintha a börtön homályából szabadítottuk volna ki, a nyilvánosság napvilágára hoztuk.”¹⁰ A rendszerezéshez, a kíváncsi ismeretek egységbe szerkesztéséhez a téma alapos ismeretén túl kompozíciós érzék és számos egyéb írói készség szükséges. Ha a végeredmény színvonalas mű, az összeállító munkájának alkotó jellegű, értékes szellemi produktum mivoltát nem vonhatjuk kétségbe.

Martonfalvi és Szilágyi nemegyszer különbözőképpen foglalnak állást azonos kérdésekben. Még ha bizonyos előképek hatására teszik is ezt, maga a tény a feldolgozásmód igényességét, az egyéni vélemény és meggyőződés érvényesítését mutatja. Nem vállalkozunk annak kinyomozására, hogy a két szerző mely forrásokból milyen mértékben merített, az Amesiusztól való eltérésekre miféle példák nyújthattak indíttatást. Inkább arra szeretnénk utalni, hogy a kész művek milyen helyet foglalnak el irodalomelmélet-történetünkben. Előzményeikkel és későbbi utódaikkal együtt egy határozottan megrajzolható egyházi retorikátörténeti vonulatba illeszkednek bele. Számos elszórt megjegyzés bizonyítja, hogy a magyar prédikációs irodalom művelői a késő középkortól kezdve gondot fordítottak az egyházi beszéd elméleti problémáira. A teóriák, szabályok első rendszeres, irodalomelméleti jellegű összefoglalása Medgyesi Pál hivatkozott művében található latin és magyar nyelven. Az abszolút elsőség kérdésében szerzőink nem versenyezhetnek Medgyesivel. Martonfalvi viszont az első, akinek prédikációelmélete már nem egy fejezet, hanem önállóan megjelent könyv; Szilágyi ugyan együtt tárgyalja az imádság és a prédikáció elméletét, de az utóbbi részletességével és terjedelmével (256 lap) messze felülmúlja elődeit.

A két debreceni tanár maga is utal rá, hogy az elméleti kérdések iránti érdeklődés Magyarországon is rendelkezik bizonyos múlttal. Az *Ars concionandi Amesiana* ajánlásában Martonfalvi így szerénykedik debreceni tanártársai előtt: „nem azért (írtam ezt a művet), hogy tanácsokat osztogassak nektek, mintha majd azokra támaszkodva kellene elérnetek, hogy iskolánk tanulóifjúsága szorgalmasabban gyakorolja, lelkesebben tegye magáévá és jobban kedvelje a prédikálás szent művészetét, ellenkezőleg: az ügyben már régóta meglevő szándékotok megvalósulását szeretném elősegíteni.” Szilágyi elődei között megemlíti Medgyesit, sőt, egyenesen „disertissimus heros”-nak tiszteli; prédikációelméletének közvetlen forrásai sorában Amesius után rögtön Martonfalvit méltatja.¹¹

III. A továbbiakban olyan vonásokra hívjuk fel a figyelmet, amelyek érzékeltetik, hogy a két mű milyen magas színvonalat képvisel. Mindkét munka szoros szálakkal fűződik a kor tudományosságának különböző területeihez. Számos hely bizonyítja, mennyire nem „ösztvér szabálygyűjtemények”, ellenkezőleg: igényes tankönyvek, amelyek nem voltak használhatók sokoldalú elméleti felkészültség nélkül.

1. A XVII. századi protestáns egyházi szónoklattan sajátos módon illeszkedik a gondolkozás általános tudománya, a logika és a profán retorika által meghatározott rendszerbe. A klasszikus szónoklattanok öt része (*inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria*, *pronuntiatio*) részben hiányzik, részben más a funkciója. Martonfalvi és Szilágyi esetében az első két rész és a *memoria* szerepét vizsgálva a logikához, a maradék kettőt keresve pedig a retorikához vezető szálakat követhetjük nyomon.

Az *inventio* szűkebb értelemben a beszéd tárgyának a megtalálását jelenti. Prédikáció esetében az anyag feltalálása túl sok problémát vet fel, hiszen Isten ígését kell hirdetni, legfőbb forrás a Biblia.

¹⁰ SZILÁGYI, *Biga*... Praefatio ad Lectorem. Ahol a korabeli ortográfia nem mutatja, hogy magyar nyelvű szöveget idézünk, a latin részleteket saját fordításunkban közöljük.

¹¹ MARTONFALVI, *Ars*... Bevezetés; SZILÁGYI, *Biga*... Praefatio ad Lectorem.

Martonfalvi és Szilágyi *materia* címszó alatt fejtegetik a kérdést. A perikópa-rendszerrel szemben azt hangsúlyozzák, hogy az egész Szentírást tárgyalni kell. A tanulók gyakorlati útmutatásokat találhattak arra nézve, hogy milyen források segítik a pontos eligazodást a Bibliában, a különböző típusú prédikációkhoz milyen egyéb segédeszközök használhatók.¹²

Martonfalvi egy utalása tereli az olvasó figyelmét a tágabb értelmű *inventio*-fogalomra, amikor a puritánus szellemű prédikáció egyik legfontosabb részének, a *doctrinának* a tudnivalóiról van szó. A *doctrina* egyik fő része a tanulság kiemelése a hallgatók számára, azaz kibontása a szövegből és világos megfogalmazása – eddig tart a *formatio*. A másik fő rész a *tractatio*, a tétel bizonyítása. Ennek első fázisában (*tu hoti*) azt kell igazolni párhuzamos helyek vagy példák segítségével, hogy az állított tétel igaz. A *tu dioti* fázisban azt kell megvilágítani érvekkel (*per rationes*), hogy a bizonyított igazság miért van úgy, ahogy van. Martonfalvi szerint „rationes Documenti . . . concionator ipse conficit, et invenit, documenti subjectum et praedicatum per loca Inventionis deducendo, uti in Usu logicae Rameae ostendimus”.¹³ Magyarul ezt így írhatjuk körül: a tárgyalt állítást alátámasztó érveket az ige hirdető maga is megalkothatja, ha az állítás logikai alanyát és állítmányát az *inventio* tudományára támaszkodva a helyére teszi – ahogy ezt a szerző megmutatja a ramusi logika alkalmazásáról írott értekezésében.

A skolasztika és a reneszánsz dogmatikusnak érzett arisztotelizmusával szemben Ramus Rudolphus Agricola gyakorlati célú logikájának szellemében („ars probabiliter de unaquamvis re disserendi”) alkotta meg rendszerét, ami fordulópontot hozott a tudományág történetében. Két hasonló tárgyú korábbi írása után, 1555-ben fogalmazta meg nézeteit abban a formában, ami követői számára mérvadóvá vált (*Dialectique de Pierre de la Ramee* . . . Paris). A francia nyelvű munka a következő évben latinul is megjelent. Ennek több száz újabb és újabb kiadása, magyarázott és értelmezett változatai, fordításai révén terjedt el Európa-szerte a ramista logika, vagy ahogy a mester nevezte, dialektika. Amesius átdolgozásában (*Demonstratio logicae verae* . . . Leiden, 1632, és számos további kiadás) a mű a puritanizmus szellemi arculatára is döntő hatást gyakorolt.¹⁴

Martonfalvi közvetlenül Ramus logikáját tartotta szem előtt. A művet – Amesius fő művéhez, a *Medulla theologicához* hasonlóan¹⁵ – vaskos kötetben magyarázta végig, számos kifejezést magyarul is megadva.¹⁶ A logika két fő része Ramus szerint az egy-egy könyvben tárgyalt *inventio*, illetve *iudicium*. Az *inventiót* Martonfalvi – Apáczai nyomán – „a’ dolgok közönséges tekintetnek fel-találása” névvel illeti.¹⁷ A ramusi logika alapfogalma az *argumentum generale*, általános tulajdonság, az az elv, ami a dolgok meghatározza, ahogy ma hívnánk: alapvető kategória. Az elvek páros fogalmak (pl. ok–okozat, nem–faj . . .), így az elvet a két összetartozó fogalom közötti viszony (*respectus*, tekintet) határozza meg. Ez a magyarázata a fordításnak. Ramus *inventio*-tana az *argumentumok* különböző fajtáinak rendszerezése, mai fogalmaink szerint kategóriaelmélet. Ramus logikája, ahogy ő maga nevezi, „ars bene disserendi”. Hogy valamiről helyesen lehessen értekezni, ahhoz a témát megfelelően kell felvetni. A tárgy pontos megragadásához pedig meg kell találni meghatározó tulajdonságait – ebben segít az *inventio*. A dolog lényegét megragadó *argumentumok* természetesen nemcsak a téma

¹² MARTONFALVI, *Ars* . . . Regula II; SZILÁGYI, *Biga* . . . 4–5.

¹³ MARTONFALVI, *Ars* . . . Regula IX. Az *Usus logicae Rameae* Martonfalvi Ramus-kommentárjának függeléke. Lásd a 16. jegyzetet.

¹⁴ A dolgozatunkhoz használt kiadás: Petri RAMI . . . *Dialecticae libri duo* . . . Debrecini . . . M.DC.XCVII, RMK II. 1878. Ramus logikájáról részletes elemzések: ONG, Walter J., *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue*, Cambridge, Massachusetts, 1958. 171–269.; SELBERG, Erland, *Filosofin och nytten. I. Petrus Ramus och ramismen*, Göteborg, 1979. (angol nyelvű tartalmi összefoglalóval). A ramusi logika értelmezésében sokat segítettek LÁZÁR Györgynek APÁCZAI Csere János forrásaihoz fűzött magyarázatai (*Magyar Enciklopédia*, I. Bp. 1959. 70–159.).

¹⁵ *Exegesis libri primi Medullae Amesianae* . . . Studio Georgio MARTONFALVI . . . Debrecini . . . M.DC.LXX, RMK II. 1230; *Exegesis libri secundi* . . . Debrecini . . . M.DC.LXXV, RMK II. 1354.

¹⁶ *Petri Rami Dialecticae libri duo*, Perpetuis Erotematibus, Objectionibus, Exemplis, Ungarico idiomate et usu . . . resoluti et illustrati . . . Studio Georgii T. MARTONFALVI . . . Ultraiecti . . . M.DC.LVIII, RMK III. 2021; Debrecini, 1664. RMK II. 1031.

¹⁷ Martonfalvi Ramus-kommentárja, 11.

alkalmas felvetésében segíthetnek, hanem pl. egy állítás bizonyítása során is, amivel kapcsolatban Martonfalvi utalt a logikai *inventióra*.

A klasszikus retorikák második eleme, a *dispositio* szerzőinknél ugyancsak szűkebb és tágabb értelemben szerepel, a két aspektus egymáshoz való viszonyát Martonfalvi meg is magyarázza. A hagyományos *dispositio*-tanok az adott műfajú mű részeinek az elrendezésével foglalkoznak, illetve az egyes részekhez szükséges ismereteket rendszerezik. Megvan a *dispositiv*-elméletnek ez a szerepe a vizsgált XVII. századi tankönyvekben is, sőt, éppen ez, a *forma* a legfontosabb a két *ars*-ban.

Szerzőink azonban nem hagyják figyelmen kívül a Ramus-féle tágabb értelmezést, a logikában tárgyalt *dispositiót* sem. A ramusi logika második része, a *judicium* az *inventio* rendszere alapján felkutatott *argumentumok* megfelelő elrendezését jelenti, azért, hogy rájuk támaszkodva ítéleteket lehessen alkotni. Ez a rész tárgyalja az érvek kapcsolatait, a következtetések elméletét. Az elrendezés és a megítélés Ramusnál szorosan összetartozik, amint mondja: „et *judicium* et *dispositio* pro eodem dicitur”.¹⁸ Mégis el lehet különíteni az ítélet- és következtetéselemletről az elrendezésre vonatkozó tanítást. Ramus az utóbbit a második könyv utolsó négy fejezetében tárgyalja, mint *methodust*. Martonfalvinál ennek neve *el rendelés, rendben rakás*.¹⁹ A *methodussal* foglalkozó első fejezet általános alapelveket nyújt az elrendezéshez, pl. hogy az általánostól kell haladni az egyes felé. A következőkben különböző tudományágakból, művészetekből vett példákkal mutatja meg a szerző, hogyan érvényesül más-más esetekben az általa tanított módszer. Utoljára szól arról is, hogy a megindítás, meggyőzés érdekében hogyan kell elleplezni a *methodus* szigorú rendszerét.²⁰

Kommentárjában Martonfalvi lelkiismeretesen végigmagyarázta ezen utolsó fejezeteket is, amelyek az egész logika alkalmazását lettek volna hivatottak elősegíteni. Mégis, mintha az általános alapelveket, a kevés példát nem érezte volna elég gyakorlatiasnak; talán ezért fűzte a műhöz a ramusi logika használatáról szóló tanácsait, a már említett *Usus logicae Rameae* című függelékét. (Ismeretes olyan nézet, amely szerint ez „Ramus Methodus című fejezetének tankönyvszerű lebontása”.²¹ Véleményünk szerint az hangsúlyozandó, hogy e függelék milyen nagy mértékben túlmutat a *methodusról* szóló négy fejezet általánosságain, hiszen a ramusi logika konkrét tételeinek az alkalmazását szemlélteti példákkal, egy igen praktikus rendszer keretében.)

Az *Usus*...-ban fogalmazza meg Martonfalvi a gondolkodás általános tudománya és az egyes részterületekkel foglalkozó ágakatok kölcsönhatását, többek között a *dispositióval* kapcsolatban. Miután néhány példán bemutatta, hogyan lehet egy téma megmagyarázásánál és több oldalú bemutatásánál hasznosítani a logikai *inventio* tanát és a szillogisztikát, felteszi a kérdést: „Mi lesz a megmagyarázott vagy körülírt témából? Valamiféle módszeres fejtegetés, amilyen a művészet, a tudomány, a szónoklat, a prédikáció, a levél, a történeti mű, a költemény, az értekezés.” „Mi az a témából és a felhasznált *argumentumokból* folyó módszeres fejtegetés?” Az egyik példa: „A prédikálás szabályai szerint elrendezett témából és *argumentumokból* prédikáció lesz.”²² Láthatjuk tehát: generális és speciális szétválaszthatatlan. Esetünkben: a *dispositio* általános logikai irányelvei és az egyházi beszéd sajátos műfaji szabályai kölcsönösen feltételezik egymást, a kettő együttes alkalmazása a jó prédikáció feltétele.

Prédikációelmélet és logika összefüggéseiről Szilágyi Márton is elmélkedik. Ő azonban a logika hasznának a méltatása mellett már azoknak a gyakorlatától is óv, akik „plane *logizunt*”, azaz visszaélnék a kínálózó lehetőségekkel, öncélú, követhetetlen konstrukciókkal csak megnehezítik a textus megértését.²³ Szilágyi aggályai mintha már azt a harcot készítenék elő, amely majd a XVIII. században indul meg az akkor már végképp elavultnak számító ramizmus ellen.

A ramista logikában *dispositio* és *judicium* összefüggéseibe bekapcsolódik a *memoria* is. Az *argumentumok* célszerű elrendezése nemcsak az ítéletalkotásban segít, hanem kedvez az egész konstrukció megjegyzésének is.²⁴ Bizonyára ennek a gondolatnak a jegyében tekintettek el Martonfalviék attól, hogy külön foglalkozzanak a *memoriával*.

¹⁸ RAMI... *Dialecticae*... 53.

¹⁹ Martonfalvi Ramus-kommentárja, 652.

²⁰ RAMI... *Dialecticae*... 74–81.

²¹ TÓTH Béla, *Ramus hatása Debrecenben*, 1979. In: *Könyv és Könyvtár*. XII, 92.

²² Martonfalvi Ramus-kommentárja, 690.

²³ SZILÁGYI, *Bíga*... 101–104.

²⁴ RAMI... *Dialecticae*... 74.

Mint láthattuk, a klasszikus retorika eddig vizsgált három eleme Ramusnál a legáltalánosabb értelemben szerepel. Az *inventio* a dolgok meghatározó tulajdonságainak a feltalálása, a *dispositio* a célszerű elrendezés, ami a helyes megítélés előmozdítója, de azt is feleslegessé teszi, hogy külön kelljen tárgyalni a dolgok észben tartásának (*memoria*) módját. Ramus felfogása szerint a tárggyal való foglalkozás eme fázisai olyannyira általánosak, hogy bármire alkalmazhatók, az egyes szakterületek, műfajok fölött állnak, ezért a mindent átfogó logika részei. Ezek után Ramus retorikájával kapcsolatban mi sem természetesebb, mint hogy két könyvből áll, az *elocutio* és a *pronuntiatio* tanából.²⁵

Martonfalvinak és Szilágyinak a retorikára vonatkozó megjegyzései azt mutatják, hogy ezalatt – Ramus szellemében – elsősorban az *elocutiót* értették. Martonfalvi az *explicatio* tárgyalása során, nevezetesen a „*phrasium improprium*” feloldásával kapcsolatban utasítja az olvasót a retorikához.²⁶ Szilágyi az *elocutio* tárgykörébe tartozó dolgokról szól, amikor a retorikai ismeretek szükségességét bizonygatja. Érvelése szerint az egész Szentírás példa a retorika isteni eredetére, ami az igehirdetőre is komoly feladatot ró, hiszen – szól a szerző olvasójához – „a tropusokat, figurákat, hiperbolákat, allegóriákat és a többi ezernyi ilyesmit, amelyek valósággal hemzsegek mind az Ó-, mind az Újszövetségben, meg sem érted, beszélni sem tudsz róluk, csak ha igen járatos vagy a retorika művészetében”. Nemcsak érteni és interpretálni kell tudni az efféleket, hanem önállóan alkalmazni is. Szilágyi sem kerülheti el Szent Pálnak számos prédikációelméletben idézett tanítását, mely szerint a hallgatóságot nem az emberi lelemény szülte szép fordulatokkal kell megragadni, hanem az isteni ige igazságaival. Ugyanakkor nem mulasztja el azt sem hangsúlyozni, hogy „mégis, bizonyos esetekben, ha a szükség úgy kívánja, hasznos az emberi szellem eredményeit felhasználni”, akár a költőktől is kölcsönözhetünk. „A tropusok és a szépen hangzó figurák, ha a lényeges mondanivalót nem elhomályosítják, hanem megvilágítják, nagyban hozzájárulnak az igehirdető stílusának választékosságához.”²⁷

Mivel Martonfalvi és Szilágyi tanítványai az iskolai képzés során tanultak retorikát, nem volt szükséges az *elocutióról* a prédikációelméletekben is szólni. Retorikájának második könyvét Ramus a *pronuntiatio*nak szenteli. E részt ő *actió*nak nevezi, és megkülönbözteti a hallható (*auricularia*) és a látható (*ocularia*) dolgokat. Martonfalvi ugyancsak *actio* címen tárgyalja a két aspektust, ezek neve nála *sermo* és *gestus*. Szilágyi a klasszikus terminussal *pronuntiatio*nak hívja az előadást, a hangzás és a mozgás tudnivalóit *vox* és *gestus* címszó alatt elemzi, kollégájánál jóval részletesebben.²⁸ A jó előadás követelményei tehát ugyanúgy megvannak, mint az *elocutio*, szerzőink mégis felvették őket prédikációelméletükbe. Erre többféle magyarázat is kínálkozik. Gondolhattak a szerzők arra, hogy a megfelelő fellépés fontosabb az igehirdetőnek, mint a tropusok és a figurák mélyreható ismerete, ezért kerítettek rá sort mindenképpen. Követhették ebben Amesius, aki ugyancsak foglalkozott az előadás követelményeivel a prédikálással kapcsolatban.²⁹ Lehetett a *pronuntiatio* felvételének egy praktikus oka is: a Magyarországon használt retorikai tankönyveknek nem mindegyikében találhatták meg a tanulók ezt a részt. Pécseli Király Imre retorikája csak az *inventio*, a *dispositio* és az *elocutio* tanát tárgyalja. Piscator *Rudimenta oratoriae* című tankönyve a klasszikus szónoklattanok ötrészes felépítését követi, a *Rudimenta rhetoricae* viszont kizárólag az *elocutio*val foglalkozik, az első könyv a tropológia, a második a szkhematológia.³⁰

²⁵ Ramus retorikáját és dialektikáját Bisterfeld kétszer is kiadta (ONG, Walter J., *Ramus and Talon Inventory*, Cambridge, Massachusetts, 1958. 116, 137, 354, 390. számú tételek). A retorika második kiadásából (*Rameae Rhetoricae libri duo*... Herbornae Nassoviorum... MDCX) egy példány megvan az OSZK-ban, Szenci Molnár magyar nyelvtanához kötve; dolgozatunkhoz ezt a szöveget használtuk. Ramus retorikájáról részletesen: ONG, *Ramus. Method*... 270–290.

²⁶ MARTONFALVI, *Ars*... Regula VIII.

²⁷ SZILÁGYI, *Biga*... 101, 178, 181.

²⁸ RAMEAE *Rhetoricae*... 68–90.; MARTONFALVI, *Ars*... Regula XVI; SZILÁGYI, *Biga*... 195–200.

²⁹ AMESII... *Medulla*... 162–163.

³⁰ *Isagoges Rhetoricae libri duo*... opera et studio Emerici Regii PECZELI... Oppenheimio... M.DC.XII, RMK III. 1112; *Rudimenta Rhetoricae*... Alba Juliae, M.DC.XXXV, RMK II. 500;

2. Mint már utaltunk rá, a prédikációelméleti művek legfontosabb része a *dispositio*, az egyházi beszéd szerkezetének és az egyes részek speciális követelményeinek a tudománya. Ezek a tanítások befolyásolják a legközvetlenebbül a prédikáció végső formáját, ezek határozzák meg az irodalmi szempontból figyelemre méltó tulajdonságait. Ezért a következőkben Martonfalvi és Szilágyi *dispositio*-tanának fontosabbnak tartott jellemzőit kíséreljük meg bemutatni.

Az *ars praedicandi*-irodalom fejlődésének egyik csúcspontja az volt, amikor kialakult annak a rendszere, hogyan lehet különböző felépítésű beszédekkel a hallgatóság eltérő lelki szükségleteihez és alacsonyabb vagy magasabb műveltségi szintjéhez alkalmazkodni.³¹ Az alkalmazkodási módszerek Martonfalvinál kisebb szerepet kapnak, Szilágyinál annál nagyobbat.

Martonfalvi egy beszédminta szerepét tárgyalja; az ennek alapján készített prédikáció magasabb igényű közönség tetszését is elnyerheti. A vázlatban a különböző részeknek minden változatát felsorolja, de nem azzal a céllal, hogy minden prédikációban mindegyiket felhasználják. A *doctrinával* és az *usus*-szal kapcsolatban figyelmeztet is erre: „Nem kell mindig minden tanulságot kifejezni, amit a felvett igékből ki lehet hozni, hanem csak azokat, amelyeket a körülmények szükségesnek mutatnak... Nem kell minden hasznót fejtegetni, hanem csak azokat kell kiválasztani, amelyeket a körülmények, azaz a hely, az idő, a hallgatók személye leginkább indokoltta tesz.”³² A részek jellege és a személyekre való hivatkozás mutatja: arról van szó, hogy ki-ki szükségletei szerint épüljön a prédikációból.

Szilágyi a részletesen kidolgozott, összetett mintán kívül „*appendicis loco*” egy rövidebb vázlatot is megad, éppen az egyszerű népek szóló beszédek számára. De a bonyolult szerkezetnél is megmutatja, hol lehet egyszerűsíteni, hogyan lehet ezt a formát is közelíteni a kevésbé tudós hallgatósághoz. Nála is találunk arra példát, hogy – Martonfalvihoz hasonlóan – a különböző célú részekkel való gazdálkodás a közönség legmegfelelőbb épülését szolgálja. Érdekesebbek azok az esetek, amikor a nehezebben felfogható részeket kifejezetten azért tartja elhagyandónak Szilágyi, hogy a műveletlenebb közönség is értse a prédikációt. Így figyelmeztet például a textusban előforduló egyes kifejezések grammatikai magyarázatával kapcsolatban: „Ha olyan embereknek beszélsz, akik a nyelvek dolgaiban járatlanok, vagy teljesen hagyj el a grammatikai példálózgatásokat, vagy pedig (ha a műveltebbeknek is a kedvében akarsz járni) igen takarékosan bánjál velük, ugyanis ezeket az iskolákba, teológusok számára kell tartogatni, akik fel tudják fogni az ilyesmit.”³³

Az összetettebb beszédminta tárgyalása után Szilágyi a másik típussal ismerteti meg az olvasót. (Amesiusnál csak egyfajta beszédminta szerepel!) „Némelyeknek a gyakorlata (ahogy én tapasztaltam, különösen a belgiumi ígéhirdetőkre jellemző ez) másfajta, az előbbinél összefogottabb eljárásra mutat példát. Ez az előbb tárgyalt módszertől különbözik, viszont igen hasonlít Krisztus és az apostolok prédikálásához... Ha e módszer szerint tárgyaljuk az Ó- és Újszövetség könyveit, azaz ezt követve magyarázzuk és alkalmazzuk őket, az egész Szentírást rövid idő alatt Isten népének az épülésére fordíthatjuk. Az isteni kinyilatkoztatások sorozatát e módszerrel egyrészt tömörebben, másrészt könnyebben felfoghatóan értethetjük meg hallgatóinkkal.” E mintából hiányoznak azok a részek, amelyek a tökéletes kompozíció, az artistikus felépítés feltételei. A tárgyalandó ige lehetőleg ne összefüggései nélkül nehezen érthető, kiszakított részlet legyen, hanem egy hosszabb, önmagában is világos szakasz. A prédikáció két legfontosabb része ennek alapos megmagyarázása, majd a belőle adódó tanulság alkalmazása a hallgatókra. Természetesen kerülni kell mindazokat a dolgokat, „amelyek az egyszerű nép szellemi befogadóképességét meghaladják.”³⁴

Rudimenta Oratoriae... Alba Juliae, M.DC.XLV, RMK II. 658. Mindhárom műnek több kiadása is megjelent, az utóbbi kettőnek Gyulafehérváron, Váradon, Debrecenben is.

³¹ A fejlődés lépcsőfokairól, és arról, hogyan jelentkezett ez a magyar prédikációs irodalomban: BARTÓK István, *Medgyesi Pál: Doce praedicare*. Az első magyar nyelvű egyházi retorika, ItK 1981. 1–16.

³² MARTONFALVI, *Ars*... Regula IX, X.

³³ SZILÁGYI, *Biga*... 29–30.

³⁴ SZILÁGYI, *Biga*... 169–174.

Szilágyi a különböző szerkezeti megoldásokon kívül más vonatkozásban is gondol a közönség eltérő szellemi arculatára. Az eredményes prédikáció egyik előfeltételének tartja, hogy az igehirdető a megfogalmazásban is legyen tekintettel hallgatóira; ha egyszerűbb emberekhez szól, stílusa legyen „a nép felfogásmódjához, szerényebb képességeihez alkalmazkodó”.³⁵

3. A beszéd egyes szerkezeti részéről szóló tanításokat külön-külön vizsgálva is szembetűnőek azok a sajátosságok, amelyek az elméletírók igényességét és színvonalát demonstrálják. E jelenségek közül az *exordium*, a *doctrina* és az *usus* tárgyalásánál megmutatkozóakra térünk ki.

Kell-e egyáltalán *exordium* vagy nem – nehezen dönt el a magyar prédikációs irodalomban. A bevezetés mint önálló szerkezeti rész nem egykönnyen nyert polgárjogot. Sokáig túlságosan is erősen tartották magukat azok a nézetek, amelyek az apostoli egyszerűség jegyében igyekeztek a prédikációtól távol tartani minden felesleges cifraságot, ami a profán orációk hatását mutatná. Ezek közé tartozott az *exordium* is. A magyar puritánusok legfőbb példaképe, Amesius sem tartotta feltétlenül szükségesnek. Medgyesi Pál említett elméleti írásában úgy oldotta meg a kérdést, hogy az előljáró beszédben a „fejetlenség” mellett foglalt állást, azoknak a kedvéért pedig, akik az előszónál nem fejezik be a kötet tanulmányozását, magában a műben helyet biztosított az *exordium*nak, és részletesen kifejtette az ide vonatkozó tudnivalókat.

Martonfalvi Medgyesinél is nagyobb teret szentel a kérdésnek. Előbb elősorolja az egyszerűbb módokat, ahogyan el lehet kezdeni a prédikációt, majd nem kevesebb, mint hat pontban részletezi a retorikai ismereteket feltételező lehetőségeket. (Amesius említett fejezeteiben ilyesmivel természetesen nem találkozhatunk.) Szilágyi – feltehetően azonos forrás alapján – ugyanezeket a módokat elemzi még alaposabban, de ki is egészíti a készletet néhány új szemponttal. Így nála kilenc pontban összegződnék az igényesebb megoldások.³⁶ Szilágyi tehát itt (némi bővítéssel) a Martonfalvi-féle, állítólag „amesiusi” prédikációelméletbe foglaltakat veszi át. Ezért annál jelentősebb az a hely, ahol határozottan kijelenti: „Amesius megítélése szerint az *exordium* nem része az elkészítendő beszédnek... Mégis igazuk van azoknak, akik a prédikációt *exordium*mal akarják kezdeni, és azt a beszéd szükséges részének tartják.”³⁷

A *doctrina* alapvető felosztását illetően Martonfalvi szintén olyan változatot mutat be, ami Amesiusnál nincs meg: a tanulságoknak teoretikus és praktikus fajtáját különbözteti meg. (Amesius ezeket a kategóriákat csak a hasznoknál alkalmazza.) Ebben az esetben viszont Szilágyi nem veszi át kollégája megoldását, itt inkább az ő műve az „Amesiana”.³⁸ A további részletekbe menő felosztások tekintetében magyar szerzőink nem térnek el egymástól, angol mintaképüktől sem esnek messze.

Többféle eltérésre szolgáltat alkalmat az *usus*, a puritánus szellemű prédikációelméletek általában legjobban kidolgozott témaköre. A hasznok két fő csoportja Amesiusnál – mint már említettük – a teoretikus és a praktikus hasznok. Az előbbiek a hitigazságok kérdéseiben igazítják el a haligatókat, ítéleteik kialakításában befolyásolják őket, míg az utóbbiak mindennapi életüket, cselekedeteiket hivatottak jó irányba terelni. Ezt az alapvető felosztást a mester magyar követői is átvesszik. Martonfalvi és Szilágyi különös gondot fordít arra, hogy a két különböző kategóriába tartozó, felületesen szemlélve mégis hasonlóknak tűnő hasznokat világosan el lehessen különíteni. Amint Martonfalvi írja, szokták egy csoportba sorolni például az *informati*ót és az *instituti*ót. Helytelen ez, mert – így szól az egyik érv – „a tanítás (*informatio*) azt tárgyalja, hogy van-e valami vagy nincs; míg az oktatás (*institutio*) azt mutatja meg, hogy meg kell-e tennünk valamit, vagy nem”. Szilágyi a tőle megszokott módon részletesebben fejtegeti ugyanezeket a kérdéseket.³⁹

Amesius magyar követői – Medgyesitől kezdve – ismét eltérnek mintaképüktől abban a tekintetben, hogy hol húzzák meg a határvonalat a gyakorlati hasznok és az alkalmazás között. Ebben a kérdésben Martonfalvi szögezi le, hogy más utakon járnak. „Amesius azt mondja, hogy a buzdítás, a figyelmeztetés és a vigasztalás nem haszon, hanem alkalmazás. Ez nem így van. A hasznot és az

³⁵ SZILÁGYI, *Biga*... 181.

³⁶ MARTONFALVI, *Ars*... Regula III, IV; SZILÁGYI, *Biga*... 6–22.

³⁷ SZILÁGYI, *Biga*... 7.

³⁸ MARTONFALVI, *Ars*... Regula IX; SZILÁGYI, *Biga*... 45.

³⁹ MARTONFALVI, *Ars*... Regula X; SZILÁGYI, *Biga*... 64–65.

alkalmazást, mivel nagyon hasonlítanak egymásra, gyakran összekeverik... Belső természetüknél fogva azonban mégis különböznek egymástól. Egyrészt, mert amit a tanítás, cáfolás, oktatás és feddés során általánosságban mondunk, azt a buzdítás, a figyelmeztetés és a vigasztalás révén hozzuk összefüggésbe hallgatóinkkal. Másrészt, mert a haszon általánosságban szól az emberekhez, harmadik személyben; az alkalmazás folyamán viszont mindezeket az éppen jelenlevő emberekre szabjuk, második személyben.”⁴⁰ Ismét határozott tehát a szembefordulás Amesiusnál.

Az *exhortatio* és a *dehortatio* Amesiusnál – aki az alkalmazásnál tárgyalja őket – két külön fogalom. Martonfalvi a hasznok között ugyancsak mint két különböző kategóriát kezeli őket. Szilágyi viszont rámutat, hogy „egy dologra való buzdítás és a valamitől való eltérés csupán a figyelmeztetésnek különböző módjai” – ennek megfelelően az intés (*monitio*) két aspektusaként tárgyalja őket.⁴¹

És még egy dolog a hasznokkal kapcsolatban a *Biga pastoralis*ből, amire Szilágyi nem Amesiustól kapta az indíttatást. Miután kimerítette a részletesen tárgyalt hasznok tudnivalóit, kitér néhány egyéb fajtára, amikkel a prédikációs gyakorlatban is, elméleti művekben is találkozott (*territorius*, *probatarius*, *eucharisticus*, *threnicus*, *euticus*). Az is kiderül, miért hagyta a végére őket: mindegyikről bebizonyítja, hogy nincs miért külön elnevezéssel illetni őket, ugyanis levezethetők a már ismert típusokból.⁴²

4. Szilágyi Márton alaposságának és igényességének méltatásánál feltétlenül ki kell térnünk arra a fejezetre, amelyben az igehirdetőtől számon kérhető tennivalókat és ismereteket rendszerezi.⁴³ A prédikációelméleti irodalom kezdeteitől állandóan jelenlévő törekvés, hogy a teoretikusok összefoglalják, mi az, amit a prédikálásra vállalkozónak tudnia kell. Ennek a sok évszázadra visszamenő követelményrendszernek aktuális változatával találkozhatunk a *Biga pastoralis*ban.

A követelmények sorában első helyen természetesen a lelkipásztori hivatás legfontosabb célkitűzései állnak: törekvés Isten dicsőségének növelésére, az emberek üdvözülésének elősegítésére. Szerepelnek a felsorolásban a legszükségesebb tulajdonságok, mint a lankadatlan buzgóság, az áldozatos szorgalom. Ezek között az általánosabb kívánalmak között, alapvető feltételként merül fel az idegen nyelvek ismerete.

Milyen területeken kell az igehirdetőnek tájékozottnak lennie? Szilágyi igen bőven válogat az ismert tudományokból. Minden szakterületnél példákat hoz a Szentírásból olyan helyekre, amelyeket a szóban forgó diszciplínában való jártasság nélkül az igehirdető nem is tudna kielégítően megmagyarázni.

A filozófiával kapcsolatos fejtegetések szinte szétfeszítik a rendszer kereteit, az egész „*Adminicula*” fejezetnek körülbelül a fele erről szól, valóságos filozófiai-teológiai kompendium. Szilágyi a Magyarországon Tolnai Dali János által meghonosított Ramus–Amesius vonalat követi. Elítéli a skolasztikus arisztotelizmust, filozófiai alapon vitatja a római katolikus egyház néhány hittételét. (Arisztotelész bizonyos tanításainak határozott elutasítása azért érdekes, mert nem egészen vág egybe azzal a képpel, amit az irodalom a *Biga pastoralis* előtt hat évvel megjelent filozófiai tankönyve alapján fest Szilágyi-ról. E szerint belső meggyőződésében ugyan karteziánus, de ezt nem hangoztatja; Arisztotelésszel sem helyezkedik szembe, sőt, módszerében őt követi.) Szilágyi dicséri azokat, akik a „szókratészi szabadság” állapotát törekedtek visszaállítani a filozófiában; közöttük méltatja Dantét és Petrarcát is. Természetesen nem feledkezik meg Erasmusról, Lutherről, Melanchtonról sem.⁴⁴ Szilágyi eme fejtegetéseinek alapos vizsgálata bizonyára nem lenne érdektelen a magyar filozófiatörténet számára sem.

⁴⁰ MARTONFALVI, *Ars*... Regula X.

⁴¹ MARTONFALVI, *Ars*... Regula XII; SZILÁGYI, *Biga*... 70.

⁴² SZILÁGYI, *Biga*... 86–90.

⁴³ SZILÁGYI, *De Adminiculis Formandae concionis*, *Biga*... 94–168.

⁴⁴ A filozófiáról szóló rész: SZILÁGYI, *Biga*... 104–138. A zárójelben említett filozófiai tankönyv: SYLVANI Martini... *Philosophia ad usum Scholarum praesertim Debrecinae applicata*... Heidelbergae... M.DC.LXXVIII, RMK III. 2899; Vö. TURÓCZI-TROSTLER József, *Magyar Cartesiánusok*, 1933. in *Magyar irodalom – világirodalom*. 1. k. Bp. 1961. 173–216, 205–206., *A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig*. Bp. 1964; 231. Bizonyára hasznos olvasmány lenne a témához TÓTH Béla, *Descartes és Debrecen* c. tanulmánya; annál sajnálatosabb, hogy a szerző egy másik – dolgozatunkban is idézett – írásában hivatkozott helyen nem található.

A kiemelt esetek, amelyekben Martonfalvi és Szilágyi homiletikája eltér Amesiusétól, mind egy dolgot bizonyítanak: szerzőink többet, jobbat, igényesebbet akartak nyújtani a beszédkomponálás művészetével ismerkedőknek. Eleget hangsúlyozták Amesius befolyását a XVII. század második felének magyar szellemi életére; e hatást a legszembetűnőbben éppen Martonfalvi György életművével lehet illusztrálni. A különbségek kiemelésével nem akarjuk kisebbiteni az angol teológus befolyásának jelentőségét sem Martonfalvi, sem Szilágyi munkásságára nézve. Mindössze arról van szó: a két széles látókörű, magas műveltségű debreceni tanár tárgyilagos tudott maradni. Nem voltak elfogultak a híres teológus iránt: teológiai elveit egész életművükkel igyekeztek megvalósítani, de tudták azt is, hogy retorikust nála jobbat is találnak. Nem szűkölködtek a mintákban, hiszen külföldön is voltak Amesiusnak hívei, akik ha teológiájával nem is keltek versenyre, a prédikáció retorikájára több gondot fordítottak. Martonfalvi és Szilágyi rendszerező elméje nyomán a Medgyesi Pál által megkezdett sor folytatódott: a prózaírásnak az egyházi beszéd szempontjából vizsgált problémái újabb művekben fogalmazódtak meg irodalmi szinten.

IV. Ha a két debreceni homiletika figyelemre méltó színvonalat képvisel, ez már önmagában is érdemessé teszi őket az érdeklődésre, hiszen a debreceni kollégiumból az egyházi irodalom művelőinek több nemzedéke indult útjára – és nem mindegy, milyen útravalóval. A következőkben néhány olyan momentumot említünk meg, amelyek Martonfalvi és Szilágyi műveit még szorosabb szálakkal szövik a magyar irodalomtörténetbe.

1. A téma latin nyelvű fejtegetése során több utalás emlékeztet rá, hogy magyar szerzőknek hazai közönség számára írt munkáit olvassuk. Ilyenek azok a hivatkozások, amelyek a magyar művelődéstörténet alakjait is bekapcsolják az európai kultúrkörbe.

Szilágyi említett filozófiai eszmefuttatásaiban Ceglédi Istvánt is méltatja, amiért *Doctor Malach* címen említett művében⁴⁵ leleplezi a római katolikus egyház tanításainak belső ellentmondásait. A prédikálásra érdemes teológiai művek szerzői között Szegedi Kis István Kálvin és Amesius társaságában kap helyet. Szegedinek a Szentíráshoz fűzött magyarázatait a leghasznosabb segédkönyvek sorában tartja számon Szilágyi. A gyakorló igehirdető sokat okulhat az elődök jól megszerkesztett prédikációiból. A magyarok közül tanulmányozásra érdemesek Geleji Katona István és Komáromi Csipkés György beszédei. A *loci communes* magyarázó, didaktikus prédikációk készítéséhez nagy segítséget nyújtanak Martonfalvi Amesius-kommentárjai. Érdekes a polemikus, azaz a téves nézetekkel vitatkozó prédikációk tudnivalóinak példaanyaga. Az egyik cáfolandó tan az antitrinitarizmus. Servet követői között találjuk Dávid Ferencet is. Helyet kap a sorban Blandrata György és Socinus Faustus – az „infaustus”, el a kínálkozó szójátékkal Szilágyi –, akik ugyan nem magyarok, de tevékenységük szorosan kapcsolódik az erdélyi unitarizmus történetéhez.⁴⁶

2. Ha az egyházi szónoklatot irodalmi műfajnak ismerjük el, prédikációs kötetek írását és kiadását pedig irodalmi tevékenységnek, akkor a kor hazai prédikációs szokásairól nyerhető ismereteket irodalmi életünk nem elhanyagolható jellemzőinek tekinthetjük. A prédikációval elméletileg foglalkozó művekben leírt megállapítások már általánosítanak, így közvetlenebbül informálnak olyasmikről, amit temérdek prédikáció feldolgozásából kellene elvonatkoztatni. Nem is biztos, hogy a rendelkezésünkre álló, nyomtatásban fennmaradt szövegek megbízható keresztmetszetet adják a korabeli prédikációs gyakorlatnak. Még ha a legjellemzőbb darabok maradtak is az utókorra, a szóban elhangzott és a kötetekben megjelent alkotások között lehetett különbség. Ezért érdemes különös figyelmet fordítani azoknak az észrevételeire, akik a legmagasabb elméleti képzettség birtokában fűztek megjegyzéseket saját koruk jelenségeihez. Martonfalvi György és Szilágyi Márton művei egyaránt szolgálnak e tekintetben is információkkal.

⁴⁵ *Siralmas szarándoki járásból, csak nem régen haza érkezett Malach Doctornak ... Melach tudós Baráttjával való Pajtársi Szó Beszéde*, Kassa, 1659. RMK I. 946.

⁴⁶ SZILÁGYI, Biga ... 130, 154, 158, 162, 202, 206.

Mint láthattuk, a prédikáció egyik sarkalatos kérdése, hogy milyen műveltségi színvonalú hallgató-sághoz szól, és szerkezetileg, formailag, a megfogalmazással hogyan alkalmazkodik a közönséghez. Szilágyi az egyszerűbb beszédvázlat tárgyalásakor arra is kitér, hogy a kétféle konstrukció még miféle különbségtételre használható. A hazai egyházakban szerzett tapasztalatai szerint a teljesebb, retorikailag igényesebb minta alapján prédikálnak vasárnaponként. Ilyenkor a textust szabadon választják. A hét többi napján az egyszerűbb minta szerint hirdetik az igét. Vagy egymás után veszik az Ó- és Újszövetség könyveit, és azok sorrendjében haladnak napról napra előre, vagy hol innen, hol onnan ragadnak ki egy-egy részt, olyan témájút, ami az adott esetben éppen időszerű. Az ilyen egyszerű beszédeknek kedvelt tárgyai a történeti könyvek.⁴⁷

Szilágyi elismeri az egyszerű minta hasznosságát, eszménye mégis az alaposan felkészült, tudós prédikátor. A szükséges tudományok rendszerének felvázolása után buzdítja az egyházak vezetőit, hogy mindenütt követeljék meg az igehirdetők mindenre kiterjedő képzettségét. Dicséri az erdői és a szatmári egyházkerületeket, mint amelyek elől járnak a jó példával.⁴⁸

Több jelenség bizonyítja, hogy a retorikai igényességgel megszerkesztett prédikációk nem mentek ritkaságszámba Magyarországon. Martonfalvi írja az *exordium* egyik módjával kapcsolatban, hogy a legtudósabb igehirdetőknél lehet rá példát látni, magyaroknál éppúgy, mint angoloknál. Martonfalvi a tárgyalt megoldás alkalmazójában nem az ihletett szónokot vagy az ösztönös írásművészt dicséri, hanem a „doctissimus” prédikátort, azaz aki tudósa hivatásának, nyilván azért, mert elméletileg alaposan felkészült rá. Hasonló tudomány eredménye a lezárt kompozíció másik feltétele, a *conclusio*. Szilágyi a két alapvető befejezésfajta (egyszerűbb és igényesebb) párhuzamos létezését szintén a mindennapi gyakorlat tanúságára való hivatkozással igazolja.⁴⁹ Érdekes, hogy szerzőink a sokáig vitatott fontosságú szerkezeti résznél, az *exordium*nál, illetve a *conclusión*nál is a praxist említik. Ez mutatja, hogy ami néhány évtizeddel e művek keletkezése előtt még alkalmas ürügy volt a polémiára – lásd Geleji Katona István és Medgyesi Pál homiletikai vitáját – a század utolsó harmadában már bevett szokássá vált.

Az említett példák is szemléltetik, hogyan integrálódik a vizsgált homiletikákban a latin retorikai tradíció és a magyar irodalmi gyakorlat: a művek az internacionális hagyomány mellett már a hazai szokásokat is számon tartják, így a kodifikáció a két tényezőt együttesen veszi figyelembe.

3. A haszonra vonatkozó tanításoktól kezdve a hazai prédikálás elméleti problémái mellett a magyar terminológia kérdéseit is számos példán tanulmányozhatjuk. Amint már említettük, mindkét szerzőnk fontosnak tartja a különböző – elméleti vagy gyakorlati – csoportba tartozó fogalmak elkülönítését. Szilágyi a különbségek megmagyarázása után nemcsak megállapítja, hogy nem való összekeverni őket, hanem magyar példát is hoz az efféle tévedésre: „Minus convenienter igitur a multis Institutiorum cum Informatorio interdum confunditur (taliter loqui amantibus: oktat s' tanít ez a tanúság)”. A feddés és a cáfolás ugyancsak két különböző dolog: „(Correctorius) differt a Refutatorio seu Refutatorio (atque adeo non juvat hoc modo loqui: Fedd és cáfol ez a Tudomány).”⁵⁰

Láthatjuk, hogy az idegen nyelvű kézikönyvben is elkerülhetetlenek a nemzeti nyelvű terminusok, hiszen a gyakorlatban ezekkel a formákkal lehet találkozni.

Martonfalvinál és Szilágyinál megvan a haszon összes magyar elnevezése. A Szilágyinál tárgyalt olyan hasznoknak, amelyek a főbb típusok derivátumai, szintén magyar neveik vannak, némelyeknek több is (*Probatorius: Próbáló, Visszáló, Cirkáló*).⁵¹ Szilágyinál bonyolultabb, elvontabb kifejezésekkel is találkozhatunk: az „ars et cautio spiritualis” ’lelki okoskodás mesterség’. A prédikáció stílusának egyik követelménye a *gravitas*. A szerző ilyen példával figyelmeztet, hogy ne mondjon az igehirdető nevetséges dolgokat: „Facessant tales isti et facetiae, quae risum excitarent (quales sunt: övök légyen tudományok, tudniillik az ellenkező feleké, nem adnék egy batkát rajta. et c.)”⁵²

⁴⁷ SZILÁGYI, *Biga*... 172–173.

⁴⁸ SZILÁGYI, *Biga*... 167–168.

⁴⁹ MARTONFALVI, *Ars*... Regula. III; SZILÁGYI, *Biga*... 93.

⁵⁰ SZILÁGYI, *Biga*... 64–66.

⁵¹ SZILÁGYI, *Biga*... 88.

⁵² SZILÁGYI, *Biga*... 187.

A magyar prédikációelméleti terminológiát Martonfalvi teljes egészében használja, amint más műveiből kitűnik. Nyomatásban egy prédikációja ismert, a *Keresztényi Inneplés*.⁵³ A beszéd fontosabb részeit – némely esetekben kis belső címként – külön megnevezi. A *Fel-vőtt Igét* követi azok *Magyarázattya*; a *doctrinának Tudomány* a neve; a szerző előadja a tanulságot bizonyító *okokat*; a tanulság *1. Haszna feddés, rettentés, 2. Haszna Intés*. A hasznok fejtegetése közben Martonfalvi számol a lehetséges *Ellenvetésekkel*, megadja rájuk a szükséges *Feleleteket*.

Rendszerbe foglalva tekinthetjük át az *ars concionandi* magyar szakkifejezéseit a *Tanétó és Czáfólo Theologia*⁵⁴ egy szempontukból igen nevezetes helyén. Úgy tűnik, mintha a szakirodalom elfeledkezett volna róla, mi is valójában ez a munka. Engedtessek meg ezért a művel kapcsolatban a következő rövid kitérő. Hogy Martonfalvi Amesius „után” vagy „szerint” írta, nem egzakt meghatározás. Az sem helytálló minősítés, mely szerint a *Medulla* két könyvéhez írott latin kommentárok rövidített magyar változata.⁵⁵ Egy század eleji tanulmányban olvasható annak megfogalmazása, amiről a *Medulla* és a szóban forgó mű összehasonlítása bárkit meggyőzhet: „(Martonfalvi) ... *Tanétó és Czáfólo Theologiájában* magyarul is megszólaltatja a mestert ...”⁵⁶ – azaz lefordítja. Martonfalvi „A’ Kegyes Olvasónak” szóló bevezetőjében félreérthetetlenül megmondja: „Nevezem e’ munkát ... Amesius és Vendelinus szerint való Theologiának, mert amabban (ti. a tanító teológiában) az Amesius Medulláját foglaltam-bé, (csak némelly consecrariomokat hagyván-ki, melyeket a’ Czáfólo Theologijára kellett vinnem).” Ezek szerint a *Tanétó Theologia* lényegében a *Medulla* fordítása. A munka a lényegtelen különbségekkel együtt is belefér a fordítás kategóriájába. Az eredetivel ellentétben szerzőnk a mondanivalót kérdés-felelet formájában adja vissza. Ennyiben hasonlít a mű a *Medulla* latin exegéziséhez, de ugyanezt a módszert alkalmazta Martonfalvi Ramus-kommentárjában is. Ez olyan formai megoldás, ami a könnyebb eligazodást szolgálja, a dolog velejét azonban nem érinti. A másik módosítás következtében a lényeg megértéséhez nem feltétlenül szükséges körülmények, magyarázatok, mellékes körülmények elmaradnak, így Martonfalvi Amesiusnál is tömörebben adja vissza a mondanivalót. Ez utóbbi inkább fordítástechnikai kérdés. A munkához írt üdvözlő versében Szilágyi Márton is azt dicséri, hogy kollégája nagy mintaképük tanításait „öltöztet szép Magyar köntösben”.

Fontosnak tartjuk hangsúlyozni, hogy a *Tanétó Theologia* a *Medulla* fordítása. Igaz, hogy a század második felében sok műben elemezték, magyarázták, fordították Amesiusnak ezt az írását, de Martonfalvi tanító teológiája különös figyelmet érdemel. E munkát éppen az *Ar*s concionandi Amesiana ismérveivel ellenkező tulajdonságai miatt tartjuk a céljának leginkább megfelelőnek. Amaz egy sok évszázados múlttal rendelkező műfaj elméletének a kor tudományos színvonalán álló szintézist kívánta létrehozni, ezért lehet erénye a különböző források egységes egészzé dolgozása. A *Medulla*-fordítás esetében viszont azt kell méltányolnunk, hogy Martonfalvi a teológus Amesius maximálisan tiszteletben tartotta, tanításainak lényegét pontosan, mégis könnyen áttekinthető módon tolmácsolta. Így egyetlen szerző összefüggő rendszerét az eredetihez hűen sikerült megismertetnie.

Nem tartjuk feladatunknak eldönteni, hogy a fordítás *átalában* mennyire lehetett szüksége Martonfalvinak a korábban megjelent magyar feldolgozások nyelvi megoldásainak figyelembevételére.⁵⁷

⁵³ *Keresztényi Inneplés*, Avagy Lelki Szent Mesterség ... melyet prédikáltott a’ Debreczeni Ecclesiában 1663-ben (!) Mart. 26. Martonfalvi György. RMK I. 1001.

⁵⁴ Martonfalvi György ... *Tanétó és Czáfólo Theologiája*, melyet Amesius és Vendelinus szerint írt ... Debreczenben ... M.DC.LXXIX, RMK I. 1231.

⁵⁵ ZOVÁNYI, *Puritánus mozgalmak* ... 387.; BODONHELYI, *i. m.* 51.; BERG, *i. m.* 114.

⁵⁶ NOVÁK Lajos, *Martonfalvi György „Veni mecum”-a*, Sárospataki Füzetek, 1904. 28–34. A tanulmány Martonfalvinak egy kézíratos prédikációgyűjteményéről tájékoztat. Megtudjuk, hogy a szerző a 33 mintabeszédben a *Medulla* első könyvének első 11 fejezetét magyarázza prédikáció-formában.

⁵⁷ Bán Imre szerint Martonfalvi *Tanétó és Czáfólo Theologiája* „... szövegében is erősen függ a Magyar Encyclopaediától ...” (Apáczai Csere János, Bp. 1958. 544.); irodalomtörténeti kézikönyvünkben ugyanő így fogalmaz: (a mű) „Apácai nyomán készült” (A magyar irodalom ... 238.). HAZAGH Mihálynak Az első magyar enciklopédia angol forrásai. in *Angol Filológiai Tanulmányok*. V–VI, 1944. c. tanulmánya alapján BERG, *i. m.* 111. a Magyar Encyclopaedia megfelelő részeinek forrásául a *Medulla* II. könyvének 1–16, illetve I. könyvének 1–41. caputját jelöli meg.

Határozottabbak merünk lenni a prédikációelméleti szakkifejezéseket illetően. Martonfalvi Apáczai Csere Jánosra biztosan nem támaszkodhatott. A *Magyar Encyclopaedia* tizedik és tizenegyedik része valóban a *Medullában* foglaltakat hasznosítja, de a felhasznált fejezetekből is csak egyes gondolatokat emel ki. „Az Istenről és az ő dolgairól” szóló részben az egyházzal kapcsolatban esik szó a „rendszerént való szolgálatról”. Megtudhatjuk, hogy az erre érdemesült személy „a’ gyülekezetben előveheti az Isten igéjének közönséges prédikáltatását”, – de hogy ennek során mi a „tisztje”, azt már Apáczai nem részletezi. Nagymértékben támaszkodik még a *Medullára* Komáromi Csipkés György *Igaz hit* című prédikációgyűjteményében. Három beszédben foglalkozik az egyházi szolgák hivatalával, de – Apáczaihoz hasonlóan – általánosabb dolgokat tárgyal. Az *ars concionandi* kérdései más hasonló művekben sem bukkannak fel, mivel a többi ismert szerző Amesius munkáinak más témakörökkel foglalkozó részeire összpontosít.⁵⁸

A *Medulla*-beli *De Ministris ordinariis et eorum officio in concionando* (*Liber Primus, Cap. XXXV.*) megfelelője Martonfalvinál *Az Ecclesiának rend-szerint való szolgáiról és azoknak a’ prédikállásban való tisztekről* (*Első Könyv, XXXV. Rész*). Itt olvashatjuk magyarul Amesius prédikációelméletét, ahogyan már az egész mű jellemzésénél említettük, kérdés-felelet formában, az eredetinel tömörebben, a tudnivalók lényegére koncentrálva. A mester tanításainak tolmácsolása után Martonfalvi – már Amesiustól függetlenül! – így fordul az olvasóhoz: „Csinálly egy prédikációt ennek a’ prédikállásnak módgya szerént. Bátor . . .” és kerekít egy mintabeszédet az ismertetett módszer alapján, megmutatva, hogyan alkalmazhatók a praxis során az elméletben rendszerezett tudnivalók. A mintabeszéd Lukács evangéliumának egy helyét (6.36) tárgyalja vázlatosan. A *materia summája* után következik annak *El-osztása* két részre, majd a *Magyarázattya* három felvetődő kérdés alapján. Jön a *Tanúság*, alátámasztva három *Okával*. Ezt követik a tanulság *Hasznai*, mégpedig *Tanító, Czáfólt, Oktató és Feddő* hasznok. A *Rá-szabásban* sor kerül *Vigasztalásra, Rá-intésre és El-intésre*.⁵⁹

A XVII. századot nem alaptalanul nevezték az első nyelvújítás korának.⁶⁰ A fellendülő fordítás-irodalom, az igény, hogy elméleti kérdésekről magyarul lehessen írni, vitázni, megkövetelték a nyelv művelését, csiszolását. Számon tartjuk azokat, akik szótárak, nyelvtanok összeállításával, a helyesírás szabályozásával vagy éppen új szavak alkotásával, a stílusművészet tökéletesítésével sokat tettek nyelvünk fejlesztéséért. De Pázmány, Szenci Molnár Albert, Medgyesi Pál, Geleji Katona István és Apáczai Csere János mellett ne feledkezzünk el azokról sem, akik kisebb mértékben bár, de ugyancsak használni igyekeztek a nemzeti nyelv ügyének. Martonfalvi és Szilágyi az oktatásban a legelvontabb témákba kísérelték meg bevonni a magyar nyelvet – ha csak néhány terminus erejéig is. Szám megkockáztathatjuk: módszerük járható út lehetett volna egy életképes magyar tudományos műnyelv kialakulásához. Apáczai – „a buzgó, de nem éppen szerencsés újtó”⁶¹ – túlzott purizmusa, erőszakolt fordításai magyar nyelvű műveit a latin forrás nélkül sok esetben érthetetlenekké tették. A latin és a magyar terminus következetes párhuzamos szerepeltetése talán elvezethetett volna a közérthető magyar tudományos próza létrejöttéhez és fokozatos önállósulásához. A korban az anyanyelv óvatosságon bevonása a tudományos nyelvbe nem látszott reménytelennek. Lehet példákat hozni arra, hogy elvont témák tanítása és tanulása során a XVII. században használták a magyar nyelvet, és a gyakorlat szülte igényeket megkísérelték kielégíteni.

Gyulafehérváron a tanulóifjúság használatára Bisterfeld kiadta Vendelinus frázisgyűjteményét, amely a tiszta latin stílus elsajátításának segédeszköze kívánt lenni eredetileg.⁶² E kiadás magyar értelmezéseket is tartalmaz. Ezek tanúsága szerint a magas szintű szellemi tevékenység számos formájának a kifejezésére használhatták a tanulók anyanyelvüket. Magyarul beszélhettek arról, hogy

⁵⁸ *Magyar Encyclopaedia* . . . APÁTZAI Tsere János által . . . Ultrajecti, M.DC.LIII (valójában 1655), RMK I. 876, 403–404.; *Igaz Hit*, az az . . . CCXLI Magyar Predikaciok . . . melyeket Prédikáltt a’ Debreczeni Gyülekezetben . . . COMAROMI CSIPKÉS György . . . Szebenben, M.DC.LXVI, RMK I. 1042. CLXIII–CLXV prédikációk, 467–477.; Amesiusról és a hatását mutató művekről a magyar irodalomban: BODONHELYI, *i. m.* 40–57.; BERG, *i. m.* 108–119.

⁵⁹ MARTONFALVI, *Tanító* . . . 146–157.

⁶⁰ SIMAI Ödön, *Nyelvújítók a XVII. század közepén*; MNy 1908. 12–19, 108–114.; 12.

⁶¹ KORNIS Gyula, *A magyar bölcséleti műnyelv fejlődése*; MNy 1907. 97–104, 193–201; 102.

⁶² *Medulla priscae puraeque Latinitatis* . . . Alba Juliae . . . M.DC.XLVI. RMK I. 786, RMK II. 666.

lehet *elmélkedni, értekezni, vetélkedni*, ennek során az egyes elképzeléseket *kifejteni, magyarázni*; fogalmakat *meg határozni*, bizonyos tételeket *meg ítélni, meg világosítani, bizonyítani*; az ellenfelet *meg győzni* és állításait *czáfolni*.

A magyar nyelv használatáról a logika oktatásában magától Martonfalvitól értesülhetünk. Ramus dialektikájának feldolgozása címében is figyelmeztet a magyar nyelv fontos szerepére a műben.⁶³ A szövegben minden fontos kifejezés magyarul is megvan. (Itt Apáczai hatása sokkal egyértelműbben mutatkozik meg, mint a *Tanító Theologia* esetében.⁶⁴) Messzemenő következtetéseket vonhatunk le abból a megjegyzésből, amelyben Martonfalvi az előszóban megindokolja, miért tartja fontosnak az anyanyelv használatát. Álljon itt az eredeti megfogalmazás: „Terminos totius Artis in usum Ungaricae juventutis Ungarico idiomate donavimus, quos si colligeris, atque colligaveris, Ungaricam quoque Dialecticam nancisceris, quae quantam intelligentiae lucem Dialecticae latinae allatura et praebitura sit, experientia te docebit.” Martonfalvi azt ígéri itt, hogy a magyar nyelv segítségével fogják a növendékek könnyebben megérteni az idegen nyelvű tanítást. A tudós tanár bizonyára tapasztalatai alapján biztatja olvasóit, hogy a gyakorlat meg fogja győzni őket e módszer helyességéről. Ez pedig egyértelműen azt látszik alátámasztani, hogy a magyar nyelvet nemhogy alkalmatlannak tartották filozofikus témák kifejtésére, hanem úgy gondolták, hogy egyenesen könnyebben hozzáférhetővé teszi az absztrakciók világát.

Ehhez a témához kapcsolódik az Apáczai *Magyar Logikácskájával* fennmaradt, a 80-as évekből származó latin–magyar műszótár, logikai szakkifejezések kétnyelvű gyűjteménye.⁶⁵

Azok a XVII. századi próbálkozások, amelyek az igényes elméleti szaknyelvet is elkezdték magyaráítani, nem jártak eredménnyel, a kísérletezés folytonossága meg is szakadt. Ennek ellenére a szándék és a törekvés mindenképpen elismerést érdemel – ne feledkezzünk el erről a két debreceni tanár esetében sem.

Befejezésül még egyszer hangsúlyozni szeretnénk a két vizsgált mű legfontosabbnak ítélt vonásait. A szerzők idegen minták felhasználásával Amesius szellemét követő, de kidolgozottságban a mestert túlszárnyaló prédikációelméleteket hoztak létre. Megkísérelték kiemelni azokat a jellemzőket, amelyek bizonyítják, hogy az értekezések az egyházi célú próza, a prédikáció elméleti problémáit irodalmi igényrel tárgyalják. A nemzetközi téma és a latinnyelvűség ellenére az alkotók személyén kívül is vannak a műveknek magyar vonatkozásaik. Képet adnak a hazai prédikációs gyakorlatról, a magyar terminusok pedig arról árulkodnak, hogy az anyanyelv használata az oktatásban sokkal elterjedtebb volt, mint akár a későbbi korokban. Mindezek alapján úgy tűnik, Martonfalvi György és Szilágyi Márton prédikációelméleti munkásságuk nyomán helyet érdemelnek irodalomelmélet-történetünkben – talán nem felesleges *legalább* azokat a dolgokat számon tartani róluk, amelyekre itt igyekeztünk felhívni a figyelmet.

⁶³ Lásd a 16. jegyzetet.

⁶⁴ Vö. BÁN Imre, i. m. 543.

⁶⁵ Ír róla BÁN Imre, i. m. 422, 545.

FÜGGELEK

Martonfalvi György
Ars concionandi Amesiana

Ars concionandi generalis

Formatio

Materia

Forma

Exordium

Propositio

Partitio

expositio

paraphrasis

Probatio

Doctrina theoretica

practica

Formatio

inventio

propositio

Tractatio (Probatio)

Usus theoreticus

practicus

theoreticus informatorius

reformatorius

institutionis

practicus correctionis

exhortationis

dehortationis

consolationis

Conclusio

Propositio

qualitas concionis

quantitas

Ars concionandi specialis

Scripta theologica Didactica

Polemica

Catechetica

Casuistica

Szilágyi Márton
Biga pastoralis. Ars concionandi

Ars concionandi generalis

Dispositio, seu Formatio

Materia

Forma

Declaratio

Exordium

Propositio

Partitio

expositio

paraphrasis alias metaphrasis

Illustratio

Doctrina

Investigatio

Propositio

Tractatio

probatio

illustratio

Exegesis

Applicatio

Usus theoreticus

practicus

theoreticus informatorius

reformatorius

institutio

correctio

practicus monitio

consolatio

territorius, probatorius, eucharisticus,
threnicus, euticus

Conclusio

De Adminiculis Formandae Concionis

Appendix

Propositio (Promulgatio)

Pronuntiatio

Praequisitia pronuntiationis

qualitas styli et sermonis

memoria

confidentia

Ipsa pronuntiatio

Ars concionandi specialis

De Concione Didactica

Polemica

Catechetica

Casuistica

DEUX RHÉTORIQUES HONGROISES ECCLÉSIASTIQUES DU XVII^e SIÈCLE

(Martonfalvi Tóth, György: *Ars concionandi* Amesiana
Szilágyi Tönkő, Márton: *Biga pastoralis*)

Les deux auteurs étaient professeurs du Collège Réformé de Debrecen, leurs ouvrages en langue latine servaient avant tout l'instruction homilétique de leurs élèves. Le manuel de Martonfalvi (1666) est un abrégé court et concis; dans son ouvrage volumineux (1684), Szilágyi traite à la fois les questions de la prière et du sermon ecclésiastique (la présente étude examine seulement la partie se rapportant au sermon). Ces écrivains théoriques suivent tous les deux les ouvrages analogues des théologiens étrangers, mais ils utilisent les modèles conformément à leurs conceptions individuelles. Outre les règles de l'*ars concionandi*, ils tiennent compte des traditions de Hongrie aussi, c'est pourquoi ils divergent maintes fois de leur modèle principal, Amesius aussi. Tous les deux ouvrages traitent à un haut niveau les problèmes de la prose ecclésiastique, c'est pourquoi ils occupent une place importante dans l'histoire de la théorie littéraire hongroise. Ces deux ouvrages fournissent des données intéressantes sur la pratique homilétique de l'époque. Ce qui les caractérise en outre, c'est que dans le texte latin on peut trouver de nombreux termes en hongrois aussi; l'emploi parallèle de l'expression étrangère et de celle en langue maternelle est un pas considérable vers la formation d'une terminologie scientifique hongroise autonome.