doi:10.29285/actapinteriana.2026.12.101

A teremtmények kertje Húsvét ragyogásában Assisi Szent Ferenc *Naphimnusz*a

Kardos Csongor OFM

Ferences Rendház, 3170 Szécsény, Haynald Lajos utca 9.

csongor@ferencesek.hu

Kardos Cs. (2026): A teremtmények kertje Húsvét ragyogásában. Assisi Szent Ferenc Naphimnusza. The garden of creatures in the radiance of Easter: The Canticle of the Sun by Saint Francis of Assisi. Acta Pintériana, 12: 101-109.

Abstract: One of the driving forces behind the conversion of Saint Francis of Assisi was the desire to return to humanity's original, sinless state. In the saint's life, this desire is rendered dramatically visible by nakedness as a symbolic gesture, which is at the same time an expression of following the naked Christ. The manifestation of this desire can also be discerned in the *Canticle of the Creatures*, but now, as the song of Christ, from the perspective of the resurrection and of "the new heaven and the new earth." All this also brings about a transformation in Francis's relationship with creatures, the fruit of which is a sense of fraternity extending to all creatures. This vision also inspired the reflections on creation found in later schools of Franciscan theology.

I. Mezítelenül

1205-ben Assisi egyik terén egy fiatalember leveti összes ruháját, és egészen mezítelenül áll dühös apja és a város püspöke előtt a bámészkodók gyűrűjében. És persze önmaga és Isten előtt. A jelenlévőket is megdöbbentő jelenet ez, nem magától értetődő gesztus. Ez az esemény a Ferencnek nevezett 24 éves fiatalember életében fordulópont: szakítás addigi életmódjával, értékrendjével, mindazzal, amire őt családja és korának társadalmi elvárásai predestinálták.

Az apjával való konfliktus ekkor már nem újkeletű, miként furcsa viselkedése sem. A korábban kortársai között népszerű aranyifjú, a mulatságok királya, az ünnepségek vezére (vö. CÉ2 7) innentől teljes szegénységben él, rongyos habitust öltve magára.

Nyilvános lemeztelenedése számos jelentéssel bír. Nemcsak az apjával való szakítást jelképezi, hanem a Mennyei Atyához való megtérést, egy új élet kezdetét is:

> *„Azután a jelenlevők füle hallatára, mert nagyon sokan verődtek össze, így kiáltott fel: »Most hát igazán mondhatom: Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy, és nem mondom többé atyámnak Bernardone Pétert, akinek ím ezennel nemcsak pénzét adom vissza, hanem összes ruhadarabjaimat is. Mezítelenül megyek az Úr elé.«"* (CÉ2 12)

Szent Bonaventura rámutat ennek a gesztusnak egy újabb jelentésére, amikor így kommentálja ezt a jelenetet:

> *„Így tehát a magasságbeli Király szolgája mezítelen maradt, hogy a mezítelenül keresztre feszített Urat kövesse, akit szeretett."* (LM II,4)

Ferenc mezítelensége a szegénység újfajta aszkézisének és értelmének bejelentése is, a szegény és alázatos Krisztussal való mély azonosulás kezdete, amely majd élete végén, a stigmatizációkor, illetve legteljesebben halálában valósul meg.

A test lemeztelenítése egyben a lélek új tisztaságába való beöltözés jele is. Ferenc azonnal habitusra cseréli addigi ruháját:

> *„Fölajánlották a püspök egyik földműves szolgájának szegényes és ócska köntösét, amit ő hálásan el is fogadott, s azzal a kődarabbal, ami keze ügyébe akadt, keresztet rajzolt rá, hogy ruhát alakítson belőle, mely egyszerre fedi be egy keresztre feszített ember és egy ruhátlan szegény testét."* (LM II,4)

Ferenc cselekedetének mély teológiai és biblikus vonatkozásai vannak. A mezítelenség visszatérést jelent az ember eredeti állapotába, az Édenbe, ahol még nem választotta el a ruházat az embert Istentől (vö. VETTORI 2004, pp. 4-7). Az ember bűntelenül, egyben „kendőzetlenül" és szégyen nélkül állt Isten előtt. Ferenc ezt az őseredeti idilli állapotot akarja visszaállítani a bűnbánat és a szegénység által, anélkül hogy elfedné igazi valóságát Isten és az emberek előtt.

Ádám és Éva rejtőzködése a ruházat védőrétege mögé szimbolikus cselekedet: a szégyen elrejtésének és önmaguk valódi identitásának eltakarása, ami válaszfalat képez nemcsak egymástól, a többi teremtménytől és általában a rajtuk kívüli tértől is (elveszett Éden), hanem Istentől is (megsérült kapcsolat).

> *„A ruha mint a takarás és védelemdinamikája megjelenik a Teremtés könyvében, amikor Ádám és Éva bűntudatuk hatására ruharéteg mögé rejtik testüket."* (VETTORI 2004, p. 5)

Ferenc egész életében az ártatlanságnak ezért az újra visszanyert kegyelméért küzd, magára öltve az Ártatlant, Krisztust, nem kímélve saját testét, mint *„egyetlen válaszfalat, mely egyelőre elzárja Isten színelátásától"* (CÉ1 15).

Ferenc levetkőzésével kifejezi vágyát, hogy újjáalkossa az Édenkert „locusamoenus"-át[33] (idilli helyét), amikor imitálja az első emberpár mezítelenségét (vö. VETTORI 2004, p. 7), ugyanakkor igazodik Krisztus mezítelenségéhez is, amikor kereszt alakú tunikát ölt magára. Ahhoz a Krisztushoz akar hasonulni, aki mezítelen volt a jászolban és a kereszten, és aki élete végén öt sebét „teríti" ruhaként, az üdvösség köntöseként Ferencre mint szeretett fiúra. Halála előtt azt kéri a testvérektől, hogy mezítelenül fektessék le a földre, hogy ilyen módon is hasonuljon Krisztus szegénységéhez és mezítelenségéhez, semmit sem víve magával az Atya házába, az új ég és új föld hazájába (vö. 2Pét 3,11).

Ez az azonosulás nyitja meg az utat Ferenc előtt, hogy más módon viszonyuljon az egész teremtéshez, felfedezve annak jó voltát, minthogy Isten kezéből származik, és egyben a megtestesülés helye. A Krisztusba való átalakulás minden teremtett, anyagi létező iránti újfajta szemléletet eredményez. Ferenc képes meglátni a teremtett világban az elveszett, de megváltott Édent.

II. A *Naphimnusz* világa mint új Éden

Szent Ferenc vágya, hogy visszatérjen a teremtés romlatlan állapotába, azt jelenti, hogy képes a természetet is romlatlan módon szemlélni, és harmóniába kerülni vele. Ferenc számára ez a harmónia

[33] Jacques Dalarun ugyanakkor megjegyzi, hogy ez a *locusamoenus* nem az eredetileg epikureusoktól származó jelentésű, és a természet önmagában álló kellemét vagy báját jelöli, hiszen megtérése kezdetén Ferencet épp ez a szépség töltötte el az üresség érzésével (vö. CÉ1 3), hanem a világot teremtésként látó és ünneplő szemléletmódból fakad, azaz csak Istennel kapcsolatba hozva (vö. DALARUN 2015, p. 58).

elsősorban azt jelenti, hogy észreveszi a teremtett világban folyamatosan megvalósuló istendicséretet, a teremtmények kozmikus liturgiáját.

A *Naphimnusz* olvasható a Teremtés könyvével párhuzamba állítva, intertextuális szövegként, a teremtés újbóli számbavételeként, újraértelmezéseként (vö. VETTORI 2004, pp. 79-80).

Szerkezetileg hasonló elv szerint épül fel Ferenc költeménye, mint a teremtés bibliai leírása: számba veszi a teremtményeket, kezdve a Naptól, a Holdtól és a csillagoktól (a nagy és kis világító), majd a négy földi elem leírásán át (levegő, víz, tűz, föld) magáig az emberig, aki nem méltó dicsérni Istent, de a megváltás következtében, a megbocsátás és a nyomorúságok békés elviselése révén újból visszatérhet a kegyelem állapotába, így a teremtmények Istent dicsérő kórusába is.

Ferenc újra otthonra lel a teremtésben, ami őt immáron nem elválasztja Istentől, nem idegen tér, amelyből száműzetett, hanem összeköti őt Istennel, mint a megtestesülés helye, ahol Isten egészen közel lépett az emberhez. Ferenc életformájának és szemléletének *„a gyümölcse egyfajta természetmisztika, amelyet Celanói Tamás úgy ír le, mint a világ szemlélődő, megnyíló átlátszóságát”* (KUSTER 2025, pp. 10-11):

> *„Minden műben az alkotó művészt dicsérte, és ami jót csak talált a teremtett lényekben, azt mind Teremtőjükre vezette vissza. Ujjongott az Úr keze minden tettének, és a szép látnivalókban az elevenítő okot és alapot szemlélte. Minden szép dologban a Legszebbre ismert, és minden jó ezt kiáltotta feléje: »Aki minket teremtett, maga a megtestesült jóság.« A teremtett dolgokban felismerhető nyomaiban mindenütt a Szeretetreméltót követte, és mindenből lajtorját csinált magának a Magasságbeli trónjának megközelítésére.”*
>
> (CÉ2 165)

Ez a természetmisztika különösen is megmutatkozik abban, hogy Ferenc minden teremtménynek az ember iránt megnyilvánuló szép, hasznos, pozitív mivoltát veszi észre, és mintegy megszűnnek esetleges romboló, pusztító tulajdonságaik (vö. SPEELMAN 2016, pp. 61-62). A Nap Istenről hordoz jelentést ragyogásával, a Hold és a csillagok az Ő szépségéről beszélnek, a szél és az időjárás élteti a teremtményeket, a víz hasznos és tiszta, a tűz bevilágítja az ember számára félelmetes éjszakát, a Föld pedig táplál és fenntart.

Ez a kiengesztelődés világa, a megváltott léte, amelybe még a halál félelmetes valósága is belefér, és válik testvérünkké, az örök élet kapujává. Ferenc számára a halál már olyan valóságként jelenik meg, mint ahogyan azt a Jelenések könyvében olvassuk:

> *„Letöröl majd a szemükről minden könnyet. Nem lesz többé sem halál, sem gyász, sem jajgatás, és fájdalom sem lesz többé, mert az elsők elmúltak.”*
>
> (Jel 21,4)

Minden teremtmény Isten kezéből származik, és egyesül Isten dicséretében. Így Ferenc számára a világ teofániává válik, azaz Isten végtelen jóságának kinyilatkoztatásává (vö. MOLONEY 2013, p. 83). Úgy látja a dolgokat, ahogyan azok kikerültek Isten kezéből a teremtéskor.

> *„Ezért bárhová is megy a világban, megtalálja Istent a teremtményeken keresztül, és bennük találkozik Krisztussal, Isten láthatóvá vált Szavával. Ahogyan Ferenc egyre mélyebben elmerül Isten misztériumába Krisztuson keresztül, úgy válik egyre mélyebbé és családiasabbá a kapcsolata a teremtett dolgokkal.”* (KARDOS 2023, p. 11)

Ennek a szemléletmódnak a következménye a *Naphimnusz*ban megjelenő testvériség, amely nemcsak az emberek között, hanem minden teremtmény között megvalósuló családias kapcsolat a teremtettség okán.

> *„Mivel mindannyian ugyanazon mennyei Atyától származnak, minden létező egyetlen kozmikus családot alkot.”* (KUSTER 2025, p. 13)

Ez a testvériség nem érthető tehát önmagában, pusztán „vízszintes” síkon, hanem előfeltételezi, hogy minden teremtmény ugyanazon Atya gyermeke.

Ebben a kiengesztelődött világban különösen is feltűnő a Földanyához való sajátos viszonyulás, amelyre Jacques Dalarun hívta fel a figyelmet (vö. DALARUN 2015, pp. 55-58). A Föld anyai természetű, ugyanakkor nemcsak fenntart és gondoskodik, hanem irányít, kormányoz is. Ferenc egy olyan korban, amely egyre inkább a termőföld birtoklásáról és kizsákmányolásáról és ezáltal a meggazdagodásról szól, megfordítja a dolgok bevett rendjét. Uralkodni a földön és hasznot húzni belőle: ez volt a középkori társadalom hatalmi logikája. Ferenc forradalma megfordítja ezt a hatalmi rendet, és úgy jeleníti meg a Földet, mint ami fölött már nem az ember uralkodik, hanem mint aki táplál és kormányoz, de ez a kormányzás nem hatalmaskodást jelent, hanem gondoskodást, mint ahogyan a *Meg nem erősített reguláb*an jellemzi ezt az anyai tulajdonságot a testvérek számára:

> *„Amennyire Isten kegyelme engedi, ki-ki úgy szeresse és táplálja testvérét, miként anya szereti és táplálja fiát.”* (RnB 9,11)

Ferenc számára a kormányzás modellje nem atyai, hanem anyai és szolgáló természetű, ami az emberi közösséget is átalakítja és testvérivé, sőt anyaivá teszi.

Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy Ferenc világszemlélete nagyon is reális, nem utópisztikus. Benne az ember úgy jelenik meg, mint aki előtt a kárhozat lehetősége nagyon is valóságos:

> *„Jaj azoknak, kik halálos bűnökben halnak meg.”* (NapH 29)

Az ember számára az Istennel, a világgal és az önmagával való kiengesztelődés küzdelmes feladat, amelyre Isten akaratának elfogadása, a megbocsátás és a szenvedések békés elviselése nyit utat, felidézve Krisztus boldogságmondásait (vö. KUSTER 2025, p. 14).

Maga a *Naphimnusz* sem idilli körülmények között született, hanem a nagybeteg, szinte teljesen vak Ferencből egy szenvedésekkel teli éjszaka végén tört fel, ahol ugyanakkor isteni vigasztalást is megtapasztal, ahogyan arról a *Perugiai legenda* részletesen beszámol (PL 43). Ez a vigasztalás az Istennel való párbeszéd formájában bontakozik ki, és biztosítja Ferencet majdani üdvösségéről, amelynek jelenlegi szenvedése mintegy a záloga. Ez pedig hálával tölti el, és istendicséretre indítja őt. Ennek fényében, saját megváltottságának tudatában „kommentálja” Ferenc a *Teremtés könyvé*t a *Naphimnusz*ban. Az égitestek és elemek nemcsak hogy eredeti, a teremtéskor mint Isten kezéből kikerült és ezért alapvetően jó, értékes mivoltukban jelennek meg (lásd Ter 1,3), hanem a megtestesülés és megváltás által immár belépünk a feltámadás világába. Ez pedig az új Éden képét rajzolja meg a *Naphimnusz*ban, ahol Ferenc újra végighordozza tekintetét a teremtett világon, amire kiáradt az isteni ragyogás.

Nem véletlen Ferenc „heliocentrikus” teológiája, hiszen a Nap válik leginkább Isten képmásává a számára, ennek következtében különleges helyet foglalva el a teremtés rendjében (vö. VETTORI 2004, pp. 83-84). A Nap mint krisztusszimbólum egyben kapcsolatba hozza az embert a megtestesüléssel, amit a Naphoz kapcsolt kettős jelző is megerősít: *messer* és *frate* egyszerre, úr (a messor megszólítás elsősorban a bírókat és jogtudósokat illette) és testvér, ahogyan Krisztus is egyszerre isteni mivolta miatt felette áll a teremtett dolgoknak és az embernek, ugyanakkor a megtestesülésben magára véve az anyagi világot és az emberséget egyben testvére is azoknak (vö. VETTORI 2004, p. 84). Szent Ferenc a bibliai kozmogóniát a megtestesülés és a feltámadás fényében gondolja újra, ahol minden teremtmény közös jellemzője *„a megújulás és az újjászületés ragyogása”* (VETTORI 2004, p. 86).

III. A feltámadt Krisztus, aki a kertben jár

„aki a kertben járkált az alkony hűvösén." (Ter 3,8)
„azt gondolva, hogy a kertész az." (Jn 20,15)

Ennek fényében különösen is meglepő tény, hogy a *Naphimnusz*ban nem szerepel Krisztus neve, aki Assisi Ferenc gondolkodásának, hitének és világlátásának a középpontjában áll. Erre több, egymást nem kizáró, inkább kiegészítő magyarázat született (VETTORI 2004, LEHMANN 2007, VAIANI 2013, KUSTER 2025).

Rögtön az első két szó kezdőbetűje, amelyek Isten jellemzői *(**A**ltissimu – **o**nnipotente),* Krisztus monogramját idézi, ugyanúgy, ahogyan a 33 sorba tördelt szöveg is őrá utal. Jacques Dalarun a költemény szerkezetében, mely fentről lefelé, az égtől a földig, sőt az alvilágig irányuló mozgást imitálja, a megtestesülés visszhangját véli felfedezni (vö. DALARUN 2015, pp. 92-95). Az első szótól *(Altissimu),* a Legmagasabbtól végül eljutunk az utolsó szóig, a humuszig, az alázatig *(umilitate),* amelynek az ember szolgálatát kell jellemeznie, és ami egyben Krisztus megtestesülésének alázatára is utal, és *„kijelöli az Istennel való kiengesztelődés útját"* (VETTORI 2004, p. 97).

Dalarun, aki a középkori kódexek világának nagy szakértője, azt is megjegyzi, hogy a szöveg legrégebbi fennmaradt formája, amely az Assisi 338-as kódexben található, tartalmaz egy sajátos részletet: a végig feketével írt szöveg vörös kezdőbetűjén kívül egyedül a Földanyáról szóló szakasz első betűje kettőződik egy finoman meghúzott vörös vonallal (talán Leó testvértől származóan), ami a lényegre mutató figyelemfelkeltés lehet.

> *„A remény abban a pillanatban jelenik meg, amikor Ferenc megérinti a Földet, ilyen módon nyomdokába lépve újra véghez viszi Krisztus alászállását."*
>
> (DALARUN 2015, p. 92)

Meg kell említeni a *per* elöljárószó különböző jelentéseit is, ami befolyásolhatja a költemény értelmezését, illetve azt, hogy ki viszi végbe Isten dicséretét. Amennyiben nemcsak a kauzális vagy eszközhatározói értelmet vesszük figyelembe, hanem a passzív szerkezet következményeként a mediátori, közvetítői értelmezés lehetőségét is, azzal maga Isten kerül a középpontba, mint cselekvő és egyben mint a dicséret tárgya (vö. VETTORI 2004, pp. 101-102). Ebben pedig felsejlik Krisztus alakja, aki egyedül méltó az istendicséret véghezvitelére, ellentétben az emberrel, aki nem méltó Isten nevét kimondani.

> *„Mivel azonban mi valamennyien nyomorultak és bűnösök vagyunk, és méltatlanok arra, hogy nevedet kimondjuk, esedezve kérünk, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus, a te szeretett Fiad, kiben neked kedved telt, a Vigasztaló Szentlélekkel együtt adjon hálát mindenért úgy, ahogyan neked és nekik tetszik, ő, aki neked mindig egészen elég, aki által annyit tettél értünk."*
>
> (RnB 23,5)

Krisztus tehát – ha nem is kimondva, de rejtetten – jelen van a *Naphimnusz* szövegében és világában, mint akin keresztül feltárul az új teremtés kiengesztelődött világa. Ferenc szövegére tekinthetünk úgy is, mint ami tulajdonképpen magának a feltámadt Krisztusnak az Atyához szóló dicsérete, és akiben helyreállt a természet eredeti harmóniája, valamint az Isten és ember közötti kommunikáció, amely a bűnbeesés következtében megsérült.

> *„A Naphimnusz úgy is olvasható, mint a teremtéstörténet újraírása az inkarnáció fényében."* (VETTORI 2004, p. 104)

IV. A teremtés ferences víziója és a *deep incarnation*

Amikor Ferenc úgy szemléli a világot és a természetet mint az Atya művét, amelyet Krisztusban és Krisztus által teremtett, amelyet Krisztus váltott meg, ő egyesít és békéltet, az mélyen biblikus ihletettségről tanúskodik (vö. KUSTER 2025, p. 16). Gondoljunk csak a Kolosszei vagy az Efezusi levél Krisztus-himnuszaira:

> *„Ő a láthatatlan Isten képmása, és minden teremtmény elsőszülöttje, mert benne teremtetett minden az égben és a földön, a láthatók és a láthatatlanok, a trónusok és uralmak, a fejedelemségek és hatalmasságok. Minden őáltala és őérte teremtetett."* (Kol 1,15-16)

> *„Benne nyertük el vére által a megváltást, a bűnök bocsánatát, kegyelmének gazdagsága szerint, amelyet igen bőségesen juttatott nekünk minden bölcsességgel és ismerettel. Megismertette ugyanis velünk akaratának a titkát jóságos tetszése szerint, amelyet elhatározott benne az idők teljességének megvalósításáról: hogy Krisztusban, mint Főben, újra összefogjon mindent, ami a mennyben és ami a földön van."* (Ef 1,8-10)

Ferenc számára Krisztus alakja a mindenség középpontja, amit ő a megtestesülés valóságában szemlél. Krisztusban és az ő megtestesülése által feltárul az egész teremtett világ szentségi jellege: Őbenne minden teremtmény testvérré válik és egyesül Isten dicséretében. Minden teremtmény rámutat arra, aki őt létrehozta, a teremtő Művészre, illetve létében megváltást és megerősítést nyer attól, aki maga is testté lett. Ferenc meg akarta mutatni, hogy Isten a megtestesülésben belép az ember világába. Ez a szándéka a grecciói karácsonykor egészen nyilvánvalóvá vált, amikor ennek az eseménynek a megünneplése az egész teremtett világot bevonja az istendicséretbe, *„gyönyörűségére szolgált az embereknek és az állatoknak egyaránt"*, *„az erdő kiáltásoktól visszhangzott, s a sziklák szent énekek hangját verték vissza"* (CÉ1 85).

Ferencnek ebből a globális víziójából bontakozott ki az a sajátosan ferences látásmód, amit a teremtés szakramentális szemlélete jellemez, és amelyet e tapasztalat nyomán Szent Bonaventura és Duns Scotus János fejtett ki a teológia nyelvezetével (vö. DELIO 2003, p. 21). A teremtés és a megtestesülés közötti kapcsolat az alapja annak, ahogyan Ferenc szemléli a világot. Bonaventura úgy jellemzi ezt a szemléletet, mint ami képes meglátni a dolgok igazi lényegét, vagyis hogy minden Istenhez tartozik, és jelentését, azaz hogy minden Istenre utal (vö. DELIO 2003, p. 16).

> *„Hogy mindenből az isteni szerelemre ébredjen,*
> *mindenben az Úr kezének művein ujjongott,*
> *és a kellemes látványokon át elindult*
> *az azokat létrehívó értelem és ok felé.*
> *A szépségben a Legszebbet szemlélte,*
> *és a létezőkbe vésett nyomokon át*
> *követte mindenütt a Kedvest,*
> *mindenből lépcsőt formálva magának,*
> *amelyen fölhágott, hogy elérje azt,*
> *aki egészen kívánatos."* (LM IX)

Ez a szemlélet vezeti el Ferencet *„a minden teremtménnyel megélt egyetemes kiengesztelődés által az ártatlanság állapotába"* (vö. LM VIII). Ferenc úgy hagyta el a világot, hogy egyben felé is fordult, nem használni akarta, hanem felfedezte benne Isten jóságát, és elköteleződött üdvössége mellett (vö. MCCLURE2017, pp. 9-10). A valóságnak ezt a *„mélyen szentségi felfogását"* jeleníti meg a *Naphimnusz*ban megénekelt testvéri viszonyulás a teremtményekhez, ami egyben kifejezi *„az immanens és a transzcendens világ közötti egyensúlyt"* is (MCCLURE 2017, p. 18).

Az a mai teológiai diskurzus, amely igyekszik kidolgozni a világért vállalt felelősségünk alapjait, a *„deep incarnation”* fogalmával írja le Istennek a teremtett világhoz való viszonyulását, amely sok szempontból hasonlóságot mutat a ferences teológiával. Alapgondolata ugyanúgy a teremtés és a megtestesülés közötti szoros kapcsolat (vö. WALSER 2025, p. 48). A teremtésben nemcsak Isten szeretete mutatkozik meg, hanem mély azonosulása is a teremtett anyagi világgal:

> *„Az Ige testté lett, és közöttünk lakozott.”* (Jn 1,14)

Az emberség magára vételével Isten megszenteli az anyagot, ő maga is belép az általa teremtett anyagi valóságba, egészen magára veszi azt annak minden vonatkozásával együtt (vö. WALSER 2025, p. 49).

Ez a Niels Henrik Gregersen által bevezetett krisztológiai okfejtés egyik meghatározó inspirációját Szent Bonaventura teremtésteológiájából nyeri. Ennek értelmében a megtestesült Fiú bensőséges kapcsolatban áll az anyagi világgal, mintegy átöleli a kozmosz egész anyagi valóságát. Amikor Bonaventura a Teremtés könyvét elemzi, összekapcsolja Ádámnak a sárból, a föld porából való megalkotását János-evangélium prológusának megtestesülésre vonatkozó szavaival (vö. GREGERSEN 2023, p. 687). Mindez azt is jelenti, hogy Isten közösséget vállal minden törékenységgel is, ami az anyag tulajdonsága: *„kedvét leli a teremtmények életében, de együtt szenved a teremtményekkel széthullásukban és elesettségükben is”* (GREGERSEN 2023, p. 688). Krisztusban Isten egészen elköteleződik az anyagi világ mellett. Nem „sekélyesen” viszonyul a teremtéshez, hanem „mélyen” beletestesül abba. Ebből az is következik, hogy

> *„a megtestesülés nem lehet epizodikus esemény. Nem lehet csupán »bőrfelszínig« ható, a názáreti Jézus fizikai testére korlátozódó jelenség, hanem el kell hatolnia az anyag mélyéig − annak ragyogásában és bomlasztó hatásaiban egyaránt.”* (GREGERSEN 2023, pp. 688-689)

A megtestesülés elsődlegességének gondolata az egész ferences teológia egyik legfontosabb eleme. Mozgatórugója Isten szeretete, amely nem rendelődhet alá a bűnnek, ahogyan azt majd Duns Scotus János részletesen kifejti. Ugyanazon isteni szeretet mutatkozik meg a teremtésben és a megtestesülésben, mély összefüggést teremtve ezek között (vö. WALSER 2025, p. 48) A szentháromságos szeretet és kinyilatkoztatás ugyanazon mozzanatáról beszélhetünk, amely megalapozza a ferences spiritualitás két fontos elemét is, a kisebb testvéri létet és az alázatosságot. Ennek a gondolatnak a gyökere már Szent Ferencnél is megtalálható, aki összekapcsolja a teremtést a megtestesüléssel, valamint a megváltással, amelyek Krisztus által és Őbenne történtek:

> *„És hálát adunk neked azért, mert miképpen Fiad által megteremtettél bennünket, azonképpen igaz és szent szeretettel, mellyel szerettél bennünket, azt akartad, hogy ő, az igaz Isten és igaz ember, a dicsőséges és boldogságos, mindenkor Szűz Máriától megszülessék, s bennünket keresztje, vére és halála által a rabságból megváltson.”* (RnB 23,3)

A ferences teremtésteológia Krisztus központi szerepét hangsúlyozza, akiben Isten alámerül a teremtett világ anyagiságába, *„abba a humuszba, amelyet ő maga teremtett, és eggyé válik vele”* (WALSER 2025, p. 49) Isten egyesülése a „porral” Szent Bonaventura *Breviloquium*ában a következőképpen jelenik meg:

> *„Mivel az első ember mint a látható világ egészének dísze a hatodik, utolsó napon teremtetett meg, miáltal teljessé lett a világ, a második embernek, az új világ tökéletességének, akiben az első és az utolsó, »Isten és a föld pora« egyesül, az idők végén kellett megjelennie.”* (WALSER 2025, p. 49)

Ez az egyesülés „a föld porával” a megtestesülés valóságát megnyitja a kozmikus dimenzió irányába. Az egész teremtett világ, az anyag Isten „lakhelye”, aki megszenteli azt a megtestesüléssel. Ez egyben az alapja minden teremtmény testvériségének és Istennel való közösségének is. A *Naphimnusz*ban

Ferenc ezt az Isten által megszentelt világot énekli meg, amelyben tükröződik Isten teremtő és megtestesülő szeretete, és amelyben mintegy „kirajzolódik" Krisztus arca.

Krisztus feltámadása azt is megmutatja, hogyan emeli fel Isten a világot szentháromságos szeretetébe, Őbenne mindent átalakítva. Bonaventura így ír erről a Krisztusban megvalósuló egyetemes kapcsolatról a színeváltozással összefüggésben:

> *„Minden dolog, mondhatjuk, átalakult Krisztus átváltozásában (transfiguratio), amennyiben valami minden teremtményből átváltozott Krisztusban. Mert emberként Krisztus minden teremtménnyel osztozik valamilyen közös vonásban. A kővel a létezést osztja meg; a növényekkel az életet; az állatokkal az érzékelést osztja meg; az angyalokkal az értelemet. Ezért mondhatjuk, hogy minden dolog átalakul Krisztusban, mióta − emberi természetében – átölel magában valamit minden teremtményből, amikor átváltozik."*
>
> (HAYES 1996, p. 13)

Krisztus megtestesülésében és feltámadásában felragyog minden teremtett dolog lényege, az egész teremtés mint „új ég és új föld" dicséri Istent abban a kozmikus liturgiában, amelybe az Istennel kiengesztelődött ember is becsatlakozhat.

V. Irodalom – References

Assisi Szent Ferenc Perugiai legendája (1990). Helikon, Budapest. (ford. VARGA I. K.) **[PL]**

BONAVENTURA, SZENT (2015): *Szent Ferenc élete.* Középkori Keresztény Írók 7., Szent István Társulat, Budapest. (ford. és kísérő tanulmány BERHIDAI P.) **[LM]**

CELANÓI, T. (1993): *Celanói Tamás életrajzai Szent Ferencről.* Ferences Források 2., Agapé, Újvidék – Szeged – Csíksomlyó. (BALANYI GY. fordítását a latin kritikai szöveg és a modern fordítások alapján jav. HIDÁSZ F. & VÁRNAI J.) **[CÉ1 és CÉ2]**

DALARUN, J. (2015): *Il Cantico di frate Sole. Francesco d'Assisi riconciliato.* Biblioteca Francescana, Milano.

DELIO, I. (2003): *A Franciscan View of Creation: Learning to Live in a Sacramental World.* The Franciscan Heritage Series, vol. 2., Franciscan Institute Publications, St. Bonaventure, New York.

FERENC, ASSISI SZENT (2018): *Assisi Szent Ferenc írásai.* Ferences Források Magyarul 3., Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány, Budapest.

GREGERSEN, N. H. (2023): „The God with Clay": The idea of Deep Incarnation and the Informational Universe. *Zygon,* **58**(3): 683-713. doi:10.1111/zygo.12881

HAYES, Z. (1996): Christ, Word of God and Exemplar of Humanity. *Cord,* **46**(1): 3-17.

JOHNSON, T. J. (szerk.) (2007): *Franciscans at Prayer.* The Medieval Franciscans 4., Leiden, Boston. doi:10.1163/ej.9789004156999.i-507

KARDOS, CS. (2022): A töredék foglalatában. Assisi Szent Ferenc lelkisége, Isten- és világszemlélete a Naphimnuszban. 1. rész, *Acta Pintériana,* **8**: 145-162. doi:10.29285/actapinteriana.2022.8.145

KARDOS, CS. (2023): A töredék foglalatában. Assisi Szent Ferenc lelkisége, Isten- és világszemlélete a Naphimnuszban. 2. rész, *Acta Pintériana,* **9**: 5-23. doi:10.29285/actapinteriana.2023.9.5

KUSTER, N. (2025): Celebrating the creator with all creatures. St. Francis' „Canticle of the Creatures" as a poetic credo. *Grüne Reihe,* **126**:10-19.
https://franziskaner-helfen.de/data/2025/05/WEB_Gruene-Reihe-126_185x250mm_EN_08-05-2025.pdf

LEHMANN, L. (2007): *Franziskus – Meister des Gebets. Eine Einführung*. Butzon und Bercker, Kevelaer.

MCCLURE, J. (2017): Earthrise: the Franciscan story. *Medieval History Journal,* **20**(1): 89-117. doi:10.1177/0971945816687683

MOLONEY, B. (2013): *Francis of Assisi and his „Canticle of Brother Sun" Reassessed*. Palgrave Macmillan, New York. doi:10.1057/9781137361691

SPEELMAN, W. M. (2016): A Song In The Dark: Francis of Assisi's Canticle of Brother Sun. *Perichoresis: The Theological Journal of Emanuel University,* **14**(2): 53-66. doi:10.1515/perc-2016-0010

VAIANI, C. (2013): *Storia e teologia dell'esperienza spirituale di Francesco d'Assisi*. Biblioteca Francescana, Milano.

VETTORI, A. (2004): *Poets of Divine Love. Franciscan Mystical Poetry of the Thirteenth Century.* Fordham UP, New York. doi:10.5422/fordham/9780823223251.001.0001

WALSER, S. (2025): Deep Incarnation in Franciscan Style. *Grüne Reihe,* **126**: 48:51. https://franziskaner-helfen.de/data/2025/05/WEB_Gruene-Reihe-126_185x250mm_EN_08-05-2025.pdf