

## AZ ÖT ÉRZÉKSZERV LITURGIÁJA A KELETI EGYHÁZBAN

### Fenomenológiai utazás

Mindenekelőtt *fenomenológiai utazással*, elemzéssel szeretnék kezdeni: vajon igaz-e a címben feltett állítás: jogos-e az érzékek liturgiájáról beszélnünk – sőt talán nemcsak a keleti liturgiában, de egyáltalán, bármely keresztény liturgiában?

1. A liturgia legtöbbet emlegetett eleme a szó, az auditív elem. Ez az Ige eucharisztiaja, hiszen Jézus szerint nemcsak annak van örök élete, aki eszi az ő testét és issza az ő véré, hanem annak is, aki hallja, meghallja, befogadja az ő igéjét: „aki hisz annak, aki engem küldött, örök élete van” (Ján 5,24). A keleti liturgiában ez azzal fejeződik ki, hogy a liturgia első része (ami a nyugati liturgiában is éppen az Ige-liturgia) nem más, mint a katekumenek (a hitjelöltek) liturgiája, amelyben az ige befogadásával *áldozunk*; a liturgiának ez a része pontos megfelelője és előkészítése az eucharisztikus liturgiának, a tulajdonképpeni áldozásnak, ami később következik.
2. A szó azonban egymagában még nem hozza létre a kegyelem áramkörét. Ellentétpárja a *csönd*, amelynek legalább akkora a szerepe a liturgiában, mint a kimondott szónak. Éppen a kimondhatatlannak a meglévón való túllépésnek, a teljesség felé való kitárulkozásnak a jele. A szó-csönd dialektika a *Logosz-Pneuma* (Ige-Lélek) kettősség és egység kifejezője. A Lélek majd minden nyelvben a *lehelés* szóképből ered, amely előfeltétele a szó lehalkulására, a hallgatásra, „az embernek be kell lélegeznie a Lelket” – mondták a keleti szentatyák, hogy annál élőben áradjon el a Szentlélek istenítő energiája, s hogy aztán a szó ne pusztán emberi szó, de Isten igéje legyen. A ritmikával, a szimbolikával, a szépség jegyeivel átjárt liturgia és igehirdetés már nemcsak az Ige, de a Lélek jelenlétét: is tükrözi, a Szentháromság áramkörébe emeli a hívőt.
3. Ugyanide tartozik a megénekelt szó, az *ének* is, amely „kétszeres imádság” (a Nagy Szent Bazilnak tulajdonított vallomás szerint). És nem zene, hanem *vox humana*, ember hang. A keleti egyház mind a mai napig „énekes egyház”. Az ének nem egyszerűen művészeti elem a liturgiában, hanem az üdvösségtörténet megélése, az emberi hang felemelése, megdicsőülése, az angyalok mennyei kórusának megelőlegezése és megélése (ld. *Sanctus*, Szent, szent, szent a Seregek Ura, *Elohím Szabaóth*).
4. Ugyanennek az áramkörnek kell érvényesülnie a liturgia *vizuális elemeiben*, a szem liturgiájában is. Tudjuk, a Biblia elsősorban valóban a *verbális-auditív elemre*, a szóra épül, kinyilatkoztatás, ige akar lenni: „halld, Izrael” – szól Isten már az Ószövetségben is; „akinek füle van a hallásra, hallja

- meg” – mondja az Úr Jézus is. A görög-római kultúrával szemben, amely *theoi*-ra irányul (a *theos* Isten és a *horaó*, lát szóból), szemlélni akarja az istenit. A bizánci keresztény kultúra e kettő összeházasodását hozta, tehát a hallható elem mellett szerepet kapott a vizuális teológia is, ami az ikonok világában valósult meg.
5. Vizuális elem a *tér liturgiája* is. A keleti templom architektúrája – előtér, hajó, szentély –, mely az üdvtörténet összefoglalása, maga is azt sugallja, hogy életünk célja az isteniben való részesedés. Tudjuk, az építészet (vö. *techné*) a régiek szemléletében a *szülés* képével függ össze („szépet szül”). Ez a *szép körüli bábáskodás* valósul meg a templomépületben is, amely „a mennyország kapuja”, a tér megnyitása a Végtelennek, a centrális térben az ég felé megnyíló tér formájában, hosszanti irányban pedig azzal, hogy azt fejezi ki: úton vagyunk a szentély, a szent hely, vagyis a mennyország felé.
  6. Kelet azonban a teret nem statikusan nézi, hanem mozgással is ki akarja tölteni. Épp ezért beszélhetünk a *mozgás liturgiájáról* is. Az a bevonulás például, amivel az esküvői szertartás kezdődik, maga is beszédes: szintén az ember üdvtörténeti előrehaladását vetíti elénk, azt, hogy lényegében folyton úton vagyunk Isten országa felé. De ugyanígy az eucharisztikus liturgia körmenetei – a kis- és nagybemenet –, a templom körüli körmenetek jelesebb ünnepeken, búcsúkon mind-mind ezt a *homo viator*-jelleget fejezik ki, eszkatologikus tartalmúak.
  7. De beszélhetünk az *ízlelés liturgiájáról* is. „Vegyétek és egyétek, ez az én testem” – mondja maga Krisztus az átváltoztatás, a szerzés igéiben. Igen, *lábete, fágete* (a *fagein* a *phagocytá* szóból is ismerős: Jézus egyenesen rágásról beszél). „Ízleljétek és lássátok, mily édes, mily jó az Úr” – énekeljük az előszentelt áldozatok liturgiáján, és valóban, az áldozás Isten jóságának megtapasztalása.
  8. Megjelenik a szaglás, az *illat liturgiája* is, az ún. nagyböjti előszenteltek liturgiáján, ahol így énekelünk: „Igazodjék föl az imádságom, mint a tömjénfüst, a te színed elé”. Máskor így imádkozunk: „Mint a jóillatú fűszer és a tömjén égőáldozat, legyen kedves ez az imádságunk fonséged királyi széke előtt”. A tömjénfüst itt és más szertartásainkon valamiképpen tényleg imádságunk szárnyalásának megjelenítője, amibe *bűnbánatunk átélése* is belevegyül, azt éljük át, mint Mózes: szinte csak levett saruval közeledhetünk a frigidáda, az Úr színe elé.
  9. Szerepet kap a *tapintás, és érintés* is: megcsókoljuk szent könyveinket, főleg az evangéliumos könyvet, ami számunkra valamiképpen maga Krisztus. „Tapintsatok meg és lássátok, hogy én magam vagyok – mondja nekünk a Feltámadott –, hiszen a léleknek nincsenek húsa és csontjai.” És csókkal illetjük egymást is a liturgia felszólítására: „Szeressük egymást, hogy egyetértőleg valljuk a Szentháromságot!” A húsvéti kánon pedig ezt követeli. „Egymást, mint testvérek, öleljük!” Tamással együtt testi közelségbe szeretnénk kerülni a Feltámadottal és új világával. Valahonnan innen nő

ki a máriapócsi *értetközés* is, még ha ez furcsa is egy-egy kívülálló számára, vagy erről beszélnek az agyoncsókolt képek a tetrapodon, régi templomokban. Az evangélium- és keresztcsókolás megjelenik zsolozsmánkban, sőt utóbbi temetéseinken is. NB korábban magát a halottat is megcsókolta rokonság: „Jertek, adjunk búcsúcsókot az elhunynak!”, ami aztán napjainkra – higiéniai okokból – keresztcsókolásra változott.

## A keleti látásmód gyökerei

Látható tehát, hogy kétségtelen tény az öt érzékszerv szerepe a keleti liturgiában. Ez után a fenomenológiai elemzés után keressük ennek az „érzékek feloldulásnak” a *szellemi gyökerét*. Mi vezeti a keleti egyházat – az ortodox és a görög katolikus egyházat egyaránt –, hogy ekkora teret ad az érzékek liturgiájának?

A teljes képhez egy kis történelmi visszapillantás szükséges. Az egyház a történelem során újra és újra szembesült az egyes korok kultúrájával, művészetével, sőt azzal frigyre is lépett. Elég, ha a képzőművészettel való kapcsolatfelvételre gondolunk. Az ősegyház egyhamar feloldotta az őszövetségi képmás-tilalmat. Előbb csak szimbólumok (hal, jópásztor), majd bibliai és vértanúkról szóló történetek tűntek fel a katakombák, templomok falán, majd Krisztusnak, Isten „látható képmásának” ábrázolása is lehetséges volt. A 6. században már kultikus tisztelet (tömjénezés, gyertya, meghajlás) övezi Krisztus és a szentek képmását. Középpontban az áll, hogy a *megtestesülés* feloldotta az emberábrázolási tilalmat.

Kelet hamar megtalálta ennek a vizualitásnak a szentírási gyökereit is. Az Őszövetségben a név fogalma, az égő csipkebokor, a frigyláda kerub-szárnyai előképei a képábrázolásnak. Majd Krisztus maga oldja föl a képábrázolási tilalmat, hiszen, mint mondja, „aki engem lát, látja az Atyát”, Szent Pál szerint pedig a láthatatlan Isten képmása (*eikon*-ja, ikonja). Ezért kaphat szerepet az ikon Kelet liturgiájában: az istenit nemcsak szavakkal, hanem színekkel, vonásokkal, képpel is tükrözni akarjuk. Az ember képmása, ezért az embernek magának is ikonná, képpé kell változnia. Kár, hogy hazai rítusunk ebben a vizuális teológiában kevés értéket tud felmutatni.

Az ikonrombolókon aratott győzelem (Kr. u. 842-ben) az orthodoxia ünnepevé vált (a keleti egyház mind a mai napig erről emlékezik meg nagybőjt első vasárnapján); a görög templomokban kialakult ikonosztáz, a képfal. Megvalósult a „vizuális teológia”, a képállvány a „szegények bibliája” lett, képi megjelenítése azoknak az üdvtörténeti misztériumoknak, amiket az énekek más művészet nyelvén maguk is kifejeznek. De az első évezredben nyugodtan beszélhetünk arról, hogy az egész egyetemes egyházban él a *szó liturgiája* mellett a *képek liturgiája*, vagy (a befogadó oldaláról) a *fül* mellett a *szem liturgiája* is, ami aztán egyre inkább háttérbe szorult a nyugati hagyományban.

Ennek a történelmi kornak, küzdelemnek (s az erre épülő ikonográfiának) legmaradandóbb gondolata, hogy a templomban alkalmazott képek (s más mű-

vészeti elemek) *jelenlét hordozói*, már-már az eucharisztia kenyéréhez-borához hasonlóan. NB Az első évezred még nem foglalkozott azzal a kérdéssel, hogyan és mint van jelen Krisztus a kenyérben és a borban, hanem a képi megjelenítés problémájával foglalkozott. Az ikonok itt nem egyszerűen díszítő elemek, mint a szentképek a nyugati templomokban vagy otthonainkban. Nem is csupán szemléltető eszközök, hanem a bibliai név-eszmény (*sömá*), az ószövetségi kerubszárnyak a frigyládán, az égő csipkebokor nyomán az „egészen-más” jelei, a megtestesülés tovább szélesítései, az anyag *lelkivé* változtatása, újszövetségi szemmel pedig kezdetei annak az átalakulásnak, ahová a világ – anyagi összetevői is – majd az „új ég és új föld” teljességében jutnak el.

Hatással volt az érzékek kiemelkedő szerepének felfedezésében a görög *esztétika* (az *aiszthészisz*, érzékelés szóból!) továbbélése is. A görög gondolkodás *kalokagáthiája* (a szép és a jó együtthatása) tovább él rítusunkban, hiszen a szép és a jó – és a lét többi transzcendens tulajdonsága – együtt fejt ki erejét, mindkettő az Abszolútum képmása és vetülete. A szépség egyfajta *theophánia*, istenjelenés, az isteni öskép visszatükröződése.<sup>1</sup> A kép, a hang, az íz, az illat, a tér, a mozgás, a testi mivolt jelenlét-hordozó. Olyan, mint az eucharisztia: hordozza, színek mögé rejt az isteni jelenlétet.

Az öt érzékszerv térhódításában szerepe van annak is, hogy *Kelet egész emberben gondolkodik*. Míg Nyugat – ami alatt most elsősorban a római katolicizmust értem – racionalizmusra, intellektualizmusra hajlamos, ahol éppen ezért a művészetek mint a képábrázolás, legfeljebb csak az illusztráció szerepét töltik be, vagy míg a protestantizmus a kifejezési eszközök közül kizárólag a verbális, igei elemre szűkíti be a vallásos élmény körét olyannyira, hogy – a zsidó vagy mohamedán képábrázolás-tilalomhoz és a képrombolás eljárásához hasonlóan – száműzte templomaiból a vizuális elemet, az emberi képmást, addig a keleti kereszténység mind az öt érzékével meg akarja ragadni, és nem statikusan, hanem mozgásában nézi az embert. Ezért beszélhettünk főntebb nemcsak a szó, hanem az ének, a kép, a tér, a mozgás, sőt az illat és az ízlelés liturgiájáról is, s egyáltalán, a ráció mellett az érzelmek és az akarati ráhangolódás elemeiről is.

Aszó minden értelmében *Gesamtkunstwerk*-kel, az *összes művészetek együttes művével* van dolgunk, amely minden művészeti ágat beleölel az Isten-tapasztalásba. Ennek gyökere *Kelet antropológiája*, emberképe. A keleti egyház – sőt a Szentírás is! – sohasem csupán lélekben gondolkodik, hanem egész emberben, aki test és lélek, érzékek, értelem és akarat. És persze szellem is, ami a szív bibliai képe alapján az ember hüposztatikus, személyi középpontja, ami már nyitott az isteni felé is. És Kelet épp ezzel lép túl a görög gondolkodásban itt-ott bizony jelenlévő, ott kísértő *szenzualizmuson* és *hedonizmuson*, az érzékek síkján megrekedő szemléleten, hogy számára az érzékek maguk is a *szellem szenzorai*. „Tisztítsuk meg érzékeinket – mondja Damaszkuszi Szent János Húsvéti kánonja – és meglátjuk a feltámadás fényében tündöklő Krisztust”. Az érzékek átszellemiesítése már előkészület, *proszkomídia* a mennyek kórusának meghallására és *theóriá*-ra, a boldogító Isten-látásra, a *visio beatifica*-ra, Isten „színről színre” való szemlélé-

<sup>1</sup> A szépség theofániájáról v.ö. NAZIANZI SZENT Gergely, Epiphania. 36. kötet, 365/a.

sére. A liturgia tapasztalyszerzése az Istenire, a transzcendensre, az eszkatonra, a mennyre irányul: „megtaláltuk az igaz hitet, mert ez üdvözített minket” – vallja Aranyaszájú Szent János liturgiája, így, múlt időben, tényként, és ez nemcsak az áldozásra, hanem az összes érzékünket átfogó tapasztalás-sorra is érvényes.

Nyugat és Kelet különbsége mögött – ezen túl – a két oldal eltérő metafizikájának különbsége rejtőzik. A nyugati megközelítést jól ismerjük. Itt a forma csak külső jele a belső tartalomnak. A nyugati egyház bölcselet inkább Arisztotelész kategóriáit követi, akinél *materia* és *forma*, az anyag és a lényegadó, belső forma (a *forma substantialis*) a testi létezők belső összetevői, a külsődleges forma (*forma secundaria*) az accidenesekben, a járulékokban ölt testet. S nem véletlen az, hogy modern nyelvekben az *accident* már egyenesen baleset, összekoccanás, véletlen. A külső, az érzékeknek szóló elemek, járulékok a nyugati gondolkodásban tényleg csak adalékok, szinte elhanyagolható többletek, a dolgok lényegét a belső, racionális tartalom adja. Lényegében ez a látásmód szabta meg a nyugati egyházban a hit lényegi tartalmának a megjelenítéshez, a művészeti eszközökhöz való viszonyát, és ez köszön vissza mind a mai napig az irodalomban és a többi művészetekben megjelenő fogalomkettősben, tartalom és forma szétválasztásában, ahol a forma csak külsődleges, formális elem.

Lényeg (*ousia*) és jelenség (*phainomenon*, fenomenon) viszonya egészen más a keleti hagyományban. A külső itt – platóni fogalomrendszer nyomán – a *belső feltárulása*, kifejezője, a *láthatatlan láthatóvá tétele*. Nem járulék, adalék, esetleges külsőség csupán, hanem a lényegét nyilatkoztatja ki, teszi teljessé, egzisztenciálissá az emberi lét szintjén. A krisztológiából vett párhuzammal – *megtestesülés*, ahhoz hasonló folyamat, ahogyan Isten Igéje láthatóvá vált Krisztus emberségében, tetteiben, szavaiban. Vagy még inkább: *epifánia*, tehát ahhoz a Vízkereszthez hasonlítható, ahol Krisztus a vízen, az anyagon keresztül áramoltatja át isteni jelenlétét, teszi történelmivé és kozmikussá isteni erejét. De a megjelenítés mintája *Krisztus feltámadása* is, amelyben immár az egész világot átfogja megváltása energiáival.

Kelet szemléletében tehát a művészi formák – anyagok, szavak, jelképek, cselekmények egyaránt – a szentséghez hasonló, *epifánikus történések*, Krisztus-jelenések, üdvtörténeti események. A hozzájuk fűződő szertartások, teológiai és aszketikus cselekmények egyetlen egészet alkotnak, a részletek élő összefüggésében lesznek a lényeg hordozói, kifejezői. Épp ezért a részmozzanatok mindig csak összefüggésükben válnak érthetővé – mégpedig az egyház életén belüli helyük alapján –, sohasem azokból kiragadva, elvont tartalmukban. A forma lényegfeltáró szerepe nélkül a kegyelmi háttér is elvértelenedne, visszafejlődne – vallja Kelet.

Hogy a formai elemeknek milyen lényegfeltáró szerepe van vallási életünkben, azt nemcsak a vizuális elemek bizonyítják. Hadd mondjak el erre egyetlen példát. Jómagam egy időben sokat foglalkoztam a mai magyar görög katolikus énekeinkkel. A Magyar Egyházzeneben nemrég jelent meg írásom liturgiánk etrachordos felépítéséről. A kifejezésről csak annyit, hogy énekeinkben megőrződött az *első évezred diatonikus rendszere*, amely csupán négy hangja, amit úgy épült föl, hogy két egész hangot egy fél hang követ, és az egymásra épülő

tetrachordokból nem a dúr-skála alakul ki, hanem egy végtelenített tetrachord-sor, amit szólmizálva így adhatnák vissza: szó-lá-ti-tó, dó-ré-mi-fá; fá-szó-lá-tá, tá-dó-ré-má. Ha tehát két tetrachordot veszek, a H helyett Bé áll.

Az igazán érdekes azonban az, hogy maga a mise, a liturgia úgy épül föl, hogy a pap az alsó tetrachordban mozog: „Békesség mindnyájatoknak” (dó-ti-lá-szó-lá-ti-dó), erre a dó-ra épül föl a hívek éneket: „És a te lelkeddel” (dó-ré-mi-fá-mi-ré-dó), tehát egy koszinusz-és egy szinusz-görbét kapunk, ami középen találkozik. Ez az ív, mint apró formai elem, úgy fejthető meg, hogy a liturgia a *hozzánk lehajló Isten, és az Istenhez felszárnnyaló ember találkozása*. A tetrachord-sor eltérő lépcsőire záródó ún. hangok (échoszok, glászok) pedig eltérő hangulatokat, karakterológiai kategóriákat, a hit különböző belső tartalmait közvetítik a maguk formai eszközeivel. Egy-egy ünnepet aszerint különböztetünk meg (hogy, mondjuk, doxológiás, vagy poliüeleoszos ünnepek) hogy milyen énekeket, milyen hangokat veszünk. Liturgiánkban az énekek – de ugyanígy a többi művészeti ágak elemei is – maguk is *tartalmi tényezők*, az Isten-élmény színezői, árnyalói, hordozói és meghatározói.

## A keleti esztétika mai üzenete

Történelmi utazásunkban abban összegezhethetném, hogy az öt érzékszerv bevonása az istentiszteletbe annak a *hellenizációnak a gyümölcse*, amelyről XVI. Benedek pápa is gyakran szól, így szólt ominózus regensburgi beszédében is, még ha más összefüggésben is. A II. Vatikáni zsinat liturgikus konstitúciója ezt így fejezte ki: „az életadó anyaszentegyház barátnője volt a szépművészeteknek”, a görög kultúra hatására. A nyugati és keleti egyház valóban mindig is alkalmazott művészeti formákat templomaiban, az építészettől kezdve a festészetten át a zeneművészetig.

Ez a hellén hatás azonban Keleten maradandóbbnak bizonyult, mint Nyugaton. A művészeteknek ez a legalábbis szentelményi jellege, ami jelen volt az első évezredben, a további történelmi út során egyre inkább elhomályosodott, főként a nyugati szertartásban. Mint *Konstantin Kalokyris*, a thesszalonikai egyetem archeológus professzora írta<sup>2</sup>, Nyugaton egyre inkább a *természetes* visszadása lett a szentképek fő célkitűzése. A festmények, majd az ember testi mivoltát még inkább hangsúlyozó szobrok, a természet utánzó építészeti díszítőelemek egyre kevésbé voltak már a liturgia részei, egyre inkább az egyház földi uralmát akarták kifejezni, legfeljebb csak szemléltették a hit igazságait, de már egyre kevésbé jelenítették meg a láthatatlant. Az ikon szentképpé vált, a katekézis az értelem iskoláztatásává, a liturgia csak a szavak szürke eszköztárára épülhetett. Nem is csoda, hogy az egyre naturálisabb, öncélúan elburjánzó művészet-elemekből „nem kért” a protestantizmus, a hit egyetlen kifejezőjévé az újra előtérbe került igét, a szót kívánta megtenni.

<sup>2</sup> KALOXYRIS 1980. 86.

De térjünk most már haza, saját korunkhoz. Korunk katolikus egyháza újra felfedezte az öt érzék közül egyiknek-másiknak a jelentőségét, az élmény kegyelemközlő erejét. Már a hagyományos szentségtan is tudott a *szavak kegyelemkövetítő erejéről*, még ha ezt a hatást le is szűkítette (ld. szerzés igéi). A zsinat utáni teológia általában is hangoztatja az igehirdetés és befogadás szentelményi hatékonyságát. Ez a tárgyi erő kifejtés azonban elválaszthatatlan a megformáltság, a *szépélmény* kérdésétől. A hevenyészve összedobott szavak csak akadályai lesznek a kegyelemnek. Így kap szerepet már a kimondott szó esetében is a retorika, az előadó-művészet, a költészet, az irodalom. Amivel nem azt akarjuk mondani, hogy a liturgia szövege vagy a prédikáció álljon csupa versidézetből. A szó úgy válik művészivé, költőivé, ha ritmika, szóképek, jelképek töltik ki, ha az Ige valóban szinte érinthetővé, tapinthatóvá válik általa.

A század végi teológia felfedezte (vagy újra felfedezte) a művészetek és a liturgia nemcsak funkcionális, hanem *egzisztenciális összefüggését* is. S hogy ezt a megjegyzést nem a „grékus” elfogultság mondatja velem, arra bizonyosság a salamancai (Spanyolország) Pápai Egyetem liturgia-professzorának, Luiz Maldonadonak az írása<sup>3</sup>, amely amellet áll ki, hogy a zsinat után (a latin liturgiában is) belső építőelemmé, jelenlét-hordozóvá kell válniuk a művészeti kifejező eszközöknek. S ez nemcsak a teológia, hanem a művészet oldaláról is lehetséges.

Günter Rombold linzi művészettörténész, a *Kunst und Kirche* c. folyóirat főszerkesztője arról vall<sup>4</sup>, hogy a művészetnek – amennyiben valóban művészet, nemcsak szolgálai másolása a külvilágnak – mindig van, kell, hogy legyen *vallásos dimenziója*, két irányban is: mint újjáteremtés, a teremtés misztériuma felé mutat; mint a végesnek, a nem tökéletesnek az Abszolút irányában való túllépése pedig a létezés beteljesülését, a lehetőeknek a végtelenben való célba érését, azaz az *eszkatont* hirdeti meg. Éppen ez az eszkatológiai elem teszi alkalmassá a műalkotásokat arra, hogy a liturgia szerves részei legyenek.

A végigtekintett történelmi utat így summázhatnók: a művészi kifejezőeszközök úgy lesznek a *liturgia alkotó elemei*, ha nemcsak közvetlen jelentésükkel hordoznak vallásos mondanivalót, hanem mögöttes háttérükkel is a valóságon túlira, vagy helyesebben: épp a Legfőbb Valóságra irányítják a szemlélő, a hallgató, a résztvevő figyelmét.

Ez az, amit korunk zsinata is szorgalmazott: fel kell fedeznünk (újra) a templomi képek *evangelizáló jellegét*. Ehhez azonban az szükséges, hogy a templomban alkalmazott képek ne egyszerűen a természetet utánózzák, hanem – ha tetszik, az ikonok, ha úgy tetszik, az absztrakt irányában – mutassanak túl azon. Ne fogalmakat rajzoljanak le, hanem személyes találkozás résztvevőivé avassanak bennünket. Az üdvösségtörténet megjelenítései és a jelképek szolgálják leginkább ezt a lelkivé válást, amelyben az evilági adottságok a *más világ* jelzéseié válhatnak.

Mi is tehát a keleti teológiai esztétika mai mondanivalója? Egyáltalán, van-e még *létjogosultsága a keleti gondolkodásmódnak*? Ha szem előtt tartjuk szentatyánk

<sup>3</sup> MALDONADO 1980. 82.

<sup>4</sup> ROMBOLD 1979. 37.

következtetését regensburgi beszédében, hogy a hellenista hagyomány nemcsak másodlagos inkulturáció a kereszténység számára, hanem már megszületésétől fogva természetes közege, ez érvényes a keleti hagyományra is. És hogy mennyire *modern ez a gondolkodásmód*, mutatja, hogy a mai, modern kultúra is képi kultúrára épül, vagy gondoljunk az audiovizuális oktatásra, a multimédiára, a kommunikáció minden érzékszervünkre kiterjedő közlésmódjára, ami nem más, mint a bizánci *Gesamtkunstwerk* mai változata.

## Irodalom

NAZIANZI SZENT GERGELY

é. n. *Epiphania*. Patres Graeci, 36. kötet

KALOKYRIS, KONSTANTIN

1980 Der Inhalt der Ikonographie der Ostkirchen. *Concilium* 1980/2. 82. 9–18.

MALDONADO, LUIS

1980 Theologische Meditation über die Kunst in der Liturgie. *Concilium* 1980/2. 82. 3–8.

ROMBOLD, GÜNTER

1979 Die anthropologische Bedeutung der Kunst. *Diakonia Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche* 1979/1. 10. 370–377.

CSELÉNYI ISTVÁN

1998 *A hozzánk lehajló Isten* Szt. Athanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza.

ISTVÁN CSELÉNYI

## THE LITURGY OF THE FIVE SENSES IN THE EASTERN CHURCH

The idea that the *East thinks in terms of the whole person* plays an important part in the promotion of the five senses. The West, and especially Roman Catholicism, is inclined towards rationalism and intellectualism; this is why the arts are nothing more than illustration. Protestantism has limited the scope of religious experience exclusively to the verbal element as its form of expression, thus, similarly to Jewish or Islamic policies of iconoclasm and ban of images, it banished the visual element, the image of man, from its churches. Eastern Christianity wants to grasp man with all five senses, and not only statically, but in motion. This is



why we speak not only of the liturgy of the word, but of the song, image, space, motion, even smell and taste, and in general of the elements of emotions and volitional attunement, besides rational considerations.

Beyond this dissimilarity East and West are further divided by the difference in their metaphysics. In Western metaphysics, the form is merely the external signifier of the inner content. The philosophy of the Western Church rather follows the categories of Aristotle, where corporeal beings are composed from *materia* and *forma*, the material and the substantial, inner form (*forma substantialis*), while the external form (*forma secundaria*) is manifest in accidents and adjuncts. It is no wonder that in modern languages, *accident* means misfortune, clash and coincidence. In Western thinking, the external elements speaking to the senses are in fact only adjuncts, a negligible surplus; the essence of things is provided by the inner, rational content. Basically, this perspective has shaped the relationship of the substantial meaning of faith to representation and artistic instruments, and this is what we see to this day in the duality of concepts in literature and other forms of art, in the separation of content and form, where form is only an external and formal element.