

TASI RÉKA

## Prédikáció és imagináció

A látás interiorizálása és a képzelet feletti uralom\*

A 17–18. század katolikus prédikációirodalma a legújabb irodalomtörténeti kutatóknak köszönhetően már nem elhanyagolt kutatási terület: tanulmányok, disszertációk, szövegkiadások foglalkoznak az időszak hitszónokaival, akik nemcsak kompiációs kvalitásaik miatt érdemelnek figyelmet, szövegeikben ugyanis olyan, a korábbi prédikációs gyakorlattól markánsan különböző retorika is tetten érhető, amelynek vizsgálata számos kérdést vethet fel. Csúzy Zsigmond nagypénteki prédikációiról korábban már magam is szót ejtettem,<sup>1</sup> Mercs István pedig egy kisebb fejezetet szentelt nekik disszertációjában.<sup>2</sup> Mindezek ellenére most mégis a nagypénteki prédikációk egy-egy szövegrészletéhez térek vissza, hogy prédikáció, kép, képzelet, vizionárius szövegalkítás jelenségeiről fogalmazzak meg bizonyos összefüggéseket.

Az *Evangeliumi trombita* című, 1724-ben megjelent kötet nagypénteki prédikációja a keresztre feszített Krisztus szemlélését ajánlja a hívőnek.<sup>3</sup> A témát a következőképpen jelöli meg: „Az Isten-embernek, keserves kin-szenvedéséről, és annak mély, búzgo emlékezetiből származó drága gyümölcsökről.” A mély, búzgo emlékezettel végrehajtott elmélkedés az a vallásos gyakorlat, amely a kinszenvedéshez való viszonyulásunkban a leginkább gyümölcsöző lehet. A prédikáció viszont nemcsak javasolja ezt az érzékekre építő meditációs gyakorlatot, hanem egy terjedelmesebb részletében meg is jeleníti ennek menetét a hívőhöz a keresztről lehajoló, őt megcsókoló, magához emelő és a szívébe elrejtő Krisztus látomásszerű képével: a megfeszített Krisztusnak a kereszttel álló hívő felé fordulását, hozzá történő lehajlását a kereszttel szemléléséből és a kontemplációból kibomló belső látomásként performálja. A szöveg az egyházatyáknak a kereszthalál lelki értelmét feltáró magyarázó textusait olyan módon integrálja, hogy azok megszűnnek értelmező funkciójú lépések lenni, és helyette a szenvedő Krisztus és a megváltandó ember misztikus kapcsolatát megjelenítő látomásszerű kép építőivé válnak.

A terjedelmes szöveg egy részlete így hangzik:

Ám, mint kegyes Atya, le-hajtotta fejét, hogy meg-csókoljon; számtalan sebeivel,  
mint-annyi szemeivel nézi lelkünk sérelmét, hogy ki-ontott Sz. vérével mosogas-

\* Jelen írás a Debreceni Egyetem Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelyének OTKA K 101840 sz. pályázata, valamint a TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0008 jelű projekt részeként – az Új Magyarország Fejlesztési Terv keretében – az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával készült.

<sup>1</sup> TASI Réka, *Az isteni szó barokk sáfárai*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009, 201–202.

<sup>2</sup> MERCS István, „... az oktatásnak nem földinek, nem hiúságosnak &c. kell lenni...”: Írásértelmezés és retorika a késő barokk prédikációirodalomban, Debreceni Egyetem BTK, 2010, 85–90 (kézirat).

<sup>3</sup> CSÚZY Zsigmond, *Evangeliumi trombita*, Pozsony, Royer János Pál, 1724, 290–303.

sa fekélyét, és meg-orvosollya: nagyon ki-terjesztette karjait, hogy, mint viszsza-tért tékozló fiút meg-ölellyen, és atyai kegyelmében bé-végyen fel-öltöztetvén előbbi ártatlanságunknak köntösében: Dárdával nyitatta-fel szent oldalát, hogy oda zellyérül bé-fogadgyon: le-csügve, meg-görbétette vállait, és hátát, hogy azokon nem-csak terhünket viselje, hanem, mint jó pásztor magunkat-is fel-végyen, és a' mennyei akol-hoz vissza-vigyen...<sup>4</sup>

Miként az a 17–18. századi katolikus prédikációs gyakorlatban és Csúzy hitszónoki teljesítményében is számos alkalommal visszaköszön, a kereszthalál lelki értelmét feltáró textusokból összeállított szövegrészre a pálos hitszónoknak nemcsak ebben a prédikációjában bukkanhatunk rá: a *Zengedező sip-szó* című korábbi, 1723-as kötetének nagypénteki prédikációja is tartalmazza. Itt azonban az Szent Ágostontól, Hugo de Sancto Carótól, Carthagenától származó, a misztikus értelmet kutató textusokat merőben különböző retorikájú szöveg integrálja:

Lássátok még-is toabbá, és kérdezzétek; miért függesztette-le szentséges fejét, a' kereszt-fán a' föld-felé! Talám, a' királyi titulustól irtozott, melly feje fölben irattatott vala: *Nazareti JESUS, Sidóknak királlya?* Talám (Szent Agoston Doctor elmélkedése szerint) azért, hogy minket meg-csókollyon? vagy (a' mint Húgo Cardinál vélekedik) hogy mint jó Pásztor, könnyebben meg-halgathassa könyörgeéseinket, s-vállaira fel-vehessen? A'-vagy-is (bölc's Carthagena áhitatosságszerént) talám azért: *Ut corpus lustret, an adhuc vulneri locus restet?* Hogy, egész testét lássa, és jól meg-visgállya, ha, volna-még valamelly hely, holott érettünk meg-sebeséttetnék?<sup>5</sup>

Amint az a két fenti idézetből is megállapítható, az 1724-es *Evangeliumi trombita* kötetben található szöveg izgalmas transzformációt hajt végre a *Zengedező sip-szó* prédikációjában a bibliamagyarázat státusára igényt tartó megállapításokon. Ennek eredményeképpen elmarad a kérdés-feleletet imitáló szövegalakítás, és ezzel együtt a magyarázatjelleg is megszűnik. A szöveg ehelyett a középkori hagiográfiai irodalomban több alkalommal is előforduló látomástípusra, a meghajló feszület látomására emlékeztető képbe fordítja át a kereszt látványát:<sup>6</sup> Krisztus kész lehajolni a hívőhöz, ölelésre tárja a karjait, lehajtott feje pedig a csók szándékának a jele.

<sup>4</sup> Uo., 295.

<sup>5</sup> Csúzy Zsigmond, *Zengedező sip-szó*, Pozsony, Royer János Pál, 1723, 112.

<sup>6</sup> A meghajló feszület toposzához lásd KIRÁLY Erzsébet, KOVÁCS Sándor Iván, *A meghajló és beszélő feszület jelenete a „Szigeti veszedelem” II. énekében*, ItK, 1981/4, 369–384; KORONDI Ágnes, *Egy Szent Bernátnak tulajdonított imádság szövegváltozatai és használata a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalomban = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, 2007, 109–127. Továbbá: Uő, *Anyanyelvűség, szöveghasználat, devóciós gyakorlat: A Salve mundi salutare két szövegváltozata kódexirodalmunkban*, Sermones Compilati, [http://sermones.elte.hu/?az=348tan\\_plaus\\_kagnes#\\_ftn1](http://sermones.elte.hu/?az=348tan_plaus_kagnes#_ftn1) (Letöltés ideje: 2012. október 28.)

A kereszt szemlélésének devóciós gyakorlata, annak a *visio Dei*vel való kapcsolata<sup>7</sup> elválaszthatatlanul összekapcsolódik az eleven holttest paradox alakjának a késő középkori keresztábrázolásokon történő egyre gyakoribb megjelenésével. A holttest eleven pillantást vet a keresztről (illetve az azt ábrázoló képről) a szemlélőre – Hans Belting szerint az ábrázolástípus mögött az ábrázolhatóság teológiai vitája áll: ha Krisztus emberi teste lefesthető is, az isteni természet a képen ábrázolhatatlan. „[A]z eleven holttest [viszont] egy halott és egy halhatatlan természet *koegzisztenciáját* ábrázolta látható *koprezenciában*”<sup>8</sup> vagyis képes volt egyszerre megmutatni Krisztus emberi és isteni természetét. Az ábrázolás a szenvedő test alakjában a láthatóság körét kiterjeszti arra, ami az empirikus látás hatókörén kívül esik, és így „a szemlélő tekintetét metafora és észlelés feszültségében a végsőkéig hajszojja.”<sup>9</sup>

A kereszt szemlélésének textuálisan irányított gyakorlata a kora újkori vallásos prózában észlelés és metafora feszültségét a testi és lelki értelem együttlátásával építi fel. Választott szövegünkben ennek folyamatában meghatározó az a meglehetősen összetett jelentésű hely vagy pozíció, amelyet a hívő a képben elfoglalhat. A kereszt alatt hagyományosan Mária és János áll, s jóllehet az ő alakjukat nem hozza játékba a szöveg, a Biblia szerint Krisztus a keresztről őhozzájuk fordul konkrét felhívással, továbbá ők a keresztre tekintés és a Kriszttal együtt szenvedés hagyományos példái. A szövegünk azonban ezt a kereszt alatti pozíciót inkább a tékozló fiúéhoz közelíti, akit megbocsátó atyja öleléssel fogad vissza a házába, valamint a paradicsomot eltékozló Ádámhoz, aki a 9. századtól kezdve a képi ábrázolásokon gyakorta megjelenik Krisztus kereszttje alatt a Golgotán. Sőt, a 13. századig készültek olyan képek is, melyeken a keresztre feszített Krisztus vére rácsorog Ádámra.<sup>10</sup>

Az imaginatív átélésnek teret biztosító szövegben a kereszt látványából egy szigorúan felépített, jóformán narratív folyamat bontakozik ki, mely a Krisztus általi ránk tekintéstől, kiválasztásunktól egészen megváltásunkig: a mennyei akolba történő viszajuttatásunkig tart. Ebben az ikonográfiai vonatkozások sokaságát felidéző textuális folyamatban a befogadót a perspektívaváltások dinamikájába kényszeríti a szöveg. A tékozló fiúként az Atya megbocsátó ölelésében részesülő bűnöst ugyanis például a ruhájától megfosztott, szolgálai ábrázatot öltő Krisztus, a bibliai tipológia hagyománya szerint maga is a tékozló fiú antitípusa öleli át – ahogy ezt a megfélemtetést a *Zengedező sip-szó* prédikációja teljesen nyilvánvalóvá is teszi: „tékozlásnak szoktuk azt mondani, mikor valaki érdemtelennel közli az ő kincsét; mi pedig érdemtelennel valánk a’ megváltásra, és abból származó drága szent kincsekre, kire nézve a’ szent tékozlás titulussa illik jó

<sup>7</sup> Cynthia HAHN, *Visio Dei: Changes in Medieval Visuality = Visuality Before and Beyond the Renaissance: Seeing as Others Saw*, ed. Robert NELSON, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, 169–196.

<sup>8</sup> Hans BELTING, *A hiteles kép: Képviták mint hitviták*, ford. HIDAS Zoltán, Bp., Atlantisz, 2009, 135.

<sup>9</sup> *Uo.*

<sup>10</sup> LOVAS Borbála, *Ádám a Kereszt alatt: Az Érdy-kódex keresztlegendájára épülő szimbólumtörténeti elemző tanulmány*, [http://magyar-irodalom.elte.hu/arianna/plaustrum/01LBoriD.html#\\_ftnref45](http://magyar-irodalom.elte.hu/arianna/plaustrum/01LBoriD.html#_ftnref45) (Letöltés ideje: 2012. október 28.)

Urunknak...”<sup>11</sup> A jelenet képi viszonyrendszerébe a keresztről lekerülés és az öltöztetés motívumai révén viszont a keresztről levett és tiszta golyosba öltöztetett Krisztus ikonográfiája is potenciálisan bekapcsolódik – és lehetne ezt még hosszasan folytatni. A perspektívaváltások a „ki ölel kit”, valójában a „ki néz kit” dinamikáját működtetik: a tekintetváltásban azonosuló, majd helyet cserélő Isten és ember képe ez: valójában Krisztus helyettes áldozatának paradox logikája mentén.

Míg a korábbi, 1723-as szövegben a hitszónok a kereszt képének és a keresztre feszítésnek a lelki értelmét teológiai magyarázatként vezeti fel, addig a később kiadásra került prédikációban ezek nem az értelmezés lépéseiként mutatkoznak meg, hanem a kereszt látható valósága „mögül” kitetsző misztikus valóság státusára tartanak igényt: a látomásos szövegalkítás azt a benyomást kelti, hogy a lelki értelemhez való hozzáférés és ekképpen a keresztre feszítés gyümölcseinek megtapasztalása elsősorban vizuális gyakorlatként, a kép, a látható valóság mögé tekintve hajtható végre.<sup>12</sup> A hit által vezérelt tekintet számára ugyanis Krisztus kereszten függése nem pusztán a naturalisztikusan szenvedő test pillanata, hanem a megváltásesemény teljes jelentését annak komplex szimbolikájával kiteljesítő pillanat.<sup>13</sup>

A vizsgált szövegrész a szenvedés naturalizmusához tartozó képi elemekből (kitárt kar, lehajtott fej, meggömbült váll, a kezek és a lábak sebe, oldalseb) kiindulva hajt végre a szenvedő testen transzformációkat, azok szemioziséval. A test részei és azok helyzete, állapota jelekként olvasandók: a lehajtott fej a csók szándékát jelzi, a kitárt kar az ölelését, az oldalseb a szív megnyitását, a meggömbített váll pedig a teher súlyának a jele – ezek pedig mind a lelki, a misztikus jelentések alapjai.

A kitárt kar – ölelés – visszafogadás – az ártatlanság köntösébe öltöztetés jelsor („...nagyon *ki-terjesztette* karjait, hogy, mint vissza-tért tékozló fiút *meg-ölellyen*, és atyai kegyelmében *bé-végyen fel-öltöztetvén* elébbi ártatlanságunknak köntösében...” [Kiemelés tőlem: T. R.]) valójában egy nagyon egyértelmű vizuális jelölősor, ahol a jelölt mindig egyben a következő jelölő, amely újabb jelölő felé mutat, míg végül eljut a lelki értelmet feltáró ikonikus kapcsolatig. Ezt a szabályosan felépülő jelsort viszont erősen megbonyolítja az, hogy a jelek sorozatának nem egymás mellett álló tagjai között is létesül metaforikus viszony, például akképpen, hogy az ölelés során Krisztus a

<sup>11</sup> Csúzy, *Zengedező sip-szó, i. m.*, 109.

<sup>12</sup> A látható, érzékelhető világ jelenségei mögé tekintés jezsuita illetőségű vizuális gyakorlatáról is olvashatunk Carolin BEHRMANN tanulmányában: „*Le monde est une peinture*”: *Zu Louis Richeômes Bildtheorie im Kontext globaler Mission = Le monde est une peinture: Jesuistische Identität und die Rolle der Bilder*, hg. Elisabeth OY-MARRA, Volker R. REMMERT, Berlin, Akademie Verlag, 2011, 15–43. Richeôme *Peinture Spirituelle ou lart d'admirer et louer Dieu en toutes ses ouvres* (Lyon, 1611) c. munkájában egyfelől a Sant'Andrea al Quirinale, vagyis a jezsuiták első római papneveldejének a napirendjét és leírását adja, másfelől a metszetekkel gazdagon ellátott munkában képteológiai álláspontját is láthatóvá teszi: a munka egy olyan meditatív gyakorlatot is igyekszik olvasóival elsajátíttatni, amely a világ minden jelenségének képként való értelmezését jelenti, s ezáltal a jelenségek látszata mögé nézését is tanítja.

<sup>13</sup> DÁVID Katalin, *A kereszt teológiai és ikonográfiai értelmezése az első évezredben*, Bp., Szent István Társulat, 2011.

saját testével mint köntössel takarja be a megtért bűnöst, aki így „Krisztusba öltözik” (megkeresztelkedés). Az ölelés, visszafogadás és ártatlanság ruhájába öltöztetés tehát nem csupán egy szukcesszív jelsorként érthető (az „és” miatt grammatikailag ez lenne a kézenfekvő), hanem az ölelés – metaforikusan – maga is öltöztetés!

Csúzy tehát erősen szabályozott módon, a szenvedő test elemeiből, azoknak vizuális jelként történő olvasásából kiindulva látomászerűen kibontott (megcsókoló, rátekintő, megölelő stb. Krisztus), majd misztikus, üdvőtörténeti perspektívába helyezett képuni-verzumot foglal össze: úgy, hogy a megváltás misztikus értelmét taglaló textusokat egy rendkívül szabályos vizuális rendbe illesztve mutatja fel. A látomás valójában Krisztus szenvedő testének literális valósága mögé tekintés, egy misztikus valóság – még mindig látványként történő – felismerése céljából. Ebben azonban Krisztus már nem elszenvedő (lásd *passio*), hanem cselekvő (lásd *actio*), a rátekintő embert tulajdonképpen ebben a tapasztalatban részesíti. Ez az affektív tapasztalat tárja fel tehát a keresztre feszítés misztikus értelmét, tehát így lehet a kereszthalál hasznához és gyümölcsehez a keresztre tekintőnek eljutni, azt megtapasztalni. A szöveg vizuális gyakorlatként performálja az egyébként meglehetősen bonyolult metonimikus és metaforikus kapcsolatokkal kiépülő értelmezési műveletben való részvételt: mintha ez az értelmezés a látás egyfajta gyakorlata lenne – és tulajdonképpen az is, amely gyakorlatot a prédikáció tanítja, gyakoroltatja be. A rendkívül összetett figurális jelentések felmutatásához, láthatóvá tételéhez gazdag és kidolgozott mentális képtárra is szükség van a hívő részéről – ezt és ennek használatát, begyakorlását az intézményes és magányos vallásgyakorlat számos helye, alkalmá és műfaja biztosítja. Köztük tehát a prédikáció is.

Az ellenreformáció teológiájában, különösen képteológiájában a hívő emlékezetében megőrzött és fantáziájában felmerülő (a mentális képtárból származó és annak elemeiből összeállítható) belső képek ellenőrzése kardinális jelentőségű feladat. Az imagináció helytelen működése ugyanis az eretnység fő forrása – hangsúlyozzák az ellenreformáció képteológiai traktátusai, köztük az itáliai Gabriele Paleotti is,<sup>14</sup> aki a

<sup>14</sup> Gabriele PALEOTTI, *Discorso intorno alle imagini sacre e profane*, Bologna, Alessandro Benacci, 1582. Tizenkét évvel később latin fordításban is megjelent: Uő, *De imaginibus sacris, et profanis*, Ingolstadt, David Sartorius, 1594. A katolikus egyházat a 16. században a képteológia rendszeres összefoglalására a protestáns – leginkább kálvinista – kritika készítette. Ezzel szembesülve született meg a trienti zsinaton a képek tiszteteléről szóló dekrétum; 1563-ban, tehát a zsinat utolsó – harmadik – ülészakán, a 25. ülésen fogalmazták meg a határozatot (*Decretum de invocatione, veneratione, & reliquiis Sanctorum, & sacris imaginibus*). Azonban ahogy korábban, úgy ezután sem volt teljes egység a katolikus képteológiában a képtisztelet és a képi ábrázolás lehetőségeinek kérdésében, s ennek legfőbb oka éppen az volt, hogy a zsinati rendelkezések nem tértek ki minden vitás kérdésre, ezen túl a határozatok értelmezése is a poszttridenti katolikus viták témájává vált. Az ábrázolási módok és lehetőségek kérdése körül folyt a legtöbb diskusszió. A zsinat határozottan állást foglalt a képek tisztetele mellett, ezért ebben a kérdésben lényegében egységes volt a katolikus tábor, nem vitatva, hogy a *veneratio* alapján különbözik attól a tiszteteladási formától, mellyel a hívő Istennek tartozik. A trienti zsinat utáni képteológia legfontosabb teoretikusai a képekkel szembeni viszony teológiai meghatározása mellett ikonográfiai programmal jelentkeztek elsősorban. A poszttridenti katolikus teológia következő művei foglalkoznak képteológiával, képekkel és azok tisztetelének lehetsé-

fantázia szerepéről szólva természetesen a kora újkori imagináció-diskurzushoz illeszkedik, mely az imaginációnak alapvetően közvetítő szerepet jelöl ki: az érzéki világ benyomásai és a ráció – az előbbtől elváló – minősége között.

A preromantikus fantázia történetének kezdetén – de valójában az egész történetben maximálisan meghatározó módon természetesen – Platón és Arisztotelész áll. Amit a lelki képességekről, azok funkciójáról és az egymáshoz való viszonyukról írnak, az sok évszázadra meghatározza a lélekről való gondolkodás európai lehetőségeit.<sup>15</sup> Az igazság megismerésének eszközeként számon tartott racionális képességnek, illetve a dolgok megjelenését pusztán leutánzó imagináció képességének az ellentéte egyike azoknak az oppozícióknak, melyeket Platón a nyugati civilizációra hagyományozott. Arisztotelész a *De animában* Platón megállapításai ellenében fogalmazta meg: a mentális képeknek, az imaginációnak a segítségével kapcsoljuk össze az érzéki benyomásainkat az értelmünkben lévő fogalmakkal. A képzelet tehát az ember intellektuális tevékenységének feltétele – vagyis episztemológiai jelentőségét nem szabad alábecsülni. Nem mellékesen már Arisztotelésznel is találkozunk azzal a gondolattal, hogy ezzel a reprodukív funkcióval ellentétben a képzelőerő a semmiből is képes teremteni, s ez megalapozza a kép-

---

ges módjával (a teljesség igénye nélkül): Johannes MOLANUS, *De Picturis et Imaginibus Sacris, Liber Unus*, Louvain, Hieronymus Wellaeus, 1570; Roberto BELLARMINO, *Controversiarum de Ecclesia triumphante liber secundus* (1586) – benne a hetedik vita: *De Reliquiis et Imaginibus Sanctorum*; Antonio POSSEVINO, *Tractatio de Poesi et Pictura ethnica, humana et fabulosa collata cum vera, honesta, et sacra*, Lyon, Ioannis Pillehotte, 1594. (1. kiadás: *Bibliotheca Selecta...*, Romae, Typ. Apostolica Vaticana 1593, caput XVII.); Louis RICHEÔME, *Trois Discours pour la Religion Catholique, Les Miracles, les Saincts, les Images*, Bordeaux, Simon Millanges, 1597; Domenico OTTONELLI, Pietro BERRETTINI [DA CORTONA], *Trattato della pittura e scultura, uso et abuso loro*, Firenze, Gio. Antonio Bonardi, 1652. Ezek vizsgálatára dolgozatomban keretein belül nincsen mód, azt azonban megemlítem, hogy a katolikus képteológia szerint a képek hagyományosan tanító és emocionális funkcióval rendelkeznek – és ez utóbbival kapcsolódik össze az *imaginatio* problematikája.

<sup>15</sup> Az angolszász kutatás Murray Wright BUNDY 1927-es *The Theory of Imagination in Classical and Medieval Thought* című úttörő munkája után a 20. század második felétől több filozófia- és eszmetörténeti tanulmánnyal, monográfiával jelentkezett a képzelőerő alteritásbeli történetének feldolgozását is tűzve ki célul. Viszonylag korai William ROSSKY, *Imagination in the English Renaissance: Psychology and Poetic* (*Studies in the Renaissance*, 1958, 49–73) című tanulmánya, bár a kutatás fellendülését sokkal inkább Ruth HARBEY *The Inward Wits: Psychological Theory in the Middle Ages and Renaissance* (London, Warburg Institute, University of London, 1975) című kismonográfiája eredményezte, és Richard Kearny, valamint John Martin Cocking monográfiái folytatták (Richard KEARNEY, *The Wake of Imagination: Toward a Postmodern Culture*, London, Routledge, 1988; John Martin COCKING, *Imagination: The Study in the History of Ideas*, ed. Penelope MURRAY, London, New York, Routledge, 1991). A kutatástörténeti áttekintések rendszeresen kiemelik még az 1986-as római nemzetközi kollokvium Marta Fattori által szerkesztett kötetét, mely az európai kutatások történetében is fontos kezdeményező (*Phantasia-Imaginatio*, V. Colloquio internazionale, Roma 9–11 gennaio 1986, Atti, a cura di Marta FATTORI, Roma, Ed. dell'Ateneo, 1988), valamint Katharine Park tanulmányait, aki 1974-es PhD-disszertációja óta (*The Imagination in Renaissance Psychology*) több alkalommal is megírta azt a rendkívüli horderejű változást, ami a 16. században a lélekrezek számának radikális csökkenésével a képzelőerő helyzetének változását idézte elő. Azóta, különösen az 1990-es évektől angol, német és francia nyelvterületen számos rész kérdéssel foglalkozó tanulmány jelent meg a képzelet romantika előtti történetéről.

zelőerő önálló (tehát a rációtól független) teremtő képességével szembeni nagyfokú bizalmatlanságot az alteritásban.

A már az arisztotelészi kezdetekkor a témába kódolt kettősség, ambivalencia évszázadokon át öröklődik: a középkor és a kora újkor, ha nem is mindig nyilvánvalóan, de folyamatosan a reproductív–productív, hasznos–veszélyes oppozíciókat építi újra az imaginációval foglalkozva, miközben persze a reproductív paradigmából sosem lép ki. A lelki képességek (fakultások) pszichológiájának megfelelően a fantázia továbbra is alapvetően egy belső érzék (*sensus internalis*), melynek feladata elsősorban a percepcióban betöltött szerepében határozódik meg. A szenzitív lélekrészhez tartozik a közös érzékkel (*sensus communis*) és a memóriával együtt. Miután a külső érzékek a tárgy formáit (*forma, species*) összegyűjtik és továbbítják a *sensus communis* felé, amely előzetes összehasonlítást és elemzést végez az információkon, az imagináció feladata következik, vagyis a már jelen nem lévő érzéktárgyat az emlékezet felé kell továbbítania, illetve továbbadnia azt a vágy és az intellektus felé.

A lélekrészek elmélete jelentős egyszerűsödésen ment keresztül a 16. században. A középkori elméletet ugyanis elsősorban az Arisztotelész-kommentátor Avicenna, Averroës és később Albertus Magnus, Aquinói Szent Tamás, Duns Scotus határozták meg, s műveikben a szenzitív lélekrész funkcióinak részletesebb megkülönböztetése, tehát jelentős megszaporodása érzékelhető. Az eredeti arisztotelészi szövegekhez való visszatérés azonban, ahol a triadikus felosztást találták, valamint a neoplatonikus eszmék növekvő befolyása a lelki képességek számának csökkenése irányába hatott. Gianfrancesco Pico della Mirandola (az ismertebb Giovanni unokaöccse) egyik modernizálója volt ennek a lélektannak 1501-es *De imaginatione* című munkájában,<sup>16</sup> de például a tomista filozófia kései nagy hatású képviselője, Francisco Suárez is jelentős egyszerűsítést alkalmazott a szenzitív lélekrész leírásában – Aquinói Tamás ellenében.<sup>17</sup> Ennek a folyamatnak a hasznélvezője kétséget kizáróan a fantázia volt, amely immár nemcsak egy a nagyszámú lélekrész között, de egyike a három domináns lélekfunkciónak.

Az imagináció újfajta „népszerűsége” eredményeként a 17. században addig nem látott mértékben kezdtek foglalkozni vele, az új erőre kapott studírozás pedig olyan kérdések felé is fordult, mint például a képzelőerő fizikai hatásai (betegségek, gyógyulások, csalóka látomások, boszorkányság, fogantatás, melankólia, entuziazmus stb.). Eközben sokat hangsúlyozott veszélyként jelent meg a képzelőerő azon sajátossága, hogy – mindenféle haszna és alapvető szükségessége ellenére – megbízhatatlan képesség, amely hajlamos a tévedésre, és nemcsak akkor, amikor valamiféle betegség „fertőzi” meg. A képzelőerő kettős státusa, episztemológiai jelentősége és a vele szembeni szkepticizmus

<sup>16</sup> Katharine PARK, *Picos De imaginatione in der Geschichte der Philosophie* = Gianfrancesco PICO DELLA MIRANDOLA, *Über die Vorstellung/De Imaginatione*, hg. Eckhard KESSLER, München, W. Fink, 1984, 21–56. Lásd még: Stuart CLARK, *Vanities of the Eye: Vision in Early Modern European Culture*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2007, 48.

<sup>17</sup> James B. SOUTH, *Francisco Suárez on Imagination*, Vivarium, 2001/1, 119–158.

utat talált a trienti zsinat után megszaporodó katolikus képeleméleti traktátusokba is, sőt fontos argumentum lett a katolikus képhasználat mellett.<sup>18</sup>

A képteológiában elsősorban a képek recepciója, hatásuk tárgyalása okán, valamint szó és kép viszonya kapcsán esik szó a fantázia szerepéről és működéséről. Az imagináció ráció által nem ellenőrzött tevékenysége a poszttridentin képteológia meghatározó elméletírója, a már említett Gabriele Paleotti szerint is elhajlás, káros működés, amelynek a lélekháztartásra és a korporális egyensúlyra is negatív hatása van.<sup>19</sup> Mivel az imagináció sajátos jellegéből adódóan hajlamos arra, hogy átvegye az irányítást a rációtól, és önálló életet éljen, ezért kontrollja nem kis kihívást jelent a képzelőerő „kreatív potenciáljával” szemben szkeptikus ellenreformációs törekvéseknek. A veszély ugyanis nem lebecsülendő: mint említettük, minden gonosz gyökere és az eretnenség forrása is az imagináció. Gabriele Paleotti gondolatmenete itt Gianfrancesco Pico della Mirandoláéval találkozik, aki szerint minden tévedés, amely a társadalmi, filozófiai és vallási életben felmerül, az imagináció hibájából ered.<sup>20</sup> Paleotti a képek hatását tárgyaló fejezetben felidézi a phantasia-diskurzus klasszikus és a 17. században soha nem látott népszerűséggel ismételtetett közhelyét,<sup>21</sup> az anya képzelete által a fizikalitásában átalakított embrió történetét: ennek az átalakulási folyamatnak a kiváltója egy festett kép.<sup>22</sup> A képzelet és a képek hatalma egymástól elválaszthatatlan kérdés – ezért a legkevesbé sem mellékes, hogy a hívő milyen fizikai képekkel kerül kapcsolatba.

A 17. században még mindig meghatározó okulárcentrizmus a szemnek elsőséget biztosít a többi érzék felett; az általános vélekedés szerint a szem nyújtja a dolgokról való legközvetlenebb és a legtöbb distinkciót felállítani képes ismeretet, az elme pedig nem tud képek nélkül a világról gondolkodni.

A kora újkorra a látás antikvitástól örökölt kettős elmélete, a szemből kilépő látóság, valamint a szembe érkező, az érzéktárgyról leszakadó, annak formáját közvetítő részecskék (*species, simulacrum, forma*) teóriája közül az utóbbi marad meghatározó.<sup>23</sup> Enciklopédiák és iskolai tankönyvként alkalmazott kézikönyvek sokasága örökíti to-

<sup>18</sup> Lásd pl. Pázmányról: „Szabad elménkben galamb vagy tüzes nyelvek hasonlatosságát gondolunk; szabad ezt szókkal kiabráznunk; szabad bötűkkel kiírunk; szabad írásban látnunk, olvasunk: mért nem volna szabad festékekkel kiírunk?” PÁZMÁNY Péter, *Egy tudakozó prédikátor nevével íratott öt levél* (1613), s. a. r. BITSKEY István, Bp., Európa, 1984, 29.

<sup>19</sup> PALEOTTI, *De imaginibus*, i. m., 107.

<sup>20</sup> Holger STEINEMANN, *Eine Bildtheorie zwischen Repräsentation und Wirkung: Kardinal Gabriele Paleottis „Discorso intorno alle imagini sacre e profane”* (1582), Hildesheim, Zürich, New York, Georg Olms Verlag, 2006.

<sup>21</sup> CLARK, i. m., 286.

<sup>22</sup> David FREEDBERG, *Az ábrázolás hatalma: Válasz és elfojtás*, ford. MÓDOS Magdolna, Athenaeum, 1993/4, 217–218.

<sup>23</sup> CLARK, i. m., 19. Az optikai elméletekhez lásd Berthold HUB, *Material Gazes and Flying Images in Marsilio Ficino and Michelangelo = Spirits Unseen: The Representation of Subtle Bodies in Early Modern European Culture*, ed. Christine GÖTTLER, Wolfgang NEUBER, Leiden, Brill, 2007, 93–100.



vább ezt a teóriát.<sup>24</sup> A téma egyik legfontosabb középkori optikai szakirodalmi Roger Bacon, *De multiplicatione specierum* (1262 k.) című munkája, melynek már a címe is arra utal, hogy az érzékelő szem és a lélek ebben a folyamatban passzív résztvevő. Ezt a folyamatot egyébként Arisztotelész a viaszba nyomódó pecsét trópusával írja le, és a benyomódás vagy lepecsételés metaforája alapvető fontosságú marad a látás és érzékelés középkori elméletében, ahogy a *De anima* arab és nyugati magyarázóinál (így Aquinói Szent Tamásnál) is tapasztalható.<sup>25</sup> A tárgyak ennek megfelelően önmagukat képezik le a szemben – és a lélekben – a pontos, megbízható vizuális percepciót garantálva ezzel.

Ahogy persze az okulárcentrizmus, úgy az okulárcentrikus hagyománnyal szembeni ellenérvés, ellenállás is az ókorba vezet vissza. A látásba vetett nagyfokú bizalom a 17. században jelentősen megkopik, Martin Jay szerint az okulárcentrizmus válságához a 17. században a látás státusában, a szkópikus rendben történt változások nagymértékben hozzájárulnak.<sup>26</sup> Jóllehet a továbbra is érvényben lévő *elme mint tükör* hasonlat is a mentális képek igaz, a valóság objektív közvetítődése, leképeződése révén létrejövő voltát szemléltette, ugyanez a tükör a 17. században kétértelmű, bizonytalan erkölcsi és episztemológiai karakterre tesz szert. A 17. században a vallási diskurzusban is jelen van a látással szembeni fokozott bizonytalanság és gyanú, aminek persze a zsidó–keresztény hagyományban is komoly előzményei vannak (1Jn 2,16: a szemek kívánsága; Szent Ágostonnál, *Vallomások*, 34. fej.: a szemek kívánczósága – mindketten arra utalnak, hogy ez a vágy nyughatatlan elégedetlenség forrása, amely megakadályozza, hogy az ember megelégedjék osztályrészével, elfogadja azt, ami neki jutott),<sup>27</sup> ám tematizálása a kora újkorban új lendületet kap.<sup>28</sup> A szem nemcsak a legnemesebb, de egyben a korrupcióra leginkább hajlamos érzékszerv is:

Az emberi természet folyását, és a' külső tagok minémüségét nyúghatatlanól vizsgáló Bölcssek, valamint-hogy mesterségesb, és csodálatosb, úgy gyengébb, és több nyavalyák-alá vetett tagot a' szemnél nem álléttanak, nem ismérnek; úgy hogy, az Orvosok-közül ki két száz, ki több nyavalyákat számlál elé: mellyek, a' szemeket meg-vesztegetvén, következendő képpen, az éles látást meg-gátolván, megtompétván, nyilván tapasztaltathatnak.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Ilyen volt Gregor Reisch *Margarita philosophicája*, amely először 1503-ban jelent meg, vagy Juan Luis Vives 1538-as *De anima et vita* c. munkája, de később is rendszeresen alkalmazták ezt a teóriát.

<sup>25</sup> Michael CAMILLE, *Before the Gaze: The Internal Senses and Late Medieval Practices of Seeing = Visuality before and beyond the Renaissance*, i. m., 197–223; idézi: CLARK, i. m., 15.

<sup>26</sup> Martin JAY, *A modernitás látásrendszerei*, ford. VÉGSŐ Roland, *Vulgo*, 2000/1–2, 204–218.

<sup>27</sup> Uo.

<sup>28</sup> CLARK, i. m., 25. Clark itt az angol George Hakewill, monográfiájának címet kölcsönző *The vanitie of the eie* c. könyvét elemzi.

<sup>29</sup> CsÚZY Zsigmond, *Lelei éhséget enyhető evangelomi kölcsönyözött három kenyér*, Pozsony, Royer János Pál, 1724, 375.

– írja Csúzy Zsigmond a böjt második vasárnapjára írt 2., látásról szóló prédikációjában, és rögtön arra is figyelmeztet, hogy még több a lelki szemet megfertőztető nyavaly, melyekből az ember végső pusztulása származik:

[A]bban a' hiszemben valék eddig, hogy, ti vólnátok gyors vezérim, ti vólnátok út mutató 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.<sup>30</sup>

Jeremiás prófétát idézi, mondván: „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.”<sup>31</sup> A prófán és bűnös látványok tehát nemcsak a szemet, de a lelket és az elmét is megrontják.

Prédikációjának tétje ezért, hogy a szemben, a látásban és így a lélekben bekövetkezett deviációkat más képek segítségével orvosolja: ebben a fő eszköze pedig Krisztus passiójának, és különösen a keresztnak a szemlélése. A szem és a lélek megtisztításának eseményét Csúzy az érzéktárgyról leszakadó és a szembe érkező részecskék (szimulákrumok) teóriáját idéző optikai metaforával jeleníti meg: a szenvedéstörténet képei a bűnös látványok nyomait a szemről mint ráakódott port távolítják el.<sup>32</sup> A bűnös képeket a szemből és ezáltal a lélekből a szent képekkel lehet eltávolítani – a lelket megrontó képek egyfajta leváltásának folyamata ez.

A képek ilyen mértékű – és a korban forgalomban lévő percpiciós elméletekből részben levezethető – hatalma egyben annak is magyarázata, hogy a hit szempontjából miért elengedhetetlenül fontos, hogy a hívő megfelelő képekkel találkozzék, és ezek a látványok alakítsák át lelki kondícióit. Csúzy is ezért hangsúlyozza, hogy az ember ne tartson magánál, otthonában bűnös képeket:

...az illetén ördögi kelepczének, nem csak valóságát, de vagy nevezetit, nagyon távoztassuk: és a' helyet, emlétet Sz. Veroniká-tól kölcsönözött szerelmes Meg-váltónknak, buzgó ahítatosság-ra, töredelmességre, és gyakor emlékezettel sűrű köny-húllatások-ra gerjesztő Sz. képét függeszszük-fel hajlékunkban...<sup>33</sup>

A fantáziát a túlzásba vitt, ráció által nem szabályozott, *morbosus* működés mellett – te-

<sup>30</sup> Uo.

<sup>31</sup> Uo., 376.

<sup>32</sup> A kora újkorban forgalomban lévő optikai elméletekhez lásd David PARK, *The Fire within the Eye: A Historical Essay on the Nature and Meaning of Light*, Princeton, Princeton University Press, 1997.

<sup>33</sup> Csúzy, *Lelki éhséget enyhítő*, i. m., 385.

ológiai szempontból különösen – a tisztátalan képeknek a jelenléte rontja meg. Paleotti, aki hangsúlyozza a képzelőerő labilitását, és ennek megfelelően csak a reprodukciós-közvetítő funkciójára korlátozza szerepét, az imagináció negatív tulajdonságából a kép-használatot legitimáló argumentumot kovácsol. A képzelőerőre gyakorolt szándékolt hatással ugyanis kiválóan lehet az ember indulatait, gondolatait és tetteit befolyásolni (a kép hatása ugyanis közvetlenségében rejlik: kikerüli az ítéletalkotást), s mi lenne ehhez a legalkalmasabb eszköz, ha nem a kép. A képek még azokra is tudnak ugyanis hatni, akiknek az imaginációját valami már megfertőzte, megrontotta, vagy ellenállnak a ráció hatalmának, és hagyják, hogy az érzékeik uralkodjanak rajtuk. A külső és belső érzékeket hatalmában tartó bűnös képekkel pedig csak a szent látványok tudnak versenyezni.<sup>34</sup> Paleottinál egyszerre van szó tehát az imagináció kontrolljáról és az imagináció általi kontrollról. Ezt a képteológia által hangsúlyozott kontrollt a vizuális reprezentációk és a hozzájuk kapcsolódó, mediáló, értelmező szövegek által sűrűvé tett képi univerzumban a katolikus egyház tehát folyamatosan működteti, illetve a képek összekapcsolásának imaginatív gyakorlatát is tanítja és szabályozza.

Az elemzett szövegrész a szentírási események értelmét feltáró bonyolult műveletek megvalósulását látszólag a vizuális átélés elsődlegességének rendeli alá, ám az átélésen alapuló megértést valójában az irányított (ugyanis tanított, begyakoroltatott) imagináció keretei közé utalja, arra emlékeztetve bennünket, kései olvasókat, hogy szó és kép kapcsolatát a katolikus prédikációban még milyen kontextusokban is kellene végiggondolnunk.

## RÉKA TASI

### *Preaching and Imagination*

#### *The Interiorizing of Seeing and the Control over Fantasy*

My paper aims to scrutinize two interconnected details of different sermons written by Zsigmond Csúzy. The Paulist author, a representative preacher of the early 18th century, has recently received more critical attention within literary studies due to his elaborate baroque style. Both of his Good Friday sermons (1723 and 1724) contain very similar but at some points different details on the figure of the crucified Jesus Christ. In the 1724 sermon the author transforms the enumeration of the elements of the suffering body into a visionary scene that reminds the reader of the medieval hagiographic theme called the bending crucifix. While interpreting these elements as visual images, the text performs a mystical interpretation as a devotional practice. To produce complex meanings, the believer needs a very elaborate mental gallery and a disciplined fantasy that should be constantly practiced and controlled by institutional and private religious practices – just like sermons.

<sup>34</sup> STEINEMANN, *Eine Bildtheorie*, i. m., 305–307.