

BITSKEY ISTVÁN

KÉPTISZTELET VAGY BÁLVÁNYOZÁS? (Pázmány hitvitái a szentek ábrázolásáról)

„Nemde nem nagy bálványozás-e azért az Krisztusnak kő, fa, réz, ezüst vagy arany képét szintén olyan isteni tisztességgel imádni, mint önnönmagát az Krisztust?” – veti fel a kérdést Magyar István közismert vitairatában, 1602-ben.¹ Ez a kérdés a reformáció elterjedése nyomán Európa-szerte kibontakozó hitvitázó irodalomban gyakran került előtérbe, a német szakirodalom különösen gazdag e témakör tárgyalásában, mivel ott a katolikus képtisztelet formáinak elítélése más oldalról – a fejedelmi udvarok és az arisztokrácia részéről – műpártolással társult, s e két tendencia gyakran komplex együttélési képleteket eredményezett.² Újabban Hans Belting monográfiája tekinti át a legszélesebb spektrummal a képek és kultuszuk történetét az antikvitástól a reformáció koráig, meggyőzően érvel amellett, hogy az egyházművészetben a képi ábrázolás a reneszánsz idején nyert új értelmezést, a kultikus mellé az esztétikai szemléletmód ekkor társult, így az ábrázolásról szóló viták is új szempontokkal bővültek.³ Noha a protestáns felekezetek tanítása rendkívül differenciált e témáról, abban egyetértés uralkodott, hogy a pápista képtiszteletből fakadó populáris devóció túlzásait elítélték, s több vagy kevesebb harcias-sággal támadták is. Ennek ellenére katolikus oldalon a hitvilág szereplőinek vizuális megjelenítése, a Szentháromság személyeinek, az angyaloknak és a szenteknek a képi ábrázolása a Concilium Tridentinum után is legitimált, dogmatikailag kidolgozott és elfogadott gyakorlat maradt.⁴

Természetes, hogy a magyar nyelvű polémiáknak ugyancsak látványos szócsatákra alkalmat kínáló témájává vált az egyfelől bálványozásnak minősített, másfelől viszont gazdag argumentációs készlettel magyarázott és védelmezett szokás. Az e tárgykörben a

¹ MAGYARI István, *Az országokban való sok romlásoknak okairól*, sajtó alá rendezte KATONA Tamás, az utószót írta MAKKAI László, Bp., 1979, 33 – RMNy 890.

² Hans VON CAMPHAUSEN, *Die Bilderfrage in der Reformationszeit*, Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1957, 96–128; Sergiusz MICHALSKI, *Die protestantischen Bilderstürme: Versuch einer Übersicht = Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*, Hrsg. Bob SCRIBNER, Wiesbaden, 1990 (Wolfenbütteler Forschungen, 46), 69–124; Birgit KÜMMEL, *Der Ikonoklast als Kunstliebhaber: Studien zu Landgraf Moritz von Hessen-Kassel (1592–1627)*, Marburg, 1996 (Materialien zur Kunst- und Kulturgeschichte in Nord- und Westdeutschland, 23).

³ Hans BELTING, *Bild und Kult*, München, Beck, 1990; magyarul: *Kép és kultusz: A kép története a művészet korszaka előtt*, ford. SCHULTZ Katalin és SAJÓ Tamás, Bp., Balassi, 2000.

⁴ *Das Religionsgespräch der Reformationszeit*, Hrsg. G. MÜLLER, Gütersloh, 1980; M. HOLLERBACH, *Das Religionsgespräch als Mittel der konfessionellen und politischen Auseinandersetzung in Deutschland des 16. Jahrhunderts*, Frankfurt–Bern, 1982; *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa: Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Hrsg. Joachim BAHLCKE, Arno STROHMEYER, Stuttgart, 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa, 7).

16. század végén kezdődő s a 17. század elején felpezsdült polémia kiindulópontját jelentette Monoszlóy András pozsonyi prépost két könyve, amelyek Nagyszombatban jelentek meg 1589-ben.⁵ Közülük az első a szentek segítségül hívásáról és tiszteletéről Pozsonyban elmondott prédikációi alapján készült, a második a katolikus képtisztelet elvi kérdéseit, dogmatikai tételeit foglalta össze. Számos vitairat taglalta ezt követően a témát, a polémiának ezt a szakaszát nézetünk szerint a Kalauz idevágó részlete összegezte és zárta le. Ennek megfelelően a következőkben Monoszlóy műveitől a Kalauz megjelenéséig terjedő időszak (1589–1613) e témára vonatkozó nyilatkozatainak és álláspontjainak áttekintésére vállalkozunk, noha jól tudjuk, hogy a témáról folyó diskurzus lényegében az egész keresztény dogmatika fejlődéstörténetét végigkísérte, így e rövid, ámde a hitviták történetében jelentős periódus szópárbajairól is csak a tágabb kontextus figyelembe vételével lehet érvényes megállapításokat tenni. Annál is inkább, mivel mindkét fél gyakran hivatkozott az egyházatyák szövegeire, az ókeresztény szokásokra és a bizánci ikonomachia példájára, a vita argumentációs bázisát nem kis részben e legrégebbi tradíció különféle interpretálása jelentette. Az érvek gyakran több évszázadosak, viszont új kontextusba kerülve mégiscsak a kora újkor kihívásaira kellett választ adniok. Úgy is mondhatnánk: a képvíta újraolvasása zajlott a 16–17. század fordulójának magyar irodalmában, korántsem közömbös viszont, hogy ez milyen színvonalon zajlott, s volt-e érdemleges eredménye, hozama a hazai szellemi élet számára. További kérdés az is, hogy az Európa-szerte folyó polémia mely aspektusai kaptak hangot, a teológusok és a művészetelméleti írók olykor igen tagolt és árnyalt fejtegetései közül melyek és milyen mélységben jelentek meg a magyar vitázók tollán, s milyen módosulásokon mentek át az itteni kontextusba kerülve.

1. Szentek és képek

Monoszlóy első könyve a szentek tiszteletéről szól, szűkebb értelemben a képek funkcióját a második könyv taglalja. A *De cultu imaginum* elején Pécsi Lukács magyar és latin verse foglalja össze tömören a lényegét. Érdeemes mindkettőt idéznünk és egybevetnünk, mert a korabeli olvasó elsőként velük szembesült:

Valamit ez kép tanet, es ielent	Hoc Deus est, quod imago docet,
Isten az: ezt nem tartom mint Istent:	sed non Deus ipsa:
Böchüllöm, de elmemmel tisztelem	Hanc recolas, sed mente colas,
Az mit mutat, es ielent en nekem.	quod cernis in ipsa.

⁵ *De invocatione et veneratione sanctorum. Az szenteknec hozanc valo segetsegekrül hasznos könyü...*, Nagyszombat, 1589; *De cultu imaginum. Az idvössegre intö kepeknec tiszteletiröl valo igaz tudomány, ugyanott* – RMNy 632 és 633. A Debreceni Egyetemi és Nemzeti Könyvtár példányát használtuk. A dulialatria vitáról *De cultu imaginum*, 58–61 skk.

Úgy látjuk, a latin szöveg egzaktabb, világosabb, a magyar kissé nehézkes, félreérthető, csakúgy, mint a címlapon szereplő Basilius-idézet is („Az szentec képit tisztelem és imádom...”). A könyv további részei éppen arra törekednek, hogy a kép tisztelete, ill. Isten imádása közt a különbséget értelmezzék, természetesen azzal a célzattal, hogy mindkettőt elfogadtathassák. Pécsi bevezető ajánlása egyébként a hitviták szövegeinek recepciós folyamatát is figyelemre méltó adalékkal világítja meg. A befogadókhöz így fordul ugyanis: „kerek is azon minnyajatokat, hogy figyelmetessen olvassatoc, es hallgasatoc az olvasoktul ez irást, meg tapasztallyatoc nilván, melly hamissan kialchanac az Anyaszentegyhazi ellen az tevelygo atyafiac, es melly oc nélkül nevezne minket balvanyozoknak”.

Részben olvasták, részben felolvasták tehát a betűk világában kevésbé jártas hívőknek a hitvitázó szövegeket, változott tehát a helyzet a 16. századhoz képest. Akkor többnyire szóban folytak a disputák, szemtől-szemben álltak a felek a hallgatóság és a bíráló joghatóság előtt, jórészt csak utóbb nyertek írásos formát az elhangzott érvek. A 17. század elejétől viszont többnyire nem is találkoztak személyesen a vitapartnerek, szövegeik hatása térben és időben mégis beláthatatlanul megnövekedett, még évekig olvashatták vagy hallgathatták az érveket azok is, akik a szerzőket soha nem is látták. A nyomtatott szövegeknek ilyen módon konfesszionális identitásteremtő hatásuk nem csekély mértékben erősödhetett, ez pedig a műfaj jelentőségének eddig kevésbé emlegetett összetevője.

Monoszló nyolc fejezetre osztva fejti ki a katolikus álláspontot. Érthető módon Augustinusra hivatkozva (*De doctrina christiana*, cap. 2.) kezdi érvelését, mely szerint „az Szent dolgoknak képei [...] Isten igéi, mint az Szent irás”. Vizuális példát csatol ehhez: miként a kocsmacéger „szemeinknek jelenti magát, de [...] ertení adgya, azon helyen hogy bort is arulnac”, így a képek is csak jeleznek valamit. Ugyanígy a havon a vadak nyomai külső jelek, melyek elárulják, hogy itt farkas vagy róka haladt, tudni lehet, mit jelentenek, de a lábnyomok mégsem maguk a vadállatok, miként erre a hasonlatra Augustinus is utal (cap. 2. 1. 2.). Jelek tehát az ábrák, s ugyanúgy a betűk is, nem lehet tehát különbség *textus* és *imago* funkciója között, ezek egyenrangúságának bizonyítása kezdettől fogva a képtisztelet katolikus érvrendszerének középpontjában állt. A továbbiakban Monoszló „az kepec ellen valo regi eretneksegekről” (II. fejezet), majd mai követőikről (III. fej.) szól, azután tér rá saját korának katolikus gyakorlatára (IV. fej.). Az ötödik fejezet kulcsfontosságúnak látszik, ez fejti ki a kép és a bálvány közti különbséget. Az *idolum* szerinte „oly formálás, ki soha nem volt. [...] Ez mondati Bálvánac”. Ilyen pl. Saturnus, Jupiter, Venus, Juno és „más efféle ördögök”, továbbá a zsidók között Belphegor, Baal, Belzebúb, Dagon, „kik soha nem voltanak”. Ezzel szemben az *imago* „ez világon letel szerint valo dolognac hasonlatossaga avagy bellege”, tehát az isteni személyek, bibliai szereplők és szentek ábrázolhatók. A további három fejezet részint az ellenvetések cáfolata, részint a képtisztelet hasznairól s a katolikus vallási gyakorlatban betöltött szerepéről szól. Másik könyve, amelyik a szentek segítségül hívását tárgyalja, az ókeresztény *latria-dulia* fogalmkettőst felelevenítve igyekszik magyarázatot adni az isteni szolgálat (*latria*) és az emberi tisztelet (*dulia*) fogalmai közötti különbségekre. Ebben számos egyházatyára hivatkozik, de leginkább Augustinusra, valamint Joannesz

Damaszkénosz *De fide orthodoxa* (*Ekdoszisz akribész tész orthodoxu pisztéosz*) c. művére, amely Cerbanus fordításában a középkor folyamán eléggé közismertté vált. Mint tudjuk, Kálvin élesen bírálta a *latreia* és *duleia* megkülönböztetését, azt szörszálhasogató magyarázatásnak tartotta, mivel ugyanazon folyamatra utalnak, az áhíthatnak képek révén történő kifejeződésére.⁶ Ezzel szemben Paleotti kardinális 1582-ben kiadott értekezésében (*Discorso intorno alle imagini sacre e profane*) azon fáradozott, hogy különbséget tegyen *latria*, *hyperdulia* és *dulia* között, az előbbi (imádat) Istent, a második (hódolat) Máriát, a harmadik pedig (tisztelet) a szenteket illeti meg.⁷

Monoszlóy tehát a keresztény Európa teológusait igencsak megosztó, aktuális kérdéshez szólott hozzá, az ellentétes érvelések lényegét érintette, érthető, hogy protestáns részről nem késhetett sokáig a válasz. Az ellenirat 1598-ban jelent meg Debrecenben Gyarmati Bíró Miklós királyhelmei prédikátor, zempléni esperes tollából.⁸ Ő ugyan főként Monoszlóy első könyvét vette célba, de a szentek segítségéről szóló katolikus értelmezést bírálva szükségképpen érintenie kellett a képtiszteletet is. Szerinte vitapartnere könyvében csak „csavargások, palástolások, színlelések, pókhálólások és szemfényvesztések vannak”, s ezer Monoszlóy sem ér fel „egyetlen Calvinus Jánossal”, mégis vitába száll, mint mondja, főként a jámbor hívek üdvössége érdekében. Az első fejezetben azt vázolja, miben egyezik meg a két fél nézete, a másodikban következnek a különbségek, a „vetélkedések”. Némileg meglepő módon azonban nem a katolikus–protestáns kontroverziát helyezi előtérbe, hanem azt fejtegeti, hogy mást mondanak a jezsuiták, mint Monoszlóy. A pozsonyi prépost szerinte „Lutherékhez láttatik hajlani”, mivel a szentek érdemeinek bűnbocsátó hatásáról, engesztelő szerepéről sokkal kevesebbet mond, mint a Jézus Társaság harcias páterei. Gyarmati tehát elsősorban nem is néven nevezett ellenlábását támadja, hanem általában a militáns katolikus álláspontot. Monoszlóy könyve ürügyén a vitatott eszméket valló közösséget ítéli tévelygőnek, kifejezetten a képekről keveset mond, a katolikus szertartások összességét veszi inkább célba, s valamennyit bálványozásnak minősíti. A pogányok és a pápisták „az képeknek csinálásában és imáadásában” szerinte megegyeznek, elítéli az ereklyék előtti hajbókolást, füstölést, gyertyaégetést, „szarándok járások és szent helyekre futások” szokását, s nem fogadja el a *latria* és a *dulia*, valamint az *adoratio* és *invocatio* közti különbségtételt sem. Bírálata lényege legtömörebben talán abban a mondatában jut kifejezésre, amely szerint a pápisták „az kegyelmet az képekhez kötelezik”.⁹

⁶ Kálvin *Institutióját* idézi BELTING, *i. m.*, 588.

⁷ *Uo.*, 593.

⁸ *Keresztyeni felelet...*, Debrecen, 1598 – RMNy 830. A szerzőről vö. SZABÓ András, *Gyarmati Bíró Márton és fia Sátoraljaújhelyen*, Széphalom (A Kazinczy Ferenc Társaság Évkönyve), Miskolc–Sátoraljaújhely, 1989, 299–308.

⁹ *GYARMATI, Keresztyeni felelet...*, *i. m.*, 55–56, valamint 75.

2. „Bálványozás” és nemzetsors

Ez a helyzet Magyari István esetében is, ő néhány évvel később foglalkozott e kérdéssel. Hitvitázó-moralizáló-társadalomkritikus értekezésének, az ún. *Romlás*-könyvnek (1602) tartalma ennél persze sokkal tágasabb, a konfesszionális vitákon túl az ország sorsát, jelenét és jövőjét tette mérlegelés tárgyává, miként arról legutóbb Keisz Ágoston adott közre alapos fejtegetést.¹⁰ A sárvári prédikátor saját fent idézett kérdésére azonban itt határozott választ ad, eszerint „az sok emberi találmányokból kitaroztatott foltos pápista hüt sokféle bálványozással [...] tellyes”, s ezek között első helyen említi az „öntött, írott és faragott képek imadását”. Vitapartnereit ezért bálványozóknak nevezi, mivel „képeket tisztelnek, imádnak, csókolnak, nekik térdet-fejet hajtnak, melyet Isten erősen megtiltott, mikor azt hatta, hogy semminemű képet, se mennyben, se földön, se föld alatt avagy az vizekben való állatokét, akár írott, akár öntött s akár penig faragott legyen, ne imádgynak, se ne tisztellyünk”.¹¹

Magyari tehát nem lát okot arra, hogy különbséget tegyen az imadás (*adoratio*, gör. *latreia*) és a tisztelet (*veneratio, cultus*, gör. *proszkúnészis*) fogalmai között, ennek következtében az *imago* és az *idolum* jelentése sem válik szét fejtegetésében, s ez már eleve gátat szabott az álláspontok közeledésének.¹² A kérdés mélyebb teológiai elemzése helyett a populáris devóció túlzásait vette célba, a vakbuzgóság megnyilvánulásait állította pellengérré („keresztcsókolás, képölelés, azokhoz való sok ajakpattogatások” stb.). Szövegét a virtuális vitapartnerhez intézett kérdésekkel és megszólításokkal élénkíti. „Mondád, nem tisztellyük úgy az szenteket, mint Istent...?” – veti fel a kérdést, melyre azonnal az élőbeszéd fordulatával válaszol is: „Ím hallom...” – mondja, s válaszul szemléletes hasonlattal világítja meg álláspontját a képtiszteletről. Vitapartnere védekezéséről ugyanis azt mondja, hogy „annat teszen ez, mintha valamely fertelmes asszonyállat így szólna: nem tartom úgy az én szeretőmet, mint hitüs uramat, jól tudom, hogy nem törvén szerént való uram. De noha így szól, mindazáltal az mivel urának tartozik, azt azért ugyan az latornak adgya (tisztesség adassék az jámbor olvasónak, ez hasonlatossággal azért élek, mert az Sz. írás is az paráznasághoz hasonlítja az bálványimádást), így az pápisták is, az mivel Istennek tartoznának, azt az szenteknek adgyák. Vagy ha nem adgyák, miért híják őket segítségül? miért imádkoznak nekik? miért mondgyák az miatyánkot nekik? mert ezekkel csak Istennek tartozunk...”¹³

A vitatkozó felek reakciói válnak így elevenné az olvasó előtt, a vitapartner szinte társszerzővé válik, szavainak idézése révén megjelenik a szöveg értelmezői számára,

¹⁰ KEISZ Ágoston, *Magyari és Pázmány vitája = Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, 2001, 219–250, itt főként 222–223. Itt jegyezzük meg, hogy noha a szerző árnyaltan körüljárja a műfaj kérdését, de azért a címmel értünk leginkább egyet: vitáról van itt szó, a szövegre leginkább a *hitvitázó értekezés* megjelölést véljük alkalmazhatónak.

¹¹ MAGYARI, *i. m.*, 33.

¹² Ioannész Damaszkénosz három beszédet tartott a szentképek védelmében, ezekben tisztázza a fogalmakat, vö. MIGNÉ, *Patrologia Graeca*, tomus 94, col. 1244–1248; magyarul: *Az égi és földi szépről: Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez*, közreadja REDL Károly, Bp., 1988, 199.

¹³ *Uo.*, 42.

modern kifejezéssel élve: a *consignatio* lesz a fő szövegszervező eljárás. A dialógus azonban csak látszólagos, valójában – miként arra Jauss nevezetes tanulmánya figyelmeztet – a civilizáció történetének legjelentősebb hitvitáiban mindig is megmerevedett álláspontok feszültek egymásnak, dogmákká kristályosodott koncepciók jelentek meg, s a résztvevők nem az ismeretlen megismerésére törekedtek, hanem azokat a retorikai fogásokat keresték, amelyekkel a befogadó közösség (avagy a vita döntőke) meggyőzőhetőnek látszott.¹⁴ Ez a jellemzés a jelen esetre is érvényes. Magyarai – miként korábban Gyarmati – a bálványimádás fogalmát láthatóan igen tágan értelmezte, a katolikus kegyességi életnek szinte minden külső megnyilvánulását ide sorolta. Ezen az általános apologetikus felekezeti állásponton belül kap helyet egyértelmű véleménye a képtisztelet-ről (azaz pontosabban a képek és szobrok csókolgatásáról, a mértéktelen ereklyekultuszról és a hozzá kapcsolódó üzletiességről), amely szerinte a legnagyobb vétek, az *idololatria* kétségtelen jele, ez a bűn pedig közrejátszik az ország fájdalmas pusztulásában, az iszlám hódításainak sikerében, a keresztény közösség anyagi és erkölcsi romlásában.

A német evangélikus álláspont viszont a képeket illetően ennél jóval árnyaltabb, Luther szerint „Bilder aus der Schrift und von guten Historien ich fast nützlich, doch frei und wilkürlich halte”.¹⁵ Az írásmagyarázatot elősegítő, a prédikációhoz kapcsolódó (dem Text gemäss), exegetikus funkciójú ábrázolásokat, az ún. história-képeket sem Luther, sem a 16. század német evangélikus egyházművészete nem gátolta, számos értékes templomi műalkotás jött létre ennek a megengedő nézetnek szellemében. A kultuszképekkel szemben a bibliai történeteket mintegy tükörben láttató képek szerinte csak emlékeztetők, nem károsak, ha pedig hozzájuk még szöveges magyarázatok, bibliai idézetek is csatlakoznak (miként erre oltárképeken is van példa), akkor különösen is Isten szavára (*Verbum Domini*) irányítják a figyelmet, s így lelki haszonnal járnak.¹⁶ Dürer 1525-ben egyenesen azt fejtegette, hogy a festészet ugyanúgy nem szolgálhatja a bálványimádást, miként az sem csábíthatja gyilkolásra a keresztény embert, ha kardot visel az oldalán. Természetesen nem a fát vagy követ kell imádni, a művészi festmény viszont a keresztény ember épülését szolgálja.¹⁷ Úgy tűnik, a magyarországi evangélikus vitairatokban ez az árnyaltság alig fedezhető fel, a képvíta többnyire nagyobb társadalmi-politikai-katonai összefüggések keretében jelent meg, s az eltérő funkciójú ábrázolások közti distinkciók kijelölése elmaradt vagy elmosódott.

¹⁴ Hans Robert JAUSS, *Das Religionsgespräch oder: The Last Things Before The Last = Wege des Verstehens*, München, 1994, 252–253 (magyar ford. JÓZSA Edina, *Az irodalom elméletei*, V, szerk. THOMKA Beáta, Pécs, 1997, 146–147).

¹⁵ Idézi Jan HARASIMOVICZ, „*Scriptura sui ipsius interpres*”. *Protestantische Bild-Wort-Sprache des 16. und 17. Jahrhunderts = Text und Bild, Bild und Text*, Hrsg. Wolfgang HARMS, Stuttgart, 1990, 265.

¹⁶ BELTING, *i. m.*, 494–495.

¹⁷ Albrecht DÜRER, *Schriftlicher Nachlass*, Hrsg. H. RUPPRICH, Berlin, 1956, I, 114–115.

3. „Festékkal írjuk, minémű az Isten”

A Magyar által reprezentált protestáns szentképkritikára Pázmány *Feleletében* érkezett válasz.¹⁸ Joggal emelik ki a *Romlás*-könyv által kiváltott vita újabb elemzői, hogy a *Felelet* nem kívánt az evangélikus vitapartner szövegének minden részletére reflektálni, elsősorban a teológiai vonatkozásokra összpontosított, a társadalomkritikai és hadügyi kérdésekben nyilván nem is volt alapvető különbség a két fél nézete között.¹⁹ Nézetünk szerint nem személyek konfliktusáról van itt szó, sokkal inkább az idololatriával megvádolt katolikus közösség szószólójaként, védelmezőjeként tűnik fel, így határozza meg magát a *Felelet* szerzője.²⁰ Pázmány a vitairat ötödik fejezetének utolsó alfejezetében tért ki (pontosabban: tért vissza) a bálványozás vádjának cáfolatára, s itt a bálvány és a kép fogalmának különbözőségét taglalta. Több bibliai locusra hivatkozva mondja, hogy Krisztus maga is kép, atyjának képmása, különböző képek pedig a lutheristák házaiban is találhatóak, s ők sem vetik meg az arany forintokat, amelyeken a Boldogasszony képe van. A képek tehát tiszteletet érdemelnek, ezzel szemben bálványnak csak az olyan kép minősíthető, amelyet „Isten gyanánt imádnak”.²¹ Minthogy a Szentírás is Istenről és az anyalokról szólván „kezet, szemet, lábat etc. említ”, noha ilyen tagok bennük nincsenek, azért hogy „effele testi tagoc által, az Istenec különb, különb, cielekedetre valo ereie, es hatalma előnkbe adassec, Nem latom mi oka lehetne, miért nem volna szabad, az kepec által is, ugian ezen tulajdonsagit Istenec, az hivec eleibe adni: Holot mind egyi, akar zoval, akar festekkel aggiac ezeket az hivec eleibe”.²²

A *vox* és az *imago* egyenrangúságának hangoztatása ez, s itt Dionüsziosz Areopagitész *De hierarchia ecclesiastica* című értekezésének 2. fejezetére hivatkozik Pázmány. Argumentációjának másik bázisa az *imago* és az *idolum* fogalmának elkülönítése. Méltán, hiszen mind a patrisztika képtisztelete (főként Joannész Damaszkénosz és Theodórosz Sztuditész), mind a bizánci *ikonolatria* ezt az érvet hangoztatta, s a Tridenti Zsinat 25. sessiójának dekrétumai is ennek szellemét vitték tovább.²³ A Bellarmino *Disputationes*-ére írott Szántó-cenzúrában ugyancsak ez volt az egyik kifogásolt pont: a magyar jezsuita e két fogalomnak élesebb és határozottabb elkülönítését várta volna el a monumentális teológiai szintézis szerzőjétől.²⁴

¹⁸ RMNy 905.

¹⁹ Vö. J. ÚJVÁRY Zsuzsanna és THIMÁR Attila tanulmányát a 4. sz. jegyzetben idézett kötetben, 189 skk.

²⁰ A hitviták szerzőségének kérdéséről vö. THIMÁR Attila, *Pázmány Péter a vitapartner?*, ItK, 1999, 116–117.

²¹ *Felelet (1603)*, kritikai kiadás, sajtó alá rend. HARGITTAY Emil, Bp., 2000 (Pázmány Péter Művei, 1), 223, 226.

²² *Uo.*, 225.

²³ Norman BAYNES, *Idololatriy and the Early Church = Byzantine Studies and Other Essays*, London, 1960, 116–143.

²⁴ Thomas LÖHR, *P. Stephan Szántó S. J. und die Theologie = Pontificum Collegium Hungaricum 1579–1979*, Rom, 1979, 47–48.

A korábbi Monoszlóy–Gyarmati vitára is reagált Pázmány a *Keresztyéni feleletben* 1607-ben.²⁵ Az előszóban azonban leszögezi, hogy ezúttal a képtiszteletről és más vitás kérdésekről nem beszél, kizárólag a szentek segítségül hívásáról ad magyarázatot „a megkötött szemű és megveszett százjízű atyafiak” számára, mivel érdemi választ a megtámadott, de időközben elhalálozott Monoszlóy már nem adhat. Viszont az *Öt szép levél* első részét már ennek a kérdésnek szentelte.²⁶ Argumentumkészlete nem új, annál inkább az a beszédmód, az irónia, amellyel a szöveg szereplőit megalkotta. A pápista ember válaszai fokról fokra győzik meg a jelenlévő protestáns felet a bálványozás vádjának tarthatatlanságáról. Végül már ott tart a párbeszéd, hogy a szentek segítségül hívása a protestáns fél szerint sem bálványimádás, viszont olyan, mintha „valamely eszefordult ember siketnek beszélene”, mivel a szentek halottak. Ezt követi a vitapartner retorikai *concessio*-sorozata: egyrészt elismeri, hogy a bolondság vádja még mindig jobb, mint a bálványozásé, másrészt arra utal, hogy a Gyarmati-féle „csélcsapással” szemben a katolikus fél már „délszínre hozta” álláspontját, végül egy megdicsért Béza-idézetrel támogatja meg saját igazát a katolikus beszélő.

Alvinczi válasza *Egy tetetes, neve vesztett pápista embertől S.T.D.P.P.-től küldetett színes öt levelekre rend szerint való felelet* címmel még ugyanabban az évben, 1609-ben megjelent Debrecenben. Mint köztudott, ennek szövegét nem ismerhetjük, a mű egyetlen példánya elégett Bethlen Kata nagyenyedi könyvtárában, ahol még így lajstromozták: „Feleleti a Pázmány Péter motskolodo leveleire”.²⁷ Bod Péter szerint a kassai prédikátor „ebben feldarabolja és apróra aprítja a Pázmán Péter reformátusokat csúfoló és mérgesen hahotáló és mocskolódo leveleit”.²⁸ Szerencsére azonban Pázmány még ugyanabban az évben újabb írásában összefoglalta vitapartnerének argumentumait, ezeknek alapján tekintette át Heltai János is Alvinczi-monográfiájában kettejük polémiáját.²⁹ Ennek alapján Alvinczi álláspontja az, hogy „ha az kép jegyzi az Istent, hasonlónak kell hozzá lenni, mert az jegy nem jegy, ha semmi hasonlatossága nincsen rajta az jedzendő dolognak”. Ez teljesen egybevág a Kálvin *Institutió*jában hangoztatott hasonlatosság (*similitudo*) elvével, amely szerint „az igazságot nem lehet elválasztani annak jelétől”.³⁰ Pázmány elismerését is kifejezte vitapartnerére ügyes érveléséért, bár szerinte ő módosította megfogalmazását. „Minthogy jó szájú lovad vagyon, más karba ütteted az dolgot” – állapítja meg, s egyúttal idézi ellenlábas definícióját, amely szerint „bálvány az a kép, mellyet az végre öntnek, faragnak, írnak, szőnek, hogy abból, vagy az által Istent lássák és abban vagy az által tisztellyék”.³¹

²⁵ RMNy 961.

²⁶ RMNy 980.

²⁷ SIMON Melinda, SZABÓ Ágnes, *Bethlen Kata könyvtárának rekonstrukciója*, Szeged, 1997 (A Kárpát-medence kora újkori könyvtárai, II), 3.

²⁸ RMNy 977.

²⁹ HELTAI János, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., 1994 (Humanizmus és Reformáció, 21), 113–114.

³⁰ BELTING, *i. m.*, 587.

³¹ PÖM II, 651.

Alvinczi racionális és a korábbiaknál árnyaltabb érvelése azután Pázmányt még ugyanabban az évben újabb megfogalmazásra készítette, ez pedig a *Megrostálásban* jelent meg. Eszerint „...mi az képeket nem oly jegyeknek mongyuk, mellyek az isteni természetet úgy jegyezzék, mint őmagában vagyon, hanem csak az mint külső és látható ábrázatba megjelent az prófétáknak és az megtestesülés után minden rendeknek.”³² Ez a definíció a képeknek mint jegyeknek az isteni, ill. az emberi természethez való viszonyát különbözteti meg, s csak az utóbbiról állítja, hogy érzékelhető. A háttérben ismét csak Augustinus felfogása tapintható ki az ún. természetes, ill. a megegyezésen alapuló jelek egymástól elkülönülő karakteréről. Alvinczinak felelve Pázmány ellendefiníciója az, hogy csak az bálványozó, aki „isteni tisztelettel illeti az teremptett állatot”, aki csak emlékeztetőül fordul hozzájuk és borul le előttük, az nem lehet vétkes. Látható, hogy az álláspontok itt igen közel kerültek egymáshoz, lényegében csak az a kérdés, ki mit ért azon, hogy „a kép által”. Az egyik fél szerint az „által” szó éppen a *res* és az *imago* különbségét hangsúlyozza, a másik fél szerint a kettő nem választható szét, így az imádás mindkettőre vonatkozik. A definíciók, szófordulatok közeledése viszont megtöri a konfesszionális szemponton: a dogma nem ismer kompromisszumot, a felekezeti álláspont csak a saját igazság elismertetésében nyugodhatna meg.

A katolikus álláspont Pázmány-féle újabb megszövegezése az *Öt szép levél* átdolgozott kiadásában jelent meg 1613-ban.³³ Az újdonság azonban csak annyi, hogy az előzőknél is tömörebb a megfogalmazás. Eszerint „...nem egyebek az szók is, hanem jelek: és mindegy, akár pennával s bötükkal, avagy pedig festékkal írjuk, minémű az Isten.”³⁴ A patrisztika korában ilyen módon rögzült dogma veretes magyar megfogalmazása ez, a korábbiaknál sallangmentesebben, átláthatóbban.

A legteljesebben azonban a *Kalauz* XV. könyvének 4. fejezete fejt ki a témát. A kiindulópont a Biblia és a képek, a *textus* és az *imago* egyenrangúságának elismertetése a hitelvek kommunikációja terén: „Miképpen az Írást szentnek nevezzük azért, hogy Istennek szent szavát jegyzi, [...] a képet is szentnek nevezhetjük, mely Istent és az ő szentit jegyzi.”³⁵ Ezt követi a téma rendszeres kifejtése, a következő séma szerint: kép és bálvány nem ugyanaz, az *idolum* szó értelmezésekor az akkor legkorszerűbb görög szótárra, Henricus Stephanus művére (*Thesaurus linguae Graecae*, Paris, 1572) hivatkozik. Kifejtji továbbá, hogy szabad a „lelki állatot testi hasonlatossággal kiábrázni”, maga az ember is Isten képe, minthogy saját hasonlatosságára teremtette őt, embert pedig a protestánsok is festenek s házaikat dekorálják velük. A képek alkalmazásának céljait ezután négy pontban foglalja össze: a templomok ékesítése, emlékeztetés, bizonyágtétel és

³² RMNy 986.

³³ RMNy 1059.

³⁴ A bizánci képvitában szerepel ugyanez az érvelés, vö. Jaroslav PELIKAN, *The Spirit of Eastern Christendom*, Chicago, 1974, 121 skk. valamint Mircea ELIADE, *Vallási hiedelmek és eszmék története*, III, Bp., 1996, 52–56. Joannész Damaszkénosz a fent idézett helyen így fogalmaz: „Mivel emlékeztető a kép: ami az írástudóknak a könyv, az az írástudatlanoknak a kép.”

³⁵ PÁZMÁNY Péter, *Hodoegus. Igazságra vezérlő Kalauz*, Pozsony, 1637, HARGITTAY Emil tanulmányával, Bp., 2000 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XXXII), 1011; valamint PÖM IV, 629–638.

tiszteletadás. Mindez pedig az ókeresztényeknél is megvolt, nincs tehát benne bálványozás, mivel „...a vak is láthatta, hogy nem a szónak, hanem annak tészünk tisztességét, a kít jegyez a szó, mely nem egyéb, hanem csak egy jel, mint szintén a kép”.

A verbális és vizuális kommunikáció egyenrangúságának elismertetése tehát ennek az argumentációnak a célja. Látható, hogy az érvek nem újak, viszont ez a téma legrendszeresebb előadása, konzekvens kifejtése, s az ellenvélemények cáfolata. Fokozatosan csiszolódott ki ez a változat, amely Pázmány kompilációs szerkesztési technikájának is tanújele.³⁶ A marginálisok egyértelműen jelzik a forrásbázist: a Biblián kívül Augustinus, Tertullianus, Gregorius Magnus, Joannész Damaszkénosz írásai és természetesen a Tridentinum dekrétumai a leggyakrabban idézett helyek, gazdag szövegkorpusz állott tehát rendelkezésére Pázmánynak ahhoz, hogy tömör és meggyőző áttekintést adjon a témáról, amelynek kifejtése magyar nyelven a *Kalauznak* ezen a helyén érte el csúcspontját.

Összegzőként lezárhatjuk az a következtetés, mely szerint a képtiszteletről folytatott magyar nyelvű hitvita, amely a Pázmány–Alvinczi pengeváltásban ért tetőpontra, az egész Európát foglalkoztató időszerű eszmecsere magyarországi vetületét jelentette. Pennával vívott párbajuk hozzájárult ahhoz, hogy a kor leginkább elevenbe vágó vallási kérdéseit a magyar társadalom is egzisztenciális problémaként élje meg. Indokolt Heltai János megállapítása, mely szerint a magyar társadalom az ő műveik révén „a legmagasabb színvonalú irodalmi és nyelvi köntösben találkozhatott e lelki küzdelmekkel.”³⁷ Ehhez hozzátehetjük, hogy mindez a két jeles szerző polémiáján túl a magyarországi hitviták klasszikus periódusának egészére is érvényes, minthogy a 17. század első felében a *Respublica christiana* belső vívódása, spirituális útkeresése magyar nyelven is teljes retorikai vértzetben jelent meg, argumentumkészletét a Wittenbergben és Genfben, Rómában és Ingolstadtban használt szóművészeti arzenál erősítette, a latinul olvasott, árnyalatokban gazdag fogalomkészletet kellett a vita résztvevőinek magyarul közvetíteniök, elfogadhatóvá tenniök. Ez rendkívüli erőfeszítést, nyelvi invenciót követelt mindkét fél részéről, a tét az elvont teológiai fogalmak magyar nyelven történő kifejezhetősége volt.

Mind Itáliában, mind német nyelvterületen más erővonalak mentén folyt le a képvíta. Az olasz művészek számára az volt a kérdés, hogy a hagyományos szakrális tematika miképpen egyeztethető össze egyfelől a természeti törvényeknek elkötelezett, az érzéki észlelést előtérbe helyező s ezt művészi fantáziával megjelenítő reneszánsz művészetfelfogással, másfelől az újrafelfedezett antikvitas kulturális örökségével.³⁸ Ezzel a dilemmával találták szembe magukat az olaszok nyomán járó németalföldi festők is, a kérdésre a szigorúan ortodox választ Paleotti bíboros említett könyve adta meg.

Ismét más volt a helyzet német nyelvterületen. Míg ott az egyházművészetéről szóló vita egyik oldalról a vakbuzgó ereklyekultusz, a másíkról a bőkezű fejedelmi műpártolás

³⁶ HARGITTAY Emil, *Pázmány és a kompiláció = Pázmány Péter és kora, i. m.*, 251–261.

³⁷ HELTAI, *i. m.*, 114.

³⁸ BELTING, *i. m.*, 499.

közötti ellentét kommunikációs terében zajlott le,³⁹ addig a Kárpát-medencében a képek-ről szóló polémia a társadalmi jellegűvé váló katolikus–protestáns ellentét tágabb keretei között jelent meg, nem művészeti, hanem dogmatikai vonatkozások kerültek az eszmecsere homlokterébe. A képek funkciójáról és a szentek szerepéről szóló interkonfesszionális polémia az iszlám hódítás árnyékában más hangsúlyokat kapott, mint a nagyobb művészeti tradíciókkal rendelkező német fejedelemségekben. Magyar István hitvitázó értekezése révén ez a téma összekapcsolódott a nemzeti sorskérdések tárgyalásával, s ez a kettősség emelte be a korszak hitvitáit a magyar irodalom- és eszmetörténet fő vonalába, a felelősségteljes eszmélkedésnek abba a körébe, amelyet később – immár a hitbéli vitákon túllépve, az ország egészének romlásán tépelődve – Zrínyi Miklós és Comenius művei fognak tovább árnyalni és gazdagítani.

³⁹ Margarete STIRM, *Die Bilderfrage in der Refomation*, Heidelberg, 1977 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, 45); Jan ROHLS, „...*Unser Knie beugen wir doch nicht mehr*“: *Bildverbot und bildende Kunst im Zeitalter der Reformation*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 81/3, 1984, 322–351. A téma németalföldi vonatkozásairól vö. Phyllis Mack CREW, *Calvinist Preaching and Iconoclasm in the Netherlands 1544–1569*, Cambridge–London–New York–Melbourne, 1978.