

– hozzátapadt egy másodlagos értelem: a hamisságé, vagy olyasmié, aminek semmi alapja nincsen. A nyelv e perverziónak leküzdése idő- és gondolkodásigényes, s ráadásul épp annyi rossz mítosz és gonosz metafora van, mint amennyi rossz tanítás és gonosz érv. A Zsidó levél szerzője azonban, miután a hitet meghatározta, további példákkal él a látás révén vállalt kockázatokról, s utal arra, hogy az ilyen kockázatokat hatékonyabb erők irányítják, nem szubjektívák. Továbbá: nem vagyunk egyedül, nem csak Isten világában élünk, hanem egy tradícióval bíró közösségben is. E közösség belső vitalitását és e tradíciót megőrizni – ez az egyházak feladata.

Az eddigiekben arra tettem kísérletet, hogy felvázoljam, mely alapokon nyugszik az a nyitottság, amely az Egyesült Egyház hitére jellemző. Olvasóim közül bizonyára sokan emlékeznek egy kanadai lapban megjelent cikkre, amely ezt a nyitottságot kiemelve arra a következtetésre jutott, hogy az Egyesült Egyház mára „agnosztikussá” vált. Úgy gondolom, a szerző tisztességesen akart eljárni, következtetése mégis értelmetlen: az Egyesült Egyház csak annyiban agnosztikus, amennyiben nem tesz úgy, mint ha tudná, amit valójában senki nem „tud”. A cikk hivatkozott egy egyháztagra, aki ezt kérdezte: „Ha az Írásnak valamelyik szakasza nincs rám átalakító hatással, attól az még igaz?” A kérdés igen fontos, engem mégis arra a történetre emlékeztetett, amelyet egy már azóta elhunyt kollégám mesélt, aki sok évvel ezelőtt Miltonnak a Szentháromságról vallott nézeteiről tartott előadást. Elmagyarázta a különbséget az Athanasius-féle és az Arius-féle álláspontok között, s hogy Milton, nem találva elég bizonyítékot az Írásban az athanasiuszi nézetre, egy minősített vagy fél-arianus álláspontot foglalt el. Egy hallgató türelmetlenül szakította félbe: „De én az igazságot akarom tudni a Szentháromságról!” Az ember együttérez e hallgatóval, azonban hiábavaló volna megpróbálni eleget tenni kérésének. Hogy mi „az” igazság, szellemi dolgokban az ember számára nem érhető el: szellemi életünk célja Isten, aki egy szellemi Másik, nem egy szellemi tárgy, még kevésbé fogalmi tárgy. Ezért nem szűnnek meg az evangéliumok figyelmeztetni bennünket, hogy milyen sokan hallgatnak, s milyen kevesen hallanak: az evangéliumi igazságokat nem lehet kimutatni, csakis személyes példával. Ahogy a 17. századbeli kvéker Isaac Pennington mondta, minden igazság lényeges a maga helyén, ám az összes igazság nem több árnyéknál – az utolsót kivéve. Az a nyelv, amely kiemel bennünket a pusztán valószerűből és a pusztán hihetőből, a szellem nyelve; a szellem nyelve – Pál szerint – a szeretet nyelve, s a szeretet nyelve az egyetlen – ebben biztosak lehetünk –, amelyet Isten beszél és megért.

(Lukács Ilona fordítása)

„A szem és a fül. Látás és hallás hermeneutikai konfliktusa”, in:
Pannonhalmi Szemle, II-1 (1995), 39–52. old.

FABINY TIBOR

A szem és a fül

Látás és hallás hermeneutikai konfliktusa

„és az emberek látták a hangot”
(Exodus 20,18; a Septuaginta szerint)

„Látok egy hangot!”
(Shakespeare: Szentivánéji álom; Arany János szerint)

„Az én fülemek hallásával hallottam vala felőled,
mostan pedig az én szemem lát léged”
(Jób 42,6; Károli Gáspár szerint)

Kevés olyan szó van a teológia és a szakrális művészet nyelvében, amelyre olyan sok ellentétes értékű derivátum rakódott volna az elmúlt évszázadok során, mint az *ikon*. A hozzá való pozitív viszony értékskáláján ott találjuk egymás után az *ikonofília* (képszerűetet), *ikonodulia* (képtisztelet), majd az *ikonolatria* (képimádat) kifejezéseket. A negatív viszonyulás fokozatait az *ikonomachia* (képellenesség), *ikonofóbia* (képgyűlölet), illetve az *ikonoklazmus* (képrombolás) kifejezések érzékeltetik. A korai egyházatyák (Tertullianus, Augustinus), majd a 16. századi puritánok színházellenessége, „antiteatralizmusa” (Jonas Barish) mögött a képektől, a képiségtől, a vizualitástól való teológiai tartózkodás figyelhető meg. A képellenzők kapcsán az amerikai ikonográfia- és drámatörténész Clifford Davidson pedig „antivizuális előítélet”-ről beszél. Azok nevében viszont, akik a szónak, a hangnak, az oralitásnak (Walter Ong, Werner Kelber, Don Ihde), vagy a fülnek, a meghallásnak, azaz az „auralitásnak” (Bruno Kottwitz) tulajdonítanak elsődlegességet, mi akár „antiaurális előítéletről” is értekezhetnénk. Gál Ferenc például így fogalmaz: „A fény, a dicsőség megelőzi a szót. Ezt látjuk nemcsak az ószövetségi teofániáknál, hanem a Jordán folyónál, a táborhegyi megdicsőülésben, a damaskuszi úton, vagy a Jelenések könyvének 4. fejezetében, a bevezető nagy látomásnál.” (Gal, 24). A következőkben a *kép* és a *szó*, a *szem* és a *fül*, a *látás* és a *hallás*, a *fény* és a *hang* hermeneutikatörténeti drámájára irányítjuk figyelmünket. Célunk nem a feszültség kerülése, hanem éppen ellenkezőleg, annak keresése, sőt, a legfontosabb összeütközések megjelenítése. Így a konfliktusok csomópontjait történetileg vesszük szemügyre (I), majd azokat hermeneutikailag értelmezzük (II) és végezetül kísérletet teszünk e konfliktus fel(meg)oldására (III).

I. A szem és a fül konfliktusa történeti megközelítésben

1. „Kezdetben vala a fül”

– írja Bruno Kottwitz német orvos és művelődéstörténész. A fül a művelődés- és művészettörténetben az ókortól kezdve kitüntetett helyet foglal el. Már az ókori egyiptomi kultúrában is a női ivarszerv szimbólumaként tartották számon. Több pogány és keresztény példát is felvonultathatunk annak illusztrálására, hogy a fül ugyanazt a szerepet tölti be a mitológiában vagy művészi ábrázolásokon, amit normális biológiai körülmények között a női ivarszerv. Rajta keresztül történik két fontos aktus: a fogantatás és a születés. A *conceptio per aurem* (fülon általi fogantatás) egyik pogány példája az indiai mitológiából az az epizód, amikor a Napisten egy Kunti nevű szűzzel a fülon keresztül közösül. A motívumot azonban átvette a keresztény ikonográfia is. A klosterneuburgi oltárképen az angyali üdvözet során Mária „megárnyékozása” egyszerre történik a szemén és a fülon keresztül. Ugyanitt az apostolok Pünkösdkor a fülon keresztül fogadják a Szentlélek inspirációját. Egy freiburgi történész mintegy kétszázötven vizuális dokumentumot gyűjtött össze annak illusztrálására, hogy Mária a fülon keresztül foganta Jézust. A würzburgi Marienkappelle északi kapuján például az angyalokkal körülvett trónon ülő atya a szájából szavait egy tömlőbe lélegzi, s ez a tömlő az éppen az angyali üdvözlésre figyelő Mária füléhez csatlakozik. Szent Zénó, a 4. századi püspök írta: „Évát az Ördög a fülen keresztül sebezte meg, így veszejtén el őt. Am a fül által történő fogantatás révén az asszonyi seb meggyógyított és minden gonoszág legyőztetett.” A fül nemcsak a *conceptio per aurem*, hanem a „fülon általi születés”, a *partus per aurem* képzeletvilágában is kitüntetett helyet foglal el. A középkori ember tudott arról, hogy a fül a haladókló ember utolsó működő érzékszerve (a tudomány azóta bizonyította azt is, hogy itt van a legtöbb idegvégződés), s ezért úgy vélték, hogy a lélek a meghalt emberből a fülon keresztül távozik az örökkévalóságba. A lelket *eidolon* (emberkép más) formájában ábrázolták és számos Golgota-ábrázoláson figyelhető meg, hogy az angyalok bábáskodnak Jézus és a jobb lator, az ördög pedig a bal lator lelkének „születésénél”.

2. A Héber Biblia (Ószövetség) képellenessége

Joseph Gutmann joggal állapítja meg, hogy a szó és a kép konfrontációja egyaránt jelentkezik a judaizmusban, a kereszténységben és az iszlámban. Kétségtelen, hogy a képellenesség *locus classicus*-a a Tízparancsolat egyik igéje II Mózes 20,4-ben: „Ne csinálj magadnak semmiféle istenszobrot azoknak a képmására, amik fenn az égben, lenn a földön, vagy a föld alatt a vízben vannak. Ne imádd és ne tiszteld azokat, mert én, az ÚR, a te

Istened, féltőn szerető Isten vagyok, aki megbüntetem az atyák bűnéért a fiaikat is harmad- és negyedéig, ha gyűlölnék engem. De irgalmasan bánok ezeréig azokkal, akik szeretnek engem, és megtartják parancsolataimat.” (II Mózes 20,4-6). A parancsolat teljesen összhangban van Mózesnek az istenként tisztelt aranyborjú-bálványt porrá zúzó ikonoklaszta haragjával (II Mózes 32).

A szó kép feletti győzelmét jól illusztrálja az az epizód, amikor Jósias uralkodása idején (i.e. 7. század) váratlanul megtalálják a Deuteronomium-tekercset, s a törvénykönyv igéinek meghallása után a király „megszaggatta ruháját” és a néppel együtt szövetséget kötött az ÚR-al, hogy teljes szívvel és teljes lélekkel megtartsák és teljesítik az ÚR parancsolatait, intelmeit és rendelkezéseit. Mindennek következtében Jósias elrendeli a templom megtisztítását, Baálnak és a többi idegen istennek és bálványnak szentelt szobor lerombolását és eltávolítását. (II Kir 23). A SZÓ felfedezése tehát hitbeli megújulást, lelki megtisztulást, purifikációt és reformációt eredményezett. A prófétizmus mindig ikonoklaszta *furor*-al jár. A 16. századi Angliában a puritánok VI. Edwardban, a fiatal protestáns királyban a bálványimádó pápistákkal szemben erélyesen fellépő és a hitet megújító Mózes *redivivus*-t, illetve Jósias *redivivus*-t üdvözölték. A bizánci vagy a reformáció korabeli képmombolás a Deuteronomiumban találta meg az ikonoklaszta igazolását: „Romboljátok le oltáraikat, törjétek össze szent oszlopaikat, égessétek el szent fáikat, isteneik szobrait pedig vágjátok darabokra. Még a nevüket is irtsátok ki arról a helyről!” (V Mózes 12,3).

Az istenábrázolás tiltása azonban nem jelent művészetellenességet. Az Ószövetségben több epizódot is találhatunk a művészet pozitív értékelésére. Ilyen például Becalél, a pusztai művész dicsérete, aki isteni lélekkel, bölcsességgel és értelemmel betöltve arra hivatott, hogy „terveket készítsen az arany, az ezüst és a réz feldolgozására”, hogy társaival együtt elkészítse a kijelentés sátrát és annak pompázatos tartozékait (II Mózes 31,1-11). Salamon templomának csodálatos gazdagsága, a színarannyal borított szentek szentje, az arannyal bevont oltár, a kerubok mind az Isten nagyságát és dicsőségét hivatottak ábrázolni. (I Kir 6) Az inkonodulok (ikontisztelő) ugyanúgy hivatkoztak is a képtisztelőnek ezekre az ószövetségi előzményeire, mint az ikonoklaszták a fenti locusokra.

3. Augustinus és a „lélek szeme”

Pál apostol az efezusbeli gyülekezetnek írva kéri a Lelket, hogy az világítsa meg a hívők „lelki szemét” (Ef 1,18). Eredetiben: *oftalmusz tesz kardiasz*, a Vulgataban: *oculos cordis*, „elméitek... szemeit” (Károli), „értelmeitek szemeit” (revidéált Károli), „lelki szemeiteket” (modern protestáns fordítás), „gyűjtsön lelketekben világosságot” (modern katolikus), a betű szerinti fordítást adó Csia Lajos szerint: „szívnek megvilágosított szemét”.

Augustinus megtéréséről és Isten megismeréséről szólva sokszor összekapcsolja a szívet és a szemet. Megtérése kapcsán a *Vallomásokban* írja: „Átütötted igéddel szívemet és megszerettelek” (X.VI. Városi István ford.) Az isteni érintettség az érzékszerveknek is új funkciót ad: „Szememnek parancsot adott: ne halljon. A fülemnek: ne lásson. Amannak parancsolta, lássak vele és emennek, hogy halljak. És egyenként megjelölte egyéb érzékeim székhelyét és föladatát is.” (X.VII.)

A *Szentháromság* című művében több helyen is szól arról, hogy a szem, különösen a „lélek szeme”, ill. az „értelem szeme” vagy a „szív szeme” kitüntetett szerepet játszik Isten megismerésében. Az öt érzékszerv közül a szem a legfontosabb: „Leginkább a szem tanúságát használjuk fel. Ez legjobban kiválik az érzékszervek közül, és eltekintve testi természetétől, hasonlít az értelmi látáshoz.” (XI.1. Gál Ferenc ford.) A fizikai látás a lelki látás és megértés metaforája. Az értelmi vagy spirituális látás az isteni illumináció alapja: amint az ember szeme sugarakat bocsát ki, a lélek szeme is erős szeretettel kötődik az isteni képhez. Ám Istent csak akkor láthatjuk meg, ha szívünk tiszta: „Boldogok a tisztaszívűek, mert ők meglátják Istent” (Mt 5,8). Ehhez Augustinus hozzáfűzi: „előbb a hit által szeretni kell őt, és úgy kell a szívet megtisztítani, hogy képesek és méltók legyünk meglátni őt.” (VI-II.4.). Szemünknek és elménknek egyaránt meg kell tisztulnia ahhoz, hogy Istent szemlélhessük. János első levelét kommentálva fejti ki, hogy a láthatatlan Istent nem szeretheti az, ki a látható testvérét nem szereti: a szeretet Isten látásának feltétele: „Aki tehát nincs világosságban, az nem csoda, hogy nem látja a világosságot, azaz nem látja Istent, hiszen sötétben van. Embertársát azonban látja testi szemeivel, de azzal Istent nem láthatja. Ha lelki szeretettel szeretné azt, akit testi szemmel lát, akkor belső látással – amellyel ő egyáltalán megtalálható – meglátná Istent, hiszen ő a szeretet.” (VIII.8).

E földi életben a lelki látás, noha egyre javulhat, még nem tökéletes. Csupán a feltámadáskor, a „színről színre” látásban egyesül majd tökéletességben a fizikai és a testi látás. „Az a kép, amely a lélekben Isten megismerésére újjáteremtődik, nem külsőleg, hanem belsőleg napról napra tökéletesül a látásban, amely az ítélet után már színlátás lesz, és amely most még csak tükörben és homályosan alakul ki (I Kor 13,12)” (XIV.19).

A látásnak, a szemnek tehát kiemelkedő szerepe van Augustinusnál a vallási megismerésben. A „lélek szeméről” szóló, a neoplatonizmus hatásától nem mentes augustinusi hagyomány nemcsak a középkorban, hanem még a reneszánszban is továbbélt. A 17. századi meditációs és emblematikus irodalom egyaránt szívesen nyúlt vissza a materiális világot érzékelő testi szem és a spirituális valóság közötti megértő *oculi mentis* dualizmusához. Az angol meditáció atyja, Joseph Hall így ír: „a testi szem átnéz Istenen és csak a világot látja, a lelki szem átnéz a világon és Istent látja.” (idézi BATH, 167.old.). A szív és a szem összekapcsolásának

egyedülálló emblematikus példája George Wither 1635-ből származó emblémája: „The eye of the mind.”

4. A nagy ikonoklasztikus vita Bizáncban (726-843)

A bizánci ikonofil-ikonoklasztikus vitának óriási a szakirodalma. A teljesség kedvéért azonban fel kell villantanunk a szó és a kép legnagyobb drámai összecsapását a kereszténység történetében. A keleti kereszténységben az ikon elterjedését valószínűleg az is meghatározta, hogy az újszövetség könyvei közül ekkoriban talán nagyobb népszerűségnek örvendtek a jánosi meditatív-kontemplatív, szimbólumokban és képekben rendkívül gazdag iratok, mint például az argumentatív teológiai nyelvezetet hordozó Római levél Pál apostoltól, amit majd a 16. századi reformáció fedez fel újra. Igaz, éppen a Pál apostol nevéhez fűződő Kolossé-levél nevezi Krisztust Isten *eikon*-jának. Amikor III. Leo császár 726-ban rendeletet ad ki az ikonok ellen, s amikor V. Konstantin alatt (741-775) az ikonodulokat üldözni kezdik, az egyik magyarázat úgy szól, hogy az ikonok tisztelete akadályozza a keresztény missziót a zsidók és a mohamedánok között. A másik magyarázat pedig minden bizonnyal az ikonoklasmus mindenkori érve: Isten ábrázolását azért tiltja az Írás, mert a képek a *mi* képzeletünk, vallási fantáziánk termékei, Isten azonban állandóan megkérdőjelezi, megcáfolja a róla alkotott kegyes elképzeléseinket, Isten ugyanis: Isten. Az ikonofilek és ikonodulok vitájában azonban 787-ben fordulat következik be: a niceai zsinaton Irén császárnő elítéli az ikonoklazmust. Most az ikonodulok üldözik az ikonoklasztákat. Az újabb fordulat 814-ben történik, amikor V. Leo kerül hatalomra, s emberei újra megtiltják az ikonok használatát. Végezetül 843-ban Theodora császárnő, Theophilus özvegye helyreállítja a keleti egyházban az ikontiszteletet, s az orthodox egyház minden év február 19-én megünnepli az ikonodulok győzelmét az ikonoklaszták felett. A modern orthodoxia ikonofil felfogásában ez a győzelem a keresztény tanítás központjának, az inkarnáció helyes tanának győzelme az eretnesség felett. Van azonban olyan nézet is, mely szerint ez a kimenetel a bizánci kereszténységben a progresszív kinyilatkoztatás tanításának halálát és egyúttal a megújulás, a reformáció lehetőségének kudarcát jelentette (GERO, 1977).

5. Ikonoklasmus a középkori Európában

A nyugati ikonoklasmus távolról sem volt olyan markáns mozgalom, mint a bizánci. William Jones szerint a középkori Európában megnyilvánuló képbuzdulásokat sporadikusnak kell tekintenünk. A lollardok vagy a taboriták mozgalma sokszor vandalizmussal párosult. A korszakról sokat árul el az a levél,

amit Nagy Szent Gergely pápa (590-604) írt Serenusnak, Marseilles püspökének: „Tudomásunkra jutott, hogy Testvérünk, minekutána a képek imáadásával találkozott, leromboltatta és eltávolította azokat a képeket. Belátjuk buzgóságos fáradozásodat annak érdekében, hogy ember által készített dolgokat nem szabad imádni, ám ugyanakkor kijelentjük: nem kellett volna széttörnöd ezeket a képeket. Mert a templomban a képek azok számára készülnek, akik nem ismerik a betűket, s így legalább a falakon olvashatják azt, amit könyvekben nem tudnak olvasni. Testvérem, ezért a képeket meg kellett volna őrizned, s egyúttal meg kellett volna tiltani az embereknek, hogy imádják azokat. Így azok, akik nem ismerték a betűket, megismerhették volna a történelmet, s akkor senki sem eshetett volna a képimádat bűnébe.” (Idézi JONES, 78-79.old). A képek célja egyszerre didaxis és inspiráció. A tanulatlanok a szemük segítségével a képekről „olvashatták” azt, amit a betűk ismeretében könyvekből sajtáthattak volna el. Néhány évszázad múlva ezt a célt szolgálja majd a *Biblia Pauperum* vagy a *Speculum Humanae Salvationis* terjesztése. Az újabb kutatás felhívta a figyelmet arra, hogy a bizánci ikonodulok győzelme megérintette a nyugati kereszténység idegeit is. Nagy Károly udvarában a *Libri Carolini* kibocsátásával mérsékelt ikonoklasmus nyilvánult meg (UGOLNIK, 1988).

Mindezek azonban alkalmi és szétszórt események voltak. A középkorra természetesen a vizualitás elsődlegessége nyomja rá a bélyeget: a képek és ereklyék tisztelete, a ceremóniák, a pompa, a színek, a processziók, zarándoklatok, az Úrfelemutatás. Úgy tűnik a középkorban a „szem” győzedelmet aratott a „fül” felett. Jól illusztrálja ezt a 4. századi caesariai püspöknek, az egyháztörténész Eusebiosznak a kereszténység győzelmi pillanatában elhangzott, a katedrálisok káprázatos szépségét dicsérő ujjongó kiáltása: „a szemlélés [a szem] tanúbizonyosága...kizárja a fül által történő tanítást” (*Egyháztörténet*, 418.old) E kiáltást mintegy ezer évig hallotta és visszhangozta a keresztény Európa.

6. Eckhart mester magányos hangja a középkor alkonyán

A *theologia gloriae*-t hirdető triumfalista kereszténység hangját a középkor vége felé egyre inkább felváltotta a benső békét és bizonyosságot kereső kontemplatív kegyesség irányzata. Ide sorolható a német dominikánus szerzetes, Eckhart mester (kb. 1260-1328) is. Eckhart mester megfordítja a látás és hallás, az aktivitás és passzivitás középkor által hangoztatott hierarchiáját, amikor ezt írja:

„A hallás által magamba fogadok, a látásban, a nézés aktusában inkább kiadok magamból. Ennekokáért az örökéletben sokkal inkább áldottak leszünk a hallásra kész képességünk, mint a látásra kész képességünk által. Ugyanis az örökkévaló ige meghallására való képesség bennem van, a látásra való képesség viszont elhagy engem. Passzívúv kell lennem ahhoz, hogy halljak, a látás pedig aktív cselekedet. Benső

nyugalmunk nem a cselekedeteinkben, hanem az Istenre figyelő passzivitásunkban van. Isten a passzivitásban adta nekünk az áldott élet lehetőségét.” (Idézi MILES, 101.old)

Bármennyire is vallásos érzések mozgatnak és aktivizálnak bennünket, amikor szemünket buzgóságból a képekre irányítjuk, nekünk viszont mégis a számunkra mindig is idegen, ám minket éppen ezért mégis gyógyító isteni szó hallgatására, meghallására van szükségünk. Hallgatnunk kell, passzívnak maradnunk. *Fides ex auditu*. A hit hallásból van. Pál apostolnak a Rómabeliekhez írott diktumát a reformáció fedezte fel.

7. A szó (hallás) győzelme a kép (látás) felett: a lutheri a reformáció

Luther radikálisan megfordította a szem és a fül eusebioszi-középkori hierarchiáját, amikor azt mondta, hogy a „fül a keresztény ember igazi érzékszerve” (idézi MILES, 95.old, LW 29,244) Más helyen, Jónásról írt prédikációjában így ír Luther: „az igazi hit becsukott szemekkel jár, Isten szavára figyel, követi a Szót, hisz annak” (LW 19, 11). Végezetül pedig ezt is mondja: „Ne a szemetekkel keressétek Isten országát, hanem tegyétek a szemeteket a fületekbe! Isten országa halló ország és nem látó ország!” (idézi GILMAN, 36.old.)

A bibliafordításai előszavában írja Luther, hogy nem négy, hanem mindössze egy evangélium létezik. Ez az evangélium nemcsak az Újszövetségben található, hanem ott van az Ószövetségben is, például akkor, amikor Dávid legyőzi Góliátot és örömben felkiált. Az evangélium ugyanis nem más, mint egy győzelmi kiáltás. A kiáltás pedig hang, amit nekem is meg kell hallani. Krisztust nem lehet kívülről, külsőleg megismerni, mert Krisztus nem törvény. Így ír Luther: „Csak akkor ismered meg az evangéliumot, amikor meghallod azt a hangot, hogy Krisztus a Tiéd: életével, tanításával, halálával, feltámadásával és mindenével együtt”. Amíg Ágoston a szemet kapcsolta össze a szívvel, addig Luther a hang és a szív között létesít ilyen kölcsönös kapcsolatot: „Amit a hang *vocaliter* kimond, azt a szívben *vitaliter* kell megérteni” (Idézi EBELING, 6. fejezet). Luther hangsúlyozza, hogy az írott ige szóbeli igehirdetés volt, mielőtt írás lett volna. Ezért az írás azt igényli, hogy újra szóbeli, élő igehirdetés legyen. Más szóval: a lélek betűvé lett, de ez a betű azt igényli, hogy ismét lélekke váljon.

8. Lutheránus ikonoklasmus: Karlstadt

A lutheri „szó-forradalmat” azonban hamarosan követte annak radikális és vulgáris változata, a protestáns ikonoklasmus. Érdeemes röviden szemügyre vennünk Luther egykori kollégája és

barátja, Andreas Bodenstein von Karlstadt szereplését és Luthernek a karlstadti ikonoklázmusra adott válaszát. Karlstadt közvetlenül az 1522-es wittenbergi képpromboló zavargások előtt írt egy pamfletet *Von Abtuhung de Bilder* címen. Ebben elismeri, hogy fiatal korában mélyen vonzották őt a képek: „kisgyerek korom óta a képek tiszteletére neveltek engem (...) oly mélyen belémivódtak a képek, mint a haj a fejünkön lévő bőrbe...” (idézi CHRISTENSEN, 25. old.) Hálát ad, hogy Isten megszabadította ettől a megkötöttségtől. Nagy Szent Gergellyel szemben azzal érvel, hogy Jézus nem azt mondta, hogy a bárányok látják majd a képét, hanem azt, hogy „hallják majd a hangját.” (Jn 10,27) Habakuk 2,9-et idézi, mondván, a néma kő nem ad útmutatást: nem a kövek vagy a képek, hanem a könyvek tanítanak. Érdekes Karlstadt kritikája a kereszttel kapcsolatban: a crucifixum csak azt képes megmutatni, hogy Jézus *hogyan* halt meg, arra viszont nem ad választ, hogy *miért* kellett Jézusnak meghalnia.

Luther először az 1522. márciusában elmondott Invocavit-prédikációiban, majd *A mennyei próféták ellen* című írásában bírálja élesen Karlstadték képpromboló tevékenységét. Mint írja, nem az a baj, hogy vannak vagy nincsenek képek. A lényeg az, hogy a szív mire hajlik. Luther érvelésére itt is jellemző a törvény és az evangélium megkülönböztetése:

„A képek kapcsán az evangélium szemszögéből bátran mondom és hirdetem, hogy senkit sem lehet arra kötelezni, hogy erőszakkal zúzzon és törjön képeket, még ha Isten képmásáról van is szó. Szabadok vagyunk és nem vétkezünk, ha nem romboljuk a képeket. Az viszont kötelességünk, hogy Isten igéjével romboljuk őket, tehát nem a karlstadti törvénnyel, hanem az evangélium erejével.” (LW 40,91)

Luther rámutat, hogy a karlstadti módszer a tömegeket boldondá teszi, megőrjíti és rebellióra buzdítja. Ezzel szemben, írja Luther: „Én úgy fogtam hozzá a képek rombolásához, hogy Isten igéje által azokat az emberek szívéből téptem ki és így értéktelenné és megvetetté váltak” (LW 40,84) Ironikusnak véli, hogy képpromboló ellenfelei az ő képpel illusztrált Újszövetséget idézik. Úgy véli, a képekre szükség van didaktikus megfontolásból, segítségükkel például könnyen lehet tanítani a gyermekeket. Mérésékelt és toleráns nézetére jó illusztráció az alábbi idézet:

„Mindig elítéltem és kritizáltam a vallási képek rossz használatát és azt a hamis bizalmat, amit az emberek a képekbe helyeznek. De ha nem rossz használatról van szó, akkor megengedem, sőt buzdítom az embereket: használják őket, hogy azok jótékony és nevelő célt fejtsenek ki.” (LW 43,43)

Luther a szó szolgája és felszabadítója maga tervezte vizuális szimbólumát, a „Luther-rózsát”. A képekhez való józan és mérsékelt álláspontja elősegítette a hit és kultúra egyensúlyának megőrzését. A reformáció nemcsak új hitet, hanem a hit által megújított művészi formákat is teremtett.

II. Manifesztáció és proklamáció: hermeneutikai perspektíva

Mindezidáig úgy tűnhet, hogy a katolicizmus és a középkor alapvetően vizuális kultúra, s lényegét a „szem” metaforájával ragadhatjuk meg, szemben az auditív beállítottságú, a „fül” metaforájával jellemezhető protestantizmussal. Minden bizonnyal sok igazságmozzanata van ennek az általános észrevételnek, s ha szembeállítjuk a katolicizmus színeiben és kifejezőeszközökben gazdag liturgiáját a csupán a szószerkekre és a prédikációra összpontosító fehérre meszelt kálvinista templomokkal, igazolva láthatjuk benyomásunkat. Ne feledkezzünk el azonban arról, hogy az ikonoklaszták a képeket nem egyszerűen kép voltak miatt támadták, hanem azért, mert azok az élő hitet megfojtották és idolumokká, bálványokká váltak. A történelem ironiája, hogy a legtöbb hitújító mozgalom sokszor maga is kitermelte bálvánnyá silányuló ikonjait. A protestáns hagyományban sokszor maga a Biblia is „ikonizálódott”: a protestáns hit szimbólumává vált, miközben sokszor zárt, becsukott könyv maradt. Mária és a szentek képei lekerültek a falról, de helyükön a reformátorok, hithősök, vagy – rosszabb esetben – a hithez (talán csak esetlegesen) tartozó neves politikusok és tudósok portréi függenek. A hithősök is sokszor csak „büszkén” mutogatott ikonok, nemcsak az általuk egykoron sugárzott erő hiányzik az utódokból, hanem talán az életmű alapos ismerete is. Kultúrából kultusz lett. Az „ikonizálódás” mint a szellemi-lelki dekadencia állapota tehát az egykori ikonoklaszták kései utódai között ugyanúgy jelen van, mint hajdanán, az ostromozott bálványimádók között.

A szem és a fül, a kép és a szó, a vizualitás és a verbalitás feszültségét a felekezeti kategóriáknál tágabb kontextusban is értelmezhetjük. Thorlief Boman norvég teológus az ötvenes években nagy port kavart könyvében szembeállította a héber és a görög gondolkodást. Úgy vélte, hogy a görög gondolkodás alapvetően vizuális, s ezért statikus, míg a héber gondolkodás auditív, s ezért dinamikus jellegű. E két ellentétes kultúrában az igazság kritériumai így alapvetően eltérnek egymástól. A görögök vizualizálnak, s ezért számukra a tér a végső valóság, amíg a héberek számára az időbe kiáltott (vagy időben kimondott) isteni szó a döntő, s mivel a kimondott szó, a hang időbeli szekvencia, ezért az idő a végső valóság. A görög vallás és művészet a szemhez szól, s ezért a szemlélődés, a megjelenés és a megjelenítés a döntő. A zsidók hite a fülön keresztül jut el a szívhez, s ezért a vallás profetikusan, s így sokszor ikonoklasztikus. Northrop Frye mutatott rá, hogy az irodalmi mű a képzőművészet és a zene között lokalizálható, s központi helyzeténél fogva szerencsésen egyesíti a képiséget (*opsis*) a narratívával vagy ritmussal (*melos*). A képiség határozza meg a mintát, a jelentést (arisztotelészi terminológiával: *dianoia*), a szavak időbeli egymásutánja viszont a történetet, a *mythos*-t. Az irodalmi műalkotásban tehát feloldódik a szem és a fül, illetve a kép és a hang konfliktusa.

De ne siessünk még. A konfliktus hermeneutikai-teológiai volt, a rekonziliációnak is annak kell lennie. Ennek elérése érdekében a két szembenálló gondolkodásmód még élesebb rönggelenetére van szükségünk. Segítségért Paul Ricoeur-höz fordulunk. Ricoeur a szent, a numinózum fenomenológiáját kutatva Rudolf Otto és Mircea Eliade eredményei alapján arra a következtetésre jut, hogy a szent lényege, hogy hierofániák révén megnyilvánul, *manifestálódik*. Kövekben, fáknak templomokban, a tér bizonyos pontjain. Amikor a szakrális megnyilvánulásait szemlélem, szakralizálok a világot. A természet, a teremtett világ, az egész kozmosz önmagán túlmutató szimbolikus valóságot hordoz. Ricoeur ugyanakkor bírálja Eliade-t, hogy a szakrális valóság fenomenológiája kapcsán nem fektet elég hangsúlyt a zsidó-keresztény hagyományra. E hagyományban ugyanis nem a manifestációra, hanem a *proklamációra* helyeződik a hangsúly. A zsidó nép történetét döntően befolyásolta a kánaáni kultuszokkal, Baál és a többi pogány isten idólumaival való elkeseredett harc. „A zsidó hit számára a szó, az ige megelőzi a numinózumot. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy a numinózum hiányozna akár az égő csipkebokorból, akár a Sínai hegyen történt kinyilatkoztatásból. De a numinózum csupán az az alapszöveg, amittől elrugaszkodik az ige. Az igének a numinózumon történő felülemelkedése olyan döntő jellemvonás, ami meghatároz minden további különbséget és két típusú vallás között.” (RICOEUR, 21. old.). A szájából elhangzó ige sajátos szóskultúrát teremt, s így Izrael története a kinyilatkoztatásnak nevezett különféle beszédmódok köré szerveződik. A narratíva, a törvény, a prófécia, a himnikus beszéd vagy a bölcelet a legfontosabb bibliai diskurzusok. Az időnek és a történelemnek így kitüntetett szerepe van. Amíg a görögség szakralizálta a naturát és naturalizálta a históriát („az örök viszatérés mítosza”), addig a zsidóság radikálisan deszakralizálta és historizálta a naturát („a teremtéshit, a kezdet és a vég”). Amint a teremtett világ is kikökönt megszokott „kerék”-vágásából, Jézus példázatai szerint az ember is csak akkor válhat tanítvánnyá, ha a hívó hang hallatán természetes gyökereit felszámolva „deorientálódik”, azért, hogy „reorientálódjon”.

III. Rekonziliáció

Lehetséges-e a szem és a fül, a kép és a szó, a vizualitás és a verbalitás hermeneutikai konfliktusát feloldanunk? Mint láttuk, azért volt, van és lesz irodalom, mert az irodalmi mű lényege a kép és a hang, képiség és dallam feszültségének abszorbeálása, elnyelése. Irodalmi mű azért van, mert képes ilyen antagonizmust egyesíteni. De ugyanakkor tudunk-e ezen felül kielégítő teológiai megoldást adni? A teológiai és hermeneutikai megoldás hiányában az irodalom pótlék, pótvallás lesz csupán.

Két fogalmat hívunk segítségül, mely számunkra megnyugtató módon pontot tesz a szem és a fül évszázadok óta gyűrűző, minket nyomasztó és terhelő feszültségére. Az egyik szó a nyugati, a másik a keleti kereszténységből szól hozzánk. Két egymástól eltérő fogalom, de egy közös nevező mégis összeköti őket. Az egyik így hangzik: *viva vox evangelii*, azaz „ÉLŐ HANG”, az evangélium élő hangja. A másik pedig a *hészükhazmus*, az „ÉLŐ IKON”, azaz az élő ikonná válás művészete.

Láttuk, hogy Luther számára az eredetileg szóban hirdetett ige megelőzi az írott igét. Az apostolok nem tekercekkel, hanem *élő szóval* terjesztették az evangéliumot. Az egyház az élő szó hirdetéséből keletkezett és ma is az élő szó hirdetéséből él. „Ha az evangéliumnak élő szóval hirdetése elhallgat, a kereszténység fönttarthatja magát mint életforma, de nem mint eleven élet, és a Szentírás is fönnmaradhat, de csak mint tiszteletre méltó ereklye, mint a szántóföldben rejlő kincs, várva, míg megtalálja valaki benne az evangéliumot. Jól látta ezt Luther, aki Isten kegyelméből újra felfedezte a szántóföldben rejlő kincset, a Szentírást, s ebben az evangéliumot. Azért helyezett olyan nagy súlyt az evangélium élő szóval való hirdetésére, a *viva vox evangelii*-re, úgyhogy ebben látta a tulajdonképpeni kegyelmi eszközt (...) a hit hallásból van, a hallás pedig Isten igéje által (Róm 10,17) (...) A tulajdonképpeni fő kegyelmi eszköz nem a Szentírás mint könyv, hanem a szívekben és ajkakon újra meg újra megújuló, élő szóval hirdetett ige, a személyessé vált eleven evangélium” (PRÖHLE, 261-262. old.).

A másik segítségünkre siető fogalom a *hészükhazmus*. Valerij Lepahin írt arról, hogy a *hészükhazmus* a szív megtisztítása, az értelemnek a szívbe történő bevonása, a szüntelen és tiszta imádkozás. Ez az imádkozás megtisztítja az elmét, „fénylátóvá” teszi és az imádkozó ember Isten megismerésének olyan fokára jut, hogy képes meglátni Krisztust. Ez a szüntelen imádkozás művészet és így kapcsolódik az ikontisztelethez. Az askéta megtisztítja önmagában Isten képét, olyannak, amilyennek azt kaptuk, amilyennek Isten adományozta: makulátlannak és büntelennek. Képünk így az Ősképhez lesz hasonlóvá. „A *hészükhazmus* askéta a legmagasabb rangú művész, hiszen neki nem festékkel és fával van dolga, hanem eleven testi-lelki-szellemi emberrel, ahol igen nagy ára van a hibázásnak, éppen ezért a legnagyobb művészet kívántatik meg” (LEPAHIN, 53. old.) Az askétának még a külseje is megváltozik, az askétába kezd „belenyomódni és a fény által leképeződni Krisztus” (54. old.). „A kép az askétában közelségbe kerül az Ősképhez, a szentéletségig emelkedett szerzetes pedig láthatóvá teszi Isten megvilágosodott képét, *élő ikon*-ná változik” (54. old.). Összefoglalva: „A *hészükhazmus* az emberben lévő isteni eredet megtisztításának és feltárásának a gyakorlat, a képnek az Ősképre való visszavezetése, a legmagasabb művészet arra, hogy az embert Isten élő ikonjává lényegítse át...” (54. old.).

A szem és a fül, a kép és a szó, a látás és a hallás, a fény és a hang konfliktusa megszűnik, ha mindkettő *élővé válik*. A kép és a

szó önmagában halott, de egymásnak életet adnak. A szem és a fül akkor funkcionálnak, ha mindketten ugyanannak az élő testnek a tagjai. Pál apostol szavaival: „Mert ahogyan a test egy, bár sok tagja van, de a test valamennyi tagja, noha sokan vannak, mégis egy test... és ha ezt mondaná a fül: 'Mivel nem vagyok szem, nem vagyok a test része', vajon azért nem a test része-e? Ha a test csupa szem, hol lenne a hallás? Ha az egész test hallás, hol lenne a szaglás?” (II Kor 12,12 és 16-17). A rekonziliáció a komplementaritásban és a színesztéziában valósul meg: a kép beszél, a szó látható lesz: látom a hangot és hallom a fényt. Ez az egység, a proklamáció és a manifestáció, a szó és a fény tökéletes egysége valósul meg a János-evangélium prólógusában: „Az Ige testté lett, közöttünk lakott és láttuk az ő dicsőségét.” (Jn 1,14). A minket megszólító és kegyelmező ÉLŐ SZÓ felszabadít arra, hogy ÉLŐ IKONokká legyünk, egyszerre sugározva és hirdetve az Örökkévaló Isten dicsőségét.

Összefoglaló

SZEM	FÜL
Látás	Hallás,
FÉNY	HANG
vizualitás	oralitás, auralitás
KÉP	SZÓ (IGE)
ikonocentrizmus	logocentrizmus
TÉR	IDŐ
Hellenizmus	Hebraizmus
kontempláció/misztika	prófécia
statikus	dinamikus
kereszténységben:	kereszténységben:
katolicizmus	protestantizmus
spectaculum	anti-spectaculum
látvány, pompa, teatralitás,	„fehér falak”
kultusz, zárandoklat	
PICTURA	SCRIPTURA
opsis	melos
minta – jelentés	ritmus – narratíva
extrém forma: ikonolatria	extrém forma: bibliolatria
MANIFESZTÁCIÓ	PROKLAMÁCIÓ
	Rekonziliáció:
	„ÉLŐ IKON” (hészükhazmus)
	„ÉLŐ HANG” („viva vox evangeliü”)
	Komplementaritás
	Színesztézia

Bibliográfia

- AUGUSTINUS, Aurelius. *A Szentháromságról*, ford. Gál Ferenc Budapest, Szent István Társulat, 1985. – AUGUSTINUS, Aurelius. *Vallomások*, ford. Városi István, Budapest, Gondolat, 1982. – ASTON, Margaret, 1988. *England's Iconoclasts: Law Against Images*, Oxford, Clarendon Press. – BARISH, Jonas, 1981. *The Anti-Theatrical Prejudice*, Berkeley – Los Angeles, University of California Press. – BATH, Michael, 1994. *Speaking Pictures. English Emblem Books and Medieval Culture*, Longman. – BOMAN, Thorlief, 1960. *Hebrew Thought Compared with Greek* London, SCM Press. – CHIDESTER, David, 1992. *Word and Light Seeing, Hearing, and Religious Discourse*, Urbana – Chicago, University of Illinois Press. – CHRISTENSEN, Carl C., 1979. *Art and Reformation in Germany* Athens – Ohio, Ohio State University. – DAVIDSON, Clifford, 1988. „The Anti-Visual Prejudice” in: Clifford Davidson – Ann Eljenhom Nichols (szerk.), *Iconoclasm Vs. Art and Drama*, Early Drama, Art and Music Monograph Series 11. Kalamazoo, MA., Medieval Institute Publications. – EBELING, Gerhard, 1972. *Luther: An Introduction to His Thought*, London, Collins. – EUSZEBIOSZ, *Egyháztörténete*, ford. Baán István, Budapest, Szent István Társulat, 1983. – FRYE, Northrop, 1957. *Anatomy of Criticism: Four Essays*, New Jersey, Princeton University Press. – GÁL Ferenc, 1993. „A kép és a vallásos élmény”, in: Dankó László et. al. (szerk.), „*Ex invisibilibus, visibilia*”. Emlékkönyv Dávid Katalin professzorasszony 70. születésnapjára, Budapest, Pesti Szalon-Ferency – GERO, Stephen 1977, „Byzantine Iconoclasm and the Failure of Medieval Reformation” in: Joseph Gutmann (szerk.), *The Image and the Word: Confrontations in Judaism, Christianity, and Islam*, Missoula, Scholars Press. – GILMAN, Ernest B., 1986. *Iconoclasm and Poetry in the English Reformation. Down Went, Dagon*, Chicago-London, Chicago University Press. – GUTMANN, Joseph, 1977 (szerk.), *The Image and the Word: Confrontations in Judaism, Christianity, and Islam*. Missoula, Scholars Press. – IHDE, Don, 1976. *Listening and the Voice: A Phenomenology of the Sound*, Athens-Ohio, Ohio State University Press. – JONES, William R. J., 1977, „Art and Christian Piety: Iconoclasm in Medieval Europe”, in: Joseph Gutmann (szerk.), *The Image and the Word: Confrontations in Judaism, Christianity, and Islam*, Missoula, Scholars Press. – KELBER, Werner H., 1983. *The Oral and the Written Gospel: The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q.*, Philadelphia, Fortress Press. – KOTTWITZ, Bruno, 1990, „Im Anfang war das Ohr. Eine nicht nur kunsthistorische Betrachtung: Empfängnis und Geburt durch das Ohr”, in: *Die Waage. Zeitschrift der Grüenthal GmbH* 29 / 1994, 134-143. old. – LEPAHIN, Valerij, „A hészükhazmus és az 'élő ikon' fogalma” in: *Aetas* 1991/2, 47-55. old. – LUTHER, Martin, *Luther's Work* szerk. Jaroslav Pelikan (LW) Saint Louis, Concordia Publishing House, 1955 – MILES, Margaret, 1983. „Vision: The Eye of the Body and the Eye of the Mind in Saint Augustine's *De Trinitate* and *Confessions*” in: *Journal of Religion* 1983/1, 125-142. old. – MILES, Margaret, 1985. *Image as Insight: Visual Understanding in Western Christianity*, Boston: Beacon Press. – O'CONNELL, Michael, 1985. „The Idolatrous Eye: Iconoclasm, Anti-Theatricalism, and the Image of the Elizabethan Theatre” in: *Eh1*, 52, 279-310. old. – Ong, Walter, J. S.J., 1967. *The Presence of the Word. Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, New Haven-London: Yale University Press. – ONG, Walter, J. S.J., 1982. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word* London – New York, Methuen. – PHILLIPS, John, 1973. *The Reformation of Images: Destruction of Art in England, 1535-1660* Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press. – PRÓHLE Károly, 1948. *A hit világa. Bevezetés a keresztény hittanba* Győr. – RICOEUR, Paul, 1978. „Manifestation and Proclamation” in: *Journal of the Blaisdell Institute* vol XIII. No 1, 13-35. old. – SILBERMAN, Lou H., 1987. *Orality, Auralité and Biblical Narrative – Semeia* 39. Decatur, Georgia, Scholars Press. – UGOLNIK, Anthony, 1988. „The *Libri Carolini*: Antecedents of Reformation Iconoclasm” in: Clifford Davidson – Ann Eljenhom Nichols (szerk.), *Iconoclasm Vs. Art and Drama – Early Drama, Art and Music Monograph Series* 11. Kalamazoo, MA., Medieval Institute Publications, 1-32.