

Tasi Réka:

Retorika, lélelmélet és Suárez a 17. századi Magyarországon

Vizsgálódások egy irodalomtörténeti jelenség lehetséges
filozófiatörténeti kontextusa körül¹

Az amerikai irodalomtörténész, Debora K. Shuger 1988-as könyvének, a *Sacred Rhetoric*nak jelentős irodalomtörténeti kontribúciója előtt a reneszánsz és kora újkori retorikatörténeti diskurzust alapvetően olyan, a stílus leírásához használt dichotómiák határozták meg, mint retorika és filozófia, *res* és *verba* vagy cicero-nianizmus és atticizmus.² Shuger a kontinentális retorikai praeceptumirodalomra támaszkodva a fenti dichotóm megközelítésekből kilépve ismerte fel és írta le az ún. keresztény nagy stílus (*stylus grande*) jellegét és jelentőségét a reneszánsz és kora újkori, elsősorban egyházi retorika elméletében. A *stylus grande*, Shuger tézise szerint, nem egyszerűen figyelmet érdemlő, hanem a 16–17. század egyik leginkább messzeható és innovatív retorikai fejleménye. Legfontosabb jellemzője a szenvedélyesség, elsődleges célja az indulati hatáskeltés. Eredete az antik *stylus grande*, de a kézikönyvek terminológiai szempontból elsősorban a hellenisztikus retorikához kapcsolódnak (Hermogenész, Pszeudo-Longinosz munkáihoz), illetve a klasszikus tradíciót a keresztény antropológiához adaptálják, a keresztény teológia és lélektan bizonyos elveire építve azt.

A *stylus grande* elsősorban tehát szenvedélyes, affektusokkal dolgozó beszéd, a szenvedélyek felkeltésének módját pedig alapvetően két retorikai tényező jelenti: egyfelől az élénk nyelvi megjelenítés és a kiváló beszéd tárgy egysége, másfelől az expresszivitás. Az elsőt az *amplificatio*, a *hypotyposis* és az *enargeia* elméletei, a másodikat a közönség- és a tárgykezelés bizonyos alakzatai biztosítják.

¹ A tanulmány az MTA BTK Lendület Hosszú reformáció Kelet-Európában (1500–1800) Kutatócsoport munkájában való részvétel során készült.

² Lásd Debora K. Shuger: *Sacred Rhetoric. The Christian Grand Style in the English Renaissance*. Princeton, Princeton University Press, 1988, 3.

Az indulatkeltés mindkét módja Quintilianus óta meghatározó része a retorikai elméletnek.³ Az *amplificatio*, a *hypotyposis* és az *enargeia* a tárgynak olyan élénk megjelenítését célozzák, melynek eredményeképpen a befogadó úgy érzi, mintha maga is jelen lenne az eseményekben. Az élénk megjelenítésben, Quintilianus szerint, a szónok *phantasiája* játszik alapvető szerepet első lépésben, a befogadás során pedig a hallgatóé is, amikor is az alkalmazott retorikai eljárástól függően szükséges esetlegesen a hiányzó részeket is kiegészítenie. Az expresszivitás retorikai kivitelezése pedig azon a meggyőződésen alapul, hogy indulatot kiváltani a hallgatóból leginkább úgy lehet, ha a szónok önmagában produkálja a felkelteni kívánt indulatot, és amelyet így a beszédben átvisz a hallgatóira. Az indulat önmagában történő felkeltéséhez pedig megint csak a *phantasia* jelent számára segítséget: fel kell idéznie önmagában, belső érzékeiben egy olyan eseményt vagy jelenetet, amely a megfelelő indulat felkeltését szolgálja, illetve teszi lehetővé. Az indulatkeltés mindkét módja tehát az antik retorikai hagyományban kerül kidolgozásra, és mindkettő elsősorban az imaginációval való kapcsolatában definiálódik.⁴

A *stylus grande* kora újkori homiletikai karrierjében Shuger egy, a vallásos megismerésben is jelentkező, de eredetét tekintve antik episztemológiai problémát lát meghatározónak: a *magnitudo* és a *praesentia* összeegyeztethetőségének problémáját, amire mint részben retorikai problémára ad választ a *stylus grande*-ben meghatározó és az affektusretorikákban részletesen kidolgozott, a szenvedélyességet szolgáló vizuális élénkség gazdag elmélete.⁵ Ugyanakkor a retorikai *praesentia* elmélete kapcsán a megismerés arisztotelészi elméletének, a 17. században is alapjaiban gyakorlatilag változatlanul érvényben lévő lélekelméletnek a szerepét is hangsúlyozza: miszerint a vizuális élénkség retorikai elméletének ösztönzője lehetett a képeknek és a képzeletnek a megismerésben betöltött szerepe és jelentősége.⁶ Shuger a megismerés arisztotelészi elméletéről és ebben az imagináció szerepéről inkább általánosságokban beszél, ugyanakkor kitér néhány olyan változásra, ami véleménye szerint a 16–17. században a lélekelmélet területén meghatározó. Példái némiképp esetlegesek, szakirodalmi hivat-

³ Lásd Richard A. Katula: „Quintilian on the Art of Emotional Appeal”, *Rhetoric Review*. 2001, 33, 1, 5–15.

⁴ Lásd Ruth Webb: *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*. Farnham, Ashgate, 2009, 88–89, 93–96.

⁵ Lásd Shuger: i. m. 194–201.

⁶ Lásd Shuger egy nem túl terjedelmes alfejezet egy részét szenteli retorika és lélekelmélet kapcsolatának: i. m. 201–210.

kozásai úgyszintén, ezért nehéz kapaszkodókat találni hozzájuk. Egyfelől azt említi, hogy a 16–17. századi, lélekkel foglalkozó munkák a belső érzékek közül leszámolnak a *vis aestimativával* (itt Edward Reynoldsra, Nicolas Coeffeteau-ra hivatkozik elsősorban), továbbá tételez egy olyan folyamatot, ami a belső érzékek számának redukcióját eredményezi, 17. század eleji csúcsponttal: itt viszont már két jezsuitára utal, Francisco Suárezre és Liberus Fromundusra.⁷ Ezt a két változást valójában, retorikai jelentőségüket tekintve, egyként kezeli: a vágy (*appetitus*) működése felől pillantva rá a folyamatra, és azt hangsúlyozva, hogy ennek eredményeként *imaginatio* és vágy, illetve *imaginatio* és indulatok között közvetlenné válik a kapcsolat, ami meghatározó szerepű lehet a szenvedélyes *stylus grande* elméletének egyre kiterjedtebbé válásában.

A kora újkori magyarországi irodalomban, a katolikus kegyességi prózában, különösen a prédikációirodalomban a *stylus grandé*nak határozott artikulációja van. A 17. század végén jól érzékelhetően körvonalazódik ez a stílustörekvés, ami újabban a kutatás részéről is nagyobb figyelmet kap, nem kevésbé azért, mert a kutatás szerint ebből az irodalomból közvetlen szálak vezetnek a 18. században megjelenő új típusú irodalom irányába.⁸ Ennek a *stylus grande* eszményéhez közelítő irodalmi törekvésnek, valamint az imaginációhoz való kapcsolódásainak szétszalazása kezdett érdekelni az utóbbi időben. Úgy gondolom, Shuger kiindulópontja retorika és lélekelmélet kapcsolatát illetően fontos, de nem kellően kidolgozott elképzelés. Egyfelől Shuger példái, ami alapján ezt vagy azt állít az imaginációról vagy a belső érzékekről, esetlegesen kiválasztottnak tűnnek. Másfelől lélekelmélet és retorika kapcsolatát, egymásra hatását illetően nem véletlenül fogalmaz óvatosan: „Ezek a fogalmak [...] megtámogatták az élenkség elgondolásait.”⁹ Shuger könyve óta több olyan tanulmány látott napvilágot, mely az alteritás irodalomfogalma vagy irodalmának bizonyos jelen-

⁷ Lásd Shuger: i. m. 209.

⁸ A kora újkori magyarországi prédikációirodalomnak mára már kiterjedt kutatása van, Shuger 1988-as könyvének magyarországi recepciója viszont elsősorban Kecskeméti Gábor nevéhez fűződik. Lásd például Kecskeméti Gábor: „A korai protestáns homiletika szerepe az európai és a hazai irodalmi gondolkodás történetében”, *ItK.* 2003, 107, 4–5, 369–398. A kutatás meghatározó irányaihoz és eredményeihez lásd: Kecskeméti Gábor: „A kora újkori magyarországi prédikációirodalom kutatásának eredményei és jövőbeni irányai”, In: Imre Mihály, Oláh Szabolcs, Fazakas Gergely Tamás, Száraz Orsolya (szerk.): *Eruditio, virtus et constantia. Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*. I. kötet. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011. 12–19.

⁹ Shuger: i. m. 208.

ségei és lélekelmélet kapcsolatát tematizálja, nem alkalmazva azt a problematikus megoldást, hogy lélekelmélet a „díszlet” szerepét játssza a retorika „fellépése” mögött.¹⁰ Peter Mack például egy olyan kutatás lehetőségére és valószínű eredményeire hívta fel a figyelmet, ami retorikai és poétikai *praeceptumok* fogalomhasználatában keresi a lélekelméleti kapcsolódást.¹¹ Harmadrészt Shuger kevésbé van tekintettel a retorikai-homiletikai gyakorlatra és az abban megmutató, a magyarországi forrásokban például feltűnően jelentkező felekezeti különbségekre.

A kutatás keretében első lépésként a lélekelméleti háttérrel kezdtem foglalkozni. Az érdekelt, hogy a magyarországi katolikus filozófiai tankönyvekben a belső érzékek tárgyalása milyen filozófiai hagyományokhoz kapcsolódik, hogy néz ki ebből a szempontból az az iskolai diskurzus, ami pl. katolikus prédikációs szerzőink filozófiai ismereteiről orientálhat, illetve ami később esetleg bizonyos retorikai-fogalomtörténeti vizsgálódások számára referenciaként szolgálhat. Nem Suárez vagy az ő hatása érdekelt tehát eredetileg, időközben azonban az ő nevével is szembetaláltam magam. E vizsgálódás során a 17. század második felének tankönyvjellegű nyomtatványaihoz fordultam, amik azonban nem maradtak fenn nagy számban: itt most három nyomtatványról ejtek röviden szót. Egy kiterjedt, alapos kutatás nyilvánvalóan szükségessé tenné a kéziratok anyag áttekintését is, ez azonban nem volt, nem lehetett a céлом. Így persze némiképp szűkös – de talán mégsem tanulságok nélküli – az, ami a kérdésről: a skolasztikus-újskolasztikus lélekelmélet, különösen a belső érzékek kora újkori iskolai recepciójáról-jelenlétéről elmondható (és még inkább szűkös akkor, ha tekintetbe vesszük, hogy háromból két nyomtatvány esetében olyan vizsgatézisekről van szó, amelyek érthető okokból pusztán vázlatosan képesek és szándékoznak átadni a tananyagot). A források tekintetében segítségemre voltak Paul Richard Blum és Mészáros András publikációi,¹² nem áll módomban azonban

¹⁰ Lásd Gregor Vogt-Spira: „Senses, imagination and literature. Some epistemological consideration”, In: S. G. Nichols, A. Calhorn (szerk.): *Rethinking the medieval senses. Heritage/fascinations/frames*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2008. 51–72.

¹¹ Lásd Peter Mack: „Early Modern Ideas of Imagination: The Rhetorical Tradition”, In: Lodi Nauta, Detlev Pätzold (szerk.): *Imagination in the Later Middle Ages and Early Modern Times [Essays presented at the Workshop „Imaginatio in the Intellectual Traditions from Late-Medieval to Early Modern Times” held in September 2002]*. Leuven, Peters, 2004. 59–76.

¹² Lásd Paul Richard Blum: *Studies on Early Modern Aristotelianism*. Leiden–Boston, Brill, 2012 (History of Science and Medicine Library, Vol. 30 / Scientific and Learned

szót ejteni minden olyan forrásról, amit ők a kora újkori Magyarországon az elsősorban jezsuita iskolai filozófia forrásaiként tartanak számon. Egyfelől azért, mert vannak köztük téves adatközlések,¹³ másfelől azért, mert nem minden általuk említett nyomtatvány szisztematikus iskolafilozófiai áttekintés.¹⁴ A nyomtatványokban egyelőre csak a belső érzék vagy érzékek tárgyalásával foglalkozom, jóllehet tudom, hogy ezek kialakításának jelentősége sokszor elsősorban az értelem működése felől érhető meg. Shuger gondolatmenetéből kiindulva elsősorban a belső érzék száma és működése érdekel – ami tekintetében a filozófiatörténeti szakirodalom Suárezt valóban újítóként értékeli.

A belső érzékek az arisztotelianus–skolasztikus filozófiában egyfelől a külső érzékek és az értelem közti fontos összekötő kapcsot jelentik, ugyanakkor nemcsak közvetítő szerepük miatt jelentősek, hanem a külső érzékek számára rejtve maradó *intentiók* észlelése miatt is, valamint amiatt, mert számos jelentős kvázi-

Cultures and Their Institutions, Vol. 7). Leiden–Boston, Brill, 2012. Mészáros András: *A filozófia Magyarországon: A kezdetektől a 19. század végéig*. Pozsony, Kalligram, 2000. A 17. és 18. század jezsuita filozófusai c. fejezet: 59–75. Mészáros András: *A felső-magyarországi iskolai filozófia lexikona*. Pozsony, Kalligram, 2003.

¹³ Blum szerint az első magyarországon kiadott iskolai filozófiai nyomtatvány, Andreas Makar Nagyszombatban 1656-ban megjelent műve (Blum közlése szerint az adatai: In universam Aristotelis [...] philosophiam [sic!], Trnava, 1656.) – ilyen nyomtatott kiadványról azonban nincs tudomásunk. Mészáros András lexikonából viszont kiderül, hogy ezzel a címmel ellátva valóban elkészült egy írásmű – ami kéziratban maradt. (Mészáros: *A felső-magyarországi...* 177.) Nem kizárt, hogy Blum a kéziratot egy másik, Makarhoz köthető munkával mossa össze: Illésházy Ádám ásváni plébános nevéhez kapcsolódik a *Philosophia* című disszertáció, mellyel a nagyszombati egyetem bölcsészkarán 1656-ban doktori címet nyert – a mű szerzője valójában nem ő, hanem a *praeses*, a jezsuita Makar András lehetett. Lásd Berlász Jenő: „Az Illésházy-könyvtár: Fejezet az Országos Széchényi Könyvtár állománytörténetéből”, In: *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve*. 1967. Budapest, 1969. 90. Az RMNy tételleírása csak ennyit említ: „E vizsgatételeket 1656 júliusában vitatták meg a nagyszombati egyetemen. A vizsgáztató Andreas Makar egyetemi tanár, a vizsgázó Illésházy Ádám volt. Ő Illésházy Ferenc és Szirmay Katalin gyermeke volt, később ásváni plébános lett. Literátori munkássága nem ismeretes.” (RMNy 2659)

¹⁴ Pl. Blum a legnagyobb sikerű magyarországi katolikus filozófiatankönyvnek Hevenesi Gábor Bécsben 1690-ben megjelentetett *Philosophia sacrā*ját tartja, arra hivatkozva, hogy 1748-ban, 1749-ben és 1755-ben Kolozsvárott is megjelentették, ugyanakkor a *quaestiók* témáit számba véve erős lehet a gyanúnk, hogy tankönyvi szerepet kevésbé tölthetett be a mű. Blum: i. m. 64.

intellektuális működést hajtanak végre. Ezekre tekintettel nem különösen meglepő, hogy a skolasztikus gondolkodók jó része négy, öt, esetenként hat, egymástól meghatározott funkciók mentén elkülönülő belső érzék létezését feltételezte. Köztudott, hogy Aquinói Tamás négy belső érzéket különböztet meg: ezek a *sensus communis*, *imaginatio*, *vis aestimativa* (embereknél: *cogitativa*) és *memoria*. A megkülönböztetés alapja Aquinói Tamásnál két elv: egyfelől hogy minden elkülönülő természetű tárgyhoz és működéshez elkülönülő belső érzéket kell rendelni, másfelől hogy a receptív és a retentív képességek elkülönülnek egymástól. Döntő jelentőségű nála a *sensus communis*-nak a többi belső érzéktől való elválasztása: a belső érzék ugyanis a külső érzékek „gyökere” és kiegészíti, teljessé teszi őket. Megjelenik továbbá az *imaginatio* vagy *phantasia* kettős funkciója, a *memoria* kapcsolata a *vis aestimativával*, és az emberben meglévő *vis cogitativának* a gondolkodáshoz közeli működése (*affinitas et propinquitas*), ami miatt *ratio particularis*-nak is nevezi azt (képessége: *inquiro, confero*). A számos kvázi-intellektuális funkcióval ellátott *vis cogitativa* kiemelt jelentőségű Tamás rendszerében: ezzel képes ugyanis a külső érzékek materialitása és az immateriális gondolkodás közti kapcsolatot megteremteni.¹⁵

A belső érzékek rendszerét Suáreznál, számuk radikális csökkentését részletekbe menően tárgyalta James B. South 2001-es, illetve Daniel Haider 2017-es tanulmányában.¹⁶ Suárez Szent Tamás leírásával dialógusban fejti ki elméletét (*De anima*. Lyon, 1621.), s az összehasonlítást mind South, mind Haider részletesen, jóllehet néhol eltérő fókusszal, de elvégzi. A tomista tradíció ellenében, amely négy belső érzéket különböztet meg, arra hivatkozva, hogy minden olyan működés, melynek megvan a megfelelő, sajátos tárgya, egy megkülönböztetett *potentia* létét teszi szükségessé, Suárez amellet érvel, hogy valójában egy belső érzék létezik – ez a *phantasia* –, különféle működésekkel. Az Averroës-féle és Tamás-féle érvelésnek két alapját, lényegében két alapelvét mutatja meg, majd bontja le: egyfelől a *species sensatae* és *insensatae* megkülönböztetést, másfelől az érzéktárgy jelenlétét és távollétét, és hogy ezek alapján lenne szükség egy négyosztatú belső érzék megkülönböztetésére.¹⁷ Suárez nem vitatja egyébként

¹⁵ Lásd Daniel Haider: „Suárez on the Functional Scope of the Imaginative Power”, *Cauriensia*. 2017, 12, 135–152. Itt: 137–141. Lásd még: Anthony J. Lisska: *Aquinas's Theory of Perception. An Analytic Reconstruction*. Oxford, Oxford University Press, 2016.

¹⁶ Lásd James B. South: „Francisco Suárez on Imagination”, *Vivarium*. 2001, 39, 1, 119–158. Haider: i. m. A továbbiakban elsősorban Haiderre támaszkodom Suárez *imaginatio*-fogalmának ismertetésekor.

¹⁷ Lásd South: i. m. 129.

ezeket a belső érzékhez rendelt műveleteket, működéseket, mindazonáltal mellett érvel, hogy egymástól elkülönülő képességeket csak akkor szükséges rögzítenünk, ha olyan működések állnak fent, melyeket ugyanaz a képesség nem tud végrehajtani. Ez a „redukcionista” érvelés a jelenlét-távollét elvének lebontását hivatott megtámogatni: az a képesség, amely az érzéktárgy távollétében funkcionál, képes kell, hogy legyen ugyanezt az érzéktárgy jelenlétében is megtenni, hiszen mindaz, ami távol van, valaha jelen volt. E mentén *sensus communis* és *imaginatio*, valamint *cogitativa* és *memoria* megkülönböztetésének szükségességét számolja fel. A *species sensatae* és *insensatae* alapján történő különbségtétel lebontását viszont alapvetően a *species insensatae* létezésének cáfolásával hajtja végre. Eszerint a *species insensatae* feltételezése felesleges: a bárány ugyanis ösztönösen befogadja a farkas ellenségességét, ugyanazon *speciesen* keresztül, melyen keresztül a bárány olyan tulajdonsága mutatkozik meg, mint szín, alak stb. A megkülönböztetésben a belső érzékek fizikai összetétele is szerepet játszik: Tamás szerint a recepcióhoz nedvesség, a retencióhoz szárazság szükséges – amely fizikai különbség indokolja, hogy a két működéshez két, egymástól elkülönülő érzéket rendeljünk. Suárez megoldása itt kétféle, egyfelől az ólmot (*plumbum*) említi, amely egyszerre képes a kettőre, másfelől hangsúlyozza, hogy a recepció és retenció csak részben materiális, sokkal inkább intencionális működés.¹⁸ Suárez nemcsak cáfolja az egymástól elkülönülő belső érzékek létezését, hanem ellenáll annak is, hogy kvázi kognitív funkciókat rendeljen a belső érzékhez.

Suáreznek a belső érzékek rendszerének átalakítására, redukciójára vezető motivációját South és Haider némiképp másként látja és láttatja. South azt hangsúlyozza, hogy Suáreznál a *sensus internus* alapvetően és lényegében csak közvetítő funkciót lát el (Haider értelmezése szerint South úgy vélekedik Suárez megoldásáról, mint ami episztemológiai elsőséget, illetve privilégiumokat biztosít a külső érzékeknek), továbbá az emberi és állati belső érzék egybevágóságát kívánja hangsúlyozni, és ennek megfelelően azt is, hogy az emberi megismerés nagyobb része ösztönös, mint ahogy azt eddig leírták.¹⁹ Haider viszont úgy látja, nemcsak a belső érzékhez rendelt következtető képességek suárezi elvitatása, de a belső érzékek rendszerének számszerű redukciója is az értelem működésének magyarázata felől érhető meg: tehát az arisztotelészi *conversio ad phantasmata* speciális suárezi értelmezése miatt. Suárez valamiféle határozott és párhuz-

¹⁸ Lásd i. m. 133. DA 8, 1, 18. t. 3, 36.

¹⁹ Lásd South: i. m. 134.

zamos dualizmust hoz létre a materiális és immateriális potenciák, képességek között, s ezek együttműködését azoknak az egy lélekben történő belegyökereződése (*radicare*) és ezáltal párhuzamos működésük eredményezi. A *conversio ad phantasmata*t és az ebből származó metafizikai problémákat ekképpen tudja feloldani.²⁰

A három rendelkezésünkre álló magyarországi nyomtatvány közül kettő meglehetősen szűkszavú tézisek gyűjteményét jelenti. Ez a szűkszavúság inkább csak arra alkalmas, hogy regisztráljunk bizonyos tartalmi különbségeket, de a kifejtések hiánya miatt arra talán kevésbé, hogy forrásokat vagy biztos tartalmi kapcsolatokat mutassunk be. A két nyomtatvány az 1660-as évek termése, jezsuita szerzők munkája: Gabriel Ivul *Philosophia novellája* és Tarnóczi István *Philosophia* c. nyomtatványa. A karánsebesi születésű Gabriel Ivul (Ivul Gábor, 1619/1620–1678)²¹ jezsuita papként tevékenykedett Bécsben, Nagyszombatban, majd haláláig a kassai akadémián tanított teológiát. Elsősorban filozófiai és hivtitázó tézisek szerzőjeként ismert. *Philosophia novellája compendium-* vagy *cursus-*jellegű tankönyv, melyben a szerző azt a tananyagot adja közre, amelyet a magisteri fokozatért pályázó Barkóczi János József három éven keresztül tanult, és amelyből 1661-ben vizsgát is tett a kassai akadémián.

A *Philosophia novella* három egységre – a három év tananyagára – tagolódik, ezek a *Logica*, a *De natura objecto physicae* és végül a *Metaphysica*. A természetfilozófiai egységben, azon belül a *De anima* c. fejezetben kap helyet az *imaginatióról* szóló rész is: a *Potentia sensitiva* részben a belső érzékek ismertetése között.²² Ivul szerint ez a képesség (*potentia*) valóságosan egy, egységes („*quae realiter unica est*”), és csak „formaliter” lehet öt különböző belső érzéket megállapítani: a *sensus communis*t, a *phantasiát*, az *imaginativát*, az *aestimativát* és a *memoriát*. Ezt az öt képességet Ivul három csoportba rendezi el: (1) a *sensus communis* az érzéktárgyak jelenlétében és így a külső érzékek működésekor tevékenykedik, (2) az érzéktárgyak hiányában (távollétében) a *phantasia* és a *memoria sensitiva*, (3) végül pedig ami megállapítja, hogy az érzékelt dolog az

²⁰ Lásd Haider: i. m. 150.

²¹ Gabriel Ivul: *Philosophia novella*. Kassa, 1661. – RMNy 2973. Szabó Károly De Backert idézve azt állítja, hogy a mű már 1655-ben megjelent Bécsben, majd 1663-ban Zágrábban ezzel a címmel (RMK II. 966), az RMNy viszont tisztázza, hogy a bécsinek sem a terjedelme, sem a formátuma, sőt, a címe sem pontosan ez volt – akkor Vitalis Mayeritsch volt a vizsgázó. A zágrábi kiadásból viszont jelenleg nincsen ismert példány.

²² Lásd Ivul: i. m. 568–570.

érzékkelővel egyező, összhangzó vagy sem – barátságos vagy ártalmas – („amennyiben valóban különbséget tesz az egyező vagy ellentétes dolgok között, ösztönös becslő képességnek [*vis aestimativa*] neveztetik”),²³ az *aestimativa*. Ivlul látzólag a jelenlét–távollét elvét használja a magyarázatban és megkülönböztetésben (*phantasia* és *imaginatio* különbségét már nem tartja fent a magyarázatkor), ugyanakkor a négy tomista képesség elrendezését a *sensus communis*nak a többi belső érzéktől elkülönülő jellege, valamint a *vis aestimativa*nak az értelemhez közelálló volta határozza meg.²⁴ A rövid, összefoglaló jellegű fejezet relatíve terjedelmes része a belső érzékek szervét tárgyalja: „A tökéletes állatokban a belső érzék szerve az agy első, két részből álló kamrája”²⁵ Ugyanakkor a szerv kérdése a belső érzék egységének kérdését is érinti: tehát hogy vajon a *sensus internus* egy és egységes, vagy valóságosan részekre oszlik – hiszen akik ez utóbbit hangoztatják, azzal érvelnek, hogy ha egyik képesség sérül, attól a másik még megfelelőképpen tud működni. („Azt mondod, az egyik képesség sérülése nem árt a másiknak, tehát különböző szerveik vannak.”)²⁶ Ivlul szerint nem különböző belső érzékekről van szó, amelyek kapcsolatban vannak egymással, hanem az osztatlan *sensus internus* egyetlen képességéről, mely különböző működéseikhez (*sensus communis*, *phantasia* stb.) különböző fizikai diszpozíciókat igényel. A klasszikus példa az ittas emberé: az érzékei jól működnek, de az emlékezete nem: míg az érzékeléshez az agyban nedvesség kell, addig az emlékezéshez a nagyon sok nedvesség nem jó. Míg azonban ez a fiziológiai-humorálpatólogiai érv másoknál – így pl. Aquinói Tamásnál – a belső érzékek elkülönítésére szolgált (hiszen a recepcióhoz és így az abban érdekelt érzékekhez nedvesség, a retencióhoz pedig a szárazság szükséges), addig Ivlunál ez éppen hogy az egyetlen érzék, ám annak különféle működéseinek alapja lesz: a különböző működéshez szükségesek a különböző diszpozíciók.

Amiként a belső érzék tárgyalásában a fiziológiai jellegű megállapítások jelentős szerepet kapnak, úgy az *appetitus sensitivus* kapcsán is ez a meghatározó: vagyis hogy az indulatok székhelye a szív. Az agyban elhelyezkedő belső érzék és a szívbe helyezett vágy kapcsolatáért az egyes lelki képességek összekapcsoltsága

²³ I. m. 568. „...quatenus vero discernit inter obiecta convenientia vel contraria, dicitur aestimativa.”

²⁴ Lásd i. m. 568.

²⁵ I. m. 569. „Sensus interni organum in animalibus perfectis est cerebri anterior duplex cavitas.”

²⁶ Uo. „Dices laesa una non laeditur utraque potentia, ergo habent diversa organa.”

felelős: a *naturalis sympathia* és a *connexio potentiarum*, „az egyik működéséhez a másiknak is működnie szükséges: ehhez elegendő, hogy ugyanabban a lélekben vannak.”²⁷ A lélekrészek, lelki képességek közötti szimpátia neoplatonikus eredetű gondolata – a ferences filozófiai hagyományon, különösen Duns Scotuson keresztül – utat nyert a reneszánsz filozófiába és a jezsuita újskolasztikába is, ugyanakkor a Suárez-értelmezők szerint ennek a terminológiának a felhasználása Suáreznál eredeti invenció eredménye. Anélkül, hogy ennek a suárezi elképzelésnek a részleteibe belemennék (többen megtették már, pl. Josef Ludwig,²⁸ Simo Knuuttila²⁹ vagy Anna Tropia³⁰), csak annyit jeleznék, hogy Gabriel Ivul frazeálása párhuzamba állítható Suárez *De anima*-kommentárjának vonatkozó helyeivel, ahol nemcsak a külső és belső érzékek, imagináció és értelem, hanem a megismerő képesség és a vágy közötti kapcsolatot is nagyon hasonlóan írja le, a *naturalis sympathia*, *harmonia*, *coordinatio* és *consensus* kifejezéseket használva. Ugyanakkor Ivul forrását illetően nem lehetünk bizonyosak, mert a ferences kontextusból átvett *sympathia* fogalma más újskolasztikus filozófusoknál is felbukkan.³¹

Blum nem említi kötetében Tarnóczi István 1665-ben megjelent *Philosophia* című munkáját,³² ami ugyancsak filozófiai vizsgáteleket foglal magába: a nyomtatvány fő része a logikából harmincegy, a fizikából hatvanhét, az etikából tizenhárom és a metafizikából két tézist (*conclusiones*) tartalmaz. A vizsgáteleket 1665-ben a kassai egyetemen vitatták meg. A vizsgáztató Tarnóczi István jezsuita, filozófiaprofesszor, a vizsgázó pedig, aki a doktori cím elnyerésére pályázott, Georgius Pothoransky, Farkasfalváról. A legkiterjedtebb, fizikai rész

²⁷ I. m. 570. „...ut una operante etiam altera operetur: ad quod sufficit quod sint in eadem Anima.”

²⁸ Josef Ludwig: *Das akausale Zusammenwirken (sympathia) der Seelenvermögen in der Erkenntnisse des Suarez*. München, Ludwig-Maximilians-Universität, 1929.

²⁹ Simo Knuuttila: „The Connexions between vital acts in Suárez’s Psychology”, In: Lukás Novák (szerk.): *Suárez’s Metaphysics in its Historical and Systematic Context*. Berlin, De Gruyter, 2014.

³⁰ Anna Tropia: „Scotus and Suárez on Sympathy. The Necessity of the ‘Connexio Potentiarum’ in The Present State”, In: Lukás Novák (szerk.): i. m. 275–292. Tropia szerint a Suárez által használt koncepció eredeti forrása Duns Scotus.

³¹Lásd i. m. 277.

³² Tarnóczi István: *Philosophia quam [...] in [...] universitate episcopali Cassoviensi pro suprema philosophiae laurea consequenda publice propugnavit [...] Georgius Pothoransky de Farkas-falva...* Kassa, 1665. – RMNy 3207.

szerkezetében, ahogy Gabriel Ivul munkája is, követi a *Ratio Studiorum* által ajánlott sorrendet: először a *physica generalis* kérdései, majd a *physica particularis* problémái kerülnek tárgyalásra Arisztotelész természetfilozófiai könyvei alapján. A 64. *conclusio* a *De Sensu interno*.³³ Már a cím is egyes számban beszél belső érzékről, és a fejezet elsőképpen azt hangsúlyozza: „*re et specie unicus*”. Elnevezés és működés szerint azonban négy típusa van: a *sensus communis* és a *memoria* mellett a *phantasia* és *imaginatio* megkülönböztetésével találkozunk – a már jelen nem lévő érzéktárgyak képét a *phantasia* tartja meg, a különböző képekből újat összeállító képesség az *imaginatio* („létrehozza [...] pl. az aranyból és a hegyből az arany hegyet”).³⁴ Ezt a középkorban Avicenna nyomán elterjedt vélekedést – melyet ugyan eredetileg más terminológiával, de lényegében az imagináció két funkciójának megkülönböztetésére, illetve a kombinációs képességnek, mint csak az emberre jellemzőnek az elkülönítésére használt Avicenna – Aquinói Tamás cáfolta, ugyanakkor hosszú ideig előfordult még a belső érzékek tárgyalásában.

Tarnóczi belső érzékében nincsen szerepe az *aestimativa/cogitativa* funkciójának, megemlítve sincsen, ami minden bizonnyal összefügg azzal, hogy a szerző *species sensata* és *insensata* kérdésében azt az álláspontot képviseli, miszerint egyfelől az érzékek nem képesek *species insensatae* befogadására, és a belső érzék egészében az érzékek által befogadott és továbbított információkkal dolgozik, másfelől a *species insensatae* feltételezésére filozófiailag nincs is szükség („A meg egyezés és a meg nem egyezés megismeréséhez elegendők az érzéki speciesek [*species sensatae*]”).³⁵ Tarnóczi belső érzék-konceptiója annyiban hasonlít Suárezéé, hogy az egy és egységes – bár ez különösebb magyarázatot nem kap –, nincsenek hozzárendelve kvázi-intellektuális funkciók (hiszen *vis aestimativa* sincs), és csak a külső érzékek által befogadható hasonlóságokkal tud dolgozni. A 65. *conclusio* az *appetitus sensitivus*ról szól,³⁶ a hagyományos tomista módon téve különbséget *concupiscibilis* és *irascibilis appetitus* között. A fejezetben szó van a *phantasiáról*, mégpedig akképpen, hogy közvetlen hatással van az *appeti-*

³³ I. m. 293–295.

³⁴ I. m. 294. „...componit [...] eg. ex auro et monte, aureum montem.”

³⁵ I. m. 295. „Ad convenientiam et disconvenientiam percipiendam sufficiunt species sensatae.”

³⁶ Lásd i. m. 295–296.

tus sensitivus és ennek nyomán a *potentia locomotiva* működésére.³⁷ Ezt a közvetlenséget a *vis aestimativa/cogitativa* hiánya eredményezi.

Az eddigi két, téziseket tartalmazó, ezért részletesebb kifejtésre, bizonyításra és cáfolásokra lehetőséget nem biztosító nyomtatványtól jóval terjedelmesebb és kidolgozottabb Kéry János *Universa...* című tankönyve. Kéry a római Collegium Germanicum Hungaricumban tanult, előjárói „*ingenium excellens*”-ként jellemezték.³⁸ Pálos szerzetes, majd pálos generális, később szerémi, csanádi és váci püspök lett. 1663-tól Lepoglaván, a rend filozófiai akadémiáján filozófiát tanított (fontos megjegyezni, hogy a pálosok a jezsuita *Ratio studiorum* alapján tanulnak), s ennek nyomán Pozsonyban, 1673-ban jelent meg tankönyvként ez a nagy összefoglaló jellegű munkája.³⁹ Forrásai – Bán Imre megállapítása szerint – a jezsuita újskolasztikából is valók. Bán Arisztotelész és Aquinói Tamás mellett Leonardus Lessiust és Suárezt azonosítja.⁴⁰ Kéry egyébként kora egyik legnagyobb latin szónoka volt, ő temette Zrínyit,⁴¹ és történetíróként is tevékenykedett. Filozófiai összefoglaló tankönyve a *compendium* műfajába tartozó, igen terjedelmes, háromkötetes munka. Szerkezete igazodik a jezsuita filozófia-oktatás szerkezetéhez, míg az első kötet tizenkét ún. *disputatiót* tartalmaz a logika területéről, a második csak a *physica generalis* kérdéseivel foglalkozik nyolc könyvben, a harmadik pedig a *physica particularisszal*, lényegében sorba véve Arisztotelész ide kapcsolódó könyveit. A metafizika egy rövid *disputatióban* kerül bemutatásra. A lélekről, azon belül a belső érzékekről a harmadik kötetben, a *De animához* kapcsolódó fejezetek egyikében van szó. A kötet, szerkezetét tekintve – az első két kötethez hasonlóan – a könyveken belül *disputatiókra* oszlik, a *disputatiók quaestiókból* építkeznek. A *De anima* 6. *disputatiója: De Anima sensitiva* – első *quaestiója*: „Vajon léteznek-e és ha igen, miképpen léteznek az állatokban a belső érzékek”⁴² Kéry Arisztotelészt – és itt a

³⁷ Uo.

³⁸ Lásd Veress Endre: *A Római Collegium Germanicum et Hungaricum Magyarországi tanulóinak anyakönyve és iratai*. Budapest, Stephaneum, 1917. 57.

³⁹ Lásd Kéry János: *Universae Philosophiae Scolasticae Tomus I., II., III.* Pozsony, 1673.

⁴⁰ Lásd Bán Imre: „Az arisztotelizmus, a barokk kor filozófiai gondolkodásának alapja”, In: Bán Imre: *Költők, eszmék, korszakok*. Vál., szerk.: Bitskey István. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1997. 224–225.

⁴¹ Lásd Kéry János: „Gyászbeszéd Zrínyi Miklós temetésén 1664. dec. 21-én” (Ford. Borián Gellért), In Kovács Sándor Iván (szerk.): *Zrínyi-dolgozatok*, VI. Budapest, 1990. 293–325.

⁴² „An, & quomodo insint Animalibus sensus interni.”

lélekről szóló tanításait – leginkább Aquinói Tamás tanításához ragaszkodva értelmezi ugyanakkor hivatkozásai között megjelennek a jezsuita újskolasztika szerzői: a coimbrai filozófusok, Suárez és Ruvio is.

Kéry Aquinói Tamásra hivatkozva hét belső érzéket, illetve ezek fogalmát megkülönböztetve kezdi a téma tárgyalását, ezek: *sensus communis*, *phantasia*, *imaginativa*, *aestimativa*, *cogitativa*, *memoria* és *reminiscentia*.⁴³ A belső érzékek tárgyalásában a következő csomópontok a meghatározók: a *sensus communis* mibenléte, feltételezésének szükségessége; a *phantasia* fogalma, elkülönülése az *imaginatiótól*, megléte az állatokban; *vis aestimativa* az állatokban, *cogitativa* az emberekben; *memoria* és *reminiscentia*. Eddig a tárgyalás Szent Tamásra hivatkozva történik, és a belső érzékek tárgyalásának konklúziója klasszikusan tomita: négy belső érzék van az állatokban (*sensus communis*, *phantasia*, *aestimativa*, *memoria*), négy belső érzék az emberekben (*sensus communis*, *imaginatio*, *cogitativa*, *reminiscentia*). A belső érzékek rendszerét tárgyaló rész második következtetése azonban, mely a belső érzék egységéről kezd értekezni, már Suárezre is hivatkozik – Alexander Halensis és Antonius Ruvio társaságában. Eszerint a belső érzék egy, egységes, csak működés szerint különbözik. A szöveg ezt a következőképpen frazeálja: „...arra következtetek, hogy valóságosan csak egyetlen belső érzék van, amely a működések különbözőségének okán, melyeket különböző szervezetben hajt végre, különböző neveket kap.”⁴⁴ Kiindulópontja egy a priori érv: azok a képességek, melyek az érzéktárgyat annak távollétében ismerik meg, jelenlévőként is megismerik, valamint az érzékszervekkel be nem fogadható tulajdonságokra irányuló potencia szükségszerűen az érzékszervekkel befogadhatókra is irányul:

A képzelőerő és a memória úgy ismerik meg a távollévő érzéktárgyat, hogy ugyanazt jelenlévőként ismerik meg, ugyanis először is a jelenlévő érzéktárgyról species jön létre, ez a species már együtt halad ezzel a képességgel a tárgy aktuális reprezentációjához, hasonlóképpen a képesség, mely kiterjed a nem érzéki minőségek felé, az érzéki minőségek felé is kiterjed, minthogy a bárány, hogy felismerje, hogy a farkas az ellensége,

⁴³ Kéry: *Universa...* 376.

⁴⁴ „infero [...] unum tantum dari realiter sensum internum, qui ob diversitatem operationum, quas efficit in diversis organis, sortitur diversa nomina.” I. m. 387.

szükséges, hogy megragadja a farkast és az ő érzékelhető tulajdonságait, melyek által a többi állatfajtól megkülönböztethető.⁴⁵

Kéry itt a jelenlét-távollét elve és a *sensata-insensata species* befogadása alapján történő különbségtétel felszámolását vetíti előre, melyet majd a következőkben további magyarázatokkal lát el. A következtetés ez alapján így hangzik: „...tehát valóságosan ugyanaz a képesség a közös érzék, az imagináció, az ösztönös becslő képesség és a memória, mely érzéki és nem érzéki, jelenlévő és jelen nem lévő minőségeket jelenít meg.”⁴⁶

Suárez a belső érzékek redukciójában a jelenlét-távollét elvét hasonló logika mentén számolja fel: az érzékeket nem lehet szaporítani abban az esetben, ha az egyik érzék többet is végre tud hajtani, mint a másik, csak abban az esetben lehet a számukat szaporítani, ha az egyik nem tudja ellátni a másik feladatát. Suárez az intuitív és absztrakt megismerés fogalmakat használja a jelenlét-távollét viszonylatában (*abstracte-intuitive*: az ismerettárgy hiányában és jelenlétében), ezekkel a fogalmakkal azonban Kérynél nem találkozunk.

...a *hiányzó* vagy *elmúlt* relatív megnevezések, mivel magukba foglalnak a jelen időhöz igazodó alapvető sorrendet, amitől ha elszakítatnak, nem lehet megismerni a múltnak vagy a jövőnek az értelmét; tehát ugyanígy a memória és a visszaemlékezés aktusa, mely úgy a jelen nem lévő, mint az elmúlt dolgokat jeleníti meg, szükséges, hogy megjelenítsen valami jelenlévőt, úgymint valós helyet vagy időt vagy valós szubjektumot, amitől a tárgy vagy az elmúlt érzéklet távol van.⁴⁷

⁴⁵ „Imaginatio & memoria ita cognoscunt obiectum absens, ut illud idem cognoscant praesens, nam cum primo producitur species ab obiecto praesenti, jam ea species concurrat cum ea potentia ad actualem obiecti repraesentationem, similiter potentia tendens in rationes insensatas, tendit etiam in rationes sensatas, quandoquidem ovis ut apprehendat lupum inimicum, debet apprehendat lupum, eiusque accidentia sensibilia, per quae distinguitur a reliquis animalium speciebus.” I. m. 387–388.

⁴⁶ „...ergo eadem facultas est realiter sensus communis, imaginatio, aestimativa, ac memoria repraesentans rationes sensatas & insensatas, praesentes & absentes.” I. m. 388.

⁴⁷ „...absens seu praeteritum sunt nomina relativa, quia involvunt ordinem essentialem ad tempus praesens, a quo si praescindantur, non potest ratio praeteriti vel futuri cognosci, ergo idem actus memoriae & reminiscendae repraesentans res ut absentes & praeteritas, necesse est, ut repraesentet aliquid praesens, nempe locum realem, vel tempus, aut subjectum reale, a quo abest obiectum vel sensatio praeterita.” I. m. 388.

Ugyanezt a logikát alkalmazza Kéry a *species sensata* és *insensata* kapcsán, a *species insensata sensatához* kapcsoltságára hivatkozva. (Nem vonja kétségbe a *species insensatae* létét sem, csak azt, hogy ez alapján szükséges lenne elkülönülő képességet feltételezni.)

Hasonlóképpen ellentmondó lenne az olyan megismerés, mely nem érzéki minőséget érzéki minőség nélkül ír le, mivel a nem érzéki minőség nem válhatna ismertté a megismerő számára, hacsak nem kapcsolódik össze valamely érzéki minőséggel, aminél fogva soha nem történik meg az, hogy valaki megismerheti az ellenségességet és össze nem illőséget, nem ismerve meg azt a külső érzéki minőséget, amelyen ez alapul.⁴⁸

Magyarán a Tamás-féle érv Suárezi továbbfejlesztését alkalmazza mindkét változó kapcsán. A belső érzék egységére irányuló cáfolatok közül a klasszikus fiziológiai érvet idézi: „...azt mondod, azok a képességek, melyek különböző szervekben foglalnak helyet, valóságosan is különböznek egymástól.”⁴⁹ Majd ennek a cáfolatát adja, mondván, a szervek (tehát az agykamrák) különbözősége nem határozza meg a kiindulás különbözőségét, csak az eszköz különbözőségét, így ez nem lehet a különböző képességek multiplikációjának kiindulópontja: „...azt állítom, hogy a szervek különbözősége nem az eredet különbözőségét mutatja, hanem az eszközökét, melyeket ugyanaz a képesség és lélek különbözőképpen használ a saját működéseinek végrehajtására, miképpen a mesterember képessége sem sokszorozódik meg, amikor különböző műveleteket különféle eszközök segítségével kivitelez.”⁵⁰

A három nyomtatvány közül ez utóbbiban, a Kéry Jánoséban látható hatása van Suárez lélelméletének és érvelési módjának. Ugyanez azonban magabiztosan nem mondható el Gabriel Ivul és Tarnóczi István tankönyvének belső

⁴⁸ „Similiter repugnat dari cognitionem exprimentem rationem insensatam sine sensata, cum non possit ratio insensata innotescere cognoscenti, dummodo non applicetur alicui rationi sensatae, quapropter nunquam evenit, ut aliquis cognoscat inimicitatem & disconvenientiam, non cognito extremo sensato in quo fundatur...” I. m. 388.

⁴⁹ „...dices, potentiae quae resident in diversis organis, distinguuntur inter se realiter” I. m. 388.

⁵⁰ „...aio diversitatem organorum non indicare diversitatem principii, sed instrumentorum, quibus diversimode utitur eadem potentia & anima ad suas operationes faciendas, sicut nec multiplicatur potentia artificis, dum diversas efficit operationes mediantebus diversis instrumentis.” I. m. 388.

érzéseket tárgyaló fejezetéről, fejezeteiről. Ugyanakkor mindhárom szerzőnél a belső érzék egységes, nem osztható fel részekre, csak név vagy működés szerint lehet ezeket a hagyományos érzéseket fenntartani. Viszont egyikőjük sem azonosítja ezt a belső érzéket a *phantasiával*, ahogy Suárez teszi. A belső érzékről szóló megállapításaikban egyébként annak ellenére nagy szerepet játszik az agykamrák középkori elmélete, hogy Vesalius munkássága lényegében aláásta a belső érzékek középkori elméletének fiziológiai alapját (*De humani corporis fabrica*, 1543.). Aláásta, de népszerűségét nem csökkentette rögtön: Avicenna *Az orvostudomány kánonja* c. munkája a 13.-tól a 17. századig alapvető orvostudományi munkaként volt jelen Európában.⁵¹

Visszatérve kiinduló gondolatmenetünkhöz és Shugerhöz, némi kételyt megfogalmazhatunk azzal szemben, amit a *Sacred Rhetoric*-ban a *stylus grande* episztemológiai háttéréről, illetve belső érzékek változása és egy jellemzően kora újkori retorikai stílusteremtés kapcsolatáról ír. Suárez a belső érzékek tekintetében kétségkívül újítónak számít – ahogy erről South és Haider tanulmányai magabiztosan meggyőzik olvasóikat. A belső érzékek a 17. század filozófiai tankönyveinkben történő tárgyalásában részben tetten érhető, részben feltehető a hatása, ismerete, ugyanakkor az egységes belső érzék tételezésében más források is számításba kell, számításba lehet venni. Suárez maga is minden bizonynyal visszanyúl Petrus Joannis Olivi munkájához, aki már egyre redukálta a belső érzéket,⁵² vagy Jean Buridenhoz, aki pedig két belső érzékről beszél. Hogy a belső érzékek rendszere hogyan alakul a 16–17. század kiterjedt filozófiai munkáiban, arról minden bizonynyal nem lehet a Shuger-féle lakonikussággal beszámolni. Ha létezik is olyan tendencia, amiről Shuger beszél, akkor az nem jár együtt szükségszerűen imagináció és vágyak közötti kapcsolat közvetlenné válásával.

Ugyanakkor a fenti nyitva maradt kérdések mellett is megkockáztatható a következő: a 16–17. században a katolikus retorikában és különösen a homiletikában lezajló – és ezzel párhuzamosan a prédikációkészítés gyakorlatában is tetten érhető –, irodalomtörténeti szempontból nagy jelentőségű, az *imaginatio*

⁵¹ Lásd Simon Kemp: „The Inner Senses. A Medieval Theory of Cognitive Functioning in the Ventricles of the Brain”, In: Wolfgang G. Bringmann, Helmut E. Luck, Rudolf Miller, Charles E. Early (szerk.): *A Pictorial History of Psychology*. Chicago, Quintessence, 1997. 8. Idézi: Lisska: I. m. 215.

⁵² Lásd Simo Knuuttila: „Suárez’s Psychology”, In: Victor M. Salas, Robert L. Fastiggi (szerk.): *A Companion to Francisco Suárez*. Leiden–Boston, Brill, 2014. 209.

retorikai jelentőségének felerősödését jelentő változások minden bizonnyal nem függetlenek az *imaginatio* mint belső érzék filozófiai tárgyalásában bekövetkező elmozdulásoktól. Ugyan ezekről az „elmozdulásokról” még koránt sincs kellőképp kiterjedt és átfogó képünk, viszont a nem túl nagy számú magyarországi forrásaink is sejtetik, hogy Suárez munkásságának ebben minden valószínűség szerint szerepe lehet.

Irodalom

Bán Imre: Az arisztotelizmus, a barokk kor filozófiai gondolkodásának alapja. In: Bán Imre: *Költők, eszmék, korszakok*. Vál., szerk.: Bitskey István. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1997. 224–225.

Berlász Jenő: Az Illésházy-könyvtár: Fejezet az Országos Széchényi Könyvtár állománytörténetéből. In: Bélley Pál, Haraszthy Gyula, Keresztury Dezső (szerk.): *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve*. 1967. Budapest, 1969. 57–96.

Blum, Paul Richard: *Studies on Early Modern Aristotelianism*. Series: History of Science and Medicine Library Vol. 30 / Scientific and Learned Cultures and Their Institutions, Vol. 7. Leiden–Boston, Brill, 2012.

Haider, Daniel: Suárez on the Functional Scope of the Imaginative Power. *Cauriensia*. 2017, 12, 135–152.

Ivul, Gabriel: *Philosophia novella*. Kassa, 1661. – RMNy 2973.

Katula, Richard A.: Quintilian on the Art of Emotional Appeal. *Rhetoric Review*. 2001. 33, 1, 5–15.

Kecskeméti Gábor: A korai protestáns homiletika szerepe az európai és a hazai irodalmi gondolkodás történetében. *ItK*. 2003, 107, 4–5, 369–398.

Kecskeméti Gábor: A kora újkori magyarországi prédikációirodalom kutatásának eredményei és jövőbeni irányai. In: Imre Mihály, Oláh Szabolcs, Fazakas Gergely Tamás, Száraz Orsolya (szerk.): *Eruditio, virtus et constantia. Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*. I. kötet. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011. 12–19.

Kemp, Simon: The Inner Senses. A Medieval Theory of Cognitive Functioning in the Ventricles of the Brain. In: Wolfgang G. Bringmann, Helmut E.

Luck, Rudolf Miller, Charles E. Early (szerk.): *A Pictorial History of Psychology*. Chicago, Quintessence, 1997.

Kéry János: Gyászbeszéd Zrínyi Miklós temetésén 1664. dec. 21-én. Ford. Borián Gellért. In Kovács Sándor Iván (szerk.): *Zrínyi-dolgozatok*. VI. kötet. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, 1990, 293–325.

Kéry János: *Universae Philosophiae Scolasticae Tomus I., II., III.* Pozsony, 1673.

Knuuttila, Simo: Suárez's Psychology. In: Victor M. Salas, Robert L. Fastiggi (szerk.): *A Companion to Francisco Suárez*. Leiden–Boston, Brill, 2014, 192–220.

Knuuttila, Simo: The Connexions between vital acts in Suárez's Psychology. In: Lukás Novák (szerk.): *Suárez's Metaphysics in its Historical and Systematic Context*. Berlin, De Gruyter, 2014, 259–274.

Lisska, Anthony J.: *Aquinas's Theory of Perception. An Analytic Reconstruction*. Oxford, Oxford University Press, 2016.

Ludwig, Josef: *Das akausale Zusammenwirken (sympathia) der Seelenvermögen in der Erkenntnisse des Suarez*. München, Ludwig-Maximilians-Universität, 1929.

Mack, Peter: Early Modern Ideas of Imagination: The Rhetorical Tradition. In: Lodi Nauta, Detlev Pätzold (szerk.): *Imagination in the Later Middle Ages and Early Modern Times [Essays presented at the Workshop „Imaginatio in the Intellectual Traditions from Late-Medieval to Early Modern Times” held in September 2002]*. Leuven, Peters, 2004, 59–76.

Mészáros András: *A felső-magyarországi iskolai filozófia lexikona*. Pozsony, Kalligram, 2003.

Mészáros András: *A filozófia Magyarországon: A kezdetektől a 19. század végéig*. Pozsony, Kalligram, 2000.

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

South, James B.: Francisco Suárez on Imagination. *Vivarium*, 2001, 39, 1, 119–158.

Tarnóczi István: *Philosophia quam [...] in [...] universitate episcopali Cassoviensi pro suprema philosophiae laurea consequenda publice propugnavit [...] Georgius Pothoransky de Farkas-falva...* Kassa, 1665. – RMNy 3207.

Tropia, Anna: Scotus and Suárez on Sympathy. The Necessity of the „Connexio Potentiarum” in The Present State. In: Lukás Novák (szerk.): *Suárez's Metaphysics in its Historical and Systematic Context*. Berlin, De Gruyter, 2014, 275–292.

Veress Endre: *A Római Collegium Germanicum et Hungaricum Magyarországi tanulóinak anyakönyve és iratai*. Budapest, Stephaneum, 1917.

Vogt-Spira, Gregor: Senses, imagination and literature. Some epistemological consideration. In: S. G. Nichols, A. Calhorn (szerk.): *Rethinking the medieval senses. Heritage/fascinations/frames*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2008, 51–72.

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