

CAROLINE WALKER BYNUM
KRŠČANSKA SNOVNOST
ESEJ O RELIGIJI V POZNOSREDNJEŠKI EVROPI

prevedla Jedrt Maležič

VSEBINA

PREDGOVOR 13

UVOD 15

Nikolaj Kuzanski in hostije iz Andechs 15

Periodizacija svete materije 19

Snovnost 25

Onkraj »telesa« 31

Materija kot paradoks 34

VIZUALNA MATERIJA 37

Teorija podobe 44

Snovnost podob: dva teoretična razmisleka 52

Snovnost podob: primeri 61

Odziv opazovalca 62

Snovnost kot samosklicujoča 65

Snovna ikonografija 82

Snovno in vizionarsko 101

Žive podobe 104

Križ 111

Zaključek 120

MOČ PREDMETOV 123

Dve svarili 125

Opredelitve in primeri: telesne relikvije in stične relikvije 132

Opredelitve in primeri: *Dauerwunder* 138

Opredelitve in primeri: zakramentali in čudesa 143

Teologija svete materije: relikvije, zakramentali in *Dauerwunder* 151

Disidentske in krivoverske kritike 160

Primer Johannes Bremerja 162

Sveta materija v družbenem kontekstu 164

Primer iz Wilsnacka 168

Zaključek 171

SVETI DROBCI 174

Deli, celote in zmagoslavje nad razkrojem	175
Teologi in problem trohnobe	183
Protislovje: fragmentacija kot priložnost	189
Primerjava z judovsko prakso	190
Ikonografija delov in celot: primer rane na boku	192
Sočasni obstoj kot teorija in umska navada	204
Zaključek	211

MATERIJA IN ČUDEŽI 213

Trije primeri	216
Elitno in ljudsko: vnovič svarilo	220
Teorije čudeža kot način dostopanja do predpostavk o materiji	223
Historiografija materije	225
Pojmovanja materije in spremembe	227
Sprememba kot grožnja in priložnost: repriza	235
Reduciranje spremembe na videz	237
Pojasnjevanje čudežev z omejevanjem spremembe	238
Uporaba fizioloških teorij za obvladovanje čudežev	242
Materija kot dinamični substrat	245
Sveta materija kot zmagoslavje nad materijo	251
Snovnost stvarjenja	254

ZAKLJUČEK 260

Ponovna interpretacija 15. in 16. stoletja	262
Judje, muslimani in kristjani	266
Teorije, srednjeveške in moderne	272
Vnovič paradoks	277

OPOMBE 280

INDEKS 346

Za Ramono Naddaff

Pred nami je delo, ki ganljivo vztraja pri dotikanju in sprejemanju dotikov; kar imenujemo Bog, je »zgolj« stopnjujoča oblika te čutne danosti. Bog je fizičen, ne metafizičen.

David Shulman, *Spring, Heat, Rains: A South Indian Diary*

Zgovorne stvari ponazarjajo novost, kombinacije, ki si jih pred tem ni bilo moč zamisliti. Njihova stvarskost vdihuje živahnost in stvarnost novim konstelacijam izkušnje, ki razpokajo stare kalupe. ... [N]ova stvar postane magnet za napeto zanimanje, utelešeni paradoks. Vzbuja bogate asociacije; zgovorna je. Šele ko paradoks postane prozaičen, se govoreče stvari pogreznejo v neizrekljivost.

Lorraine Daston, »Speechless,«
Things That Talk: Object Lessons from Art and Science

PREGOVOR

Ta knjiga izhaja iz treh predavanj na Hebrejski univerzi v Jeruzalemu v maju leta 2007. Gostiteljem sem hvaležna za toplo gostoljubje, občinstvu pa, ker se je zbralo navkljub logističnim težavam in zagatam zaradi univerzitetne stavke po vsem Izraelu. Vabilo za omenjena predavanja je prišlo po skoraj desetletju mojih vsakoletnih potovanj v Izrael, da bi sodelovala pri selekciji postdoktorskih štipendistov, vodila delavnice s podiplomskimi študenti na temo evropske srednjeveške zgodovine in predavala na več državnih univerzah. Hvaležna sem svojim izraelskim študentom, kolegom in prijateljem za izziv in koristi energičnega intelektualnega življenja, kakršnega sem bila tam vsakokrat deležna.

13

Nisem ohranila zgolj izvirnega naslova serije predavanj, temveč tudi teme, ki jih naslov vključuje, četudi sem drugo predavanje razširila na dve poglavji. Povečala sem število navedenih primerov in ponekod natančneje pojasnila argumente, vendar sem se uprla skušnjavi, da bi napisala drugačno knjigo. Četudi sem opredelila neznane odnose in predmete, saj sem se držala izvirne namere naslavljanja bralstva brez posebnega zanimanja ali strokovnega znanja na področju krščanstva, nisem poenostavljala zapletenih in nasprotujočih si domnev ter praks, ki jih raziskujem. Paradoks ostaja paradoksen, kompleksnost ostaja kompleksna. Predvsem sem si prizadevala zadeve obravnavati na kratko. Kljub temu sem izvirnim predavanjem dodala tako uvod kot zaključek, ki podajata implikacije mojih utemeljitev na področju študija primerjalne religiologije in v okviru obsega evropske zgodovine.

Vnovič se, kot sem imela priložnost storiti že v preteklosti, zahvaljujem osebju založbe Zone Books za tehnično pomoč, strokovno znanje, potrpljenje in ljubezen do knjig. Onkraj pisarn založnika dolgujem zahvalo še

mnogim ljudem, ki so spodbudili, poudarili in razjasnili tukaj utemeljene zamisli. Ne bom prilagala seznama, saj sem se vsem zahvalila že v drugih predgovorih. Vendar zgolj zato, ker ob tej priložnosti moji upniki ostajajo anonimni, moja hvaležnost ni nič manjša. Nujno pa moram omeniti naslednjih pet bralcev rokopisa, od katerih je vsak prispeval posebno strokovno znanje: Peter Brown, Lorraine Daston, Jeffrey F. Hamburger, Joel Kaye in Dorothea von Mücke. Vsak izmed njih me je rešil pred napakami in neumestnostmi predstavitve in vsakomur sem hvaležna. Zahvaljujem se tudi Columu Hourihanu in Adelaide Bennett Hagens s podatkovne baze Index of Christian Art, Meighan Gale, Hubertu Treiberju, Ericu Thunøju, Alexandri Suda, Ninu Zchomelidseju, Jiříju Fajtu in Jeffreyju F. Hamburgerju za pomoč pri ploščah. Belle Tuten, Maria Tuya, Terrie Bramley in Guenther Roth so pomagali pri jezikovnem pregledu in urejanju besedila. Predvsem pa se zahvaljujem svoji urednici, Ramoni Naddaff, v kateri sem odkrila sfere založniške odličnosti, učenosti in prijateljstva hkrati. Knjigo posvečam njej.

UVOD

15

NIKOLAJ KUZANSKI IN HOSTIJE IZ ANDECHSA

Leta 1451 je papeški odposlanec Nikolaj Kuzanski, ki so ga napotili v Nemčijo, da bi pridigal o cerkveni reformi, izdal odlok v Halberstadtu. Odlok je kategorično zavračal domnevno čudežnost predmetov, ki so se v Nemčiji množično razširili v predhodnih petinsedemdesetih letih.

Kuzanski je izjavil:

Od mnogih zanesljivih ljudi smo slišali in tudi sami videli, kako pobožni derejo na mnoge kraje našega odposlanstva, da bi častili dragoceno kri Kristusova, našega Boga, za katero verujejo, da je navzoča v več preobraženih rdečih hostijah [*quem in nonnullis transformatis hostis speciem rubedinis habere arbitrantur*]. In iz njihovih besed, s katerimi poimenujejo to obarvano stvar [*talem rubedinem*] Kristusova kri, je jasno razvidno, da tako verujejo in jo častijo, duhovščina pa v svojem pohlepu po denarju to ne samo dovoljuje, temveč celo spodbuja prek javne oznanitve čudežev ... [Vendar] je to škodljivo ... in tega ne moremo več dovoljevati, če nočemo škodovati Bogu, kajti naša katoliška vera nas uči, da ima slavljeno Kristusovo telo slavljeno kri, ki je povsem nevidna v slavljenih žilah [*sanguinem glorificatum in venis glorificatis penitus invisibilem*]. Da bi odpravili vsakršno priložnost za preslepitev preprostih ljudi, zatorej odredjamo, da ... duhovščina ... ne sme več razkazovati ali oznanjati tovrstnih čudežev ali dopuščati, da se iz njih izdeluje romarske priponke [*signa plumbea*].¹

Odlok je bil v nekoliko drugačnih različicah ponovno izdan tudi v Mainzu in Kölnu. V Mainzu je bilo vključeno sklicevanje na čaščenje okrvavljenih tkanin. Četudi specifična prizorišča niso omenjena, je imel Kuzanski

bržkone v mislih slovite hostije iz Wilsnacka, ki jih je na svojem romanju po celini obiskala angleška sveta ženska Margery Kempe, priljubljeno prizorišče krvaveče hostije v Gottsbürenu in čudežno oltarno pregrinjalo v Walldürnu, na katerem naj bi se v kapljah razlitega evharističnega vina prikazal Kristusov obraz.²

16

Strokovnjakov za 15. stoletje nikakor ni presenetila ugotovitev, da je Nikolaj Kuzanski zavračal svete predmete, kakršni so spremenjene hostije in s krvjo omadeževana oltarna pregrinjala. Kot predani človek dejanj, ki je napredoval od podpiranja koncilov vse do borbe za papeštvo, je Nikolaj Kuzanski velik del življenja posvetil prizadevanjem za izboljšanje morale tako duhovščine kot laikov, ko je izkoreninjal podkupljivost, vraževerje in mehanske religiozne prakse. Vendar pa je obenem pustil za seboj vrsto duhovnih in kontemplativnih spisov, od katerih je najstarejši in najznamenitejši, *O učenju nevednosti*, zatrjeval, da je Bog onstran dosega človeškega razuma in da med končnim in neskončnim ni nikakršnega razmerja. Kristusova neuničljivost, kot tudi Božja nespoznatnost, je vse bolj postajala osrednja tema njegove kristologije.³ Četudi je moral Nikolaj kot vsi pravoverni teologi poudarjati, da je Kristus med križanjem resnično umrl, ob tem pa prelił zveličavno kri v dobrobit človeštva, je v vrsti zapletenih argumentov razvil trditev, da Kristusova človeškost ni bila nikdar deljena ali razkrojena, niti v kratkem obdobju med smrtjo na Kalvariji in vstajenjem na velikonočno nedeljo. Pravzaprav je ta človeškost služila kot *manductio*, vodenje vsega stvarstva nazaj k Bogu.⁴ Kot naša povezava z Bogom, ki leži onstran vsakršnih kategorij in delitev, je bil človeški Kristus za Kuzanskega onstran vsakršnega stvarnega razpada. Ker nikdar ni razpadel na delce, za seboj nikakor ni mogel puščati svetih delov ali se ponovno prikazovati, niti v čudežnih predmetih, na hostijah, oltarnih pregrinjalih ali v lesu.

V svojih reformističnih prizadevanjih, uperjenih proti tistemu, za kar je sumil, da so sleparska romanja, podžgana z ljudsko lahkovernostjo in duhovniškimi pohlepom, kakor tudi v svoji negativni teologiji, ki je včasih težila proti svetlobi, spet drugič proti temi, venomer pa proti Bogu onstran vsakršnih človeških kategorij, Kuzanskega včasih obravnavajo

kot paradigmatško osebnost 15. stoletja. Če si to ogledamo z vidikov, ki sem jih pravkar navedla, pričakovano ugotovimo, da je besnel proti romanju k svetim predmetom. Vendar pa je bil tudi sam Kuzanski prisiljen v protislovje. Ko so ga pozvali, naj se izreče o domnevno čudežnih hostijah iz Andechsa, za katere so nekateri trdili, da jih je posvetil papež Gregor Veliki iz 6. stoletja, je Kuzanski romanje odobril.⁵ Izognil se je vsakršnemu sklicevanju na krvave madeže na posvečenih hostijah (torej na njihovo metamorfozo) in utemeljil svojo odobritev na njihovi nepropadljivosti (torej na njihovi nespremenjenosti). Nemara je Kuzanski, večni politik, ukrepal zato, da bi se izognil razžalitvi vojvode, v čigar regiji se je odvijalo romanje. Vojvoda je bil naklonjen reformnemu programu; tako Kuzanski kot tudi papež, ki mu je služil, pa sta potrebovala vojvodsko podporo.

17

Vendar pa je ta nekoliko nenavadni in nemara kompromisni pripetljaj pomemben iz dveh razlogov, dokaj drugačnih od politične situacije, kakršno razodeva. Prvič, kaže na to, da je bilo za cerkvene voditelje in teologe skoraj nemogoče izogniti se vprašanju svete materije. Preobraženi kipi, kelih, hostije, prti, relikvije in celo gomile prsti, kamor so pobožni romali v 14. in 15. stoletju, so pomenili hkrati teoretičen in praktičen izziv za religijo, ki je predpostavljala, da je Bog ustvaril ves snovni svet, ki zatorej lahko manifestira njega samega. Drugič – kar je ironično –, Kuzančeva odobritev domnevno preobraženih predmetov se je opirala na trditev o čudežni nespremenjenosti: namreč domnevni odpornosti hostij na naravne procese razkroja in razpada na delce. Vprašanja o tem, kako se je snov obnašala, najsibo običajno ali čudežno, v stiku z neskončno mogočnim in navsezadnje nespoznatnim Bogom, so bila ključnega pomena za pobožnost in teologijo. Bog, ki je ležal onstran sveta v nepredstavljeni temi ali svetlobi, ki ju ni moč analizirati, je bil obenem Bog, h kateremu je pod svojim vodstvom človeška bitja vračal človeški Kristus – Kristus, čigar substanca (v obhajilu) in celo čigar drobci (v krvnih relikvijah) bi utegnili biti navzoči na zemlji.

Poglavja, ki sledijo, niso poskus zgladitve nedoslednosti, ki jih zasledimo pri dejanjih in idejah Kuzanskega ali njegovih sodobnikov. Prej bi

rekla, da pomenijo raziskavo enega osrednjih protislovij poznega srednjega veka: namreč, naraščajočega slovesa svete materije v religiji, ki jo hkrati zaznamujejo potreba po človeškem posredništvu s strani verujočih, obrat v notranjost s strani duhovnih piscev in reforme zagovarjajočih cerkvenih voditeljev ter izbruh voluntarizma, negativne teologije in misticizma. V tem razširjenem eseju o obdobju med približno letom 1100 in približno letom 1550 poudarjam en pol tega protislovja – in sicer tistega, ki je bil, kjer so ga sploh opazili, doslej napačno razumljen. Ta pol imenujem »krščanska snovnost«.

Z izrazom ne želim vračati našega razumevanja poznega srednjega veka k starim interpretacijam tega obdobja kot obdobja dobresedne in mehanistične pobožnosti, morbidne fiksacije s smrtjo in peklom ali fascinacije nad intimnimi in nekoliko sramotnimi podrobnostmi domačega življenja svete družine. Niti ne privzemam druge konvencionalne interpretacije – takšne, ki v odzivih proti tovrstnim stvarjem vidi reforme še pred reformacijo. Prej bi rekla, da želim kultne predmete, kot so denimo hostije iz Andechs, obravnavati kot zgolj en tip svete materije v pobožnosti, ki jo zaznamuje intenzivno zavedanje moči snovnega, in razumeti teologijo, pobožne spise in naravoslovno filozofijo, ki so jih spodbudili tovrstni predmeti, kot osrčje nekaterih najglobljih verskih raziskovanj zadevnega obdobja. V paradoksu – lahko bi rekli celo v krizi – svete materije, nastanjene v srčiki pozne srednjeveške religije, lahko vidimo semena in slutnje prihajajočih reformacij (katoliške in protestantske), vendar bistvo mojega dela ni interpretacija obdobja upoštevajoč tisto, kar sledi, kot se tako pogosto počne. Ta knjiga je namenjena razumevanju lastnega značaja obdobja s pomočjo resne obravnave vidikov, ki so običajno obravnavani površno ali z nerazumevanjem in vzvišenostjo.

Kot kaže, bi bilo modro začeti z izrecno določitvijo dveh vidikov te študije, ki se utegneta zdeti problematična drugim strokovnjakom: periodizacije, kakršno zagovarjam, in razumevanja »snovnosti«, ki se ga poslužujem.

PERIODIZACIJA SVETE MATERIJE

Zgodnji srednji vek zgodovinarji pogosto opisujejo kot obdobje, med katerim so ljudje prebivali v animističnem in negotovem svetu.⁶ Filozofsko raziskovanje naravnih zakonov naj bi izginilo pred nečim, kar je bilo v najboljšem primeru enciklopedično zbiranje drobcev preteklega učenja. Letopisci so preštevali nalive krvi z neba; izjemne dogodke, denimo komete, in običajne dogodke, kot so čebri in zeljnate glave, so razumeli kot sporočila Boga ali manipulacije demonov; vzcvetele so pripovedi o čudežnem maščevanju Kristusa in svetnikov.⁷ Tovrstni opisi so ponekod privedli do pogleda na zgodnjo srednjeveško pobožnost kot na lahkoverno, mehanistično in materialistično, v praksi naj bi jo obvladovala uporaba apotropijskih predmetov, v teologiji pa zmeda fizičnega in duhovnega. V primerjavi s tem je za pozni srednji vek v strokovnih krogih do nedavnega veljalo, da se pomika proti notranji pobožnosti in vizualnosti.⁸ V podporo tej interpretaciji so bili navedeni številni pojavi. Do 13. stoletja, na primer, so romarji običajno obiskovali kulturna prizorišča, da bi se zahvalili po prejemu videnj, namesto da bi za uslišanje prošenj potovali na svete grobove.⁹ Dojemanje obhajila kot vzvišenega je, prav tako v 13. stoletju, nadomestilo fizično prejemanje posvečenega kruha in vina.¹⁰ Do 14. stoletja so podobe ponekod nadomestile relikvije kot prinašalce zdravilne moči.¹¹ Vizionarska in vizualna kultura je vzcvetela, v njej pa so ključno vlogo igrala razodetja ženskam.¹²

19

Četudi so v tej interpretaciji elementi resnice, bi lahko človek ugovarjal, da zadeve razume v napačni luči. Materija je bila bolj vztrajen in problematičen lokus svetega med 12. in 16. stoletjem kakor v zgodnjem srednjeveškem obdobju. (Operativni besedi na tem mestu sta »vztrajen« in »problematičen«.) Resda velikanska priljubljenost dolgotrajnih evharističnih čudežev, kot so hostije iz Andechs ali mašni prt v Walldürnu – predmeti, za katere v zgodnji srednjeveški kulturi še niso slišali – kaže, da bi utegnili pobožnost poznejšega obdobja označiti kot obrat k in ne stran od predmeta. Zagovarjati to pa ne pomeni zanikati zapletenih načinov, na katere je sveta materija usmerjala svoje opazovalce in uporabnike k nečemu onstran.¹³ Natanko materializacija pobožnosti je bila tista, ki je

za cerkev ustvarila teološke in disciplinarne probleme, saj ni zgolj spodbudila odpora disidentskih skupin, temveč tudi intelektualno ustvarjalnost, tako pri njih kot njihovih nasprotnikih. Stremljenje k ponotranjnosti in hrepenenje po srečanju, ki presega vsakršne besede, misli in reprezentacije, ki je zaznamovalo takšne teologe 15. stoletja, kakršen je bil Nikolaj Kuzanski, je bilo delno odziv na naraščajoči sloves svetih predmetov. Sveta materija je bila, kakor bom prikazala v naslednjih poglavjih, v poznem srednjem veku hkrati radikalna grožnja in radikalna priložnost.

Seveda noben zgodovinar ne bi zanikal, da so bili fizični objekti osrednjega pomena že v verstvih poznega starega veka. Kot so poudarili Peter Brown, Patrick Geary, Arnold Angenendt, Victor Saxer, Cynthia Hahn in mnogi drugi proučevalci zgodnjega srednjega veka, je za telesa in dele teles svetnikov ter vsakovrstne materiale, ki so se jih dotikali (voda, tkanina, zemlja itn.) veljalo, da vsebujejo in prenašajo moč zdravljenja ali zaščite;¹⁴ predmeti, kakršni so sveče in zelišča, ki so jih blagoslovili duhovniki ali sveti ljudje, naj bi prav tako prinašali moč. Čaščenje križa, kot tudi križanega Boga-človeka, je bilo v zgodnji srednjeveški duhovnosti osrednjega pomena; in relikvije križa, ki so jim sledile druge relikvije križanja in svetnikov, so se prek Evrope širile od 4. stoletja dalje. Sodobnejši strokovni krogi, ki se opirajo na dendrokronologijo, običajno dodeljujejo zgodnejše datume, kot so jih poprej pripisovali lepim in izraznim vizualnim predmetom, kakršna so monumentalna nemška in italijanska razpela, od katerih je znamenito Geronovo razpelo (Köln, 10. stoletje) nekoč veljalo za najstarejšega.¹⁵ Že pred 10. stoletjem so mojstri ustvarjali okrašene tridimenzionalne skulpture, kakršni sta denimo zlata Essenska Madona (glejte sliko 7, str. 55) ali relikviarij sv. Foya v Conquesu, ki so naznanjale svojo moč s pomočjo dragih kovin in draguljev, s katerimi so bile ozaljšane (četudi so bili tovrstni predmeti tedaj še vedno zelo dragi in redki).

Vendar pa je bila živa sveta materija (premikajoči se kipi; krvaveče hostije, zidovi in podobe; sveti prah ali tkanina, ki je sama delovala kot medij za nadaljnjo preobrazbo) večinoma poznosrednjeveški pojav. V

desetletjih okoli leta 1100 se je pojavilo novo navdušenje ne zgolj nad nekaterimi starejšimi oblikami svete materije – navdušenje, ki ga je delno sprožil dostop do relikvij iz Svete dežele, omogočen s križarskimi pohodi –, temveč tudi nad pojavom novih vrst oživiljene snovnosti. Četudi so že pred tem krožile zgodbe iz bizantinske cerkve o krvavečih podobah, videnje, ki ga je okoli 1060 prejel Peter Damiani, običajno velja za prvi primer trditve o dobesednem pitju krvi s križa.¹⁶ Kakor je pokazal Giles Constable, se trditve, da so bila trupla dobesedno in čudežno žigosana s križem, pojavijo v pričevanjih s prvih dveh križarskih pohodov, četudi namige na tovrstne trditve zasledimo že v 11. stoletju.¹⁷ Najzgodnejši primeri stigem (Kristusovih ran, ki se pojavijo na telesih vdanih privrženec, včasih čudežno, včasih z njihovo pomočjo) segajo v pozno 12. stoletje in jih pogosto opisujejo ter upodablajo kot ureznine ali napise na telesih predanih vernikov, ki pa jih ni ustvaril Kristus, temveč križ. Takšne trditve so bile pogoste v obdobju med 13. in 16. stoletjem.¹⁸ O evharističnih videnjih poročajo pozneje, toda na sklicevanja na preobražene evharistične predmete, ki ne propadejo (in jih nemški strokovnjaki imenujejo *Dauerwunder*), najprej naletimo v poznem 11. ali 12. stoletju (zatem pa zgolj občasno), na dokumentirana romanja k njim pa v glavnem po široko priobčenem pariškem čudežu iz leta 1290.¹⁹

21

Poleg tega se v poznejšem srednjem veku pojavi večje število zgodb o relikvijah, ki so oživele ali bile same podvržene metamorfozi. V Neaplju so za kri sv. Januarja (domnevnega mučenika iz zgodnjega 4. stoletja) vse od poznejšega 4. stoletja trdili, da se utekočini v zgodnjem maju in na dan praznika omenjenega svetnika sredi septembra; ob neki priložnosti naj bi to ustavilo izbruh vulkana Vezuv.²⁰ Četudi na zgodbe o kruhu, zeliščih, vodi in drugih snovnih stvareh, ki zdravijo ali posredujejo moč, naletimo v življenjih zgodnjih svetnikov in četudi utegnejo nekatere (na primer oves, blagoslovljen na božični večer, za katerega je veljalo, da naj bi ščitil živali v prihajajočem letu) koreniniti v ljudskem izročilu ali poganskih praksah,²¹ široko razširjena sklicevanja na tovrstne stvari in obrede njihovega blagoslavljanja večinoma izhajajo iz obdobja med 14. in 16. stoletjem.²² Večina primerov oživljenih podob in slik (vsaj na Zahodu) izhaja iz obdobja med 14. in 16. stoletjem in pogosto gre za

pripovedovanja o starejših predmetih (iz 12. ali 13. stoletja), ki spreminjajo barvo, jočejo, krvavijo ali shodijo, da bi ponovno zanetili pobožnost ali ugovarjali proti zanemarjanju.²³ Navkljub dejstvu, da so podobe pri čudežih ozdravljenja včasih nadomeščale relikvije, so te podobe delovale tako, da so dajale moč kot fizični predmeti.²⁴ Zatorej so bolj podobne relikvijam, ki so jih nadomeščale, kakor videnjem, ki so jih včasih upodabljale. Tudi kadar je bilo videnje tisto, ki je ponudilo priložnost za nov kult, se je pojavitev običajno skoraj nemudoma materializirala v predmet. Majhne fizične reprodukcije čudežnega dogodka – molitvene kartice, priponke, mali kosi svile in tako dalje – so postale pomembne, deloma zato, ker jih je bilo mogoče odnesti stran in se nanje obračati v molitvi še dolgo po zaključku romanja na prizorišče trenutnega razodejta, deloma pa tudi zato, ker so čutili, da utelešajo dogodek sam.²⁵ Naj navedem znameniti primer iz zgodnjega novega veka: Devica iz Guadalupe je v Novem svetu za mnoge privržence postala domnevno čudežna slika sebe same, ki se je prikazala na plašču kmeta, ko je leta 1531 prejel videnje.²⁶

V obdobju po letu 1100 so na religiozno prizorišče vdrle nove oblike pobožne umetnosti – zlasti tabelne slike in nabožni kipi, ki jih nemški zgodovinarji imenujejo *Andachtsbilder*. Nekatere izmed najbolj izraznih in monumentalnih pobožnih podob, kot so denimo krilne oltarne umetnine, so bile stvaritve 14. stoletja, in prav v 14. in 15. stoletju so se pobožne figure s poudarjenimi rokami in nogami vključile v bogoslužje kot njegov del. Na primer, leseno figuro Kristusa so včasih dvignili z vrvmi na tramove ob prazniku vnebohoda ali pa položili v grobnico na veliki petek (slika 1). Čeprav so pred tem uporabljali zlato in drago kamenje za okraševanje tridimenzionalnih skulptur, so nove tehnike in novi materiali omogočili širjenje nabožnih objektov,²⁷ in tisti, ki so jih izdelovali, so uporabljali močne in multivalentne fizične snovi, iz katerih so bili izdelani (cinobrovo barvilo, pergament, zlati lističi, dragulji, brokat, usnje), da bi poudarili doktrinarne argumente ali vzbudili duhovne odzive.

Način konstrukcije tovrstnih predmetov je naposled pritegnil pozornost k njihovi snovnosti tako z očitnimi kot s subtilnimi sredstvi.



Slika 1. Poslikana lesena skulptura Kristusa v grobnici iz cistercijanskega samostana v Lichtenthalu, izdelana sredi 14. stoletja. Tovrstne skulpture so bile pogosto uporabljane za izkazovanje dogodkov velikega petka in velikonočne nedelje. Dejstvo, da so stopala in prsti na nogah Kristusove podobe hudo obrabljeni, kaže na verjetnost, da so jih poljubljali med bogoslužjem. Nemara so hostijo položili na prsi figure in jo na veliki petek pokopali v grobnici skupaj z njo. Badisches Landesmuseum Karlsruhe, Iv-št. V 12456 a-g. (Fotografija: Badisches Landesmuseum Karlsruhe.)

Nekatere podobe so vključevale tituli (vstavljena besedila, pogosto na zvitkih), ki so častilcu zapovedovali, naj jih poljubi; druge so svoje sloje prezentacije uporabile tako, da je bil notranji del predmeta tridimenzionalen, medtem ko so bile zunanje plošče ploske, s čimer so bili opazovalci spodbujeni k doživljanju večje otipljivosti, ko so prodirali h globljemu soteriološkemu pomenu.²⁸ (Glejte sliko 30, str. 96 za primer tovrstnih tituli, slike 38, 13 in 14, str. 133 in 68–69, za primere tridimenzionalnosti v notranji, praznični odprtini krilnega oltarja.) Poleg tega so nabožni objekti sami tako navdihovali kot tudi odražali širjenje notranjih videnj, v katerih so bile fizične stvari ključnega pomena. Tako so videnja, kot tudi ikonografija, postala vsebinsko bolj »snovna«.²⁹ Vizionarji so milost videli kot zlato cev, Kristusove žile kot tkani prt; umetniki so upodabljali obhajilo kot vinsko prešo ali žitni mlin. (Glejte slike 24 in 25, str. 84–85.) Celo enigmatičnega troedinega Boga onstran spoznanja je iluminator spisa Rothschild Canticles omenjal kot culo tkanin ali zvezdno kolo (slika 2).³⁰

Seveda se je sočasno razmahnilo sovraštvo do podob – in njihovo uničevanje. In pomembno je, da so bili napadeni tisti vizualni predmeti (običajno tridimenzionalni kipi in pobarvano steklo), ki so bili najbolj otipljivi, krhki in materialno vzdržljivi. Ognjevito zavračanje relikvij, zakramentalnih predmetov in *Dauerwunder* se je prav tako povečalo. Poleg tega so, kakor si bomo ogledali, sholastiki 13. in 14. stoletja pogosto naturalizirali čudežno, ko so uporabljali različne teorije, da bi naredi uzde snovnim in fiziološkim preobrazbam, ne da bi jih pri tem povsem zanikali. Natanko tisti teologi in cerkvene oblasti, ki so kot krivoverstvo grajali zanikanje podob ali božansko preobražene materije, so si z enako gorečnostjo prizadevali teoretizirati tovrstne predmete kot zgolj sprožilce pobožnega odziva, ne pa vizualne konkretizacije božanskega. V praksi in teoriji (tako filozofski kot teološki) je bila snovna preobrazba potrjena in zanikana – torej téma navdušene ambivalence.

V srednjem veku je bila materija vseskozi opredeljena – in raziskovana – kot lokus spremembe. Spontano razmnoževanje je vzbujalo fascinacijo, prav tako kot razne vrste delovanja na daljavo, denimo lunarni

privlak plimovanja, in te fenomene so navadno teoretizirali kot delovanje teles na telesa. Do 15. in 16. stoletja je celo v učenih krogih vse bolj prevladovalo mnenje, da snovni predmeti niso zgolj nestalni, ampak tudi živi. Celotne pojave, kakršen je magnetizem, so naposled konceptualizirali kot oživiljenje. Skepticizem v zvezi z alkimijo in astrologijo se je umaknil njenemu navdušenemu sprejemanju. Zgodbe o volkodlakih in metamorfozah, ki jih je povzročilo čarovništvo, so nekateri razumeli kot dobesedne, namesto zgolj iluzorne preobrazbe. Vendar pa so, kot bržkone sploh ni potrebno omenjati, te razprave s seboj prinašale vedno hujšo tesnobo, nestrinjanje, celo vzgib po preganjanju. V ozadju tako navdušenja nad materialnimi spremembami kot tudi sovražnosti do njih je ležala ostra slutnja, da je materija mogočna, zatorej nevarna, ker je preobražajoča in preobražena.

25

SNOVNOST

Doslej bi že moralo biti jasno, da je tisto, kar označujem z izrazom »sveta materija«, zapleteno. Vključuje relikvije (kosti in dele telesa, ki so spodbudili in osmislili romanja), stične in efluvialne relikvije (materialne predmete, kot so tkanine ali prah, ki naj bi postali sveti prek stika s Kristusom in svetniki ali njihovimi grobovi, ali snovi, ki so izbruhnile ali mezele iz svetih teles), zakramentale (predmete, kot so kruh ali zelišča, ki so absorbirali moč prek obrednega blagoslova ali prek stika z drugimi sakralnimi predmeti), material obhajila in drugih zakramentov (mašna kruh in vino, olje za maziljenje, krstna voda) in *Dauerwunder* (čudežne transformacije, ki se ne zgolj pojavljajo, temveč tudi trajajo, s čimer same postajajo fokus pobožnosti). Vključujem tudi nabožne podobe – kipe, krilne oltarje, molitvene kartice, barvano steklo in tako dalje –, ki so se razširile v poznejšem srednjem veku.

V tem kontekstu tudi poudarjam široko pojavitev oživiljenih kipov in stenskih slikarij. V prvem poglavju pa tovrstno oživiljanje povežem z njihovimi formalnimi kakovostmi plastičnosti in otipljivosti – vidiki srednjeveške

Slika 2. Foliji 84r, 104r in 106r spisa Rothschild Canticles, New Haven, Univerza Yale, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, MS 404. Četudi besedila v tem delu molitvenika, ki se ukvarja z vero v Sveto trojico, poudarjajo, kako težko je videti Boga, je Sveta trojica upodobljena v preprostih podobah zavozlane tkanine, ognja in koles. Na foliju 84r so tri figure božanstva ujete v zavozlani prt ali tančico, kar zaznamuje skrivanje, ki pa navsezadnje le razodeva. V miniaturi na foliju 104r Oče, Sin in Sveti duh izginjajo v krogu svoje Enosti, vendar pa prsti na nogah, dlani in vrhovi kril ostajajo vidni. Na foliju 106r se Sveta trojica kot Enost vrtinči v zvezdnatem krogu, tančica pa je odgrnjena, da lahko duša častilca tudi sama izgine v milosti. (Fotografije: Beinecke Rare Book and Manuscript Library.)



