

**Képvita és phantasia.
A phantasia-imaginatio szerepe a katolikus
képtisztelettel kapcsolatos kora újkori
argumentációban***

Tasi Réka

A kutatás kontextualizálása

A képzelet kora újkori fogalmának és különösen a katolikus irodalom vizsgálata számára releváns elméleti kontextusainak feltárása során kitüntetett figyelmet szükséges fordítanunk a képteológiára. A képzelet működésével, hatalmával történő szembesülés, az erre történő reflexió jelen van ugyanis a katolikus képtisztelet elméletében, argumentációjában, valamint a képelméletben, ugyanakkor a képtisztelet protestáns kritikájában, elutasításában is felbukkan. A *phantasia-imaginatio*¹ arisztotelészi eredetű és a 18. századig érvényben lévő elmélete ebben az időszakban is alapvetően határozza meg a világról, annak érzékeléséről, megismeréséről és a művészetekről való gondolkodást.

Ugyanez jellemzi a képekről való gondolkodást és értekezést is – abban az esetben is, ha a kép fogalmát nagyon szélesre nyitjuk, és abban is, ha szűkebb értelemben vesszük, vagyis a festett képekről és főként a szentképekről való értekezés terepén maradunk. A képekről szóló polémia Magyarországon a társadalmi jellegűvé váló katolikus–protestáns ellentét tágabb keretei között jelent meg, és elsősorban dogmatikai vonatkozások kerültek homlokterébe.² Ugyan a magyar irodalomtörténeti kutatások a képteológiára is összepontosító vitairatokat, illetve kontroverzteológiai szándékkal is születő munkákat szisztematikusan még nem tekintették át, a kora újkori képviták néhány fontosabb munkájához azért hozzászóltak.³

* A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

¹ A fogalmat Barbara Niebelska-Rajca alapján használom ebben az összetétel formájában: NIEBELSKA-RAJCA, BARBARA: The Poetics of Phantasia: Some Remarks on the Renaissance Concepts of Imagination and „Fantastic Imitation”. In: *Zagadnienia Rodzajów Literackich*, LXI. z. 1. 39. p.

² BITSKEY ISTVÁN: Képtisztelet vagy bálványozás? (Pázmány hitvitái a szentek ábrázolásáról) In: „Tenger az igaz hitrül való egyenlenségek vitatásának eláradott özöne...” Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról. Szerk.: Heltai János – Tasi Réka. Miskolc, 2005. 67–77. p. (továbbiakban: BITSKEY, 2005.) 77. p.

³ BITSKEY, 2005.; TASI RÉKA: „Ezekbe azért a bizonyságokba ilyen vétek vagyok...” (Hitvita és vitamódszer: Monoszló, Gyarmathi, Pázmány) In: *Bibliotheca et Universitas: Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*. Szerk.: Kecskeméti Gábor – Tasi Réka. Miskolc, 2011. 11–21. p.; DÉRI ESZTER: Részletek Padányi Biró Márton képtiszteletéből. In: *Közkins. Tanulmányok a régi magyarországi prédikációk kompilációjáról*. Szerk.: Maczák Ibolya. Bp., 2014. (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti Tanulmányok, 8.) 186–187. p.

A katolikus képviták a képteológia legfontosabb kérdéseit veszik sorra: kép és bálvány fogalma és megkülönböztetése, a szentkép készítésének legitimitása a Biblia szerint, Isten ábrázolhatóságának kérdése, a képtisztelet fogalmai (például *adoratio* és *veneratio* megkülönböztetése).⁴ Szó esik a képek hasznáról is, ugyanakkor – jóllehet ezzel összefüggő témákról van szó – a képek hatásának és a képzelet szerepének a kérdései már viszonylag ritkán jelennek meg a vitáikban. Vannak azonban olyan elszórt, ám időnként visszatérő, ismétlődő érvek, melyekben vagy melyek kontextusában a kora újkori fantázia fogalmának szerepe bomlik vagy bontható ki, illetve olyan eszme- vagy teológiatörténeti összefüggéseké, amelyekben a fantázia fogalma és megítélése is meghatározó jelentőségű. A jelen dolgozat tehát ezen érvek néhány előfordulását vizsgálja, értelmezésüket és a *phantasia-imaginatio*-val való, hol többé, hol kevésbé nyilvánvaló kapcsolatukat tárja fel.

A magyarországi nyomtatványokban keresni ennek az összefüggésnek a nyomait bizonyos értelemben önkorlátozó eljárást jelent: a magyarországi nyomtatványanyag jellemvonása ugyanis, hogy általában a nemzetközi-nél szűkösebb argumentációs bázisra épül. Ugyanakkor éppen ezért is beszédes: hiszen ebben az argumentumok korlátozott és gyakran ismétlődő rendszerével dolgozó szövegekben is látható a *phantasia-imaginatio* mint belső érzék működésére irányuló belátások meghatározó szerepe. Ismétlően: nem célunk a képviták rendszeres, argumentációs szempontú vizsgálata, ugyanakkor elszórt példáink is nyilvánvalóvá teszik, hogy az – elsősorban kálvinista és katolikus – képfelfogások különbözősége mögött a képzelet veszélyes potenciáljával szembeni különféle álláspontok is meghatározók: az attól történő, lehetőség szerint teljes elhatárolódással szemben a megfelelő, szabályozott és ellenőrzött működés lehetőségének (és valójában egyedüli lehetőségének) a gondolata áll.⁵

A Trient utáni katolikus képteológia

A következőkben, mintegy bevezetőként, szükséges vázlatosan szót ejtenünk a katolikus képteológia nemzetközi értelemben is legnagyobb hatású forrásairól. Mivel a katolikus képteológia ezen szövegei nagyobb részben kontroverzteológiai, kisebb részben a képtisztelet szabályozására vonatkozó igényeket elégítenek ki, a képek hatalma és a képzelet működése rendszerint nem kerül a képteológiai traktátusok fókuszpontjába. Ugyanakkor a következőkben nagyobb figyelemre méltatott Gabriele Paleotti traktátusa – bár magyarországi recepciója eddig nem ismert – azt mutatja, hogy a képteológia alapvetései mögött ott állnak a képzeletet is érintő megfontolások. Ezek a megfontolások csak részben kerültek eddig a kutatás homlokterébe: bár Paleotti esetében a – főként művészettörténeti – kutatás felfigyelt ezek

⁴ Vö. BITSKEY, 2005.

⁵ MELION, WALTER S.: Introduction. The Jesuit Engagement with the Status and Functions of the Visual Image. In: Jesuit Image Theory. Ed.: de Boer, Wietse – Enenkel, Karl A. E. – Melion, Walter S. Leiden–Boston, 2016. 1–51. p.

jelentőségére,⁶ valójában a tágan értett katolikus képelemélet meghatározó lélekelméleti tudás áttekintésére, illetve a kettő szoros összefüggésének feltárására nem vállalkozott.

Köztudott, hogy a rendszeres képteológia a katolikus egyházban a 16. században kezdődött. A trienti zsinat a II. niceai zsinat (VII. egyetemes zsinat) képeket illető határozataival újonnan foglalkozott, amihez elsősorban a protestantizmus képtisztelet elleni támadása adott impulzust. A protestáns – leginkább kálvinista – kritikával szembenézve született meg a képek tiszteletéről szóló dekrétum: 1563-ban, tehát a zsinat utolsó – harmadik – ülészakán, a 25. ülésen (*Decretum De Invocatione, Veneratione, & Reliquiis Sanctorum, & sacris Imaginibus*).⁷

A poszttridenti katolikus képteológia történetének és argumentatív bázisának összefoglalására itt nem vállalkozunk, ezt többben részletekbe menően elvégezték az utóbbi évtizedekben, legutóbb például Christian Hecht 2012-es monográfiájában.⁸ Hecht szerint XIV. Benedek pápa 1745-ös *Sollicitudini Nostrae* bullájából az is tudható, hogy a katolikus egyház elsősorban mely poszttridenti képteológiai munkákat recipiálta, melyek tettek szert meghatározó szerepre az egyházon belül. A bulla a kora újkor végén az időszak jelentős kérdésének, a képteológiának egyfajta lezáró, összefoglaló jellegű megformulázását adja, és ennek keretében felsorolja a legjelentősebb képteológiai traktátusok szerzőit is: Bellarmino, Conrad Braun, Ambrosius Catharinus, Johannes Gerson, Jakob Gretser, Juan Interian de Alaya, Johannes Molanus, Petavius, Nicolaus Sanders, Francisco Suárez, Gregorio de Valencia, Gabriel Vázquez. Ezek közül is kiemeli Molanust mint „doctus auctor”-t.⁹

Jens Baumgarten szerint a poszttridenti traktátusok a szűkre szabott zsinati határozatokkal ellentétben magas színvonalon, elmélyülten és részletesen foglalkoznak a katolikus képteológia kérdéseivel, elsősorban a poszt-

⁶ Ld. elsősorban: STEINEMANN, HOLGER: Eine Repräsentation und Wirkung. Kardinal Gabriele Paleottis „Discorso intorno alle imagini sacre e profane”. (1582) Hildesheim–Zürich–New York, 2006. (Studien zur Kunstgeschichte, 164.) 296–310. p. (továbbiakban: STEINEMANN, 2006.)

⁷ A tridenti zsinat történetéhez ld.: JEDIN, HUBERT: A zsinatok története. Bp., 1998. A katolikus egyházban a képtisztelet kérdései sosem élveztek teljes konszenzust. A tridenti zsinat előtt is voltak szép számmal bírálói a képtiszteletnek katolikus oldalról ld.: HALLEBEEK, JAN: Papal Prohibitions Midway Between Rigor and Laxity. On the Issue of Depicting the Holy Trinity. In: Iconoclasm and Iconoclasm. Struggle for Religious Identity. Ed.: van Asselt, Willem – van Geest, Paul – Müller, Daniela – Salemink, Theo. Leiden, 2007. (Jewish and Christian Perspectives Series, 14.) 365–366. p.

⁸ HECHT, CHRISTIAN: Katholische Bildertheologie der frühen Neuzeit. Studien zu Traktaten von Johannes Molanus, Gabriele Paleotti und anderen Autoren. Berlin, 2012.

⁹ HECHT, CHRISTIAN: Katholische Bildertheologie im Zeitalter von Gegenreformation und Barock. Studien zu Traktaten von Johannes Molanus, Gabriele Paleotti und anderen Autoren. Berlin, 1997. (továbbiakban: HECHT, 1997.) 15., 18. p.

testáns álláspontokkal szemben.¹⁰ Ugyanakkor Hecht azt is hangsúlyozza, hogy nemcsak közvetlenül ellenreformációs törekvésekhez kapcsolódnak, hanem korábbi, a már jóval 1517 előtt meginduló katolikus reformtörekvésekkel, humanista tendenciákkal is kapcsolatban állnak.¹¹

Ami a posztridentinális traktátusok teológiai-dogmatikai jellemzőit illeti, ezek többségükben a kontroverzteológiához tartoznak, ugyanakkor több esetben részben vagy egészében a morálteológiához is.¹² Hecht azt is hangsúlyozza, hogy a posztridentinális képteológiai traktátusok egymással összehasonlítva nem tartalmazzak újdonságokat, jellemző a források – korábbi képviták, képteológiai munkák – érveinek ismételtetése, a toposzokból építkezés, tehát a teológiailag szűken behatárolt kereteken belüli mozgás és a szokott témákhoz való állandó visszatérés. Véleménye szerint a katolikus képteológia a 16. és 18. század közötti időszakban figyelemreméltó fejlődésről nem tesz tanúbizonyságot. Ebben a bő két évszázadban Molanus traktátusa a legnépszerűbb, amit nagyszámú kiadása is bizonyít.¹³

Jóllehet a posztridentinális képteológiai traktátusok látószöve, tárgyalásmódja különbözik egymástól, kevés olyan van, ami praktikus művészi vagy ikonográfiai kérdésekkel is foglalkozna. A tridentinális dekrétum ugyanis a püspökök – mint megrendelők – jog- és feladatkörébe utalta a konkrét ábrázolási kérdések feletti döntést az adott püspökség területén, tehát az ő feladatuk volt a tridentinális határozatok ismerete és kiterjedt teológiai tudás birtokában azok gyakorlatban történő betartatása. A művészettörténeti szakirodalom azonban – például Jens Baumgarten, Christian Hecht vagy Holger Steinemann – érhető módon elsősorban azokra a traktátusokra fókuszált előszeretettel, melyek művészi kérdésekre is kitérnek: Borromeo, Molanus, Paleotti, Cortona és Ottonelli munkájával foglalkoztak behatóban. Néhány traktátusban megjelenik a képek befogadóra tett hatásának részletesebben kidolgozott elmélete is: a kontroverzteológia legnagyobb

¹⁰ BAUMGARTEN, JENS: *Konfession Bild und Macht. Visualisierung als katholisches Herrschaft- und Disziplinierungsinstrument in Rom und im habsburgischen Schlesien, 1560–1740.* Hambourg–Munique, 2004. 42. p.

¹¹ Példaként elsősorban Paleottit, Possevinót, Gilio da Fabrianót és Gregorio Comaninit hozza. HECHT, 1997. 21. p.

¹² HECHT, 1997. 30. p. Jellemző ebből a szempontból a Molanus traktátusának *Praefatió*jában megfogalmazott cél: „De sacris imaginibus atque picturis duo potissimum tractanda sunt. Earum enim legitimus usus contra ichonomachorum, siue iconoclastarum, perfidiam defendendus est, & retinendus. Earundem quoque usus illegitimus, siue abusus, contra Catholicorum quorundam negligentiam vel ignorantiam, corrigendus est, & vitandus.” MOLANUS, JOHANNES: *De picturis et imaginibus sacris.* Leuven, 1570. C1a. p. A traktátus második témája tehát a katolikusok képtiszteletében előforduló hibák, és olyan problémákat tárgyal, mint pl. a hibás ábrázolásmódok vagy a buja, erkölcstelen képek. Ez utóbbi kérdés jellemzően az általános morálteológiai traktátusokban is megjelenik. FREEDBERG, DAVID: *Johannes Molanus on Provocative Paintings. De historia sanctorum imaginum et picturarum, book II, chapter 42.* In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1971. 229–245. p.

¹³ HECHT, 1997. 31. p.

hatású, Magyarországon is gazdagon recipiált művelője, Roberto Bellarmino munkájában még elsősorban egyházi retorika és vallásos képzőművészet párhuzamosságának koncepciójában,¹⁴ Gian Domenico Ottonelli és Pietro da Cortona értekezésének egy fejezetében a képeknek a három lélekfunkcióra (értelemre, akaratra és memóriára) tett hatásaként,¹⁵ a témánk szempontjából azonban legfontosabb a 16. század végén tevékenykedett bolognai püspök, Gabriele Paleotti munkája.

Gabriele Paleotti és a képek hatása

Gabriele Paleotti püspök *Discorso intorno alle imagini sacre i profane* c. munkája Bolognában 1582-ben jelent meg, 1594-ben pedig latin nyelven is napvilágot látott, *De imaginibus sacris et profanis libri quinque* címmel, Ingolstadtban. Az olasz nyelvű eredeti különösen nagy népszerűségnek örvendett saját korában. Mindkét nyelvű változatban két kidolgozott könyv és további három könyvnek a vázlata (tartalomjegyzéke) jelent meg.

Paleotti bolognai püspökként, patrónusként a trienti zsinat képekre vonatkozó dekrétumát komolyan véve arra törekedett, hogy saját püspökségében biztosítsa a határozatok betartását, és ennek érdekében készítette el elméleti munkáját. Értekezését az különbözteti meg kortársainak képteológiai munkáitól, hogy szerzője közvetlen kapcsolatban volt a művészekkel, művészvilággal.¹⁶ Hosszasan készült a munka, Paleotti széleskörűen tájékozódott témája kidolgozásához: olvasott és rendszeresen konzultált művészekkel, tudósokkal egyaránt: Európa egyik legműveltebb egyetemi városának tudósaival (Ulisse Aldrovandi természettudóssal, Carlo Sigonio történettudóssal, Federico Pendasio filozófussal, de jogászokkal és antikváriussal is) és festőivel működött együtt.¹⁷

Az első két könyv kinyomtatásának célja nem az volt, hogy a szélesebb közönség kezébe kerüljön, hanem hogy a tudós- és művészársadalom, elolvasva azt, kommentárjaival gazdagítsa (ezt Paleotti *manu propria* megjegyzéséből tudjuk, melyet a mű kéziratának címlapján talált Paleo Prodi¹⁸). Így a kiadvány nem is került könyvtári forgalomba, minden példányát püspökök, érsekek, tudósok, művészek forgalmazták egymás között. Paleotti nem is szándékozott univerzális jellegű és jelentőségű kézikönyvet írni, hanem elsősorban a bolognai kulturális hagyományok és igények kiszolgálására törekedett.¹⁹

¹⁴ BELLARMINUS, ROBERTUS: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, I–III. Ingolstadt, 1586–1593. Lib. II. Cap. 8. (továbbiakban: BELLARMINUS, 1586–1593.)

¹⁵ OTTONELLI, GIOVANNI DOMENICO – BERETTINI, PIETRO: *Trattato Della Pittura e Scultura. Uso et Abuso Loro*. Firenze, 1652.

¹⁶ PRODI, PALEO: Introduction. In: Paleotti, Gabriele: *Discourse on Sacred and Profane Images*. Trans.: McCuaig, William. Los Angeles, 2012. (továbbiakban: PRODI, 2012.) 15. p.

¹⁷ PRODI, 2012. 13–14. p.

¹⁸ PRODI, 2012. 16. p.

¹⁹ PRODI, 2012. 19. p.

Az I. könyv 25. fejezetében (a latin szövegben: *Quod Imagines Christianae affectionibus hominum commouendis & excitandis seruiant*) Paleotti elsősorban a keresztény festmények érzelmeket felkeltő hatását tárgyalja,²⁰ és az érdeklő, hogy a képek szemlélése által a hívő miképpen erősítették meg keresztény hitében és cselekedeteiben.²¹ A képek hatásáról kifejtett elmélete a kora újkorban is érvényben lévő lélekelméletből táplálkozik, illetve azon alapul. A 26. fejezetben (*Quam varii & singulares è piis, & sanctis imaginibus effectus sequuntur*) a képek hatásának részletezésénél a phantasia szerepe kiemelten kerül tárgyalásra: „Cum igitur phantasia hominis obiectis extrinsecus propositis, efficaci, quasi impulsione, seu impressione commoueat, non est dubium, eidem impressioni commouendae nihil aptius, aut validius esse, quam ipsas imagines pictas, animatae plane corpus ostendentes, quae incautos sensus capiunt, ducunt, impellunt, id quod exempla permulta, a scriptoribus collecta, nos docent...”²²

A képeknek, főként emberi testeket ábrázoló képeknek a *phantasia-imaginatio*ra gyakorolt elvitathatatlan és megkérdőjelezhetetlen hatását bemutató példák sorát az a kora újkorban is számtalan helyen – és változatban – olvasható exemplum nyitja,²³ amely az anyai fantáziának a fogantatáskor a magzatra gyakorolt hatását hivatott bemutatni: vagyis amikor a születendő gyermek az apja helyett az anya által szemlélt képre – a történet szerint egy szerencsén képére – hasonlít. A történethez kapcsolt idézet Plutarkhosztól származik: „Mulieres simulacra saepe & statuas delitiis habuisse, similesque partus enixas.” (Forrás: „*De placitis philosophorum*, cap. 12.”; a *Moralia* 11. könyvéből, valójában Pseudo-Plutarkhosz, a szöveg-egység címe: *Quonammodo alienis similes nascatur: parentibus vero non item*.²⁴) A folytatásban Pliniustól, Quintilianustól, Appianustól és Sallustius-tól vett idézetek és exemplumok hivatottak a képek erejét és hatalmát bemutatni, illetve bizonyítani, majd egy ószövetségi történet következik Jákob juhairól és bárányairól (Ter. 30,35–39.), mely szerint a csíkos, mintás fadarabok előtt párosodó bárányok foltos kicsinyeket ellettek, végül a II. niceai zsinat által argumentumként használt történetek, melyekben a képek sírásra, bűnbánatra, megtérésre, a bűnös szándéktól és élettől való elállásra készítetik nézőiket. S bár az exemplumok kapcsán a hatásmechanizmusról nem esik ismét szó, az első példával, a fogantatás-történettel a kapcsolat egyértelmű: a képek hatásában meghatározó mozzanat az azono-

²⁰ Paleotti traktátusának latin szövegátolását, annak 1. kiadását használtuk a dolgozatban. PALEOTTI, GABRIELE: *De imaginibus sacris et profanis libri quinque*. Ingolstadt, 1594. (továbbiakban: PALEOTTI, 1594.)

²¹ STEINEMANN, 2006. 287. p.

²² PALEOTTI, 1594. 107. p.

²³ A történethez, különböző variációihoz, valamint az anyai fantáziának a magzatra gyakorolt hatását bizonyító egyéb exemplumokhoz ld.: FINUCCI, VALERIA: *The Manly Masquerade: Masculinity, Paternity, and Castration in the Italian Renaissance*. Durham–London, 2003. (továbbiakban: FINUCCI, 2003.) 135–136. p.

²⁴ Vö. pl. a következő kiadással: PLUTARCHUS: *De placitis philosophorum*. S. I., 1510. Lib. V.

sulás a képen látható személlyel, a hozzá történő idomulás, illetve valami-féle akaratlan, a „kép hatalmából” eredő imitáció. Végül Szent Ferenc stigmáinak felemlegetése is ezt az azonosulást hivatott bemutatni: „Item de Sancto Francisco scriptum est, cum Sacras Saluatoris plagas attentius in-tuente corpore suo santa stigmata recepisse.”²⁵

Tény, hogy Gabriele Paleotti nem sorolható azon szerzők közé, akiknek a posztridentini katolikus képteológiában erőteljes recepciója volt. XIV. Benedek már említett, 1754-es *Sollicitudini Nostrae* kezdetű bullájában nem szerepel Paleotti. A művészettörténet az elmúlt ötven évben azonban előszeretettel fordult a *Discorso intorno*hoz, elsősorban azért, mert miközben a képteológiai traktátusok jelentős része ugyanazokat az argumentumokat ismételteti és amplifikálja a képek tiszteletének történetéről, legitimitásáról stb., addig Paleotti a képek hatásáról való részletes értekezést is beemelte traktátusába. Ugyanakkor az a tény, hogy Paleotti munkája a közvetlen kortások közti népszerűsége ellenére végül nem került be a képteológia kora újkori fő sodrába, korántsem jelenti, hogy megközelítését szokatlanak vagy újító jellegűnek kellene tekintenünk. Paleotti tanácsadóként vett részt a tridentini zsinat 3. ülészakán, jól ismerte a képtisztelet addigi irodalmát. A képek hatását vizsgáló fejezeteiben sem bizonyul újítónak, nagymértékben támaszkodik a II. niceai zsinat dokumentumaira, mindeközben a kora újkorban érvényben lévő lélekelmélet kontextusába helyezi a képek hatásáról való értekezést, tehát minden bizonnyal összegzi a korszak erre vonatkozó elképzeléseit. A képek hatását leíró kulcsfogalmai a fantázia, a *phantasia-imaginatio* működése nyomán megvalósuló imitáció, sőt, azonosulás. Így válik fontos forrásává a kora újkori képteológiai gondolkodás szélesebb eszmetörténeti összefüggéseinek. Tehát ha magyarországi recepciójáról nincsenek is számottevő adatok, a képelmélet általa ismertetett eszmetörténeti kontextusa miatt szükséges számolnunk vele.

Képteológia, képviták Magyarországon

A 17. század legtöbb, nem egy-egy teológiai kérdésre korlátozódó, hanem az adott felekezet teológiai rendszere mentén számos vitás kérdéssel foglalkozó vitairatában²⁶ rendszerint felbukkan a képtisztelet kérdése is. A képtisztelet ugyanis olyan fontos teológiai különbség, mely a felekezeti önidentitás szempontjából is nagy jelentőséggel bír (a templomba lépve elméletileg rögtön felmérhető, hogy melyik felekezet használja), ugyanakkor a vallásgyakorlatban a képekkel való, évszázadokon át meghatározó szoros viszony nem tűnik el gyorsan és maradéktalanul a protestáns felekezetek gyakorlatából sem, különösen a kevésbé művelt társadalmi rétegek kegyességgyakorlásából. Mindezek a tényezők hozzájárulnak ahhoz, hogy a kora újkorban mindvégig a vitairatok visszatérő témái közt találjuk a képtisztelet kérdését. Ugyanakkor a magyarországi vitákról is, nagyjából felekezettől függetlenül is, elmondható az, hogy a bevett, bejáratott érveket

²⁵ PALEOTTI, 1594. 109–110. p.

²⁶ Ún. átfogó vagy teljes vitairatok, ld.: HELTAI JÁNOS: Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában. Bp., 2008. 135. p.

ismétlik meg és sorakoztatják fel.²⁷ Ez az érvekészlet pedig a viták meghatározó részében meglehetősen korlátozott, mivel a vitairatok vagy a hitvitairadalom más műfajaihoz tartozó szövegek gyakran csak az alapvető kérdésekben eligazító, alapszintű teológiai vitához alkalmas segédeszközök vagy a vita „tanújaként” szolgáló közösség számára érthetően (és sokszor retorikusan) meggyőző szövegek kívánnak lenni.

Jelen dolgozat nem tartja feladatának, hogy a magyarországi képteológiai viták áttekintését adja. Magyar nyelven az első, képkultusszal részletekbe menően foglalkozó vitairattól, Monoszló András *De cultu imaginum* című értekezésétől kezdve a képtisztelet visszatérő témája a hitvitairadalomnak.²⁸ Monoszló műve végén megjelölte a három legfontosabbnak tartott vitatémát a hitújítókkal szembeni harcban: a szentek tiszteletét, a képtiszteletet és a purgatóriumot.²⁹ Ugyanakkor ezek felől a 17. században elmozdulást tapasztalunk: a súlypont áttevődik az egyház fogalma, mibenléte, történetisége és a Biblia (kánon, értelmezés) körüli kérdésekre.³⁰ Ezért a képteológiai kérdések tárgyalása nem lesz többé különálló vitairatok témája, de a képteológia természetesen rendszeresen helyet kap az összefoglaló vitairatokban.³¹ A 17. század elején Pázmány Péter tevékenyége és az annak nyomán megszülető katolikus és protestáns vitairatok határozzák meg a kérdés tematizálását. Számos munka foglalkozik rövidebb-hosszabb terjedelemben a képek kérdésével. Így tesz maga Pázmány is vitairataiban és a *Kalauz*ban is, amelyben a XV. könyv I. része szól a képek és a képtisztelet kérdéséről.³² Pázmány mindegyik vonatkozó munkájában alkalmaz olyan, a témánk szempontjából is fontos érveket és argumentációs módokat, melyek a magyarországi, képtisztelettel is foglalkozó vitairatokban az ő hatására ismétlődnek. Így az ún. felső-magyarországi hitvitában is, ami már kései vitairatbokornak számít,³³ hiszen a harmincéves háború lezárása után a hitvitázásnak már kevesebb tétje volt. Ez

²⁷ HECHT, 1997. 31. p.

²⁸ MONOSZLÓY ANDRÁS: *De cultu imaginum*. Az idvössegre intő kepeknek tiszteletiről való igaz tudomány. Nagyszombat, 1589. (továbbiakban: MONOSZLÓY, 1589.) (RMNy 632.)

²⁹ MONOSZLÓY, 1589. 314–315. p.

³⁰ HELTAI JÁNOS: *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában*. (1601–1655) Bp., 2008. (Res Libraria, II). (továbbiakban: HELTAI, 2008.) 135. p.

³¹ Meg kell azonban említeni, hogy a 18. század elején Kassán latinul és magyarul is megjelent egy olyan vitairat, ami lényegében a képteológiával foglalkozik. Ennek a munkának a kassai események (Maria Immaculata-szobor meggyalázása) és a katolikus egyháznak a jezsuiták vezetésével történő térnyerése áll a háttérben. SZERDAHELYI GÁBOR: *Collyrium ad curandos [...] oculos*, Kassa, 1724.; Uő: *Lelki szem-gyógyító*. Kassa, 1725.

³² PÁZMÁNY PÉTER: *Hodoegus. Igazságra vezérlő Kalauz*. Pozsony, 1637. Hargittay Emil tanulmányával. Bp., 2000. (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XXXII.) (továbbiakban: PÁZMÁNY, 1637/2000.) 1011. p.; valamint: Pázmány Péter összes munkái. IV. Bp., 1898. (továbbiakban: PÖM. IV.) 629–638. p.

³³ A felső-magyarországi hitvita történetéhez ld.: GARADNAI ERIKA CSILLA: *A felső-magyarországi hitvita*. (1663–1672) Sámbar Mátyás, Pósházi János, Matkó István és Czeglédi István polémiája. Bp., 2018.

a hitvita a korábbi hitvitázási gyakorlattól több tekintetben eltérő szövegyűttest eredményezett, a kiemelt témák azonban változatlanok maradtak, sőt, azt látjuk majd, hogy a katolikus oldalon felbukkanó képteológiai érvelések szó szerint idézik fel Pázmány vonatkozó szövegeit.

A következő fejezetekben a magyarországi vitairatokból két olyan érv-típussal foglalkozunk behatóbban, amely a *phantasia-imaginatio* eszmétörténeti kontextusába helyezi a képekről, a képtiszteletről történő gondolkodást és vitát.

A képtisztelet igazolása a phantasia-képek segítségével: a jeleméleti érv és az imaginatio

A szakirodalom jeleméleti érvelésként jellemzi azt az argumentumot, ami Pázmány Péter több, képtiszteletet is tárgyaló művében megjelenik,³⁴ először az *Öt levél* 1., képtiszteletről is szóló levelében. Az *Öt levél* a *Kalauz* 2. kiadásától kezdve annak XV. könyvébe kerül be, jelentősen átdolgozva.³⁵ A most tárgyalandó szövegrészt Pázmány apróbb változtatásokkal veszi át és iktatja a *Kalauz*ba (XV. könyv I. fejezet 4. rész), ahol is a képteológia leg részletesebb összefoglalását nyújtja. Az *Öt levél*ből származó szövegen végzett apró módosításokat alább kiemeljük:

<i>Öt levél (1613)</i>	<i>Kalauz (1637)</i>
„Szabad elménkben galamb avagy tüzes nyelvek hasonlatosságát gondolnunk; szabad ezt szókkal kiábrázoznunk; szabad bötűkkel kiírnunk; szabad írásban látnunk, olvasnunk: miért nem szabad festékekkel <u>kiírnunk</u> ? Vajjon s nem ugyanazt jegyzi-é az szó vagy az írás vagy gondolkodás, amit az festékekkel ábráztatott hasonlatosság? Vagy akarjuk, vagy nem, de amit hallunk, annak valami hasonlatosságát kapcsoljuk és ki is ábrázuk elménkben: <i>Intelligentem enim, necesse est phantasmata speculari</i> [Aristot. 3. de Animae text. 30.39.]; és az Szentlélek Istennek pünkösdnapi jövetelét úgy nem gondolhatjuk,	„Szabad elménkben, Galamb, vagy Tüzes Nyelvek hasonlatosságát gondolnunk; szabad ezt szókkal kiábrázoznunk; szabad bötűkkel kiírnunk; szabad írásban látnunk, olvasnunk: miért nem szabad festékekkel <u>kijegyeznünk</u> ? Vallyon nem ugyan-azt jegyzi-e a' szó, vagy írás, és gondolkodás, a' mit a festékekkel ábráztatott hasonlatosság? Vagy akarjuk, vagy nem, de a' mit hallunk, annak valami hasonlatosságát kapcsoljuk, és ábrázuk elménkben: <i>Intelligentem enim, necesse est phantasmata speculari</i> [Aristot. 3. de Anima, tex. 30. 39.]. és a' Szent Lélek Istennek Pünkösdi jövetelét, úgy nem

³⁴ VOIGT VILMOS: Pázmány Péter szemiotikai érvelése (és ennek réges-régi magyar előzményei). In: *Világosság*, 2003. 11–12. sz. 113–120. p. Ezt az érvelést részletesebben bemutatja: BITSKEY, 2005. 73–76. p.

³⁵ Pázmány kompilációs módszeréhez ld.: HARGITTAY EMIL: Pázmány és a kompiláció. In: Pázmány Péter és kora. Szerk. Hargittay Emil. Bp., 2001. 251–261. p.; illetve újabban nagydoktori értekezését: HARGITTAY EMIL: Pázmány Péter írói módszere és az életmű genezise. A Kalauz és a vitairatok újraírása. Bp., 2016. [Kézirat.]

<p>hogy tüzes nyelveket ne formáljunk fejünkben.”³⁶</p>	<p>gondolhattuk, hogy Tüzes Nyelveket ne formállyunk <u>gondolatunkban</u>. Azon-képpen a’ Sz. Irás, Istent szóval ki-jegyzi, mikor néki kezét, lábat, szemet, száját tulajdonít: miért nem szabad néküink-is úgy ki-írnunk Istent, mint maga ki-íratta magát a’ Sz. Irásban? Isten ö-maga, Levegő-égből képet és ábrázatot csinála magának, melyben meg-jelent Profetáinak: miért nem szabad hasonló képet csinálni fából, vagy festékkel írnyia? [...]”³⁷</p>
--	--

Textus és imago egyenrangúságának bizonyítása kezdettől fogva fontos argumentum a katolikus érvrendszerben, és már Monoszlóynál is helyet kap. Bitskey István Pázmány jeleméleti érvelésének visszatérő voltára és ennek Szent Ágoston-i eredetére hívta fel a figyelmet: a képek, csakúgy, mint a szavak, jelek.³⁸ A két szövegforrás különbségeiből látható, hogy Pázmány a *Kalauzban* szabatosabban, körültekintőbben fogalmaz, mint az *Öt levélben*. A „kiírnunk” igéből „kijegyeznünk” lesz, ami a jeleméleti vonatkozásokat erősíti, tehát azt, hogy miképpen a szóval történő megjelenítés, úgy a képi ábrázolás is jelölési folyamat. Ugyanakkor Pázmány itt egy határozott jelölési sort vázol fel – gondolat–szó–betű/írás–kép –, melynek a végére helyezi a képet, és a „kiír” igét leváltó „kijegyez” ige éppen ezt az egymásra épülést, előre haladást jelzi a szóismétlés megszüntetésével.

A kutatás mindeddig nem foglalkozott ennek az érvelésnek egy másik, nem kevésbé fontos elemével: az elmefilozófiai, tehát a gondolkodás mikéntjét tematizáló elemével. Pázmány Arisztotelész *De anima* c. munkájából származó idézete a kora újkor számára talán egyike a legfontosabb – és persze számos problémát is generáló – Arisztotelész-megállapításoknak a lélek működését illetően.

„[N]em gondolkodik soha képzetek [phantasmák] nélkül a lélek”³⁹ – Arisztotelésznek ez a megállapítása a 18. századig alapjaiban határozza meg az ismeretelmélet, képelmélet, képteológia, sőt, a retorika alakulástörténetét. Arisztotelész kijelentése a gondolkodás, a „gondolkodó lélek” működésére vonatkozik. Arisztotelésznek ezen megállapításából természetszerűleg következik, hogy semmi olyan dologról nem tudunk gondolkodni, ami először nem volt jelen külső, majd belső érzékeinkben – ez utóbbiban már phantasmák, a *phantasia-imaginatio* által megjelenített képek formá-

³⁶ PÁZMÁNY PÉTER: Egy tudakozó prédikátor nevével íratott öt levél. (1613) Sajtó alá rend., jegyz., tan.: Bitskey István. Bp., 1984. (továbbiakban: PÁZMÁNY, 1613/1984). 29–30. p.

³⁷ PÁZMÁNY 1637/2000. 1006–1007. p.

³⁸ BITSKEY, 2005. 73–76. p.

³⁹ De anima III.8., 431a16. – ARISZTOTELÉSZ: A lélek. In: UÓ: Lélekképzés irásai. Ford.: Steiger Kornél. Átdolg.: Brunner Ákos – Bodnár István. Bp., 2006. 82. p.

jában. Ugyanakkor, ha a pázmányi kontextust is figyelembe vesszük, ezen az arisztotelészi szöveghelyen nincs szó képzet és szó összekapcsoltságáról, sem arról, hogy az elhangzott vagy az olvasott szóképeket, képzeteket, phantasmákat idéz fel a lélekben. Mégis, ez az arisztotelészi lélekelméletből következő meggyőződés az alteritás egész irodalomfogalmát határozza meg, az imitáció működését, tehát a természetben előforduló dolgok szövegben létrejövő, megfelelő, tehát a valósággal egybevágó megjelenítését téve lehetővé.⁴⁰

„Vagy akarjuk, vagy nem, de a' mit hallunk, annak valami hasonlatosságát kapcsoljuk és ábrázuk elménkben” – fogalmaz Pázmány, hogy a szavak által előhívott *phantasmák* létevel igazolja a külső, festett képek létjogosultságát. A „hasonlatosság” (*similitudo*) kifejezést használja a szövegben – az arisztotelészi „phantasma” kifejezéssel párhuzamosan. A „similitudo” kifejezés történetének és értelmének feltérképezésére még csak nagyvonalakban sem tehetünk kísérletet, mégis szükséges itt felvillantani néhány releváns kontextust.

Kézenfekvő Pázmány fogalomhasználata kapcsán a phantasmák és a külvilágból az érzékszerveinkhez érkező hasonlatossági képek (*species sensibiles*) egybevágóságára (hasonlatosságára) hivatkozunk. A középkori optikai fogalomhasználatban a „similitudo” a *species* – hasonlósági kép, mely a tárgy érzékelését, látását biztosítandó a tárgyról magáról válik le, megjelenik *in medio*, majd az érzékszervekben is – szinonimája.⁴¹ A 13. század második felére a *species* fogalma teljesen kiszorítja a vizuális érzékelés folyamatának interpretációjában a *forma* fogalmát, és az egész érzékelési és kognitív folyamat leírása egymás utáni *species*ek fogalmaival történik: *species sensibiles*, *species intelligibiles*, *species memoriales*.⁴² A „species” szinonimájaként tehát előfordul a „similitudo” kifejezés is, például Aquinói Tamásnál is.⁴³

A „similitudo” fogalma mindeközben a képmás fogalmának teológiai megközelítésében is helyet kap. A patrisztikus hagyományban az *imago* nem foglalja magában szükségszerűen a *similitudót*,⁴⁴ Szent Ágoston azonban összekapcsolja a kettőt, mondván, hogy semmit sem mondhatunk egy

⁴⁰ VOGT-SPIRA, GREGOR: Prae sensibus: Senses, Phantasia and Literature. Some Epistemological Considerations In: Rethinking the Medieval Senses. Heritage – Fascination – Frames. Ed.: Nichols S. G. – Kablitz, A. – Calhoun, A. Baltimore, 2008. 51–72. p.

⁴¹ SMITH, MARK A.: From Sight to Light. The Passage from Ancient to Modern Optics, Chicago–London, 2015. (továbbiakban: SMITH, 2015.) 153., 258. p.

⁴² SMITH, 2015. 248. p.

⁴³ ANCHEPE, IGNACIO M.: Representación y conocimiento intelectual en Tomás de Aquino Sobre las nociones de especie inteligible y verbo mental en algunos debates noéticos tardomedievales. Doktori értekezés, 2015. [Kézirat.]

⁴⁴ A patrisztikus hagyományban az *imago* mutatja a mi eredendő és megváltoztathatatlan Isten-képiségünket, a *similitudo* pedig ennek a képnek a progresszív, eszkatologikus tökéletesedését. Vö. DREVER, MATTHEW: Image, Identity and the Forming of the Augustinian Soul. New York, 2013. 48. p.

dolog képmásának, ha az valamilyen módon nem hasonlít a dologra.⁴⁵ Ugyanakkor, ami a szentképekben foglalt hasonlatosságot illeti, Pázmány-nak az Alvinczi *Feleletét* megválaszoló *Megrostálása* igazít el, amikor is hangsúlyozza, hogy különbséget szükséges tenni *similitudo in essendo* és *similitudo in repraesentando* között: „Meny az Iscolaba ió Peter Uram, és tanúld megh, mitt különbözzön az similitudo in essendo, et similitudo in representando. Ióllehet az mint mondám ez elöt, mi az képeket nem oly iegyeknek mondgyuk, mellyek az Isteni természetet vgy iegyezzék mint eo maghában vagyon, hanem csak az mint külső é s látható abrazatba megh ielent az Prophetáknak, és az megh testesüles vtán minden rendeknek.”⁴⁶ Meggyőződéssel mondható tehát, hogy Pázmány a „hasonlatosság” fogalom használatával a képzeletben megjelenő kép (*phantasma*) fogalmát a teológia képmás körüli megfontolásaihoz is kapcsolja.

Végül számot kell vetnünk a „hasonlatosság” negyedik lehetséges értelmével is, a retorikai értelemmel, hiszen a Szentlélek pünkösdkor tüzes nyelvekként történő megjelenése egy metaforikus jelölési folyamat: a bibliái kijelentés, miszerint a Szentlélek tüzes nyelvek képében jelent meg, azt eredményezi, hogy a „Szentlélek” szóhoz a „tüzes nyelvek” képe társuljon, ad absurdum, azt idézze fel – legalábbis akkor, ha a pünkösdre gondolunk vagy a pünkösdkontextusában gondolunk a Szentlélekre. Ahogy a Kalauz-béli folytatás itt nem idézett részében olvassuk: „a’ Lelki állatot, Testi hasonlatossággal ki-ábrázhatni”.⁴⁷

Az *Öt levél* és a *Kalauz* szövegezése tehát elválík egymástól (lásd fent), a *Kalauz* további példákat hoz arra, hogy a Szentírás szerint Isten milyen alakban jelentette meg magát, illetve a Szentírás miként adott alakot, képet Istennek. Ezután visszatér az *Öt levél* gondolatmenetéhez, és a szövegezés is nagyon hasonló – de nem mindig azonos:

<i>Öt levél (1613)</i>	<i>Kalauz (1637)</i>
„Mikor pediglen az Istent így kijegyezzük, nincs szándékunk, hogy vólta-képpen kiábrázzuk az ő természetit; hanem csak azt mutatjuk, minémű formán mutatta meg magát: az az	„Mikor Istent ki-jegyezzük, nincs szándékunk hogy vólta-képpen kiábrázzuk természetit; hanem, csak azt mutattjuk, minémű formán mutatta magát: és nem az ő mi-vóltát, hanem

⁴⁵ LADNER, GERHARD B.: The Image of God in Man. In: G. B. L.: The Idea of Reform, Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers. Cambridge, 1960. 187. p. MARKUS, ROBERT AUGUSTIN: Imago and similitudo in Augustine. In: *Revue d’Études Augustiniennes et Patristiques*, 1964. Nr. 10. 125. p. BOERSMA, GERALD P.: Augustine’s Early Theology of Image. A Study in the Development of Pro-Nicene Theology. New York, 2016. 200. p. Padányi Biró Márton képtiszteletről is nyilatkozó prédikációi kapcsán foglalkozott a kérdéssel: DÉRI ESZTER: Részletek Padányi Biró Márton képtiszteletéből. In: *Közkinccs. Tanulmányok a régi magyarországi prédikációk kompilációjáról*. Szerk.: Maczák Ibolya. Bp., 2014. (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok, 8.) 186–187. p.

⁴⁶ PÁZMÁNY PÉTER: Alvinczi Péter [...] feleletének [...] megrostálása. Pozsony, 1609. (továbbiakban: PÁZMÁNY, 1609.) 55. p. (RMNy 986.)

⁴⁷ PÁZMÁNY, 1637/2000. 1007. p.

<p>nem az ő mivoltát, hanem azt az ábrázatot írjuk, melyben látható képen megjelent. Ebben pedig egyebet nem cselekeszünk, hanem amit cselekedett önnönmaga az Isten, mikor az őtet jelentő hasonlatosságokat alkotta; avagy iratott bötűkkel és szókkal is kiábrázította magát, orcát, szűvet, kezét, szemet nevezvén magában. Mert nem egyebek az szók is, hanem jelek: és mindegy, akár pennával s bötűkkel, avagy pedig festékekkel írjuk, minémű az Isten. Hogyha azért le nem töröljük az szentírásból azokat a szókat, mellyek azt jegyzik, hogy az Istennek tagjai vannak, hanem ezeket jó lelki értelemben vésszük: nem illik, hogy az festékekkel iratott ábrázatokat is eltöröljük; hanem inkább, mint ez világi látható állatokból írja Szent Pál, hogy az Isten megesmértetik: azonképpen ezekből az látható formákból az Istennek szemlélésére emelkedjünk. [Rom. I,19.20. Sap. 13,5.]”</p>	<p>azt az ábrázatot írjuk, melyben látható Képen meg-jelent. Ebben nem cselekeszünk egyebet, hanem, a’ mit cselekedett Isten, <u>mikor maga képét. az Embert, alkotta;</u> vagy iratott bötűkkel, és szókkal ki-ábrázatta magát, orcát, szűvet, kezét, szemet, nevezvén magában. Mert, nem egyebek a’ szók, hanem jelek; és mind egy, akár pennával, és bötűkkel, akár festékekkel írjuk Istent. Ha azért le nem töröllyük a’ Sz. Írásból azokat a’ szókat, mellyek azt jegyzik, hogy Istennek tagjai vannak, hanem ezeket jó lelki értelemben vésszük: nem illik, hogy a’ festékekkel iratott ábrázatokat el-töröllyük: hanem inkább, mint e’ Világi látható állatokból írja Sz. Pál [Rom. 1 v. 19. 20. Sap. 3, v. 5.] hogy Isten meg-ismértetik; ezekből a’ látható formákból-is, Isten szemlélésére emelkedgyünk.”⁴⁸</p>
---	--

Az *Öt levél* és a *Kalauz* szövegezése közt az egyik szembetűnő különbség (aláhúzással jelölve) a képviták kezdetektől meghatározó érvének betoldása: mikor Isten az embert teremtette, akkor saját képmását alkotta meg. Az „öt jelentő hasonlatosságokat” (*Öt levél*), ami ezen a ponton nem kellőképpen kifejtett, váltja fel tehát a legfőbb „hasonlatosság”, a legfőbb Istenkép megjelölése: az ember. A *Kalauz*ból ezen a szöveghelyen hiányzó „hasonlatosságok”, a korábbi szakaszokat összehasonlító táblázat szerint, a *Kalauz* bővítésében (lásd: kurzívval szedve) viszont szerepelnek, eképpen: „Isten ő-maga levegő-égből képet és ábrázatot csinála magának, melyben megjelent profetáinak: miért nem szabad hasonló képet csinálni fából vagy festékekkel írnyia?”

A „hasonló kép” kifejezés azonban magyarázatra szorul. Jelenthetné egyfelől azt a képet (*imago*), ami Szent Ágoston szerint szükségszerűen magában foglalja a hasonlóságot (*similitudo*): ebben az esetben a „hasonló kép” az ágostoni értelemben vett kép (*imago*) szinonimája. Ugyanakkor jelentheti azt is, hogy a fából vagy festékből készített kép, jellegét tekintve, Isten levegő-égből (tehát anyagból) készített ön-reprezentációjára hasonlít, ahhoz hasonló kép: a képet jellemző *similitudo* pedig nem Isten természetét mutatja meg, hanem a reprezentációban való hasonlóságot (*similitudo in repraesentando*). Isten önmagát megjelenítő aktusa („az mint külső és látható abrazatba megh ielent az Prophetáknak”) ezt a fajta *similitudót*

⁴⁸ PÁZMÁNY, 1637/2000. 1007. p.

mint a szentképi hasonlóság alapját legitimálta, és így magát az ábrázolást tette lehetővé. A *Kalauz* ugyan a *Megrostálás* terminológiáját mellőzve, de éppen az ott említett „similitudo in repraesentando” fogalmára utalva argumentál. Végül nem szabad elmennünk a *Kalauz* szövegének célratorően szerkesztett retorikája és az ebből feltárható jelentés mellett sem. Az érvelés egy párhuzamos szerkezetbe, paralelizmusba illeszkedik: ahogy az isteni szó az emberi szó jelölő potenciálját szavatolja, úgy biztosítja az isteni önreprezentáció az ember által alkotott képben történő Istenreprezentáció legitimitását.

A dolgokat (nemcsak a látott, de az elmondott és ekként szóval megidézett dolgokat) is ez a hasonlatosság jeleníti meg az elmében: amely minden bizonnyal ugyancsak nem „in essendo”.⁴⁹ Tehát az Isten önmaga készített, saját „ábrázátát” megjelenítő fizikai képek (a szentképek) a phantasma-képek legitim, mi több, törvényszerűen létező státusát is magukra öltik ebben az érvelésben.

Pázmány jeleméleti érvelésének tehát fontos eleme a belső érzékekben „valami hasonlatosság”, *phantasma* formájában megszülető képek elvitathatatlan léte: ha nem tudunk képi hasonlatosságok nélkül gondolkodni, tehát nem tudunk ezektől megszabadulni, akkor miért ne lenne szabad használnunk azokat. Jól látszik, hogy a *Kalauz* érvelése, a korábbi szövegezéshez képest, mennyivel kidolgozottabb, koherensebb, és megmutatja, hogy a „hasonlatosság” kifejezés többféle kontextust felnyitó használatának milyen jelentősége van a gondolatmenetében.

Miközben az érvelés jeleméleti része (miszerint a képek jelek), valamint az Isten képmásokban történő önmegjelenítésével történő érvelés a katolikus képteológia bevett és gyakori argumentuma,⁵⁰ addig a phantasmákkal érvelés kevésbé. Ugyanakkor hasonló gondolat jelenik meg Luther 1525-ös, *A menyeyi próféták ellen* című, a képtiszteletről és a szentekről szóló munkájában:

„Szintúgy azt is biztosan tudom, hogy Isten akarata, hogy halljuk, olvassuk az ő cselekedeteit, különösen Krisztus szenvedéseit. Amde ha nekem azt hallanom, avagy arra emlékezniem kell, úgy lehetetlen, hogy arról szívemben képeket ne formáljak magamnak, mert vagy akarom, vagy sem, mikor Krisztust hallgatom, akkor szívemben egy férfi képe formálódik,

⁴⁹ Ld. ehhez ismét a *Megrostálás* idézett szakaszát, ill. annak bevezető mondatait: „De kérlek feyces megh ez kis kérdésemet, Miképpen lehessen hogy ez az Szó, Isten, az Istent iegyezze ti nállatokis, és mind az által ezt az Szót nem tartjátok Istennek? Miképpen lehessen hogy az szöld ágh, mellyet czegérül ki tésznek, az bort íegyzi, noha nem folyó mint az bor? Meny az Iscolaba ió Peter Uram” PÁZMÁNY, 1609. 55. p. A *species* és érzékelhető tulajdonság viszonyának kora újkori jezsuita értelmezéséhez, pontosabban az ezt érintő szakirodalmi véleménykülönbségekhez ld.: SOUTH, JAMES: Suárez and the Problem of External Sensation. In: *Medieval Philosophy and Theology*, 2001. Nr. 2. 235–236. p.

⁵⁰ Vox és imago egyenrangúságának hangoztatása Dionüsziosz Areopagitész *De hierarchia ecclesiastica* című értekezésének 2. fejezetére megy vissza. Vö.: BITSKEY, 2005. 73. p.

amely a kereszten függ; egészen úgy, mint ahogy az én ábrázatom természetileg a vízre vetődik, mikor abba bele nézek. Már pedig, ha nem bűn, hanem üdvösséges dolog, hogy én Krisztus képét szívembe vésem, miért kellene bűnnek lenni, ha azt szemem előtt tartom. Hiszen a szív nem [sic!] értékesebb, mint a szemünk és kevésbbé szabad annak bűnnel szennyezve lenni, mint a szemeknek, minthogy az az Istennek voltaképeni helye és lakása.”⁵¹

Luthernek és követőinek a képekhez való viszonyulásáról fontos leszögezni, hogy újabban a szakirodalom szerint az a korábban sokat hangoztatott megállapítás, miszerint Luther a belső képek kiirtását szorgalmazta volna, valójában csak az érem egyik oldala. Luther számos vallásos belső képet tartott nagyon hasznosnak, például a haldokló számára a keresztfán függő Krisztus belső, fantáziában megjelenített képét. Ugyanakkor valóban amellett foglalt állást, hogy a haszontalan képeket ki kell törölni, ki kell irtani belső érzéseinkből.⁵² Ennek a tanításnak *A mennyei próféták ellen* c. munkájának Karlstadt ellen írt részében találjuk meg részletes kifejtését. Luther itt szó és kép kapcsolatáról beszél, egészen pontosan arról, hogy a szavak képeket idéznek meg a belsőnkben – a bibliai antropológiának megfelelően a szívben (Herz), ami az ember valódi centruma, Isten székhelye. Jóllehet a fizikai gondolkodásban a belső érzékek helye az agy, a szív egyébként az indulatok és a vágy székhelyeként tematizáltak: az életszellemelek biztosítják a szív és a belső érzékek székhelyeként szolgáló agy közötti kapcsolatot.⁵³

Pázmány hitvitáinak a lutheri szöveggel való áthallása korántsem lehet véletlen. Luther számára elválaszthatatlan a vallásos tapasztalat a képektől, és a szó hatására a képzetben megszülető képek a vallásos képek használatának legitim voltát biztosítják. Pázmány pedig meglehetősen invenciózusan, a Luther-szövegre bizonyára emlékezve és arra emlékeztetve száll szembe protesztáns ellenfeleivel, illetve igyekszik meggyőzni protesztáns befogadóit. A protesztáns felekezetek nézetkülönbségeinek invenciózus kihasználása Pázmány részéről alaposan begyakorolt vitatechnikai megoldás – nem kizárt, hogy itt is erről van szó, csak jóval finomabb, jóval rejtettebb módon.

Fél évszázaddal később a felső-magyarországi hitvitában Pázmány érvelése szó szerint tér vissza: Illyefalvi István Kézdivásárhelyi Matkó Ist-

⁵¹ LUTHER MÁRTON: Írás a mennyei próféták ellen: a képekről és szentségekről. In: D. Luther Márton Egyházszervező iratai. IV. Ford.: Hamvas József – Masznyik Endre. Pozsony, 1906. 286–287. p. A magyar fordítás kiadása egy ponton valószínűleg sajtóhibás, az idézet utolsó mondatában a tagadószó hibásan van kitéve.

⁵² MICHALSKI, SERGIUSZ: The Reformation and the Visual Arts. The Protestant image question in Western and Eastern Europe. London–New York, 1993. (Christianity and Society in the Modern World.) 27–28. p.; RASMUSSEN, TARALD: Iconoclasm and Religious Images in the Early Lutheran Tradition. In: Iconoclasm from Antiquity to Modernity. Ed.: Kolrud, Kristine – Prusac, Marina. Burlington, 2014. 107–118. p.

⁵³ Az életszellemelek elméletéhez ld.: VERBEKE, G.: L'évolution de la doctrine du pneuma, du stoïcisme à Saint Augustin. Louvain, 1945.

vánnal folytatott vitájába hivatkozás nélkül emeli át Pázmány *Kalauzából* a „Szabad nekünk...” kezdetű szövegrészt, némi változtatással:

„De halládé Matkó! Szintén azt kellenék meg-mutatnod a Sz. Irásból, fontos okokból, igireted szerént, hogy nem szabad azt az ábrázatot ki faragni, melyben magát az Isten meg mütatta, és látható képpen meg jelent a' szenteknek. Szabad néked elmédben a' Galamb, és a tüzes nyelvek hasonlatosságát gondolnod, szabad ezt, a' Zilahi predikáló székben, szókkal ki ábrázolnod, szabad bötükkal ki irnod, szabad írásban látnod, olvasnod, miért nem szabad nekünk festékkal, faragással ki-jegyeznünk? Vallyon, s-nem ugyan azt jedzié a szó, vagy az írás, és gondolkodás, a' mit a' festékekkel, a' faragással ábrázatot hasonlatosság? bizony a' mit hallunk, annak valami hasonlatosságát kapcsoljuk és ábrázoljuk elménkben: Intelligente enim, necesse est phantasmata speculari. Arist. 3. de Anim. text. 30. 39. és a' Sz. Lélek Istennek, Pünkösdi-napi el-jövetelét-is úgy nem gondolhattuk, hogy tüzes nyelveket ne formállyunk gondolatunkban. Azonképpen a Sz. Írás, az Istent szóval ki jedzi, mikor néki kezét, lábat, szemet, száját, tulajdonit: miért nem szabad nekünk-is úgy ki irnunk az Istent, mint maga ki iratta magát a' Sz. Írásban? Felely meg ha ember vagy: holot Moyzesis, a' mint a' Hegyen elméjével látta, úgy öntette a' Kerubinokat: Exod. 25. 40. Salamonis úgy faragtatta: 3. Reg. 6. 23. ide kel vala a' tompa Csákánnyal ütőd ide! tucz másnak irni, responde! responde!”⁵⁴

Forrásával ellentétben az Illyefalvi-szöveg megszólítja ellenfelét: nem általánosságban beszél szó és kép egyazon jeltermészetéről, nem az ember általános tulajdonságaként hivatkozik a képekben történő gondolkodásra, illetve a phantasia-imaginatio képi természetére, hanem a Matkó szájából elhangzó prédikációt emlegeti fel, és ennek kapcsán beszél a prédikációs szó nyomán ellenfelének és híveinek belső érzékeiben megjelenő képekről, illetve az ezekre történő hivatkozással igazolja a képi ábrázolások létjogosultságát. Ugyanezen vitában, egy későbbi szöveghelyen az érvtípus visszatér:

„Hát a' Zilahi Kálvinisták, midőn a' Szent Pál mondásaként, *Philip 2. 10.* a' Jesus nevében térdet haytanak, süveget vetnek; vallyon a' predikáló székben Kiáltó s-külső hangoskodó szavának teszik-é azt a tiszteletet a ki-nek hallására teszik; vagy pedig a' Jesusnak? Ha a' Jesusnak; miis úgy cselekeszünk a' képekkel: ha a' külső hangoskodó szónak; tehát a' Matkó halgatói bálványozók.”⁵⁵

⁵⁴ ILLYEFALVI ISTVÁN: A' három idvösseges kerdes igassága ellen költ Bányász csákánnyak tompítása. Kassa, 1669. (továbbiakban: ILLYEFALVI, 1669.) 20. p. (RMNy 3515.) Garadnai Erika Csilla röviden foglalkozott doktori disszertációjában, majd az értekezés alapján készült monográfiájában az Illyefalvi-vitairat képtisztelettel kapcsolatos érvelésével, ugyanakkor azt nem említi, hogy itt egy Pázmány-szöveg átvételéről lenne szó. GARADNAI, 2018.

⁵⁵ ILLYEFALVI, 1669. 68. p. A szövegrésznek természetesen pázmányi előképe van, ld.: PÁZMÁNY 1613/1984. 37. p.

Az érv tágabb kontextusa – a képek és a szavak jeltermészete, illetve ezek kapcsolata a phantasia-imaginációval – itt azonban rejtve marad.

A képek hatása: a phantasiára gyakorolt hatás

A 18. századig a nyugati kultúra egyértelműen okulárcentrikus beállítottságú: a szem a legfontosabbnak tekintett érzékszerv, mivel az általános vélekedés szerint a szem nyújtja a dolgokról való legközvetlenebb és a legtöbb distinkciót felállítani képes ismeretet. Ugyanakkor éppen a látás hatalmából adódnak a szemmel és a látással szembeni ellenérzések is, melyek a 17. században egyre gyakrabban fogalmazódnak meg.⁵⁶

A látás kiemelt jelentősége, a látás mint érzék elsőbbsége és a látással befogadott dolgok hatásának ereje a katolikus képteológiában a képek melletti érvelés egyik meghatározó eleme.⁵⁷ A protestáns képvitákban a képektől való tartózkodás ideája pedig a képek és a szem – a szent dolgokban mindenképp kétséges – hatalmával szembeni gyanút is megszólaltatja. A magyarországi nyomtatványokban is visszatérő idézet Szalamiszi Szent Epiphániosz egyik mondata, melyben arra szólítja fel a keresztyényeket, hogy kerüljék a templomokban a képek használatát. Mind Szegedi Dániel, az *Itinerarium Catholicum* szerzője, mind Kecskeméti C. János használja ezt az idézetet, saját fordításukban közölve azt:

Az *Itinerarium* szerzője a „felfüggesztett” tekintet ellen emeli fel a szavát: „Iusson eszetekben szerelmes fiaim, hogy az templomban kepeket be ne vegyetök, sem pedig az szentek temető helyein azokat fel ne függesztök: de koroskent az Istent viselleyetök az ti sziveitekben. Söt még csak közönseges hazba se szenvedgyetök azokat éll. Mert nem szabad Keresztyennek fel függesztöt szemmel lenni, hanem elmejeben kell munkalkodni.”⁵⁸ A felfüggesztett tekintet a képre irányul, és ezért a kép uralja, s mindez megakadályozza, hogy a hívő lelkében közeledjék a „szenthez”, Ugyanakkor a „fel-akasztott”, tehát fennakadó tekintet valójában a látás nem működésének a jele: akinek a szeme fennakad, az valójában nem lát.

Kecskeméti C. fordításában a szem általi hordoztatás, tehát az ember szem általi uraltsága került kifejezésre: „Emléközvetek megh szerelmes fiaim hogy az Anyaszent egyházban kepeket be ne vigyetök, se az szenteknek nyugovo helyeken azokat fel ne allassátok: hanem mindenkoron az Istent viselleyetek szivetekben. Söt megh az közönseges házakban se szenvedgyetek: Mért nem szabad az keresztyen embernek szöme által bizontalanul hordoztatni, hanem elmeienek szorgalmatossága által.”⁵⁹ Az elmében történő munkálkodás vagy az elme szorgalmassága által történő „hordozta-

⁵⁶ CLARK, STUART: *Vanities of the Eye. Vision in Early Modern European Culture.* Oxford–New York, 2007. 48. p.

⁵⁷ Ld. pl. Bellarmino: „Homo quidquid cognoscit, sive sensu, sive intellectu, per imagines cognoscit.” BELLARMINUS, 1586–1593. 216. p.

⁵⁸ SZEGEDI DÁNIEL: *Itinerarium Catholicum.* Debrecen, 1616. 251. p. (RMNy 1104.)

⁵⁹ KECSKEMÉTI C. JÁNOS: *Catholicus Reformatus.* Debrecen, 1620. 210–211. p. (RMNy 1214A.)

tás” vagyis meghatározatás az érzékek, elsősorban a szem és az általa befogadott külvilág uralmát váltja le.

A képekkel szembeni elhatárolódás kálvinista tanításának teológiai alapjai mellett a képekhez való viszony megközelítésében érdemes tekintetbe vennünk azt, amit Freedberg az ábrázolás hatalmának nevez.⁶⁰ Ez a hatalom egy nehezen megragadható, ugyanakkor a képekhez való viszonyunkban kortól függetlenül létező, és Freedberg szerint a kora újkori forrásokban is tetten érhető jelenség. Freedberg példái között szerepel Paleotti képteológiai traktátusa is, valamint az az exemplum is, amelyben a fehér bőrű anya sötét bőrű gyermeknek ad életet.⁶¹ Freedberg nem foglalkozik a képek zavarbaejtő hatása mögött feltárható lélekelméleti és optikai elméletekkel, ami ugyan felróható is lenne neki, ugyanakkor az ábrázolás szinte mágikus hatalmába vetett kora újkori meggyőződésről alkotott elképzelése azért akceptálható, mert a képekhez való összetett viszonyulás, illetve az ehhez kapcsolódó hiedelmek minden bizonnyal nem mindig járnak együtt a képek hatását magyarázó – és így azt természetbölcseleti síkra helyező – filozófiai-termetbölcseleti ismeretekkel.

Amíg a Paleotti-féle képteológiai traktátus egyik legizgalmasabb – és korábban már ismertetett – fejezete a képek hatását tárgyalja, járja körül, addig a képkérdést érintő hitviták a képek konkrét hatásával viszonylag ritkán foglalkoznak. Ennek okát abban jelölhetjük meg, hogy a kérdés sem a képtisztelet jogosságának megkérdőjelezéséhez, sem annak legitimálásához nem tartozik szorosabban, márpedig a vitairatok elsősorban ilyen szempontból tárgyalják a képtisztelet problémáját.

Elszört megjegyzések azért akadnak a 17. századból, például Illyés István katekizmusában, amely persze elsősorban nem polemikus céllal készült, de a képek tárgyalásakor a képviták jellemző érvkészletéből merít. A bálvány és kép megkülönböztetése kapcsán hivatkozik Mózes 4. könyvére (*Numeri*) és benne a rézkígyó történetére: „Megint ugyan Moyses, réz kígyót emele fel a’ pusztában, hogy a’ melly sebesek reá tekintenének, meggyógyulnának. Ertsék ezt az Ujítók. Imé gyógyulás adatik Istentől a’ kép nézésére.”⁶² Ez az ószövetségi esemény visszatérő hivatkozási hely mind katolikus, mind protestáns részről a képek használata mellett és ellen, ugyanakkor ritkán fordul elő olyan a kontextusban, hogy a képek gyógyulást előidéző képességét, hatalmát igazolja. Természetesen az Illyés-szöveg sem hagy kétséget afelől, hogy nem maguk a szentképek, hanem a szentképekre rátekintve Isten adja a hívó számára az elsősorban lelki gyógyulást. Pázmány is ezt hangsúlyozza a haldokló tekintete elé helyezett kereszttel kapcsolatban: nem a kereszt ábrázolása, hanem az, akire utal,

⁶⁰ FREEDBERG, DAVID: Az ábrázolás hatalma: Válasz és elfojtás. Ford.: Módos Magdolna, In: *Atheum*, I/4, 1993. 217–218. p. Freedberg nagy vitát kavaráó könyvéből (D. F.: *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*. University of Chicago Press, 1989.) mindaddig csupán ez a fejezet olvasható magyarul.

⁶¹ A téma elterjedtségéhez ld.: FINUCCI, 2003. 135–136. p.

⁶² ILLYÉS ISTVÁN: *Catekizmus Avagy Lelki Tájé.* Nagyszombat, 1697.

maga a megfeszített Krisztus adja a megváltást.⁶³ Ugyanakkor nem érdemes elmennünk amellett a tény mellett, hogy a példa ebben a kontextusban a képek hatalmát tárgyaló diskurzusokat idézi fel.

A szentképek szemlélése nyomán bekövetkező bűnvallások, megtérések, sőt, gyógyulások nem a kép, nem az anyag, hanem a kép – mint jel – által megjelenített, a kép által felidézett prototípus: Isten vagy szent révén történnek meg. Ennek folyamata azonban csak részben tartozik a csodák territóriumába – a képek hatását tárgyalva ugyanis alkalmasint felsejlik az a lélekelméleti és az érzékelés működését leíró teoretikus háttér, ami a szemlélőben lezajló folyamatok felől ad magyarázatot a kép működésére. Ez tehát a képek lelki-indulati hatása, melyet a vitairatok szerzői a képek hasznait ismertetve alkalmanként felidéznek.

Monoszlóy a képek hasznait rendszerezve harmadik helyen említi, hogy a szentképeket szemlélve a hívők szívükben felbuzdulnak, illetve megkeserednek: „az kilső kepec azért retegetic, es siralomrais keszeretic az emberekne c sziueket”.⁶⁴ Ezután elmeséli azt a történetet, amelyet Paleotti az elemzett fejezetében részletesen kifejt: az exemplum egy „tisztátalan asszonyról” szól, aki az őt magához beinvitáló ifjú házába lépve megpillantja Szent Polemon képét, és eláll bűnös – házasságtörő – szándékától. A történetet Paleotti a II. niceai zsinat iratai közül idézi, miképpen az Monoszlóy hivatkozásában is szerepel, ugyanakkor a bolognai püspök traktátusa az eredeti szöveget, Nazianzosi Gergely versét is tartalmazza.⁶⁵ A zsinati dokumentum – miképpen Paleotti is – a képek hatását taglalja, azokat a szinte mágikus erővel rendelkező hatásokat, amelyeket már a Libri Carolini körüli vitákban is célzottan megkérdőjeleznek (például a Polemon-történet hitelességét is kétségbe vonva).⁶⁶ Paleotti traktátusában a képek efféle erejét az magyarázza, hogy hatással vannak a képet szemlélő fantáziájára, és a képet szemlélőben valamiféle azonosulást idéznek elő (lásd elsősorban a gyermek fogadásáról szóló történeteket, valamint Szent Ferenc stigmáit).⁶⁷ Monoszlóy példája tehát többet mond el annál, mint amennyit Monoszlóy szükségesnek érez explicit módon kifejtteni: a példa sejteti, de nem mondja ki azt, ami miatt Paleotti is használja, vagyis hogy a képek hatásmechanizmusát valamiféle, a fantázia segítségével történő azonosulás jellemzi.

⁶³ PÖM IV., 636. p.

⁶⁴ MONOSZLÓY, 1589. 308. p.

⁶⁵ „Scortum intemperans aliquis ad se vocarat Iuuenis,
Illa vero, ubi prope limen peruenisset,
De quo in imagine Polemon prospiciebat,
Inspecta illa, (erat autem veneranda)
Spectaculo victa, mox recessit,
Vt viuum, reuerita pictum, & c.” [S. Gragorius Nazianzenus in Carm. & Synod. VII. act. 4.]
Ld.: PALEOTTI, 1594. 109. p.

⁶⁶ NOBIL, THOMAS F. X.: Images, Iconoclasm, and the Carolingians. Philadelphia, 2009. 217. p.

⁶⁷ PALEOTTI, 1594. 107., 109–110. p.

Magyar nyelven elvétve találunk olyan, képtiszteletet tárgyaló szöveget, amely a képeknek ezt a lélekben és testben egyaránt változást előidéző képes működését a releváns természetfilozófiai kontextusok megidézésével teszi nyomatékosná. Ezért különösen fontos számunkra Csúzy Zsigmondnak a látás vétkeiről szóló prédikációja, amely ugyan az érett barokk prédikációk szinte kényszeresen, túlhajtott módon metaforikus nyelvén, de beszél a szentképek – elsősorban Krisztus szenvedését ábrázoló képek – efféle jelentőségéről, és amelynek értelmezéséhez nemcsak a kora újkori lélekelmélet, de a korabeli optika tanulságaira is szükség van. Itt tehát a képvitáktól eltávolodva, de a katolikus képteológia releváns kontextusát találjuk meg.

A képek hatása a szemlélőre: a képelmélet optikai háttéréről

Csúzy Zsigmondnak a böjt 2. vasárnapjára készült prédikációi a külső érzéket és a hozzájuk kapcsolódó bűnöket veszik sorra.⁶⁸ Ezek közül a legterjedelmesebb a látást és a szem bűneit, valamint az ezektől való megszabadulást tematizáló szentbeszéde. A legfontosabb érzékszervünk, a szem egyben lelki üdvösségünk elvesztésének leghatározottabb oka is: „[A]bban a’ hiszemben valék eddig, hogy, ti vólnátok gyors vezérim, ti vólnátok útmutató kalauzim, és némelly égő fáklyák; sőt ragyogó csillagok-gyanánt világoséttó drága eszközim; hogy valami formán kőbe ne üssem lábaimat. Es imé Ecclipsises fogyatkozást szenvedvén, magatok vattok gyilkosim, magatok vattok kegyetlen hóhérim.”⁶⁹ Jeremiás prófétával idézi fel a szem veszélyes hatalmát: „ascendit mors per fenestram; az ablakon, az-az, a’ szemünkön hág fel a’ halál; és le-fosztván minden Isteni ajándékiból a’ lelkét, gyilkossan meg-öli.” A profán és bűnös látványok tehát nemcsak a szemet, de a lelket és az elmét is megrontják, a „zabolátlan tekintet” nyomán bekövetkező pusztulást számos bibliai exemplum mutatja be.

Csúzy a látásunk korrumpálódását a szemre rakódott por metaforájával érzékelteti: „ki orvosollya meg a’ ti nyavalyátokat? [...] és vagy a’ fársángi vásott csintalanságoknak temérdek porát ki-törli-le? [...] Nem más, hanem a’ töredelmes penitenciából származandó sűrű köny-húllatások.”⁷⁰ Ez a por tehát a világi hiúságok látványából ered, melyet a penitenciatartás könnye tud lemosni. Ugyanakkor a folytatásból kiderül: a világi hiúságok veszélyes látványa – és az általuk okozott makula, „por” – ellen a leghatásosabb egy szent látvány: „Ide, ide függesszük tehát penitenciára lágyúlt szivünket, ide könyvben lábott szemünket [...] az Urnak keserves kinszenvedésére; [...] ‘s szemeinket is ki-tisztittyta, meg-orvosollya.”⁷¹ Miközben a metafora a megtisztulás, megtisztítás képzetkörében mozog, filozófiai bázisát – legalábbis részben – a korban jól ismert species-elméletből veszi.

⁶⁸ CSÚZY ZSIGMOND: Lelki éhséget enyhétó evangelomi kölcsönözött három kenyér. Pozsony, 1724. (továbbiakban: CSÚZY, 1724.) 384–396. p.

⁶⁹ CSÚZY, 1724. 385. p.

⁷⁰ CSÚZY, 1724. 386. p.

⁷¹ CSÚZY, 1724. 386–387. p.

A vizuális érzékelés leírására született és hosszú ideig – a kora újkorban nyúlóan – érvényes elméletek egyike szerint a tárgynak a belső érzékeinkben létrejövő, a tárggyal egybevágó képét a tárgytól származó *forma* vagy *species* (hasonlósági kép) biztosítja.⁷² Míg a *speciess* léte nagyjából egyöntetűen elfogadott a középkori filozófiában, hiszen az érzékelés, különösen a látás leírásához még szükséges a létük,⁷³ addig a *species* materialitása vagy intencionalitása meglehetősen problematikus kérdés, ami nem egyöntetű válaszokat generál. Legnagyobb hatású teoretikusa Roger Bacon,⁷⁴ aki a fényt tanulmányozza, és a tárgyakról leszakadó speciest a látható tárgyak felületén inherens *lux* eredményének tartja, amely természetéből adódóan hajlamos önmagát sokszorozni a folyamatos, átlátszó médiumban. Legrészletesebb kifejtését ennek a *De multiplicatione rerum* c. munkájában adja.⁷⁵

A *species* fogalma a kora újkori filozófiában, sőt, Kepler eredményei ellenére az optikában is tovább él,⁷⁶ és a kora újkori jezsuita Arisztotelész-kommentátorok *species sensibiles*ről alkotott véleménye kapcsán Alison Simmons hangsúlyozza, hogy a jezsuita neoskolasztikusok valamiféle levgengített anyagiságot tulajdonítanak ezeknek a hasonlósági képeknek, amelyek a befogadó érzékszervéhez érkezők, s az értékelés során megváltoztatják, magukhoz hasonlóvá alakítják az érzékelőt (lásd az arisztotelészi *alteratio* és *assimilatio* fogalmakat).⁷⁷

Csúszynál a szemet megfertőző, veszélyes látványokról származó „por” az érzékelés elméletében szerepet játszó *species*re, annak materialitására emlékeztet – ezek ellenében pedig csak a kegyes látványok: elsősorban Krisztus szenvedésének szemlélése hat. A szövegben később Veronika kendője is megjelenik, amely a nem kézzel készült képek (akheiro-poiétoz)⁷⁸ egyik legfontosabbika, és ebben a formában a katolikus képtisztelet legitímációjának egyik legfontosabb érve. Emellett azonban a látás folyamatá-

⁷² SMITH, 2015. 248. p.

⁷³ Katherine Tachau ugyanakkor meggyőzően mutatta be, hogy az Okham körüli évtizedekben határozottan jelentkezik egyfajta törekvés a *species*-elmélettől való szabadulásra: TACHAU, KATHERINE: *Vision and Certitude in the Age of Ockham*. Leiden, 1988. 180–312. p.

⁷⁴ FLANIGAN, THERESA: *Painting that ‘Holds the Eye and Moves the Soul of Its Spectators’*. *Vision and Response in Leon Battista Alberti’s Renaissance Treatise On Painting*. In: *Seeing Whole. Toward an Ethics and Ecology of Sight*. Ed.: Ledbetter, Mark – Grønstad, Asbjørn. Cambridge, 2016. 206. p.

⁷⁵ SMITH, 2015. 261–262. p.

⁷⁶ DUPRÉ, SVEN: *The Return of the Species: Jesuit Responses to Kepler’s New Theory of Images*. In: *Religion and the Senses in Early Modern Europe*. Ed.: de Boer, Wietse – Göttler, Christine. Leiden, 2012. 473–487. p. (továbbiakban: DUPRÉ, 2012.)

⁷⁷ SIMMONS, ALLISON: *Jesuit Aristotelian Education. De Anima Commentaries*. In: *The Jesuits. Culture, Learning and the Arts, 1540–1773*. Eds.: O’Malley, S. J., John W. – Bailey, Gauvin Alexander – Harris, Steven J. – Kennedy, T. Frank. Toronto, 1999. 527–530. p. (továbbiakban: SIMMONS, 1999.)

⁷⁸ BELTING, HANS: *Kép és kultusz*. Ford.: Schulz Katalin – Sajó Tamás. Bp., 2000. 53–58. p.

hoz és az imaginációhoz szakrális hasznokat kapcsoló megfontolások teológiai igazolása is: Krisztus ugyanis akképpen hagyott nyomot Veronika kendőjén a világ megtérése érdekében, ahogyan a látványok az ember szemén, illetve belső érzékeiben.

A Csúzy-prédikációk metaforikájának a korban még érvényben lévő látáselméletekben történő kontextualizációjával a képek fizikai hatásának a spirituális dimenziója válik láthatóvá: az, ahogyan az isteni dolgok képmásai megtisztítják érzékelésünket és érzékeinken keresztül a lelkünket is.

Hogy a 17. századi katolicizmus látásorientált intézményes vallásgyakorlataiban milyen jelentősége van a látás optikai elméletének, arra a francia teológus és hitvitázó, Louis Richeome *La peinture spirituelle* című traktátusa adhat meggyőző példát. 1608-ban, 4 évvel Kepler optikájának megjelenése után Richeome Claudio Aquaviva invitálására Rómába látogatott. A látogatás eredménye a jezsuita noviciusok számára készült, és 1611-ben publikált *La peinture spirituelle* című traktátus lett (a munka az 1567-ben alakult San Andrea al Quirinale noviciátus felépítését és életét mutatta be, programadó céllal), melyben helyet kapott egy, a Quarant'ore alkalmával felépített teatro leírása is.⁷⁹ A leírást Richeome a jezsuita neoskolasztikus lélekelméletben jelentős szerepet betöltő,⁸⁰ valamint a látás optikai elméletét is meghatározó species fogalmához és teóriájához kapcsolta. Látszólag ugyan felhasználja Kepler teóriáját a retinán létrejövő picturáról, de – Ruth S. Noyes szerint – valójában eltorzítja a kepleri elképzelést, ami többek között pont a species elmélete ellenében működik.⁸¹ A species elméletére azonban a jezsuita képelmélet és spirituális gyakorlatok rendszerében elengedhetetlenül szükség van, és Richeome messze nem az egyedüli jezsuita, aki a kepleri picturaelmélet bizonyított ismerete ellenére is a species fogalmához és teóriájához ragaszkodik.⁸² A *species sensibilis* ugyanis egyfelől az érzékelési és megismerési folyamatban a külvilág tárgyai és a belső érzékekben megszülető *phantasma* közti korrespondenciát biztosítja, másfelől – ha Simmonsnak igaza van, akkor a jezsuita újskolasztikus gondolkodók szerint legalábbis – mint valamiféle gyenge anyagisággal rendelkező entitás az érzékelő érzékszervére és magára az érzékelőre hatást gyakorol (*alteratio, assimilatio*). A látás folyamatában tehát érzékszervünk valamiképpen fizikai kapcsolatba kerül a látott dologgal (tehát a dolog által

⁷⁹ RICHEOME, LOUIS: *La peinture spirituelle*. Lyon, 1611. (továbbiakban: RICHEOME, 1611.)

⁸⁰ SIMMONS, 1999. 527–530. p.

⁸¹ NOYES, RUTH S.: *Sagro orrore and the Species*. *Couter-Reformation visual Theory and Eucharistic spectacular ornament*. Kézirat megjelenés előtt: *Cultures of Baroque Spectacle*. Ed. by: Dekoninck, Ralph et al. Leuven, 2019.

⁸² Sven Dupré 2013-as tanulmányában pl. meggyőzően mutatta be, hogy a Kepler 1604-es *Optikája* után megjelent jezsuita optikák (Aguilonius és Scheiner) nem azért tértek vissza a species-elmélethez, mert nem ismerték meg Keplernek a retinán megjelenő picturával kapcsolatos megállapításait, hanem mert egyfelől a jezsuita tudományosság (a racionalista tudományfelfogás), másfelől és még inkább a kegyességi gyakorlatok szempontjából alapvető érdeke volt a rendnek, hogy a species-elmélethez ragaszkodjon. DUPRÉ, 2012.

létrehozott és multiplikációval az érzékszervek felé továbbított speciessel), és az érzékelő az érzékelés folyamatában, elsősorban a *phantasia-imaginatio* révén, az érzékelt dologhoz bizonyos értelemben hasonlóvá válik. A *La peinture spirituelle*-ben a látás, az érzékelés folyamata a transzszubsztanciáció metaforája lesz: ahogy a tárgy nagykiterjedésű „species”-e képes az aprócska retinán fizikalitásában megjelenni – itt van az álkepleriánus megoldás –, úgy Isten mindenható kegyelméből mennyivel inkább lehetséges, hogy Krisztus teste és vére teljes valójában és kiterjedésében az ostyában és a borban megjelenjék.⁸³

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

A látás folyamatának és a transzszubsztanciációnak a metaforikus összekapcsolása, azonosítása viszont nemcsak az átváltozás csodájának valamiféle megvilágítását vagy elfogadtatását szolgálja. A metafora visszafelé is hat: a látás emberi folyamatát isteni fénybe emeli. A szentségimádás az a spirituális gyakorlat, aminél az emberi látás szakrális következményei leginkább tematizálódnak. Nem véletlen, hogy a 17. század első felében tömegesen készülnek nyomtatott apparati-, theatri- és macchine-ábrázolások, melyeken a szentségből kilépő isteni fénysugárnak meghatározó jelentősége van.⁸⁴

A fenti példák meggyőzően mutatják be, hogy lélekelmélet és ismeretelmélet, sőt, optika alapvető jelentőségű a katolikus kegyességgyakorlás elméleti kontextusai között. Ahogy láthattuk, a képteológiai viták egyes argumentumaiban a lélekelmélet, a phantasia-imaginatio értelemképző kontextusa nyitható fel, ugyanakkor ez beépül a látásról és a látványról szélesebb horizonton történő, 17. századi katolikus gondolkodásba is.

⁸³ RICHEOME, 1611. 143–147. p. Ld. Noyes idézett értelmezését.

⁸⁴ VÖ. NOEHLES, KARL: Teatri per le Quarant’ore e altari barocchi. In: Barocco romano e barocco italiano: Il teatro, l’effimero, l’allegoria. A cura di: Fagiolo, Marcello – Madonna, Maria Luisa. Rome, Gangemi, 1985. 88–99. p.