

A klasszikus „Két könyv”-metafora eszmetörténetéhez The Two Books prior to the Scientific Revolution¹

Giuseppe Tanzella-Nitti

Fordította: Nemes Krisztina

Lektorálta és sajtó alá rendezte: Bagyinszki Péter Ágoston OFM^a

^a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 1052 Budapest, Piarista köz 1.
bagyinszki.agoston@sapientia.hu

Tanzella-Nitti, G. (2016): A klasszikus „Két könyv”-metafora eszmetörténetéhez. [The Two Books prior to the Scientific Revolution.] - Fordította: Nemes Krisztina; lektorálta és sajtó alá rendezte: Bagyinszki Péter Ágoston OFM. Acta Pintériana, 2, 55–75.

E tanulmány témája a tág értelemben vett isteni kinyilatkoztatásnak a természetben, valamint a Szentírásán keresztül megvalósuló két módja közti kapcsolat vizsgálata, különös tekintettel a 17. századig számos szerző által előszeretettel alkalmazott „Két könyv”-metaforára. Az egyházatyák többségének véleménye szerint a *Természet könyve* éppen úgy egyetemes, mint a *Szentírás*, s a két könyv tartalma bizonyos értelemben egyenértékű. A középkori szerzők azt hangsúlyozzák, hogy a bűn miatt meggyengült az emberi értelem képessége arra, hogy a *Természet könyvé*n keresztül ismerje fel Istent. Ezért válik szükségessé egy „harmadik” könyvnek, a *Kereszt könyvé*nek olvasása. Raimundus de Sabunde (1385–1436) kapcsolódó klasszikus munkája fontos szerepet játszik abban, hogy megérthessük, milyen történelmi fejlődésen ment keresztül a metafora a reneszánsz idején és a modern korban. Ezzel a fejlődéssel összhangban nőtt a *Természet könyvé*nek autonómiája a *Szentírással* szemben, ami utat nyitott a Szentírás által közvetített istenképtől különböző pogány istenképek újraeledése felé. A „Két könyv”-metafora használatának ez az új módja a 18. században a deizmus, a 19. században pedig a naturalizmus kialakulásához vezetett, így a modernitás mélyebb megértéséhez is kulcsot jelent.

*Omnis mundi creatura
quasi librum et pictura
nobis est et speculum.²*

(12. századi Himnusz)

Bevezetés

A tudomány és a teológia kapcsolatáról korunkban kibontakozó diskurzus gyakran él a *Természet könyve* és a *Szentírás könyve* közötti összehasonlítás lehetőségével. Ez az összehasonlítás alapvetően két módon értelmezhető.

¹ A fordítás alapjául szolgáló angol szöveg megjelenési helye: *Annales Theologici* 18 (2004) 51–83. A cikk szerzője olasz katolikus teológus, a Vatikáni Csillagvizsgáló munkatársa. A cikk fordításának és magyar nyelvű közlésének jogát a szerző átadta Bagyinszki Péter Agostonnak.

² ALAIN DE LILLE: *Himnusz*, 12. század, in PL 210,579.

Tágabb értelemben a természetről a tudomány által és a zsidó–keresztény kinyilatkoztatás olvasása által megszerzett tudásformák összehasonlítására utal, mely utóbbi a természetet úgy értelmezi, mint a teremtést. Ebben az esetben ez a megközelítés egyszerűen csak a vallás és tudomány széles témájának egy más szemszögből történő vizsgálata.

Létezik azonban egy másik, jóval érdekfeszítőbb módja ennek az összehasonlításnak. Valójában a „könyvre” utalhatunk egészen konkrét és meghatározott értelemben is, mint olyan dokumentumra, amit valaki írt valaki más számára azzal a céllal, hogy érthető tartalmat közvetítsen; tehát úgy utalhatunk rá, mint egy olyan szövegre, melynek az író eredeti és valódi szándékait tükröző helyes értelmezése és magyarázata valószínűleg csak bizonyos erőfeszítések árán sikerülhet. De feltesszük a kérdést: hogyan lehet valóban jelentésközvetítő a metafora értelmezésének e második módja? Még ha mindannyiunk számára világos is, hogy mit értünk a Szentírás könyve alatt, az már kevésbé lehet világos, hogy mit értünk az alatt, amikor a világegyetemről beszélünk úgy, mint egy „könyvről”. Nyilvánvalóan metaforával állunk szemben, melynek használata különböző árnyalatokban valósulhat meg: Milyen mértékben engedhető meg, hogy úgy tekintsünk a természetre, mint egy könyvre? Hogyan alkalmazták ezt a vallásos közegekből származó metaforát a történelem során?

Mikor a *két könyv* közötti kapcsolatról van szó, elsőként az jut eszünkbe, hogy mi történt a 17. századtól kezdődően, vagyis attól a korszaktól kezdve, amikor az úgynevezett „tudományos forradalom” kezdte megkérdőjelezni a teológustársadalom néhány fontos alaptételét. Ebben a kontextusban kezdtünk el beszélni a *két könyv* közötti „ellentétről”. A modern korszak előtt e metafora használata kevésbé tűnik problematikusnak, és a hozzá kapcsolódó kérdések sem különösen érdekesek. Valójában a könyv képe irodalmi körökben széles használatnak örvendett már jóval Galilei és Kepler százada előtt is. Ebben a cikkben éppen arra kívánok összpontosítani, hogy mi történt a tudományos forradalom előtt, és három fő kérdést próbálok körüljárni:

- a) Hogyan kapcsolódott egymáshoz a *két könyv*, és elődeink miképpen gondolkodtak arról, hogy az egyik tartalma segíthet a másik megértésében?
- b) Milyen fejlődési ívet figyelhetünk meg a *két könyvet* érintő fő eszmetörténeti áramlatokban?
- c) Milyen következményei vannak annak, ha elfogadjuk, hogy a természet értelmezhető úgy, mint egy valódi és igaz *könyv*?

Míg az első két kérdés történelmi perspektívában mozog, a harmadik a kortárs tudományfilozófia horizontján helyezi el a témát.³ Ez utóbbi kérdés teljes megválaszolása azonban nem tartozik jelen dolgozat céljai közé, ezért mindössze néhány megjegyzésre szorítkozom a témával kapcsolatban, s arra kérem az olvasót, hogy kérdéseivel forduljon a téma bőséges irodalmához.

A Szentírás lapjain „könyvnek” tekintik-e a Természetet?

Mindenki számára ismeretes, hogy a *Szentírás* a teremtett világot *Isten Igéjéből* eredezteti: „Isten szólt: »Legyen világosság«, és lett világosság” (Ter 1,3). Ezt az *Ige* és a *Világ* közti kapcsolatot megerősíti az Újszövetség is, mely tanúsítja, hogy az egész világegyetem a testté lett Igétől függ: „ezekben a végső napokban Fiában szólt hozzánk, akit a mindenség örökösévé tett, aki által az időket

³ A történelmi perspektívával kapcsolatban ld. DAVID C. LINDBERG – RONALD L. NUMBERS (eds.): *God and Nature. Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*, University of California Press, Berkeley – London, 1986; JOHN HEDLEY BROOKE: *Science and Religion. Some Historical Perspectives*, Cambridge UP, Cambridge, 1991; magyarul megjelent: *Tudomány és vallás. Történelmi áttekintés*, Kalligram, Pozsony, 2011; JOHN J. CLARKE (ed.): *Nature in Question. An Anthology of Ideas and Arguments*, Earthscan, London, 1993; ALISTAIR C. CROMBIE: *Styles of Scientific Thinking in the European Tradition*, vols. 1–3., Duckworth, London, 1994.

is teremtette. [...], ő tartja fenn hathatós szavával a mindenséget” (Zsid 1,2–3). A teológiai és filozófiai irodalom ezen a bibliai alapon alkalmaz a teremtett világra metaforákat, amelyek ilyen értelemben kezelik az Igét. Szavak által vagy szöveget mondunk, vagy himnuszokat imádkozunk, vagy dalokat éneklünk. Ha tehát a teremtményeket egy könyv betűihez vagy egy kórus hangjaihoz hasonlítjuk, az összhangban áll az *Ige-Logoszra* épített teremtésteológiával. Érdeemes megjegyezni, hogy amikor más képeket használunk – például ha azt mondjuk, hogy a természetben található dolgok olyanok, mint a *lábnyom*, mint a nyomok vagy mint a Teremtő Isten *tükre* – akkor az eltérő terminológia eltérő asszociációkat hoz magával. Fontos tehát tudatosítani, hogy a természetet könyvhöz hasonló metafora különösen alkalmas a keresztény teremtésteológia bizonyos összefüggésrendszerének szemléltetésére.

Ha figyelmünket arra irányítjuk, hogy a Szentírás hogyan képzeli el és miképpen ábrázolja a világegyetemet, de mindenekelőtt az eget, akkor legelőször a sátor- vagy a függőymetaforával találkozunk. Az égbolt sátorként terül vagy inkább borul a Föld fölé, mint azt a Zsoltárok több versében vagy Jób és Izajás könyvében olvashatjuk.⁴ Az itt használt igék (heb. *natá*) a sátor leverésére és kifesztésére utalnak, vagy ritkább esetben valamilyen anyag kiterítésére.⁵

Néhány esetben – s leginkább az utolsó ítélet apokaliptikus kontextusában – egy érdekes kifejezéssel találkozunk. A következőt olvassuk Izajás próféta könyvében: „Mint a könyvtekercs, összegöngyölnének az egek, és seregük úgy lehull, mint a falevél, mint a szőlő, s mint a fügefáról a levél” (Iz 34,4). Ezzel majdnem azonos megfogalmazás található a Jelenések könyvében: „Az ég összehúzódott, mint egy felgöngyölt könyvtekercs. Minden hegy és sziget elmozdult a helyéről” (Jel 6,14). Ezek az idézetek arra mutatnak rá, hogy a kifesztett sátormetaforán belül a sátorlap olyan, mint egy könyvtekercs; vagyis az egek kifesztésével (vagy megteremtésével) ellentétes tevékenység az egek felgöngyölytése vagy visszagöngyölytése, vagyis az, amit a tekerccsel tesznek. Mivel a „tekercs” nem más, mint a Bibliában a könyv jelölésére használt szó, ezért ebben talán annak jelzését fedezhetjük fel, hogy az egekre tekinthetünk úgy is, mint egy sátorlapra, és úgy is, mint egy tekercsre. Ezeket az egek megalkotásakor „kifesztették”, és az új teremtés beteljesedésekor majd „visszagöngyölik”. Pusztán filológiai tekintetben ugyan nem rendelkezünk elég adattal, hogy levonjuk a következtetést: a Szentírás úgy látja a természetet, mint egy könyvet, de e néhány vers ennek a gondolatát sugallja.

Fontos megemlítenünk azt is, hogy a Szentírásban, különösen a Jelenések könyvében két másik metaforát is találunk: az *Élet könyvét* és a *Történelem könyvét* (vö. Jel 20,12). Az 5. fejezetben egy titokzatos tekercs ünnepélyes látomását találjuk, amelynek mindkét oldalán volt írás, azaz kívül is és belül is (vö. Jel 5,1; Iz 2,9). Aztán egy angyal nagy hangon azt kérdi: „Ki méltó rá, hogy kibontsa a tekercsot, feltörje pecsétjeit?” (Jel 5,2). Majd megjelenik Isten Báránya, átveszi a titokzatos tekercsot a trónon ülő Magasságos Istentől, s az angyalok és a vének kiáltásban törnek ki: „Méltó a Bárány, akit megöltek, hogy övé legyen a hatalom, a gazdagság, a bölcsesség, az erő, a tisztelet, a dicsőség és az áldás” (Jel 5,12). Ennek a jelenetnek a jelentésére még visszatérünk tanulmányunk végén.

⁴ „Ha megparancsolja, nem kel föl a nap sem, pecsétje elveszi a csillagok fényét. Maga feszítette ki az ég sátorát, tenger magas árját lába alá gyűrte. Ő alkotta a Göncölszekeret, a Kaszást meg a Fiastyúkot is, s Délnek Kamaráit” (Jób 9,7–9); „Áldjad, lelkem, az Urat! Uram, Istenem, mindennél nagyobb vagy! Fönségbe és méltóságba öltözzöl, a fény, mint köntös, úgy fog körül. Az eget kifesztéd, mint a sátor, lakóhelyed a vizek fölött rendezted be. A felhőket fogatként használod, a szelek szárnyán szállsz tova. A szeleket követéddé teszed, a haragos villámot szolgálóddá” (Zsolt 104,1–4); „Nézzétek: én alkottam a földet, és én teremtettem az embert is, aki lakja. Az én kezem terjesztette ki az egeket, és én sorakoztattam fel minden seregüket” (Iz 45,12); „Az Úr hatalmával megalkotta a földet; bölcsességével megteremtette a világot, és okosságával kifesztette az egeket” (Jer 10,12; 51,15). Vö. még Iz 44,24; 51,13; Zak 12,1. Egy másik szót (heb. *piel*) találunk az Iz 48,13-ban, melynek jelentése analóg: „Az én kezem rakta le a föld alapjait, és az én jobbom feszítette ki az eget. Ha szólítom őket, egyszerre jelentkeznek.”

⁵ Vö. GERHARD JOHANNES BOTTERWECK – HELMER RINGGREN – HEINZ-JOSEF FABRY (eds.): *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 9., Eerdmans, Grand Rapids (MI) – Cambridge (UK), 1998, 381–387.

Pillanatnyilag elegendő annyit hangsúlyoznunk, hogy a „természet mint teremtés” és „mint könyv” közt fennálló irodalmi társítás azon a rokonságon alapul, ami a világ és az Ige között fennáll, és amely kapcsolat figyelemreméltóan teológiai jellegű. Isten Igéje által teremt, és a világ az isteni Logoszt közvetíti, azaz Isten szavait tartalmazza és fejezi ki.

Az egyházatyák és a kora keresztény írók Scotus Erigenáig

Azoknak a szerzőknek a száma, akik a *Természet könyvéről* beszéltek, igen nagy. Az, hogy a gondviselő Teremtőt művének megfigyeléséből kiindulva egy filozófiai ösvényen haladva próbáljuk felfedezni, s az, hogy a teremtés művén keresztül ő beszél hozzánk, olyan gondolatok, amelyek az emberi kultúra teljes történelme során, a kezdetektől egészen napjainkig jelen vannak. Mindenesetre úgy tűnik, hogy először a kora keresztény irodalomban kezdett világosan kirajzolódni az a szemlélet, mely úgy tekintett a természetre, mint egy könyvre. Bár nem zárhatjuk ki, hogy korábbi kultúrákban is létezhetett ez a megközelítés, hiszen a Mediterráneumban már Krisztus előtt 3500 óta használtak különböző írásrendszereket, annyi azonban bizonyos, hogy ez a szemlélet vallásos környezetben alakult ki.

Az egyházatyák két fő területen alkalmazzák ezt a megközelítést: az egyik a „kozmológiai érv”, amely által arra hívnak minden jóakarátú embert, hogy a teremtmények rendjének és szépségének megfigyeléséből ismerjék fel a Gondviselő-Teremtőt; a másik a kozmikus liturgia, mely a természet működéseinek Istent ünneplő és dicsőítő összjátékában valósul meg. Remete Szent Antal (3. sz.), akinek élete valószínűleg a remete életmód első példája, ezt így fejezi ki: „a teremtett természet az én könyvem, mely mindig rendelkezésemre áll, valahányszor Isten szavait akarom olvasni”⁶. Mint arra nem sokkal később Ninivei Szent Izsák rámutatott, a *természetet* előbb kapták az emberek, mint a *Szentírást*.⁷ Az egyházatyák közül Nagy Szent Baszileiosz (329/330–379), Nüsszai Szent Gergely (335–394), Szent Ágoston (354–430), Johannes Cassianus (kb. 360–430/435), Aranyszájú Szent János (kb. 344/347–407), Szír Szent Efrém (306–373) és Hitvalló Szent Maximosz (kb. 580–662) írásaiban explicit utalásokat találunk a *Természet könyvére*. Ha ezekhez még hozzáadnánk azokat a szerzőket is, akik implicit módon utalnak a *Természet könyvére*, például azokat, akik azt mondták, hogy Isten „a teremtésen keresztül beszél hozzánk”, a felsorolás sokkal hosszabbra nyúlna, és ellenőrizhetetlenné válna.⁸ A mi céljainkhoz azonban elegendő, ha csak néhányat idézünk, majd ezek alapján megpróbáljuk összefoglalni a fontosabb vezérgondolatokat.

A keleti egyházatyá, Nagy Szent Baszileiosz szerint „Teremtőnk képére és hasonlatosságára teremtettünk mi, emberek, akik intellektussal és ésszel is meg vagyunk áldva, hogy természetünk teljes legyen, és megismerhessük Istent. Ily módon a teremtmények szépségének folyamatos szemlélésével mintha betűket és szavakat néznénk, belőlük tudjuk kiolvasni Isten bölcsességét és minden dolgok feletti gondviselését.”⁹

Annak ellenére, hogy Szent Ágoston védekező érvei inkább antropológiai, mint kozmológiai természetűek, a nyugati egyházatyák közül ő az, aki több bekezdést is szentel a *Természet könyvének*,

⁶ Idézi SZÓKRATÉSZ SZKHOLASZTIKOSZ: *Historia Ecclesiasticae*, IV, 23, in PG 67,518; magyarul megjelent VANYÓ LÁSZLÓ (szerk.): *Szókratész egyháztörténete*, Ókeresztény Írók 9., Szent István Társulat, Budapest, 1984. (ford. Baán István)

⁷ „A Természet volt az első könyv, amit Isten nekünk, racionális lényeknek adott; a tintával írott tanítások csak az ember bűnbeesése után adattak” (NINIVEI SZENT IZSÁK: *Sermones ascetici*, V).

⁸ Lásd pl. SZENT ATHANASZIOSZ: *Expositio in Psalmum XVII*, 4, in PG 27,124C; magyarul megjelent VANYÓ LÁSZLÓ (szerk.): *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény Írók 13., Szent István Társulat, Budapest, 1991. (ford. Baán István); ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS: *Homilia ad populum antiochenum*, IX, 2, in PG 49,105.

⁹ NAGY SZENT BASZILEIOSZ: *Homilia de gratiarum actione*, 2, in PG 31,221C–224A; magyarul megjelent VANYÓ LÁSZLÓ (szerk.) *Nagy Szent Baszileiosz művei*, Ókeresztény Írók 16., Szent István Társulat, Budapest, 2001.

melyekben gyakran találunk érdekes összehasonlításokat a Szentírással. Az itt következő idézet ebből a szempontból nagyon világosan fogalmaz: „Arra kell hallgatnod, ami az isteni könyv betűivel meg van írva; a világegyetem könyvét kell szemlélned. A Szentírás lapjait csak azok olvashatják, akik tudnak írni-olvasni, míg a világegyetem könyvét mindenki, még az írástudatlanok is olvashatják.”¹⁰ „Néhány ember – olvashatjuk a *Sermones*-ben – könyvet olvasva próbálja felfedezni az Istent. Létezik azonban egy nagyszerű könyv: a teremtett dolgok megjelenése. Nézz fel, s nézz le, jegyezd, olvasd. Isten, akit fel akarsz fedezni, nem tintával írta betűit; odatette az általa teremtett dolgokat éppen a szemed elé. Kérhetsz-e ennél hangosabb hangot?”¹¹ A *Confessiones* 13. fejezetének egyik helyén az égbolt mint a könyv metaforája vegyül azzal a bibliai képpel, hogy a csillagos égbolt úgy terül fölénk, mint egy bőr. Isten épp az után adott bőrlőzetest mezítelen ősszüleinkre, miután bűnbe estek, így mutatván meg irántunk való kegyelmét; ehhez hasonlóan az égbolt is egy bőr, amely szintén Isten kegyelmét mutatja, mert ha az emberek olvasnak benne, mint egy könyvben, megtudhatják Isten akaratát, s erényes és becsületes életet élhetnek.¹² A teremtésre utalva Ágoston azt mondja: „Nincs más könyvekről tudomásunk, hogy a kevélységet annyira összetörnék, s annyira széjjelzúznák az engesztelődésnek ellenálló és a maga bűneit védő ellenséget.”¹³ Az emberekkel ellentétben az angyaloknak nem kell olvasniuk az égből, mivel ők mindig látják Isten arcát, és tökéletesen ismerik Isten akaratát: valójában maga Isten az ő könyvük.¹⁴

¹⁰ „Liber tibi sit pagina divina, ut haec audias; liber tibi sit orbis terrarum, ut haec videas. In istis codicibus non ea legunt, nisi qui litteras noverunt; in toto mundo legat et idiota” (SZENT ÁGOSTON: *Enarrationes in Psalmos* 45, 7, in PL 36,518).

¹¹ „Alius, ut inveniat deum, librum legit. Est quidam magnus liber ipsa species creaturae: superiorem et inferiorem contuere, attende, lege. Non deus, unde eum cognosceres, de atramento litteras fecit: ante oculos tuos posuit haec ipsa quae fecit. Quid quaeris maiorem vocem?” (SZENT ÁGOSTON: *Sermones*, 68, 6, in PLS 2, 505).

¹² „Az ég ugyanis felgöngyölködik, mint a könyv, de most, mint sátorponyva feszül fölöttünk. Isteni írásod tekintélye fölségesebb, pedig átlépték már a halál küszöbét a hajdan ezt nekünk parancsolatra megíró halandók. És tudod Uram, nagyon jól tudod, hogy az embereket miképpen övezted bőrköntőssel, mikor a bűnben halandók lettek. Ezért bőrköntős gyanánt terítetted széjjel Könyved szövedékét, egybehangzó beszédeidet. Halandó emberek szorgos keze útján feszítetted őket fölénk. – Caelum enim plicabitur ut liber et nunc sicut pellis extenditur super nos. Sublimioris enim auctoritatis est tua divina Scriptura, cum iam obierunt istam mortem illi mortales, per quos eam dispensasti nobis. Et tu scis, Domine, tu scis quemadmodum pellibus indueris homines, cum peccato mortalis fierent. Unde sicut pellem extendisti firmamentum libri tui, concordēs utique sermones tuos, quos per mortalium ministerium superposuisti nobis (SZENT ÁGOSTON: *Confessiones*, XIII, 15, 16; magyarul megjelent: *Vallomások*, Gondolat, Budapest, 1987. [ford. Városi István]).

A természet könyvének morális értékéről ld. még a *Contra Faustum* c. művet: „Ám ha azzal kezdted volna, hogy úgy tekintesz a természet könyvére, mint a mindent teremtő Isten alkotására, s ha elhitted volna, hogy a te véges értelmed hibázhat, amikor valami helytelennek tűnt ahelyett, hogy megkockáztatod, hogy Isten munkájában találj hibát, akkor nem jutottál volna ezekre az istentelen ostobaságokra és szentségtörő ábrándokra, melyekkel afelől való tudatlanságodban, hogy mi is valójában az ördög, minden gonoszságot Istenre halmozol – At si universam creaturam ita prius aspiceres, ut auctori Deo tribueres, quasi legens magnum quendam librum naturae rerum atque ita si quid tibi te offenderet, causam te tamquam hominem latere posse tutius credere quam in operibus Dei quicquam reprehendere auderes, numquam incidisses in sacrilegas nugas et blasphema figmenta, quibus non intellegens, unde sit malum, Deum implere conaris omnibus malis,, (SZENT ÁGOSTON: *Contra Faustum*, XXXII, 20).

¹³ „Neque enim novimus alios libros ita destruentes superbiam, ita destruentes inimicum et defensorem resistantem reconciliationi tuae defendendo peccata sua” (SZENT ÁGOSTON: *Confessiones*, XIII, 15, 17).

¹⁴ „Magasztalják nevedet Uram. Dicsérjenek téged egükön túl sereglő angyalaid. Nekik nincs arra szükségük, hogy e boltozatra föltekintsenek és olvasással ismerjék igédet. Mindenkor látják ugyanis orcádat és arról olvassák az idők betűi nélkül, hogy mit szándékozik örök akaratod. [...]. Be nem csukódik könyvük sem tekercsük föl nem göngyölködik, mert te vagy ez a Könyvük és te maradsz mindörökre. – Laudent nomen tuum, laudent te supercaelestes populī angelorum tuorum, qui non opus habent suspicere firmamentum hoc et legendo cognoscere verbum tuum. Vident enim faciem tuam semper et ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit aeterna voluntas tua [...]. Non clauditur codex eorum nec plicatur liber eorum, quia tu ipse illis hoc es et es in aeternum” (ibid., XIII, 15, 18).

Témánkkal kapcsolatban Hitvalló Szent Maximosz figyelemreméltóan nagy hatását tapasztalhatjuk századokon keresztül, főként a középkorban. Egyik művében, az *Ambiguában*, Krisztus megdicsőülésének eseményéhez fűzött kommentárjaiban a *természetet* és a *Szentírást* két ruhához hasonlítja, melyeket a megtestesült Logosz kapott ajándékba; a természeti törvény az ő embersége, a Szentírás által kinyilvánított isteni törvény pedig az ő istensége. Ezt a két törvényt *két különböző könyv* közvetíti számunkra, a *Természet könyve* és a *Szentírás könyve*. Mindkettő ugyanazt a Logoszt foglalja magában és fedi föl, ugyanolyan méltósággal rendelkeznek, s ugyanazokat a dolgokat tanítják. Maximosz még ennél is egyértelműbben fogalmaz: a *két könyv* tartalma nagyjából megegyezik, s annak, aki ismerni és teljesíteni akarja Isten akaratát, mindkettőre szüksége van.¹⁵ A *Természet könyvének* olvasásakor a Logosz mély misztériuma nem tűnik el, s nem is pusztul el.

„A természeti törvény fenntartja és támogatja az egész világegyetem harmóniáját. Az anyagi testek olyanok, mint a könyv betűi és szótagjai; olyanok, mint az első, alapvető, hozzánk közelebb levő elemek, melyek azonban csak részleges tudást engedélyeznek. Bár egy ilyen könyvnek vannak általánosabb és egyetemesebb szavai is, melyek tőlünk távolabb találhatók, a bennük rejlő ismeret bonyolultabb és nehezebb rá szert tenni. Ugyanaz az isteni Logosz, aki bölcsességgel írta ezeket a szavakat, ölt testet bennük kimondhatatlanul és kifejezhetetlenül. Ezeket a szavakat keresztül teljességgel kinyilatkoztatja magát, de miután alaposan elolvastuk őket, csak azt a tudást érhetjük el, ami ő, mert ő nem egyike ezeknek a bizonyos dolgoknak. Az igazság egyetlen és egységes reprezentációja felé csak úgy haladhatunk, ha tisztelettel összegyűjtjük az ő manifesztálódásainak összes különböző formáját, ő pedig analógiák útján a látható, teremtett világból felfedi magát előttünk mint Teremtő.”¹⁶

Itt érdemes rámutatnunk, milyen nagyszerű kritikai egyensúly lelhető fel Hitvalló Maximosz munkájában. Egyrészt megállapítja, hogy szükséges a természeti törvény ismerete, s fenntartja, hogy minden, ami a *Szentírásban* található, az megtalálható a *természetben* is (mely kijelentés néhány évszázaddal később már problematikusnak bizonyult, mint azt később látni fogjuk). Másrészt, a görög hagyomány örököséként tudomása van arról, hogy Isten ismerete a *Természet könyvének* keresztül hiányos és rejtett marad, s mindenképpen alacsonyabb rendű, mint az a tudás, amelyet a *Biblia* közöl velünk.

A 9. században Johannes Scotus Erigena (kb. 810–877) felidézi Maximosz megdicsőült Krisztus-Logosz képét. Itt az anyagi teremtmények mintegy Krisztus emberi ruhájaként jelennek meg.¹⁷ Az üdvtörténet kezdetén, mondja Scotus Erigena, Ábrahám nem arra hivatott el, hogy a Szentírásból ismerje fel Istent, hiszen az akkor még nem is létezett, hanem abból, hogy felnéz a csillagos égboltra.¹⁸ A kelta teológus munkáiban szintén jelen van az a gondolat, hogy Isten a *két könyvön* keresztül nyilatkoztatja ki magát. A *Természetre* és a *Szentírásra* egyaránt tekinthetünk úgy, mint teofániára. „Az örök fény két módon mutatja meg magát a világnak, a Szentíráson és a teremtményeken keresztül.

¹⁵ „A Szentírásban az Ige mint Logosz rejtőzik; a teremtett világban úgy, mint az Alkotó és a Teremtő. Így hát megállapítom, hogy mindkettőre szüksége van annak, aki értelmesen akar Isten felé fordulni. Szüksége van a Szentírás spirituális olvasatára és a természet teremtményeinek spirituális szemlélésére. Így tehát a természeti törvény és az írott törvény ugyanazzal a méltósággal bír, s ugyanazokat a dolgokat tanítja úgy, hogy egyik sem ér sem többet, sem kevesebbet, mint a másik.” (SZENT MAXIMOSZ: *Ambiguorum*, 10, in PG 91,1128C).

¹⁶ SZENT MAXIMOSZ: *Ambiguorum*, 10, in PG 91,1129A.

¹⁷ Ezzel a szerzővel kapcsolatban ld. J. SCOTUS ERIGENA: *The voice of the Eagle. The Heart of Celtic Christianity*, Lindisfarne Books, Great Barrington (MA), 2000.

¹⁸ Vö. „Nam et Abraham non per literas scripturae, quae nondum confecta fuerat, verum conversione siderum Deum cognovit.” „Hiszen Ábrahám sem az Írás betűiből – még meg sem volt akkor az Írás –, hanem a csillagok forgásából ismerte meg Istent.” (J. SCOTUS ERIGENA: *De divisione naturae*, in PL 122,723–724; magyarul megjelent: A természet felosztásáról, in Redl Károly [szerk.]: *Az égi és földi szépről. Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez*, Gondolat, Budapest, 1988, 260).

Isten ismerete semmi más módon nem újul meg bennünk, csakis a Szentírás jeleiben (lat. *apices*) és a teremtmények formájában (lat. *species*).¹⁹

Ha a fenti idézeteken túl figyelembe vesszük azt is, hogy ugyanebben a korszakban a szerzők többsége hogyan fogalmazta meg a hit és az értelem közötti kapcsolat mibenlétét, az alábbi következtetésekre jutunk:

- a) Az egyházatyák a „kozmológiai érvet” alkalmazzák (hogy a természetből kikövetkeztessék a Logosz-Istent vagy az istenit), amely ismert volt már a platonikus, az arisztotelianus és a sztoikus filozófiai rendszerekben is, s arra használják, hogy fölemelkedjenek általa a teremtett lényektől a Teremtőig. A metafora, melyben a természet Isten egyik könyve, világosan jelen van. Ha a teremtményeket nem is hasonlítják betűkhöz vagy szavakhoz, melyek az Isten által írott könyvet alkotják, annyi azért bizonyos, hogy Isten beszél hozzánk a természetten keresztül. A végszót gyakran veszik a Szentírásból, ami szilárd alapot nyújt egy ilyen út járhatóságának megalapozásához.²⁰
- b) A *Természet könyve* olyan egyetemes, mint a *Szentírás könyve*, s bizonyos mértékig e kettő tartalma egyenértékű. Néha megesik, hogy a *Természet könyve* egyetemesebbnek és érthetőbbnek bizonyul, mint a *Szentírás könyve*. A teremtés ott van mindenki szeme előtt, forrásához erkölcsi és spirituális szempontból egyaránt fordulhatunk.
- c) A *Természet könyvének* ismerete fontosnak tűnik, s néhány szerző számára elengedhetetlennek is ahhoz, hogy helyesen értsük a *Szentírás könyvét*, mivel a természet dolgainak megfigyelése és tanulmányozása során megszerzett ismeret megelőzi Isten kinyilatkoztatott szavainak ismeretét.²¹

¹⁹ „Dupliciter ergo lux aeterna seipsam mundo declarat, pre Scripturam videlicet et creaturam. Non enim aliter in nobis divina cognitio renovatur, nisi per divinae scripturae apices et creaturae species. Eloquia disce divina, et in animo tuo eorum concipe intellectum, in quo cognosces Verbum. Sensus corporeo formas ac pulchritudines rerum perscipe sensibilium, et in eis intelligens Dei Verbum. Et in his omnibus nichil aliud tibi veritas declarabit praeter ipsum qui fecit omnia, extra quem nichil contemplaturus es, quia ipse est omnia.” „Mármost az örök világosság kétszeresen tárulkozik fel a világnak, tudniillik az Írásban és a teremtményben. Mert meg nem újul mibennünk másként az isteni megismerés, hanem csak az isteni Írás csúcspontjai (*apices*), valamint a teremtmény ékességei (*species*) által. Tanulmányozd az isteni beszédeket, fogadd lelkedbe azok értelmét, s megismeheted az Igét. Tested érzékeivel fogd fel az érzékelhető dolgok formáit és szépségét, s bennük megismeheted Istent, az Igét. És mindezekben az igazság nem mást fog feltárni előtted, hanem csak Őt, aki mindeneket teremtett, s Őrajta kívül nem is fogsz mást látni, mivel Ő – minden.” (J. SCOTUS ERIGENA: *Homilia in prologum Sancti Evangelii secundum Joannem*, ch. XI, in SC 151, 254; magyarul megjelent: Szentbeszéd János szent evangéliumának proológusához, in Redl Károly [szerk.]: *Az égi és földi szépről. Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez*, Gondolat, Budapest, 1988, 247).

²⁰ Vö. Bölcs 13,1–9; Róm 1,18–20; ApCsel 14,13–18 és 17,22–27. Hangsúlyoznunk kell, hogy az ilyen filozófiai megközelítés nem feltétlenül nyugszik egy szilárd metafizikai rendszeren, amint majd például a középkori teológiában látni fogjuk. Az egyházatyák a józan észre, a Gondviselés fogalmára, valamint morális és esztétikai érvekre alapozzák érvelésüket. Ráadásul a kozmológiai utat gyakran társítják az antropológiai úthoz, vagyis azt feltételezik, hogy a pogányok is képesek felismerni Istent a lelkiismeret diktálta erkölcsi imperatívuszokban és a boldogságra, valamint a szeretetre való emberi törekvésben.

²¹ Ezt a doktrínát vallja nyíltan többek közt NAGY SZENT BASZILEIOSZ: „Mi van előbb, az ismeret vagy a hit? Mi azt mondjuk, hogy egészében véve a tudományok esetében a hit megelőzi a tudást, de tanításunkban, még ha valaki azt mondja is, hogy az ismeret a hit előtt kezdődik, azzal egyet kell értenünk – ám ez az ismeret az emberi értelemmel mérhető össze. A tudományok esetében, először is el kell hinnünk, hogy az alfát valóban így hívják, majd pedig mikor már megtanultuk a betűket és kiejtésüket, akkor sajátíthatjuk el pontosan a betű erejének fogalmát. De Istent érintő hitünket megelőzi annak gondolata, hogy Isten létezik, s erre a gondolatra az ő műveinek szemlélése során jutunk. A teremtett világból megfigyelés útján ismerjük fel az ő bölcsességét, hatalmát, jóságát és minden láthatatlan attribútumát” (NAGY SZENT BASZILEIOSZ: *Epistula*, 235, 1, in PG 32,872B). Ugyanerről a témáról TERTULLIANUS: „Azt állítjuk, hogy Istent először a természetten keresztül ismerjük meg, s utána ismerjük fel őt a doktrínákban. A természetten keresztül szerzett ismeret Isten művéből érkezik, a doktrínákból szerzett ismeret pedig az imádságból. – Nos definimus, Deus primo natura

d) Ami az erkölcsi és az etikai dimenziót illeti, a természeti törvény (pl. azon erkölcsi parancsok tekintetében, melyek speciálisan az emberi természetre vonatkoznak) és a kinyilatkoztatott isteni törvény rokonságban áll egymással. Az elsőt Isten írta bele a teremtett lények világába és az emberi lelkiismeretbe, a másodikat ugyanez az Isten nyilatkoztatja ki a Szentírásban.

Középkori szerzők: Szentviktori Hugó és Szent Bonaventura

A „Két könyv”-metafora tovább él a középkorban is, csakúgy, mint a köztük fennálló viszonyt vizsgáló teológia.²² A *Természet könyvére* tett különböző felhangú és mértékű utalásokat találunk többek között Clairvaux-i Szent Bernát (1090–1153), Szentviktori Hugó (kb. 1096–1141), Szent Bonaventura (1217–1274), Aquinói Szent Tamás (1224–1274), Thomas Chobham (kb. 1160–1233/36), Dante Alighieri (1265–1321), Kempis Tamás (1380–1471) és Raimundus de Sabunde (kb. 1385–1436) műveiben, velük foglalkozunk a dolgozat következő részében.

A középkori szerzők között kettő érdemel nagyobb figyelmet: Szentviktori Hugó és Szent Bonaventura, a következőkben őket fogjuk tárgyalni.²³ Mindkét szerző azt hangsúlyozza, hogy a *Természet könyvének* egyetemes megértését nehezíti az ember büntől sebzett természetének realitása. A *Szentírás könyve* egyfajta „gyógyító hatást” gyakorol a *Természet könyvére*: az ősbűn és a személyes bűneink miatt ugyanis nem egyszerű feladat felismerni Istent a természet látványában. Ezért egy „harmadik” könyv kerül előtérbe, a *Kereszt könyve*. Magát Krisztust, az ő megtestesülését és a megváltás művét egy nagyszerű könyvhöz hasonlítják, melynek olvasása szükséges a másik kettő helyes megértéséhez. Ebben az értelemben Jézus Krisztus szerepe nagyon érdekes kettős szerepnek tűnik. Valójában összekötő kapocsként működik a *két könyv* között. Amikor úgy tekintünk rá, mint a megtestesült Bölcsességre, akkor különleges kapcsolatot mutat a *Szentírás könyvével*; amikor pedig a megtestesült Igeként tekintünk rá, akkor főként a teremtéssel hozzuk összefüggésbe.

Szentviktori Hugó rámutat, hogy a *Természet könyvének* helyes olvasásához a lelki embernek szüksége van világias érdeklődését meghaladó, spirituális figyelmére:

cognoscendum, deinde doctrina recognoscendum: natura ex operibus; doctrina ex praedicationibus” (TERTULLIANUS: *Adversus Marcionem*, I, 18, in PL 2,266).

Érdemes megjegyezni, hogy ugyanerre a tanításra emlékeztet hasonló megfogalmazásban II. JÁNOS PÁL enciklikája, a *Fides et ratio*, 36: „Az Apostolok Cselekedeteinek tanúsága szerint a keresztény igehirdetés kezdettől fogva szembesült a korabeli filozófiai tanításokkal. E könyv elbeszéli, hogy Szent Pál Athénban vitatkozott »néhány epikureus és sztoikus filozófussal« (ApCsel 17,18). Az Apostol Areopágoszon tartott beszédének egzegetikai elemzése kiemeli, hogy ismételten hivatkozik a többnyire sztoikus eredetű népies meggyőződésre. És ez nem volt véletlen. Az első keresztények, ha azt akarták, hogy a pogányok megértsék őket, beszédeikben nem hivatkozhattak »Mózesre és a prófétákra«; a természetes istenismeretre és minden ember erkölcsi lelkiismeretének hangjára kellett támaszkodniuk (vö. Róm 1,19–21; 2,14–15; ApCsel 14,14–16)”.

²² Az iszlám hagyományok vizsgálata meghaladja dolgozatom terjedelmét. Mindazonáltal egy a Koránra vetett átfogó pillantás azt mutatja, hogy a „könyv” szó soha nem utal kifejezetten a természetre, hanem mindig a Koránra s a benne foglalt törvényekre, amelyekre úgy tekintenek, mint a *par excellence* könyvre. Néhány iszlám szerző megjegyezte, hogy a Korán verseit mind *ayat*-nak, azaz „jelek”-nek nevezik, mint a természeti jelenségeket, ami arra utal, hogy a Koránra tekinthetünk úgy, mint egy emberi szavakra lefordított természetes szöveg hasonmására. Ld. SEYYED HOSSEIN NASR: *Religion and the Order of Nature*, New York, Oxford UP, 1996. A *Katolikus Egyház Katekizmusa*, 108. közvetett utalást tesz a keresztény és az iszlám hagyomány különbségére: „A keresztény hit mégsem »könyvvallás«. A kereszténység Isten »Igéjének« a vallása: egy olyan Igéé, amely nem írott és néma szó, hanem »megtestesült és élő Ige«. Szükségünk van tehát arra, hogy Krisztus, az élő Isten örök Igéje a Szentlélek által megnyissa értelmünket, hogy megértsük az Írásokat, nehogy olyanok maradjanak, mint a holt betű.”

²³ A középkorral kapcsolatban ld. JESSE M. GELLRICH: *The Idea of the Book in the Middle Age*, Cornell UP, Ithaca – London, 1985.

„Mert ez az egész látható világ egy Isten ujjával írott könyv, melyet isteni hatalom teremtett; s az egyes teremtmények olyanok benne, mint a figurák, akik nem emberi akaratból származnak, hanem az isteni hatalom alkotja őket, hogy általa megmutassa Isten láthatatlan dolgainak bölcsességét. Amint az írástudatlan ember, aki egy nyitott könyvet lát, s az abban található ábrákat nézi, de nem ismeri fel a betűket, a bolond világi ember éppen így nem érzékeli, hogy mi tartozik Isten szelleméhez (vö. 1Kor 2,14). A formát és a szépséget a teremtmények külsején látja anélkül, hogy megértené belső lényegüket. A lelki ember ezzel szemben képes mindent megítélni, s amikor a mű szépségét szemléli, egykettőre felismeri, milyen nagyon tisztelnünk kell a Teremtő bölcsességét.”²⁴

E középkori mester Isten bölcsességét olyan könyvtekercshez hasonlítja, melyet egyaránt megírtak kívül (a teremtés műve) és belül (a Szentírás). A természetet az első, a Bibliát a második könyvnek nevezi. Az Ige megtestesülése pedig egy „harmadik könyvtekercs”, melyre úgy tekint, mint amelynek szintén van külső és belső oldala: az első Krisztus látható emberi természete, a második pedig láthatatlan isteni természete.²⁵ Ezen képek mindegyike arra a *mindkét oldalán írott* könyvtekercsre emlékeztet bennünket, amelyről Ezekiel próféta és Szent János a Jelenések könyvében beszél.²⁶ Szentviktori Hugó *De Arca Noe Morali* (1125/30) című művében három könyvről és három ígéről beszél, ám három különböző jelentéssel. Az első könyv vagy ige jelent minden emberi cselekedetből származó dolgot; a második könyv/ige az Isten által véghezvitt teremtés; s a harmadik könyv/ige maga a Bölcsesség, vagyis a testté lett Ige. Ebben az esetben Jézus Krisztus mint a Megtestesült Bölcsesség lép a Szentírás helyébe, amelynek ő a beteljesítője.²⁷

Szent Bonaventura gyakran használja műveiben a könyvmetaforát. Az olyan kifejezések tehát, mint *liber naturae*, *liber mundi* vagy *liber creaturae*, a természet, a világ és a teremtés szinonimái.²⁸

²⁴ „Universis enim mundus iste sensibilis quasi quidam liber est scriptus digito Dei, hoc est virtute divina creatus, et singulae creaturae quasi figurae quaedam sunt non humano placito inventae sed divino arbitrio institutae ad manifestandum invisibilium Dei sapientiam. Quemadmodum autem si illiteratus quis apertum librum videat, figuras aspiciat, litteras non cognoscit: ita stultus et animalis homo qui non percipit ea quae Dei sunt (vö. 1Kor 2,14) in visibilibus istis creaturis foris videt speciem sed intus non intelligit rationem. Qui autem spiritualis est et omnia dijudicare postest, in eo quidem quod foris considerat pulchritudinem operis, intus concipit quam miranda sit sapientia Creatoris” (SZENTVIKTORI HUGÓ: *Eruditiones Didascalicae*, Book VII., ch. 4, in PL 176,814B).

²⁵ „Sapientia liber erat scriptus intus, opus sapientiae liber erat scriptus foris. Voluit autem postea adhuc, aliter scribi foris sapientiam ut manifestius videretur et perfectius cognosceretur, ut oculus hominis illuminaretur ad scripturam secundam, quoniam caligaverat ad primam. Fecit ergo secundum opus post primum et illud evidentius erat, quoniam non solum demonstravit sed illuminavit. Assumpsit carnem non amittens divinitatem, et positus est liber scriptus intus et foris; in humanitate foris, intus in divinitate, ut foris legeretur per imitationem, intus per contemplationem; foris ad sanitatem, intus ad felicitatem; foris ad meritum, intus ad gaudium. [...] Liber ergo unus erat semel intus scriptus, et bis foris. Foris primo per visibilibus conditionem, secundo foris per carnis assumptionem. Primo ad jucunditatem, secundo ad sanitatem; primo ad naturam, secundo contra culpam; primo ut natura foveretur, secundo ut vitium sanaretur, et natura beatificaretur” (SZENTVIKTORI HUGÓ: *De sacramentis*, Book I., Pars VI., ch. 5, in PL 176,266–267).

²⁶ Vö. Ez 2,9–10; Jel 5,1.

²⁷ „Tres sunt libri. Primus est quem facit homo de aliquo; secundus, quem creavit Deus de nihilo; tertius quem Deus genuit Deum de se Deo. Primus est opus hominis corruptibile; secundus est opus Dei, quod nunquam desinit esse, in quo opere visibili invisibilis sapientia Creatoris visibiliter scripta est; tertius est non opus Dei, sed sapientia, per quam fecit omnia opera sua Deus, quam genuit non fecit, in qua ab aeterno cuncta, quae facturus erat, secundum sententiam providentiae et praedestinationis praescripta habuit. Et hic est liber vitae, in quo quidquid semel scriptum fuerit, numquam abolebitur, et omnes, qui meruerint pervenire usque ad ejus inspectionem, vivent in aeternum” (SZENTVIKTORI HUGÓ: *De Arca Noe Morali*, Book III., ch. XII, De tribus libris, in PL 176,643–644). „Item tria sunt verba. Primum est verbum hominis, quod prolatum desinit; secundum est verbum Dei, id est opus Dei, quod creatum non invariabiliter subsistit, nec tamen aliquando desinit; tertium est verbum Dei, quod genitum, non creatum, finem et principium nescit, neque ullam mutabilitatem recipit, et hoc est, verbum vitae” (ibid., Book III., ch. XIII, De tribus verbis, in PL 176,643–644).

²⁸ Lásd pl. SZENT BONAVENTURA: *Itinerarium mentis in Deum*, I, 14; magyarul megjelent: A lélek zárandókútja Istenbe, in *Szent Bonaventura misztikus művei*, Szent István Társulat, Budapest, 1991, 39–40. (ford., bev., jegyz. Barsi Balázs – Várnai Jakab)

Ugyanakkor nyilvánvalóan megmutatkozik nála annak szükségessége, hogy ne csak a természetet keresztül, hanem a Szentíráson, valamint egy harmadik „könyvön”, *Krisztus, a Megváltó könyvé*n keresztül ismerjük meg Istent. Ezt támasztja alá az alábbi két rendkívül fontos szöveg:

„A bűnbeesés előtt az ember rendelkezett a teremtett dolgok ismeretével, s azok képei vezették el őt Isten ismeretére. Mikor az emberi lények a bűnbeesés miatt kiűzettek az Édenből, elvesztették e tudásukat, s nem létezett senki, aki képes lett volna minden dolgot visszavezetni Istenhez. Úgy tűnt hát, hogy ez a könyv, ami a világ, elpusztult, meghalt. Ezért volt szükség egy másik könyvre, melynek segítségével meg lehet világítani a korábbi könyvet, hogy a dolgok igaz jelentését megismerhessük. Ez a könyv nem más, mint a Szentírás, amely a Világ könyvével kapcsolatos metaforákat, képeket és tanításokat tartalmazza. Ily módon a Szentírás könyve helyreállítja az egész világot, és újra lehetővé teszi, hogy az utóbbi arra vezessen bennünket, hogy ismerjük, dicsérjük és szeressük Istent.”²⁹

„Ha spirituális dolgokat szeretnénk szemlélni, akkor fel kell vennünk a keresztet, mintha az egy könyv volna. [...] A bölcsességnek ez a könyve maga Krisztus, akit maga az Atya írt belülről, mivel Isten hatalmából jön, és maga írt kívülről akkor, amikor emberi testbe öltözött. Mindazonáltal, ez a könyv volt kinyitva a keresztben, s ez az a könyv, amelyet olvasnunk kell azért, hogy megérthessük Isten bölcsességének mélységeit.”³⁰

Bár ezek a szövegek különféle értelmezésekre adnak lehetőséget például a tekintetben, hogy vajon főleg az értelmünket sebezte-e meg az áteredő bűn, vagy istenismeretünk is meggyengült bűneink következtében, az alapvető tanítás mégis világosan kirajzolódik belőlük. A *Szentírás könyve* és a *Kereszt könyve* bizonyos elsőbbséget élvez a *Természet könyvé*vel szemben, legalábbis abban a tekintetben, hogy mennyire vagyunk képesek felismerni Istent. Szent Bonaventura ugyanakkor nem tagadja meg a *Természet könyvétől* a kronológiai tekintetben őt megillető elsőbbséget a *Szentírás könyvé*vel szemben, amint azt a következő, *Breviloquium*ból származó idézet is mutatja:

„Az első alapelvről a Szentírás és a teremtmények révén szereztünk tudomást. A *Természet könyve* által úgy mutatja magát, mint a hatalom elve, a *Szentírás könyve* által pedig úgy, mint a helyreállítás elve. S mivel a helyreállítás elvét lehetetlen ismernünk anélkül, hogy előtte meg ne ismernénk a hatalom elvét, bár a Biblia főként a megváltás művéről beszél nekünk, szólnia kell azonban a teremtés művéről is.”³¹

²⁹ „Certum est quod homo stans habebat cognitionem rerum creaturarum et per illarum repraesentationem ferebatur in Deum ad ipsum laudandum, venerandum, amandum; et ad hoc sunt creaturae et sic reducuntur in Deum. Cadente autem lumine, cum amississet cognitionem, non erat qui reduceret eas in Deum. Unde iste liber, scilicet mundus, quasi emortuus et deletus erat; necessarius autem fuit alius liber, per quem iste illuminaretur, ut acciperet metaphoras rerum. Hic autem liber est Scripturae, qui ponit similitudines, proprietates et metaphoras rerum in libro mundi scriptarum. Liber ergo Scripturae reparativus est totius mundi ad Deum cognoscendum, laudandum, amandum” (SZENT BONAVENTURA: *Collationes in Hexaemeron*, XIII, 12).

³⁰ „Si volumus spiritualia contemplari, oportet tollere crucem ut *librum*; quo erudiamur; de quo libro in Deuteronomio: *Tollite librum istum et ponite eum in laterae arcae foederis Domini* [cf. Dt 31,26]. *Arca foederis Domini* est beata Virgo, in qua omnia arcana sunt recondita. *Liber sapientiae* est Christus, qui scriptus est *intus* apud Patrem, cum sit ars omnipotentis Dei; et *foris*, quando carnem assumpsit. Iste liber non est apertus nisi in cruce; istum librum debemus tollere, ut intellegamus arcana sapientiae Dei” (SZENT BONAVENTURA: *Sermones de Tempore*, Feria VI, in Parasceve, sermo II, n. II).

³¹ „Cum primum principium reddat se nobis cognoscibile et per Scripturam et per creaturam, per librum creaturae se manifestat ut principium effectivum, per librum Scripturae ut principium reparativum; et quia principium reparativum non potest cognosci, nisi cognoscatur et effectivum: ideo sacra Scriptura, licet principaliter agat de operibus reparationis, agere nihilominus debet de opere conditionis, in quantum tamen ducit in cognitionem primi principii efficientis et reficientis.” „A kezdet mibenléte részint a Szentírásból, részint a teremtett világból válik megismerhetővé számunkra: a teremtett világ könyvében úgy nyilvánul meg, mint létrehozó ok, a Szentírás könyvében pedig úgy, mint helyreállító ok. Mivel azonban a helyreállító ok csak akkor ismerhető meg, ha a létrehozó okot is megismerjük, a Szentírásnak, amely ugyan elsősorban a helyreállítás munkáját tárgyalja, nem kevésbé kell tárgyalnia a teremtés munkáját is, annyiban, amennyiben az elvezet a teremtő és újjáteremtő ok

Annak ellenére, hogy itt a természet ismeretének a Szentírás lapjain *keresztül* történő elsajátításával foglalkozunk, világos, hogy egy ilyen ismeret összehasonlításért kiált a természet ismeretének az értelem útján történő elsajátításával.

A ferences mester műveinek más fejezetei a kívül és belül írott könyvtekeres képét idézik fel, mely kép különböző szintű összefüggéseket tár fel. Első szinten minden dolog olyan, mint a kívül megírt könyvtekeres, amennyiben arra szorítkozunk, hogy Isten hatalmának csupán következményeként olvassuk őket. Ez az a lépés, amelynél a természetfilozófusok, úgy tűnik, megállnak, bár a teremtmények „belül is meg vannak írva”, mikor Isten nyomaiként vagy képeiként (lat. *vestigia*) ismerjük fel őket. A második szint tehát túlmutat az anyagi és önmagukban értelem nélküli dolgok „kívülről megírt könyvtekeresén”, és az értelemmel bíró, spirituális teremtmények – mint az emberek és az angyalok – lelkiismeretük/tudatuk mélyén, „belülről megírt könyvtekereséig” hatol. Maga a Szentírás is két oldalán megírt könyvtekeresnek bizonyul. A külső írások a Szentírásnak azokra a jelentéseire utalnak, amelyek egyértelműek és világosak, míg a belső írások a rejtett értelmű, nehezebben megfejthető jelentésrétegekre és részekre vonatkoznak.³²

A könyvmetaforát más középkori mesterek is használták, köztük Aquinói Szent Tamás. Úgy tűnik, hogy Szent Tamás gyakran világosan használja ezt a megközelítést, bár nehéz teljes listát összeállítani az idézetekből, ha kutatásunk csak a *liber naturae* vagy a *liber creaturarum* kifejezésekre korlátozódik, hiszen a mondanivaló sokszor a tágabb szövegösszefüggésből válik érthetővé.³³

Mindazonáltal érdemes felidézni, hogy Aquinói Szent Tamás volt az, aki megalkotta annak összetett szabályrendszerét, hogy milyen kapcsolat áll fenn a természet megfigyeléséből származó istenismeret és a Szentírás tanulmányozásából eredő istenismeret között. Egy számos egyházi dokumentumban évszázadokon át idézett mondata megerősíti, hogy a természetes emberi értelem képes bizonyos tudást szerezni a spirituális valóságról, mint például Isten létéről, az emberi lélek halhatatlanságáról, a gondviselő Teremtővel szemben érzett erkölcsi felelősségről stb., maga Isten azonban ezeket az igazságokat a Szentírás lapjain is ki akarta nyilatkoztatni, hogy az emberiség e jelenlegi üdvtörténeti pillanatában mindenki számára megalapozott bizonyossággal, hibák hozzákeveredése nélkül, könnyen elérhetőek legyenek.³⁴

Összefoglalásképpen elmondhatjuk, hogy a középkor egy úgynevezett *teológiai realizmust* vezet be a „Két könyv”-metafora kérdésében. Az emberi értelem képes arra, hogy a *Természet könyvét* olvassa,

ismeretéhez.” (SZENT BONAVENTURA: *Breviloquium*, Pars II, ch. 5; magyarul megjelent: *A hit rövid foglalata. Breviloquium*, Kairosz, Budapest, 2008, 74–75. [ford. Dér Katalin]).

³² Vö. SZENT BONAVENTURA: *Collationes in Hexaemeron*, XII; valamint *Breviloquium*, ch. XII.

³³ Egyértelmű utalások találhatóak a *Super Epistolam ad Romanos*, ch. I, lect. 6-ban és két másik műben is, melyek eredetisége kétséges: *Expositio in Apocalypsim*, ch. 3. és *Sermo V de Dominica secunda de Adventu*.

³⁴ „Az ember üdvözüléséhez szükséges volt, hogy bizonyos, emberi értelmet meghaladó igazságok ismeretessé váljanak az ember előtt az isteni kinyilatkoztatás útján. Még azokat az Istennel kapcsolatos igazságokat illetően is, amelyeket az emberi értelem képes volt felfedezni, szükséges volt, hogy az embert az isteni kinyilatkoztatás is tanítsa, mert az Istenről emberi ésszel megtudható igazság csak kevesek által és hosszú idő elteltével ismerhető meg, s e tudásba mindig sok tévedés keveredik. Pedig az ember egész üdvössége, ami Istenben van, ennek az igazságnak a tudásától függ. Ezért aztán annak érdekében, hogy az ember üdvözülése biztosabban és megfelelőbb módon véghezvihető legyen, szükséges volt, hogy isteni kinyilatkoztatás útján megtanítsák neki ezeket az igazságokat. Szükséges volt tehát, hogy az emberi értelemre épült filozófiatudomány mellett létezzen egy kinyilatkoztatásra épülő szent tudomány is.” „Ezért az ember üdvösségéhez szükséges, hogy isteni kinyilatkoztatás által olyan dolgokról értesüljön, amelyek értelmét meghaladják. Arra is isteni kinyilatkoztatásnak kell oktatnia az embert, ami értelme által Isten megismerhető, mert Istenről az értelem által csak kevés ember, hosszú idő alatt és számos tévedéssel elegyítve szerehetne ismereteket, pedig ettől függ az ember egész üdve, ami Istenben van. Ahhoz tehát, hogy az emberek megfelelő módon és biztosabban üdvözülhessenek, szükséges, hogy Istenről isteni kinyilatkoztatás által szerezzenek ismereteket. Az emberi értelemmel vizsgálódó filozófiai tudományokon kívül szükség van tehát egy szent tudományra is, amely a kinyilatkoztatáson alapul.” (AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 1; magyarul megjelent: *A teológia foglalata. Első rész, Telosz*, Budapest, 1994, 21–23. [ford., bev., jegyz. Tudós-Takács János]). Erre a doktrínára emlékeztetett az I. és a II. Vatikáni Zsinat is (vö. *Dei Filius*, DH 3005; DV 6).

és ezáltal felemelkedjen Istenhez, de figyelembe kell vennünk, hogy az ember gondolkodó képessége milyen sebeket kapott a bűnbeesés következtében. Ez a nagyszerű könyv továbbra is Teremtőnkhez³⁵ köt bennünket, de spirituális és megvilágosodott látásra van szükségünk ahhoz, hogy ezt a kapcsolatot felismerhessük.³⁶ A középkori szerzők nem veszítenek optimizmusukból, viszont úgy tűnik, hogy idővel egyre realistábbak. Ioannes de Forda (kb. 1140–1214) szavaival valójában azt mondhatjuk, hogy „rendelkezésünkre áll a *Teremtés könyve*, a *Szentírás könyve* és a *Kegyelem könyve* (*est enim liber creaturae, liber scripturae et est liber gratiae*)”³⁷. A *Természet könyve* nem veszíti el egyetemességét, hanem krisztológiai összefüggésbe ágyazódik, s ezért olyan teológiai kategóriákkal kerül kapcsolatba, mint a megtestesülés, a megváltás, a bűnbeesés és a kegyelem. A középkori mesterek tehát kitágítják a könyvmetaforát Krisztusra és Istenre. Dante *Isteni színjátékának* gyönyörű versei szerint maga Isten a könyv, a kötet, melynek oldalai szétszórva hevernek a világ minden szögletében, s ami lehetővé teszi, hogy a Teremtés önmagában egy könyv legyen: „S mélyében az egységet vettem észre, a Minden elemeit egy kötetben, valaki egybefonta egy füzérbe; jelenség és lényeg széttéphetetlen egysége oly tisztán, s oly érthetően, hogy elgondolni se lehetne szebben.”³⁸

A korai reneszánsz: Raimundus de Sabunde esete

Külön figyelmet érdemlő mű a *Theologia Naturalis seu Liber Creaturarum* (1436), Raimundus de Sabunde munkája, egy katalán születésű tudósé, aki az orvostudomány és a teológia doktora, professzor, majd a Toulouse-i Egyetem rektora (1428–1435). Raimundus értekezésének címe a különböző európai könyvtárakban található kéziratpéldányokon kis eltérésekkel olvasható: *Liber Naturae sive Creaturarum* (Paris), *Scientia Libri creaturarum seu Naturae et de Homine* (Toulouse), *Liber Creaturarum sive de Homine* (Clermond-Ferrand) stb. Az alcímet (*Theologia naturalis*) a kiadók tették hozzá a második kiadástól kezdve, azaz 1485-től. Ez a könyv figyelemreméltóan nagy sikereket ért el: tizenhat kiadást ért meg, és számos nyelvre lefordították, köztük franciára is, mely fordítás Michel de Montaigne tollából született 1569-ben. A 18. század kezdetéig különböző kiadók dolgoztak a könyvön, s különféle célok érdekében újrendezték és átszerkesztették a tartalmát.³⁹

³⁵ „Invisibilia Dei, apostolo teste, a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, et est velut communis quidam liber et catena ligatus sensibilis mundus iste, ut in eo sapientiam Dei legat quicumque voluerit” (CLAIRVAUX-I SZENT BERNÁT: *Sermones, De Diversis*, IX, 1); „Totus enim mundus diversis creaturis plenus est; quasi liber scriptus variis litteris et sententiis plenus in quo legere possumus quicquid imitari vel fugere debeamus” (THOMAS CHOBHAM: *Summa de arte praedicandi*, ch. 7).

³⁶ „Si rectum cor tuum esset, tunc omnis creatura speculum vitae et liber sacrae doctrinae esset” (KEMPIS TAMÁS: *Imitatio Christi*, II, 4; magyarul megjelent: *Krisztus követése*, Ecclesia, Budapest, 2014. [ford. Jelenits István]).

³⁷ IOANNES DE FORDA: *Super extremam partem Cantici canticorum sermones*, Sermo 104, 1.

³⁸ DANTE ALIGHIERI: *Isteni színjáték. Paradicsom*, Eötvös Kiadó, Budapest, 2014, XXXIII, 85–90. (ford. Simon Gyula); „Nel suo profondo vidi che s’internava / legato con amore in un volume / ciò che per l’universo si squaderna: / sustanze e accidenti e lor costume / quasi conflati insieme, per tal modo / che ciò ch’io dico è un semplice lume” (*Commedia. Paradise*, XXXIII, 85–90).

„A vers végén a zarándok látomása az egész világegyetemről mint egy könyvről, melynek lapjai szétszórva hevernek az anyagi világ különböző rétegeiben, csupán megerősíti, hogy Dante felfogásában a teremtés egy könyv, s hogy a költő erős késztetéssel bír, hogy képzelőerejével összekapcsolja és egységgé rekonstruálja a teremtés gazdag, kitarulkozó változatosságát.” (GIUSEPPE MAZZOTTA: *Dante’s Vision and the Circle of Knowledge*, Princeton UP, Princeton (NJ), 1993, 18.). Több okból kifolyólag jutottunk arra a következtetésre, hogy a „kötet” szó itt „könyv”, nem pedig egyszerűen „tér” jelentésben áll. Az *Isteni színjáték* más párhuzamos lapjain úgy találjuk a kötet szót, mint amely különböző „kórusokból” vagy „lapokból” áll (vö. *Paradicsom*, II, 76 és XII, 121). Dante *Isteni színjátékának* filológiai elemzéséről ld. CHARLES SINGLETON: *Commedia. Elements of Structure*, Harvard UP, Cambridge (MA), 1957.

³⁹ Vö. MICHEL DE MONTAIGNE: *An Apology for Raymond Sebond*, Penguin Books, London 1987. (trans. ed. and noted M. A. Screech); Raimundus-ról ld. még JAMUE DE PUIG: *Les Sources de la pensée philosophique de Raymond Sebond (Ramon Sibiuda)*, H. Champion, Paris, 1994.

A mű célját a szerző nyilvánvalóan és világosan kifejti az előszóban: a *Természet könyvének* ismerete lehetővé teszi számunkra, hogy igaz és tévedhetetlen módon, túl nagy erőfeszítés nélkül megértsünk minden igazságot, mely a teremtett dologgal, az emberrel és Istennel kapcsolatos. A *Természet könyve* elmondja nekünk mindazt, ami tökéletesedésünkhöz és erkölcsi kiteljesedésünkhöz szükséges, hogy ennek a könyvnek az olvasásán keresztül eljuthassunk az örök üdvösséghez. Ráadásul – teszi hozzá Raimundus – hála a *Természet könyvéről* való ismereteinknek, képesek vagyunk tévedés nélkül megérteni a *Szentírás könyvének* tartalmát.⁴⁰ A *Természet könyvében* egyetlen teremtmény sem több, mint egy Isten uja által írt szó vagy betű, s ezek a szavak és betűk együtt egyfajta kéziratot alkotnak, amelyben az emberi teremtmény képviseli a legfontosabb szót.⁴¹

A két könyv közötti kapcsolatot Raimundus részletesen kifejti, de oly módon, amely – legalábbis néhány dolog tekintetében – eltér a középkori mesterek tanításától. Mindkét könyvet ugyanaz az Isten adta nekünk; az elsőt a világ teremtése által kaptuk, a második később íródott. Úgy tűnik, a *Természet könyve* bizonyos elsőbbséget élvez, mert az erről való tudásunk megelőzi és megerősíti a *Szentírás könyvét*; olyan, mint egy kapu, amelyen át belépünk a Bibliába, és mint a fény, mely megvilágítja a *Szentírás* szavait.⁴² Míg a *Természet könyvének* ismerete mindenki számára elérhető, a *Szentírás könyve* kizárólag a klerikusok számára hozzáférhető. Mindazonáltal, a *Szentírás könyvét* az inspirálta, azért íródott, hogy segítsen bennünket helyesen olvasni a teremtmények könyvét, hiszen olyanok voltunk, mint a vakok⁴³ – e megállapítás bizonyára az emberi bűnökre történő célzás, ami közelebb viszi Raimundust a középkor teológusaihoz. Raimundus bizonyára sok kortárs tudományfilozófust meglepő ismeretelméleti optimizmussal kijelenti, hogy mi nem tudjuk meghamisítani vagy félreértelmezni a *Természet könyvét*, s hozzáteszi, hogy a könyv tanulmányozása megóv a téveszméktől. A *Szentírással* ellentétben a *Természet könyvének* betűit nem lehet kitörölni, s nem is veszhetnek el.⁴⁴ Mindkét könyvre szükségünk van, s a két könyv nem mond ellent egymásnak. Tartalmukban nem különböznek: minden, ami szerepel az elsőben, az megtalálható a másodikban is. Csupán abban térnek el egymástól, hogy milyen módon tanítják és bizonyítják az azonos tartalmakat: a Teremtmények könyve a racionális bizonyító eljárás (*per modum probationis*) segítségével tanít, míg a *Szentírás* Isten tekintélyén alapul, és előírások, parancsok és buzdítások útján (*per modum praecepti, mandati, monitionis et exhortationis*).⁴⁵

⁴⁰ „Ista scientia docet omnem hominem cognoscere realiter, infallibiliter, sine difficultate et labore omnem veritatem necessariam, homini cognoscere, tam de homine, quam de Deo, et omnia, quae sunt necessaria homini ad salutem et ad suam perfectionem, et ut perveniat ad vitam aeternam. Et per istam scientiam homo cognoscet sine difficultate infallibiliter, quidquid continetur in sacra Scriptura. Et quidquid in sacra Scriptura dicitur et praecipitur, per hanc scientiam cognoscitur infallibiliter cum magna certitudine” (RAIMUNDUS DE SABUNDE: *Theologia naturalis seu Liber creaturarum*, Prologus, F. Frommann Verlag, Stuttgart – Bad Cannstatt, 1966, 27–28; facsimile kiadás 1852, Sulzbach).

⁴¹ „[...] quaelibet creatura non est nisi quaedam littera, digito Dei scripta; et ex pluribus creaturis, sicut ex pluribus litteris, est compositus liber unus, qui vocatur liber creaturarum. In quo libro etiam continetur ipse homo, et est principaliter littera ipsius libri” (ibid., 35–36).

⁴² „Et ideo liber creaturarum est porta, janua, introductorium and lumen quoddam ad librum sacrae Scripturae, in quo sunt verba Dei; et ideo ille praesupponit iste” (ibid., Titulus, CCXI, 311).

⁴³ [Liber] „Scripturae datus est homini secundo; et hoc in defectu primi libri, eo quia homo nesciebat legere in primo, eo quia erat caecus. Sed tamen primus liber, creaturarum, est omnibus communis; sed liber Scripturae non est omnibus communis, quia solum clerici sciunt legere in eo” (ibid., Prologus, 36). Az eredendő bűnre történő utalás nyilvánvalóbbá válik a *Prologus* vége felé: „Quam quidem sapientiam nullus potest videre nec legere per se in dicto libro semper aperto nisi sit a Deo illuminatus et a peccato originali mundatus” (ibid., Prologus, 38).

⁴⁴ „Primus liber, naturae, non potest falsificari, nec deleri, nec false interpretari. Ideo, haeretici non possunt eum false intelligere; neque aliquis potest fieri in eo haeticus. Sed secundus potest falsificari et false interpretari et male intelligi” (ibid., 36–37).

⁴⁵ Vö. ibid., Titulus, CCXII, 314–315.

Raimundus de Sabunde arra törekszik, hogy megtartsa a kettő közti egyensúlyt, de a téma nagyon kényes, Raimundus érvelésének pedig van néhány kritikus pontja. A *Természet könyvének* a Szentírás rovására történő túlértékelésének veszélye valóban fennáll: valaki például azt gondolhatná, hogy minden, ami a Bibliában található, egyszerűen megtudható a teremtmények megfigyelése útján. Igaz, Raimundus sok helyen hangsúlyozza, hogy a *Szentírás könyve* „nagyszerűbb és magasabb szintű”, mint a *Természet könyve*, mert magasabb rendű dolog az isteni tekintéllyel párbeszédet folytatni, mint bebizonyítani valamit az emberi elme segítségével. A Raimundus által felhozott érvek mindemellett bizonytalanok és néhol kétértelműek. Ha megpróbáljuk összegezni gondolatait, azt mondhatjuk, hogy az ismeretszerzés szempontjából a *Természet könyve* élvez elsőbbséget, és alapvetőbb jelentőségű: a benne feltárolt tudás egyetemesebb, az ember természetéhez igazodik, azaz az emberi elmére szabott⁴⁶; méltóság tekintetében a *Szentírás könyvének* nagyobb az értéke, tekintve, hogy a benne található szavak milyen tekintélyen nyugszanak.⁴⁷ A természet elsőbbsége a *Szentírás* szolgálatában áll, mivel az utóbbiban található tudásra irányul: így minden dolog megtalálja újra a maga ellensúlyát, csakúgy, mint Raimundus a maga útját.⁴⁸

Nem meglepő, hogy a *Liber Creaturarumot* különböző és néha egymásnak ellentmondó módokon értelmezték. Néhány tudós a mű értelmezésében annak veszélyét látta, hogy csökkenti a Szentírás jelentőségét, és ezzel meggyengíti az Egyház tekintélyét. Mások a természet teológiájának szép példáját látták Raimundus de Sabunde művében, mely összhangban áll a korai századok és a középkor keresztény filozófiájával.⁴⁹ Az érvelésben rejlő implicit problémák miatt IV. Pál pápa 1559-ben a tiltott könyvek listájára tette a művet, majd néhány évvel később, 1564-ben IV. Piusz már csak a *Prologusra* korlátozta a tiltást, és azt kérte, hogy a könyv minden későbbi kiadásához fűzzenek teológiai magyarázatot.

A Raimundus művéhez kapcsolódó eseményeken és véleményeken túl nincs kétség afelől, hogy a *Liber Creaturarum* tartalma bizonyos mértékben különbözik a középkorban általános teológiai látásmódoktól. Először is – és valószínűleg a szerző szándékától eltérően – mi olyan kísérletet találunk benne, mely megpróbál morális tanítást kiolvasni a természetből oly módon, hogy elvben *mellőzhetőek* volnának a Szentírás könyvei. A *Természet könyvére* ebben a rendszerben tekinthetünk úgy, mint egy önmagában, függetlenül létező könyvre. Úgy gondolom, talán ebből a szempontból mondhatjuk azt, hogy az út immár nyitva áll egy „modern természetvallás” felé, mely anélkül próbál morális és spirituális értékeket közvetíteni, hogy a Biblián alapuló kinyilatkoztatott vallásra támaszkodna. Mindez legalábbis utat nyit két eszmetörténeti áramlat számára.

Az első eszmei áramlat a természet első „laikus szakralizációja”, ami alatt a Scotus Erigena, a kelta kereszténység, Hildegárd von Bingen vagy Assisi Szent Ferenc által képviselt természetre vonatkozó kifejezetten keresztény jellegű szakrális látásmódtól való elhajlást értjük. Egy új, laikus vallás alakul ki, melynek megvannak a maga szertartásai, imái és morális előírásai, s amelyek könnyen és veszélyesen elhajolhatnak a varázslatok és az ezoterikus hagyományok irányába. Mindez a reneszánsz világában népszerűsége tesz szert, és olyan álfilozófiává áll össze, ami egészen napjainkig érezteti a hatását.

A második eszmei áramlat a felvilágosodás korának deizmusában ölt alakot, amikor megjelenik az Ész és a Természet kultusza, amely félretolja és gyakran bírálja a kinyilatkoztatott vallásokat. Ez

⁴⁶ „Et ideo conveniunt ad invicem, et unus non contradicit alteri. Sed tamen primus est nobis connaturalis, secundus supernaturalis” (ibid., Prologus, 37).

⁴⁷ Vö. ibid., Titulus CCXV, 322–324.

⁴⁸ „Et sic apparet summa concordia, summa consonantia, et summa convenientia inter librum Sacrae Scripturae et librum creaturarum; et quod liber creaturarum servit et famulatur libro Sacrae Scripturae quasi imperanti, mandanti et praecipienti, et apparet, quod non differunt nisi in modo dicendi et loquendi; quia unus loquitur per modum probationis, et alter per modum praecepti et auctoritatis” (ibid., Titulus CCXII, 315).

⁴⁹ A *Liber Creaturarumot* ismerte és értékelte többek között Nicolaus Cusanus, Hugo Grotius, Blaise Pascal, Kanízsiusz Szent Péter, Szalézi Szent Ferenc, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Giovanni Regoli is.

utóbbiakra úgy tekintettek, mint ellentmondásos tanokra, az intolerancia és a megosztottság forrásaira, miközben az éssen alapuló természetvallás jelképezte a felvilágosodás programjában az egyetlen olyan erőt, amely képes békés módon újraegyesíteni az egész emberiséget.

Noha Raimundus de Sabunde műve táplálhatta volna az egységet képviselő eszmei gyökereket is, a benne megfogalmazódó ilyen irányú gondolatok mégsem fejtették ki hatásukat elég széles körben. Mindazonáltal Raimundus meglátásai még napjainkban is inspirálhatnak a vallás és a tudomány között megvalósuló párbeszédet, amennyiben elmélyítik a *két könyv* közötti kapcsolat vízióját.

A modern kor tudományának hajnalán: ki tudja elolvasni a *Természet könyvét*?

Témánk szempontjából a reneszánsz korba való átmenetnek különös jelentősége van.⁵⁰ A patrisztikus kor és a skolasztika nem ismeri a *két könyv* között fennálló dialektikus ellentét gondolatát, amelynek értelmében a kettő kölcsönös egymáshoz hasonlítása mint megoldandó probléma jelentkezik. A szerzők nem törekszenek arra, hogy kimutassák a kettő között meglévő, a szó jelenkori értelmében vett „harmóniát”. Inkább az isteni kinyilatkoztatásban gyökerező és mindkettőben egyaránt meglévő méltóságot, valamint a kettőnek azt a közös szerepét szeretnék megmutatni, hogy képesek jelezni az egyetlen igaz Isten ismeretéhez vezető utat. A bűnbeeséssel és a megváltással megjelölt emberi történelem realitása, hogy a *két könyv* kölcsönös ismeretelméleti kapcsolata megkerülhetetlen, és a krisztológiában konkretizálódik. A modernitást megelőzően a *két könyvet* még anélkül értelmezik és helyezik egymás mellé, hogy szükség lenne bármiféle konfliktus sebeinek begyógyítására vagy kezelésére. A 15–16. században jó néhány szerző továbbra is fenntartja, hogy a teremtmények Isten könyvébe írott szavak, s ezt a metaforát használják retorikai és spirituális célokra egyaránt: közéjük tartozik Nicolaus Cusanus (1401–1464), Luther Márton (1483–1546) vagy Luis de Granada (1505–1588), s az ő esetükben a kép mentes a versengés mindennemű problémájától.⁵¹

Ezzel szemben a Philippus Paracelsus (kb. 1493–1541) által képviselt elmélet egészen más helyzetet teremt. Raimundus de Sabunde művének sajátos értelmezését követően a *Természet könyve* kezdi egy olyan olvasat lehetőségét nyújtani, amely kész konfliktusra lépni a Szentírással. Nem is annyira a tartalmak ellentétéről van itt szó, inkább az olvasók és a nyelvezetek ellentétéről. Azokkal a tudósokkal és teológusokkal szemben, akik műveiket a Bibliára alapozták, Paracelsus kijelentette: „A természet fényéből kell jönnie a felvilágosodásnak, hogy a *liber naturae* érthetővé váljon, s anélkül a felvilágosodás nélkül nem lehet meg sem a filozófus, sem a természettudós.” Majd valamelyik követője hozzátette: „A többiek csak tanuljanak a tankönyvekből, míg mi azt a nagy képeskönyvet tanulmányozzuk, melyet Isten nyitott ki számunkra a szabad ég alatt.”⁵² A természettudományok és a kísérleti megfigyelés terén a reneszánsz korban létrejött fejlődés nyomán elterjedt az az elképzelés, hogy az ember képes megközelíteni az isteni világot a Szentírás, a teológia, a skolasztikus filozófia és természetesen mindennemű egyházi közvetítés nélkül. Itt most nem Isten léte forog kockán, s az sem, hogy mi a legjobb forrás (a természet vagy a Szentírás) ahhoz, hogy megértsük, kik vagyunk, és merre tartunk. A reneszánsz tudósok számára továbbra is nyilvánvaló, hogy a *Természet könyvét* maga Isten

⁵⁰ Vö. ALLEN G. DEBUS: *Man and Nature in the Renaissance*, Cambridge UP, Cambridge, 1978; EUGENIO GARIN: *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVII secolo*, Laterza, Bari, 1975; EUGENIO GARIN: *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Bompiani, Milano, 1994.

⁵¹ Lásd pl. NICOLAUS CUSANUS: *De Berillo*, 36; valamint *Idiota de sapientia*, I, 5. Ez utóbbi megjelent magyarul: *Az együgyű ember és a bölcsesség*, Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 2001. (ford. Révész Mária Magdolna)

⁵² Vö. ERNEST R. CURTIS: *European Literature and the Latin Middle Ages*, Princeton UP, Princeton (NJ), 1990, 322; WILL E. PEUCKERT: *Paracelsus, Die Geheimnisse. Ein Lesebuch aus seinen Schriften*, Dieterich, Leipzig, 1941, 172–178.

írta. A hangsúly azon van, hogy ők képessé váltak arra, hogy közvetlenül olvassák ezt a könyvet, s dicsőítsék és imádják a világ Alkotóját. A harmónia a természetfilozófia és a teológia, a *természet és a Szentírás*, a természetes és a kinyilatkoztatott erkölcsi törvények között, az a harmónia, amely hosszú időn keresztül a megtestesült Logosz két természete, az emberi és az isteni köré épült, itt megtörni látszik. A *Természet könyvének* „spirituális” olvasata még mindig lehetséges, de már nem *keresztény* többé, mint azt később a deizmus filozófiája és a romantika szellemisége megmutatja. A keresztény közegben született eszme, mely szerint a világ egy könyv, a reneszánsz korszakban szekularizálódik, és elidegenedik teológiai eredetétől.

A Galileo Galilei (1564–1642) által vallott felfogás e folyamatra gyakorolt hatásainak részletes elemzése meghaladja jelen dolgozat célkitűzéseit.⁵³ Mindazonáltal szeretnék néhány megjegyzést tenni ezzel kapcsolatban, mert Galilei úgy használja a metaforát, hogy azzal tovább szűkíti azok körét, akik a világegyetem könyvének avatott olvasói lehetnek. Az igaz, hogy Paracelsus-szal szemben, valamint azzal ellentétben, amit később a deisták állítanak, Galilei szemében a *két könyv* Szerzője minden kétséget kizáróan a zsidó–keresztény kinyilatkoztatás Istene. Galilei a Castellinek írt jól ismert levélében (1613) például ezt írja: „a Szentírás és a természet egyaránt az isteni Igéből ered, az előbbi, mint amit a Szentlélek diktált, s az utóbbi, mint Isten parancsának leginkább szabálykövető végrehajtója”⁵⁴. A tudós számára nyilvánvaló, hogy „a Természet nagy könyve – mint azt a *Párbeszéd a két legnagyobb világrendszerről, a ptolemaiosziról és a kopernikusziról* (1632) című műve előszavában írta – a természetfilozófia kutatásainak méltó tárgya”⁵⁵. A hangsúly azonban elmozdult: a *Természet könyvének* olvasása már elsősorban a természettudósokra, nem pedig a teológusokra tartozik.

Az *Aranymérleg* (1623) híres oldalát véleményem szerint pontosan ennek fényében kell olvasnunk:

„A filozófiát ebbe a nagyszerű könyvbe, a világegyetembe írták bele, mely szüntelen nyitva áll a szemünk előtt. Ám ezt a könyvet nem érthetjük, ha előtte meg nem tanuljuk megérteni a nyelvet és olvasni a szavakat, amelyek alkotják. Ez a könyv a matematika nyelvén íródott, jelei a háromszögek, körök és más geometriai formák, melyek nélkül az ember számára lehetetlen akár egy szót is megérteni belőle; nélkülük az ember csak egy sötét útvesztőben bolyong.”⁵⁶

Galilei 1641-ben, egy Fortunio Licetinek címzett levélben a világegyetem-metaforát egyértelműen korának kulturális intézményeivel szemben használja, melyeknek könyvei már meghaladtak, mert „most a filozófiakönyv az, amely folyton nyitva áll a szemünk előtt; de mivel más betűkkel íródott, mint a mi ábécénk betűi, nem mindenki által olvasható; ennek a könyvnek a betűi pedig háromszögek, négyszögek, körök, gömbök, kúpok, gúlák és egyéb matematikai formák, melyek az ilyen típusú

⁵³ A filozófiai és történelmi kontextussal kapcsolatban ld. WILLIAM R. SHEA: *Galileo's Intellectual Revolution*, Macmillan, London, 1972; KENNETH J. HOWELL: *God's Two Books. Copernican Cosmology and Biblical Interpretation in Early Modern Science*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN), 2002; TREVOR H. LEVERE – WILLIAM R. SHEA (eds.): *Nature, Experiment, and the Sciences. Essays on Galileo and the History of Science in Honour of Stillman Drake*, Kluwer Academic, Dordrecht – London, 1990. Vö. még LOUIS DUPRÉ: *Passage to Modernity. An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture*, Yale UP, New Haven, 1993.

⁵⁴ „Procedendo di pari dal Verbo divino la Scrittura sacra e la natura, quella come dettatura dello Spirito Santo, e questa come osservantissima esecutrice de gli ordini di Dio” (GALILEO GALILEI: Lettera a P. Benedetto Castelli, Firenze, 21. dicembre 1613, in Antonio Favaro [ed.]: *Le Opere di Galileo Galilei*, vol. V., Giunti – Barbera, Firenze, rpt. 1968, 282).

⁵⁵ GALILEO GALILEI: Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, Dedicato al Gran Duca, in *ibid.*, vol. VII., 27; magyarul megjelent: *Párbeszéd a két legnagyobb világrendszerről, a ptolemaiosziról és a kopernikusziról*, Kriterion, Bukarest, 1983.

⁵⁶ „La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto dinanzi a gli occhi (io dico l'universo), ma non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua, e conoscere i caratteri ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi [sic] è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto” (*Il saggiaiore*, in *ibid.*, vol. VI., 232).

olvasás számára a legalkalmasabbak”⁵⁷. Érdeemes rámutatni, hogy a korai egyházatyák korától kezdve a metafora jelentése meglepően átalakult. Míg Szent Ágoston azt állíthatta, hogy „mindenki, még az írástudatlan emberek is képesek arra, hogy olvassák a világegyetem könyvét”, Galilei nézete szerint mindazok, akik képesek elolvasni, egy sokkal szűkebb körhöz tartoznak. Raimundus de Sabunde állítása, mely szerint a *Természet könyve* mindenki számára elérhető, míg a *Szentírást* csak a klerikusok képesek elolvasni, Galilei szavaiban tükröződik, csak nála a *Világ könyvének* egyetemessége csorbul.

A Johannes Kepler (1571–1630) által képviselt nézet ebben a tekintetben kissé különbözőnek látszik. A *Természet könyve* a cseh csillagász szemében is racionális értelmezés után kiált, ám ő képes volt racionalizmusát a miszticizmus és a spiritualitás köntösébe burkolni. A csillagászok a Legfőbb Istenség főpapjai, a világegyetem pedig éppen az ő könyvük. Tartalma azonban több mint egyszerűen geometria vagy matematika, mivel úgy lehet használni, mint egy liturgikus könyvet, mely segít ünnepelni és imádni a Teremtő Istent, valamint imádkozni hozzá. Galileihez hasonlóan Kepler is úgy tartotta, hogy a természet a tudósok könyve, nem pedig a teológusoké, de anélkül, hogy kizárólagosan „racionális” olvasatot tulajdonított volna neki abban a kortárs értelemben, amelyben mi ezt a szót használjuk.⁵⁸ A világegyetem könyve szintén alkalmas az imádkozásra és az imádásra, s ily módon visszanyeri egyetemességének egy részét.⁵⁹ A csillagásznak nem tiltják meg, hogy teológus legyen.

Miután láttuk ezeket a különböző, egymásnak némileg ellentmondó motívumokat, a „Két könyv”-metafora belép a modern korba. Ami a *Természet könyvét* illeti, a racionális és a spirituális olvasási módok egészen máig fennmaradtak, csak közben megváltozott a vallási közeg, amely arra készíti az olvasókat, hogy kellő óvatossággal tegyenek különbséget a különféle olvasási módok között.

⁵⁷ „Ma io veramente stimo il libro della filosofia, esser quello che perpetuamente ci sta aperto dinanzi agli occhi; ma perché è scritto in caratteri diversi da quelli del nostro alfabeto, non può esser da tutti letto: e sono i caratteri di tal libro triangoli, quadrati, cerchi, sfere, con, piramidi et altre figure matematiche, attissime per tal lettura” (GALILEO GALILEI: *Lettera a Fortunio Liceti*, gennaio 1641, in *ibid.*, vol. XVIII., 295).

⁵⁸ „Mivel mi, csillagászok vagyunk a Legfőbb Istenség főpapjai a Természet Könyvére vonatkozóan, úgy illik, hogy ne saját szellemünk dicsőségét próbáljuk öregbíteni, hanem mindenekelőtt Isten dicsőségét” (JOHANNES KEPLER: Letter an Herwat von Hohenburg, 26. 3. 1598, n. 91, in Max Caspar [Hrsg.]: *Johannes Kepler. Gesammelte Werke, Briefe I.* [1590–1599], Bd. XIII., Beck, München, 1937ff, 193.). „Mivel épp a világegyetem az a Természet Könyve, amelyben a Teremtő Isten kinyilatkoztatta és ábrázolta önnön lényegét, s az emberrel való szándékait, egy szavak nélküli írásban” (*Epitome Astronomiae Copernicanae*, in *ibid.*, Bd. VII., 25). „Arra törekszem, hogy kisvártatva megismertethessem az emberekkel mindezeket a dolgokat Isten dicsőségére, aki azt akarja, hogy a Természet Könyvén keresztül ismerjük meg. Minél inkább sikerül őket felemelni, én annál boldogabb leszek, s egyáltalán nem lesz bennem irigység. Ez az, amit tenni akarok, hiszen teljes egészében Istennek szenteltem magamat. Teológus szerettem volna lenni. Hosszú időn át nehézségekbe ütköztem, de most nézd és lásd, hogyan fogják dicsérni Istent a művem által” (*Letter to M. Maestlin*, 3. 10. 1595, n. 23, in *ibid.*, Bd. XIII., 40). Vö. még *Mysterium Cosmographicum. Praefatio*, in *ibid.*, Bd. 1., 5. Ld. még OLAF PEDERSEN: *The Book of Nature*, University of Notre Dame Press – LEV, Notre Dame – Città del Vaticano, 1992, 44–45.

⁵⁹ Egy másik példa a *Természet könyvének* a tudomány kontextusán belüli „univerzálisabb” olvasására Sir Thomas Browne, a fizikus, aki Galilei és Kepler kortársa volt. *Religio Medici* (1643) című munkájában úgy vélte, hogy a Természet könyve mindenki által könnyen érthető: „Így két Könyv létezik, amelyekből összeállítom az *Istenségemet*; Isten írott könyvén kívül létezik egy másik, szolgájának, a Természetnek a könyve, amely valójában az az egyetemes és nyilvános kézirat, mely itt hever kiterítve mindenki tekintete előtt: azok, akik sosem tudták meglátni őt az egyik könyvben, felfedezték őt a másikban” (part I, ch. 15). Az „Istenség” itt „teológia” vagy „teológiai tanulmányok” értelemben szerepel. Vö. ERNST R. CURTIUS: *European Literature and the Latin Middle Ages*, 323. Thomas Browne doktrínájának kortárs, személyes kontextusban való értelmezésére tett kísérletéről ld. ARTHUR PEACOCKE: *The Religion of a Scientist. Explorations into reality (Religio Philosophi Naturalis)*, *Zygon* 29 (1994/4) 639–659.

Olvashatjuk-e a Természetet úgy, mint egy Könyvet? Vajon értelmezhető ez a metafora napjainkban is?

Felidézve a „Két könyv”-metafora eszmetörténeti gyökereit, különösen a Természet mint könyv képzetét, fel kell tennünk a kérdést: az ilyen képes beszéd milyen módon segítheti ma a teológusok és a természettudósok munkáját? Ez igen tág és izgalmas területe a reflexiónak, ezért kiemelt figyelmet érdemel.

A *teológia* szempontjából mindenekelőtt érdemes megemlíteni, hogy az egyházatyák és a fentebb említett klasszikus szerzők meglátásaival összhangban a mi korunkban II. János Pál pápa is alkalmazta a Természet mint könyv képet.⁶⁰ A *Fides et ratio* (1998) kezdetű enciklikában a Bölcsesség könyve egyik – az Isten által teremtett dolgokból analógia útján megszerezhető istenismeretről szóló – részének értelmezésekor (Böl 13,1–9) II. János Pál megállapítja: „Ez azt jelenti, hogy elismerjük, a csodálatos »természet könyve« az isteni kinyilatkoztatás első szakasza, melyet, ha az emberi elme alkalmas hozzáállásával olvasunk, elvezet bennünket a Teremtő ismeretéhez” (19). Néhány évvel később egy általános kihallgatáson a 18. [19] Zsoltárra helyezve a hangsúlyt ugyanez a pápa a következőt mondja: „Azok számára, akik kíváncsi füllel és nyitott szemmel járnak, a teremtés műve olyan, mint egy első kinyilatkoztatás, aminek megvan a maga díszes nyelve: majdhogynem egy másik szent könyv, melynek betűi és szavai a világegyetemben mindenütt jelenlévő számtalan teremtett dolog.”⁶¹

Teológiai szempontból tehát elfogadott, hogy a materiális világegyetemet úgy közelítsük meg, mint az isteni kinyilatkoztatás részét. Azért tűnhet ez szokatlannak számunkra, mert a Katolikus Egyház a nyugati egyházszakadás után többnyire csak szűkebb értelemben, olyankor használta a „kinyilatkoztatás” kifejezést, amikor Isten üdvtörténeti-természetfeletti megnyilatkozásairól volt szó. Például az I. (1869–1870) és a II. (1962–1965) Vatikáni Zsinat dokumentumaiban, amikor a teremtésről vagy a természetről esett szó, az Isten „tanúságtétele”, „tanúbizonyosága” vagy „önkinyilvánítása” szóhasználatot követték, kerülve a „kinyilatkoztatás” kifejezést.⁶² A kinyilatkoztatás szó azonban a Katolikus Egyház Katekizmusában (1992, 1997²), valamint II. János Pál beszédeiben már a teremtés kontextusában is újra megjelenik.⁶³

Ha a teremtésről beszélhetünk úgy, mint egy könyvről, amelyben Isten felfed valamit önmagából, akkor a teremtés művének rendelkeznie kell a megszólítás és a jelentéshordozás képességeivel, valamint isteni célirányitottságot foglalhat magában. A szemlélődő ember nem korlátozhatja a teremtéssel kapcsolatos tapasztalatát csak az esztétikai élmények szintjére, hanem fel kell tennie magának a szépség Alkotójával kapcsolatos kérdéseiket is (vö. Böl 13,5). A könyv mint írott szöveg mindig valamilyen üzenetet hordoz, amely valakihez szól; és ezt jóval egyértelműbben teszi, mint egy önmagában jelentés nélküli panorámaélmény. Az a teológiai gondolat, hogy a teremtés az isteni kinyilatkoztatás előcsarnoka, azon a közvetlen kapcsolaton alapul, mely a Teremtést az Ige-Logoszhoz fűzi, akiben minden dolog teremtett. Ugyanígy a teológiai tartalom abban a krisztológiai

⁶⁰ Vö. GIUSEPPE TANZELLA-NITTI: The Book of Nature and the God of Scientists according to the Encyclical „Fides et ratio”, in *The Human Search for Truth. Philosophy, Science, Faith. The Outlook for the Third Millennium*, St. Joseph’s UP, Philadelphia, 2001, 82–90.

⁶¹ II. JÁNOS PÁL: *General Audience*, Róma, 2002. január 30., 6.

⁶² Vö. *Dei Filius*, 2; DV 3, 6.

⁶³ Vö. „Így a teremtés kinyilatkoztatása elválaszthatatlan az egy Isten népével kötött Szövetségének kinyilatkoztatásától és megvalósításától. A teremtés úgy lett kinyilatkoztatva, mint az első lépés e Szövetség felé, mint Isten mindenható szeretetének első és egyetemes bizonyosága (KEK 288). „Isten, még mielőtt az igazság szavaival nyilatkoztatta volna ki magát az embernek, a Teremtés – az ő Igéjének, Bölcsességének műve – egyetemes nyelven nyilatkoztatta ki magát: az egész világ rendjéből és harmóniájából – amit a gyermek és a tudós egyformán föl tud fedezni” (KEK 2500). Vö. még II JÁNOS PÁL: *Üzenet a XV. Ifjúsági Világnapra*, 2000. augusztus 15.

dimenzióban bontakozik ki, amely szerint a Logosz átjárja az egész teremtett világot: ezt az általa és érte teremtett világot (vö. Kol 1,16).

Ha mindezt végiggondoljuk a vallások közti párbeszéd szempontjából, szintén figyelemre méltó belátásokra juthatunk. Ha a *Természet könyve* mindenki előtt nyitva áll, és nyilvánvalóvá teszi az igaz Isten önkinyilatkoztatását, akkor e tény elfogadásának közös alapján egy jelentőségteljes párbeszéd veheti kezdetét, tekintve, hogy az egyszerű, esztétikai dimenzió egy megbízható filozófiai kerettel egészül ki, mely tisztelettel fordul az emberi racionalitás minden követelménye felé. Azokra való tekintettel, akik sohasem voltak tanúi Isten történelmi kinyilatkoztatásainak, „a teremtés ígéje” a Szentírás vagy más spirituális közvetítés helyett valóban betölthetné az üdvözítő kinyilatkoztatás szerepét. Rá kell mutatnunk azonban arra, hogy a természet *önmagában* senkit sem „vált meg”, senkit sem „üdvözít”. A teremtés művének azon képessége, hogy felébressze és átalakítsa az emberi szíveket, hogy szeressék Teremtőjüket, erősen függ attól a kapcsolattól, amely a természeti világ és Krisztus üdvözítő embersége között áll fenn, aki maga a teremtés középpontja és igazi távlata (vö. Kol 2,9; Ef 1,10).

Végül pedig, ha a teológia újra késztetést érez, hogy felnyissa a *Természet könyvét* – melynek sokan inkább a *bezárását* javasolták, vagy mert túl nehéznek találták az olvasását, vagy mert Galilei és Darwin óta e könyv számukra leginkább problémák forrásává vált –, az azt jelenti, hogy a természettudomány eredményeire tekinthetünk úgy, mint a teológiai elmélkedés tárgyára, amely valódi segítséget nyújthat a teológia számára Isten Igéjének jobb megértésében.⁶⁴

Ha a *természettudományok* szemszögéből tekintünk a kérdésre, a könyvmetaforát könnyen összeköthetjük az érthető és racionális világegyetem képzetével, amely illeszkedik a kísérletek és elméletek segítségével kivitelezhető „olvasás” gondolatához. Korunk interdiszciplináris vitáiban tudatosult, hogy a világ matematikai leírásának lehetősége maga is meghökkenítő tény.⁶⁵ Ha rácsodálkozunk arra, hogy a természeti világ egy rendezett, nem kaotikus, Isten által írott könyv logikáját hordozza, és Isten üzenete olvasható ki belőle, ez hatással lehet arra a lelki beállítottságra is, amellyel a tudós a szakmai tevékenységét végzi. Az itt következő Georges Lemaître-től származó idézet nagyon találó ebben a vonatkozásban:

⁶⁴ Vö. GIUSEPPE TANZELLA-NITTI: Le rôle des sciences naturelles dans le travail du théologien, *Revue des Questions Scientifiques* 170 (1999) 25–39. Ugyanerről a témáról ld. bővebben: Scienze naturali, utilizzo in teologia, in Giuseppe Tanzella-Nitti – Alberto Strumia: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura scientifica, filosofia e teologia*, 2. vol., Urbaniana UP – Città Nuova Editrice, Roma: 2002, 1273–1289 (ennek angol fordítása megtalálható az „Interdisciplinary Encyclopedia of Religion and Science” weboldalon, <http://www.disf.org/en>).

⁶⁵ E témával kapcsolatban az Einstein által feltett kérdést szokás idézni: „Azt mondhatjuk, hogy a világ örök rejtélye az, hogy miért érthető [...], az a tény, hogy érthető, az valóban maga a csoda.” (Physik und Realität, *Journal of Franklin Institute* 221 [1936/3] 313–347). A természet érthetőségének kérdéséről lásd pl.: EUGENE WIGNER: The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences, *Communications in Pure and Applied Mathematics* 13 (1960) 1–14; magyarul megjelent WIGNER JENŐ: A matematika meghökkenítő hatékonysága a természettudományokban, in Ropolyi László (szerk.): *Wigner Jenő válogatott írásai*, Typotex, Budapest, 2005, 151–178. (ford. Györgyi Géza – Szegedi Péter); MICHAEL HELLER: Scientific Rationality and Christian Logos, in Robert Russell – William R. Stoeger – Georg V. Coyne (eds.): *Physics, Philosophy and Theology. A Common Quest for Understanding*, LEV – University of Notre Dame Press, Città del Vaticano, 1988, 141–149; JOHN D. BARROW: *Pi in the Sky. Counting, Thinking, and Being*, Clarendon Press, Oxford, 1992; PAUL DAVIES: *The Mind of God. Science and the Search for Ultimate Meaning*, Simon & Schuster, London, 1992; magyarul megjelent: *Isten gondolatai. Egy racionális világ tudományos magyarázata*, Kulturtrade, Budapest, 1996 (for. Béresi Csilla); PAUL DAVIES: The Intelligibility of Nature, in Robert Russell – Nancey C. Murphy – Chris J. Isham: *Quantum Cosmology and the Laws of Nature*, Vatican Observatory Publications – The Center for Theology and Natural Sciences, Città del Vaticano, 1993, 145–161. A teológiai perspektíváról: GIUSEPPE TANZELLA-NITTI: Gesù Cristo, Rivelazione e Incarnazione del Logos, in *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, vol. 1., 693–710 (angol fordításban: *Jesus Christ, Incarnation and Doctrine of Logos*, web page „Interdisciplinary Encyclopedia of Religion and Science”, <http://www.disf.org/en>).

„Mindegyikük (azaz hívő és nem hívő tudósok egyaránt) arra törekszik, hogy megfejtse a természet palimpszesztjét, amelyen egymásra rakódva és összekeveredve megtaláljuk a világ hosszú fejlődésének különböző állomásai által otthagytott nyomokat. A hívőnek talán annyi előnye van, hogy hiszi: a rejtvénynek van megoldása. Számára, amikor a tudományos megértés terén már minden erőfeszítést megtettek, még mindig van mögöttes tartalom, hiszen ő a természetben egy intelligens lény alkotását látja. Bizhat abban is, hogy ha felvetődött egy probléma, az azért történt, hogy megtalálják a megoldását, s a megoldás lehetőségét keresve némi joggal bizhat az emberiség jelenlegi vagy jövőbeli képességeiben. Lehet, hogy ez nem biztosít számára új forrásokat a kutatásához, de segíti abban, hogy megtartsa egészséges optimizmusát, ami nélkül nem lehet hosszú időn keresztül kitartó erőfeszítéseket tenni.”⁶⁶

Vannak olyan tudósok, akik úgy beszélnek kutatási tevékenységükről, mint egyfajta „párbeszédről”, mely köztük és a természet között zajlik, felfedezéseikről pedig úgy, mint a „kinyilatkoztatás” tapasztalatáról. John Polkinghorne szerint „A fizikusok fárasztó munkával elsajátítják a matematika gazdag eszköztárát, mert a tapasztalat azt mutatja, hogy ettől várható a legjobb eredmény, és hogy ez a fizikai világ megértésének a leghatékonyabb módja. A matematika nyelvét tanuljuk, mert ez az egyetlen, melyen keresztül a világegyetem »beszél« hozzánk.”⁶⁷ A természetre úgy tekinthetünk tehát, mint egy titokzatos, vonzó partnerre, aki megjelenik a tudós előtt: „Néha egy felkavaró élmény vagy egy misztikus megérzés hatására az ember minden kétséget kizáróan tudatára ébred annak, hogy kapcsolatba lépett azzal a Valósággal, amely a jelenségek tarka világa mögött áll. Ő maga teljességgel meg van győződve erről, mégis képtelen ezt a bizonyosságot mással megosztani. Mintha egy személyesen neki címzett magánkinyilatkoztatást kapott volna.”⁶⁸ Az ilyenfajta érzések leírására szolgáló szavakon túl ezek a tapasztalatok következetesen illeszkednek ahhoz az elképzeléshez, hogy a világot „el tudjuk olvasni”, hogy üzenetet közvetít számunkra, hogy a világegyetem rendelkezik valamiféle „kozmosz kóddal” – mely kifejezés igen népszerűvé vált a tudományos ismeretterjesztésben. Következésképpen úgy tűnik, hogy a századok múlása és a filozófiai paradigmák változása ellenére a természetre továbbra is tekinthetünk úgy, mint egy könyvre.⁶⁹

Értekezésünk elején említettük, hogy a Jelenések könyvének egyik legünnepélyesebb látomása úgy mutatja a Bárányt, mint aki a Legfőbb Istenség trónjánál egy könyvtekercset kap, melynek pecsétjeit csakis ő méltó feltörni. Ebben a látomásban a tekercs felnyitását nemcsak a különböző nyelvű népek és nemzetek dicsérik, hanem minden élőlény: „Majd hallottam, hogy minden teremtmény a mennyben, a földön, a föld alatt és a tengerben levőkkel együtt ezt mondta: »A trónon ülőnek és a Báránynak áldás, tisztelet, dicsőség és hatalom örökkön-örökké!«” (Jel 5,13; ld. 5,7–13). Más szóval úgy tűnik, hogy minden történelem könyve, melynek a Bárány a bírása és megváltója, s minden természeti teremtmény könyve összegződik, és benne foglaltatik abban az egyetlen *Könyvben*, amelynek

⁶⁶ ODON GODART – MICHAL HELLER: Les relations entre la science et la foi chez Georges Lemaître, in *Pontificia Academia Scientiarum. Commentarii*, vol. 3., n. 21, 11; idézi II. JÁNOS PÁL: Discourse to the Pontifical Academy of Sciences, November 10, 1979, in *Osservatore Romano*, English week ed. (November 26, 1979) 10.

⁶⁷ JOHN C. POLKINGHORNE: *One World. The Interaction of Science and Theology*, Princeton UP, Princeton (NJ), 1987, 46; magyarul megjelent: *Egyetlen világunk. A tudomány és a teológia kölcsönhatásai*, Kalligram, Pozsony, 2008. (ford. Kertész Balázs)

⁶⁸ EDWIN HUBBLE: *The Nature of Science and Other Lectures*, Huntington Library, San Marino (CA), 1954; idézi OLAF PEDERSEN: Christian Belief and the Fascination of Science, in William R. Stoeger – Georg V. Coyne (eds.): *Physics, Philosophy and Theology. A Common Quest for Understanding*, LEV – University of Notre Dame Press, Città del Vaticano, 1988, 133. A tudósok tevékenységéhez kötődő emberi és vallási tapasztalatokról ld. ENRICO CANTORE: *Scientific Man. The Humanistic Significance of Science*, ISH Publications, New York, 1977.

⁶⁹ A társadalmi képzetek modern kori átalakulásának kérdéséhez ld. BAGYINSZKI ÁGOSTON: Charles Taylor az észak-atlanti civilizáció elvilágiasodásáról, *Sapientiana* 3 (2010/2) 45–56; valamint BAGYINSZKI ÁGOSTON: Hogyan járulhat hozzá a ferences intellektuális hagyomány a „reáliák” és a „humaniórák” összebékítéséhez?, *Acta Pintériana* 1 (2015) 5–14. (a szerk.)

pecsétjeit egyedül a Megtestesült Ige méltó felnyitni. A *Történelem könyve* és a *Természet könyve* ugyanahhoz a *Könyvhöz* tartozik, melynek első és utolsó szava, a kezdete és a vége, az alfája és az ómegája a *Megtestesült Logosz* (vö. Jel 1,8; 21,6; 22,13).