

doi:10.29285/actapinteriana

**A *liber creaturae* metafora Szent Bonaventura műveiben,  
különös tekintettel  
a *Breviloquiumra* és a *Collationes in Hexaëmeronra*<sup>1</sup>**

Balázs Ákos Jeromos OFM

Ferences Rendház, 2500 Esztergom, Bottyán János u. 10.

[jeromos@ferencesek.hu](mailto:jeromos@ferencesek.hu)

*Balázs J. (2022): A liber creaturae metafora Szent Bonaventura műveiben, különös tekintettel a Breviloquiumra és a Collationes in Hexaëmeronra. La metafora liber creaturae nelle opere di San Bonaventura, con particolare riguardo al Breviloquium e alle Collationes in Hexaëmeron. Acta Pintériana, 8: in press.*

**Abstract:** Secondo la metafora famosa dei „Due Libri” di San Bonaventura, il mondo creato, in parallelo con la Sacra Scrittura, ha una funzione mediatrice tra Dio e l’uomo. La natura, come un sistema complesso di vari segni e simboli, media il Verbo di Dio e può ricondurre l’intelletto dell’uomo al Creatore. Nello studio la metafora *liber creaturae* viene interpretata sulla base di due testi scelti dal *Breviloquium* e dalle *Collationes in Hexaëmeron*. Dopo un breve sguardo biografico del Santo, riflettiamo alla metafora in un contesto più ampio degli autori antenati che la utilizzavano prima di San Bonaventura; poi ricerchiamo gli aspetti teologici e quelli della grammatica cognitiva. L’ultimo capitolo da un’occhiata alla lettura bonaventuriana della teologia contemporanea, sottolineando alcune citazioni pertinenti nel *Verbum Domini* e nel *Laudato si’*.

## I. Bevezetés

„A természet örök könyvét forgatni ne szűnjél:  
benne az Istennek képe leírva vagyon.”  
(VÖRÖSMARTY)

A teremtett világ szépsége, rendezettsége képes elvezetni szemlélőjét a Teremtő örök gondolataihoz – ez az alapvető emberi intuíció ölt testet a *Természet Könyvének* metaforájában (BAGYINSZKI 2016). Szent Bonaventura (1217 k. - 1274), a középkor egyik legkiemelkedőbb ferences teológusa ókori keresztény szerzők – főképpen Szent Ágoston – közvetítésével, a ferences spirituális és intellektuális hagyomány talaján állva örökli a gazdag előtörténetű gondolatot, és a skolasztikus teológia eszköztárával kidolgozva adja tovább. „Két Könyv”-elméletében kifejti, hogy – miként a Szentírás szava által Isten szól az emberhez – a természet is Isten szavát közvetíti. „Isteni ige minden teremtmény, mert Isten beszél” – írja (BONAVENTURA 1893a, c.1, v. 11, in uő 1893b, p. 16).

A metafora átszötte a Bonaventura utáni évszázadok kultúrtörténetét, valamint a hit és a tudomány viszonyáról szóló gondolkodását is. Szerteágazó továbbélését illusztrálja a fent idézett Vörösmarty-epigramma. Teológiai recepciójának történetéből kiemelkedik, hogy a 20. századi *ressourcement*, majd

---

<sup>1</sup> Jelen tanulmány *A liber creaturae metafora Szent Bonaventura műveiben, különös tekintettel a Breviloquiumra és a Collationes in Hexaëmeronra* című szakdolgozatomból a bírálókat nyomán átdolgozott változata (Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2020, témavezető: Bagyinszki Ágoston OFM).

a II. Vatikáni Zsinat igeteológiai tanítása régi-új forrásra talált a *liber creaturae* metafora hagyománytörténetében: a *Dei Verbum*, illetve annak 2010-ben megjelent „újraolvasása”, a *Verbum Domini* Bonaventura közvetítésével beszél a Természet Könyvéről, mint Isten igéjének egyik analóg jelentéséről. Ferenc pápa *Laudato si'* kezdetű enciklikája is előtérbe helyezi Bonaventura természetfelfogását.

Egyéni motivációm a téma kutatásához egyrészt személyes természetélményeim adták, másrészt a ferences intellektuális hagyomány iránti érdeklődés. A latin nyelv szeretete kulcsot adott a kezembe, hogy a választott részterület felől bepillantást nyerhessek Szent Bonaventura magyar nyelven jórészt mindmáig hozzáférhetetlen életművébe.

Tanulmányom kiinduló kérdésfelvetései a következők: Mit jelent Bonaventura teológiai látásmódjában a *liber creaturae*? Hogyan szól hozzá a ferences teológus a metafora körül kibontakozó intertextuális párbeszédhez? Könyvmetafora-használatában kimutatható-e olyan jellegzetes többlet, mely teológus elődeihez viszonyítva egyedül őrá jellemző?

A tanulmány öt fejezetből áll. Gondolatmenetében filológiai módszert követ: két Bonaventura-szöveghely elemzésével kezdődik, és mindvégig ezeket értelmezi, fejezetről fejezetre különböző horizontokon. A két, vezérfonálul választott szövegrészlet közül az első a *Breviloquiumból*, Bonaventura korai írásainak egyikéből, a második pedig legutolsó, befejezetlen művéből, a *Collationes in Hexaëmeron* című beszéd sorozatból származik.

Az első fejezet előbb önmagukban szólaltatja meg a két – egymást is értelmező – idézetet, majd elhelyezi őket Bonaventura életművében (életrajzából és pályaképéből csak a legszükségesebb információkat emelve ki). Ezt követően a második fejezet tágabb szövegösszefüggésekkel foglalkozik: itt található a metafora Bonaventura előtti alakulástörténetének rövid áttekintése, különös tekintettel Szent Ágostonra és Szentviktorig Hugóra, akik a korábbi szerzők közül a legközvetlenebbül hatottak rá. A metafora évszázadokon átívelő történetéről részletes képet ad a téma nemzetközileg elismert kutatója, Giuseppe Tanzella-Nitti. Meg kell említenem, hogy eszmetörténeti tanulmánya (TANZELLA-NITTI 2016), amely legmeghatározóbb forrásaim egyike lett, nem csupán kötetben megjelent formájában állt rendelkezésemre, hanem 2018-ban jelen lehettem annak élő magyarországi előadásakor is.<sup>2</sup> Munkámat inspirálta a szerzővel való személyes találkozás.

A harmadik fejezet teológiai szempontból reflektál arra, hogy Bonaventura teremtésteológiája szentháromságos, exemplarista és Krisztus-központú. E három, egymással szorosan összefüggő jellemvonás mellett ebben a fejezetben esik szó a *reductio* szemléletmódjáról is.

A negyedik fejezet nyelvtudományi horizontba állítja a *liber creaturae* metaforát. A kognitív nyelvészet és a kortárs metaforaelmélet szempontjait hívja segítségül annak vizsgálatához, hogy nyelvi-fogalmi szinten hogyan működik a természetet és a könyvet összekötő metaforikus kapcsolat.

Az eddig ismertett fejezetek alapján felmerül a metafora recepciójára vonatkozó kérdés, amely a kortárs igeteológiai tanítás területéhez vezet. A zárófejezet három dokumentumban: a *Dei Verbum*, a *Verbum Domini* és a *Laudato si'* tanításában keresi és azonosítja Bonaventura hatását.

Valamennyi fejezet nagyobb távlatokra nyílik annál, mint ami a tanulmány keretei között alaposan kifejtendő; sok az elvarratlan szál. Természetesen nem vállalkozhattam arra, hogy a *liber creaturae* Bonaventura életművében szereplő összes előfordulását figyelembe vegyem. A két alapul vett szemelvény eredeti szövege a Függelékben olvasható.

---

<sup>2</sup> Az előadás A „Két Könyv”-metafora eredete és értelmezési kérdése címmel hangzott el A „Természet könyve” mint a „Szentírás könyvének” analógiája. A „Két könyv”-metafora mai jelentősége a természettudomány és teológia párbeszédében című konferencián, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán, 2018. november 17-én.

## II. A liber creaturae metafora előfordulásai Szent Bonaventura életművében

Winthir Rauch *Das Buch Gottes* (RAUCH 2016)<sup>3</sup> című monográfiájában szisztematikusan áttekinti a „könyv”-metafora előfordulásait Bonaventura műveiben, és mintegy ötven szöveghelyet sorol fel, ahol a *könyv* valamilyen kontextusban megjelenik; ezek közül hat helyen esik szó kimondottan a *teremtés*, illetve a *Természet Könyvéről* (vö. RAUCH 2016, p. 5). Tanulmányom nem vállalkozhat valamennyi elemzésére, ezért az életmű számos releváns pontja közül két, egymást is értelmező szövegrészt szóltat meg. Az első fejezet célkitűzése, hogy a két választott szöveghelyet reflektáltan idézze és első megközelítésben az életmű horizontján helyezze el: ennek érdekében fűzi hozzájuk az értelmezésükhöz kapcsolódó legszükségesebb életrajzi és kortörténeti ismeretanyagot.

Bonaventura *Breviloquium* című művében a *liber creaturae* gondolata a következőképpen jelenik meg:

„Az első létesítő ok e világot érzékelhetőnek teremtette, hogy kinyilvánítsa benne önmagát, vagyis, hogy a világ, mintegy tükörként és nyomjelzőként visszavezesse az embert Istennek mint alkotójának szeretésére és dicsőítésére. Ennek megfelelően két könyv létezik, az egyik, a bensőbe írott könyv: Isten örök művészete és bölcsessége, a másik, a kívülre írott könyv: az érzékelhető világ. Tehát, miután létezett már olyan teremtmény, amelynek belső érzékelő képessége volt a belső könyv megismerése céljából: ez az angyal, meg másféle is, amelynek érzékelő képessége teljes egészében külső volt: ez a minden értelem nélkül való állat, ennél fogva a világegyetem tökéletességéhez olyan teremtmény is kellett, amely a kettős érzékeléssel egyszerre van felruházva, mind a bensőbe, mind pedig a kívülre írott könyv, azaz mind a bölcsesség, mind az isteni mű megismerése végett. Mivel pedig Krisztusban egy személyben található az örök bölcsesség és az ő műve, ezért belül és kívül teleirt könyvnek mondja őt a Biblia a világ megváltására (Ez 2,9; vö. Jel 5,1).” (BONAVENTURA 2008, pp. 93-94)<sup>4</sup>

A *Collationes in Hexaëmeron* című, a hatnapos teremtéstörténetről szóló beszédsorozatának 12. részében pedig így ír annak módjairól, hogy az ember miként juthat vissza a teremtés minta-okaihoz:

„Ezekhez a ragyogó mintákhoz az értelem és a hit vezet el. De van egy további, hármas segítség a minta-okokhoz való felemelkedésben, tudniillik az érzékelhető természet, a lelki természet és a szentségi Írás, amely magában foglalja a misztériumokat. Ami az elsőt illeti, az egész világ árnyék, út, nyom, és kívülről írott könyv. Ugyanis bármely teremtményben ott van az isteni minta ragyogása, azonban homállyal keveredve, ezért olyan, mint amikor árnyék vegyül a fénybe. Továbbá út is, amely elvezet a mintához. Amint látod, hogy az ablakon belépő fénysugár különféle színeket ölt az eltérő részek eltérő színei szerint, úgy az isteni sugár is minden egyes teremtményben különféleképpen, különböző tulajdonságokban ragyog fel. A Bölcsesség könyvében áll: »Megjelenik nekik az utakon« (Bölcs 6,16). Továbbá Isten bölcsességének nyoma, ezért a teremtett világ nem más, mint Isten bölcsességének egyfajta képmása, metszete. És mindezek alapján a teremtett világ mintegy kívülről írott könyv. Amikor a lélek látja ezt, feltűnik számára, hogy át kell mennie az árnyéktól a fényhez, az úttól a

<sup>3</sup> Itt jegyzem meg, hogy a *liber creaturae* kifejezés Bonaventura műveiben a *liber naturae* alakváltozatban is gyakran előfordul. Az általam vizsgált szemelvényekben a két alakváltozat között nem találtam jelentésbeli eltérést. A tanulmányban a metafora elnevezéseként legtöbbször a *liber creaturae* változatlanul hagyott latin terminust használom, helyenként pedig a *Természet Könyve* kifejezést (alkalmazkodva a téma magyar nyelvű szakirodalmában használt írásmódhoz). A *Teremtés Könyve* fordítást – jóllehet a *creatura* szó ezt indokolná – az azonos című bibliai könyvvel való felcserélhetőség miatt elkerültem.

<sup>4</sup> Az eredeti szöveghelyet lásd BONAVENTURA 1891a in uő 1891c, p. 229, valamint a Függelékben.

*célhoz, a nyomtól a valósághoz, a könyvtől a valódi tudáshoz, amely Istenben van. Ezt a könyvet csak a legmagasabban szemlélődők képesek olvasni, nem a természetfilozófusok, mert ők csak a természetét ismerik a dolgoknak, de nem ismerik őket úgy, mint nyomokat.*"

(BONAVENTURA 1891b, XII,14-15, in uő 1891c, p. 386; az idézetet ford. B. J.)<sup>5</sup>

Az első idézet Bonaventura *Breviloquium* című, 1254 és 1257 között keletkezett művéből, a második a *Collationes in Hexaëmeron* című, 1273-ban tartott beszédsorozatából való: e két kronológiai adatból már a szerzői életrajz legalapvetőbb ismeretében is kitűnik, hogy olyan művek részleteiről van szó, amelyek Bonaventura aktív tudományos tevékenységének kezdetén, illetve annak legvégén állnak (vö. *Elenchus operum Sancti Bonaventurae* 1974 in COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA 1974, pp. 15-16). Időbeli távolságuk közel két évtizede, amely mintegy keretbe foglalja a szerző összes többi művének keletkezését, a pályakép egészéhez viszonyítva hosszú időnek számít: annál meglepőbb, hogy a *liber creaturae* gondolata mennyire hasonlóan, hányféle egymásnak megfeleltethető részlettel kerül kifejtésre a két szövegben. Megállapítható tehát, hogy ha témánk a terjedelmes életmű egymástól legtávolabb eső pontjain fellelhető, és – mint Winthir Rauch kimutatta – a kettő között is gyakorta előfordul, akkor a *liber creaturae* olyan fogalom, amely meghatározó módon van jelen Bonaventura teológiai gondolkodásában.

A tanulmány lehetőségeit meghaladja, hogy részletes Bonaventura-életrajzot adjon, nélkülözhetetlennek látszik azonban a pályakép olyan fókuszú áttekintése, amelyben a két idézett mű elhelyezhető, különös tekintettel az egyéb teremtésteológiai művekkel való kapcsolódási pontjaikra.

Bonaventura tudományos tevékenységének kronológiája alapján célszerűnek látszik, hogy pályáján belül két fő szakaszt különítsünk el. Az első időszak párizsi tanulmányainak kezdetétől a ferences rend miniszter generálisává való megválasztásáig tart (1235-1257), a második a rendi előljáróság éveit fedi le, és bíborosi kinevezésével (1273), illetve 1274-ben bekövetkezett halálával ér véget. A rendfőnöki kinevezés műfaji szempontból is tagolja az életutat: mindkét pályaszakaszra elsősorban olyan művek jellemzőek, amelyek műfaját – mint a következőkből látható – Bonaventura aktuális feladatai határozták meg. A vezérfonálul választott *Breviloquium*-idézet az első, a *collatio*-részlet pedig a második szakaszból való: a következőkben áttekintett életrajzi, kor- és műfaj történeti körülmények hozzájuk kívánnak értelmezési keretet adni.

### 1. Első pályaszakasz: a párizsi évek kezdetétől a rendi előljáróságig (1235-1257)

Bonaventura 1235-ben, 18 esztendő korában kezdte meg tanulmányait a párizsi egyetemen. Ott-tartózkodásának nyolcadik évében (1243), már a *magister artium* tudományos fokozatát elérve lépett a kisebb testvérek rendjébe, és folytatta – immár a ferences fakultáson – teológiai tanulmányait, korának két meghatározó ferences teológusa: előbb Alexander Halensis, majd az ő halálát követően Odo Rigaldus irányításával. 1248 és 1253 között a fokozatok sorrendjének megfelelően *baccalaureus biblicus*, majd *baccalaureus sententiaris*, végül *baccalaureus formatus* fokozatot szerzett, szokás szerint kétévenként előrelépve. Feladatává vált tehát előbb a teljes Szentírás, majd Petrus Lombardus szentenciáinak magyarázata, idővel pedig a disputákon való rendszeres részvétel és a prédikálás is. 1254-ben szerezte meg a licentiát, és vált a ferences teológiai fakultás teljes jogú tanárává (*magister regens in actu*) (BOUGEROL 1988, pp. 10-11). Ebből az időszakból származik számos biblia- és szentenciakommentárja, több prédikációja, valamint ekkor formálódott körülötte rendtársaiból a régebbi ferences iskolának nevezett szellemi kör, amelynek egyik legjelentősebb tagja John Peckham (1225 k. - 1292), a későbbi canterburyi érsek volt. Ugyancsak ekkor bontakozott ki személyes barátsága és az

<sup>5</sup> Az eredeti szöveghelyet lásd a Függelékben.

arisztotelianus filozófia megítéléséről folytatott éles vitája Aquinói Szent Tamással, aki 1252 óta szintén Párizsban tanult és tanított (vö. HORVÁTH<sup>b</sup> 2008 in BONAVENTURA 2008, pp. 302-303).

Felívelő tudományos pályájának legtermékenyebb alkotói szakaszához érkezett tehát, amelynek három év elteltével nem vetett ugyan véget, de kétségtelenül új irányt és feladatot szabott, hogy az 1257-es római káptalan a kisebb testvérek rendjének legfőbb előljárójává választotta.

A *liber creaturae* metafora szempontjából a párizsi tanári évek e fontos, 1254 és 1257 közötti szakaszának két műve bír kimagasló jelentőséggel. A *De reductione artium ad theologiam* a Bonaventura egész teológiai gondolkodását meghatározó *reductio*-szemléletmód alapvető dokumentuma, amelyre teremtésteológiája kapcsán még visszatérünk; valamint 1257-re fejezte be a *Breviloquium*ot is, amelyből a *liber creaturae* metaforát kifejtő fenti idézeteink egyike származik (vö. *Elenchus operum Sancti Bonaventurae* 1974 in COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA 1974, p. 14).

## 2. A *Breviloquium* műfaja és felépítése

Az egyetemhez kötődő skolasztikus teológiának, amelyet Bonaventura a magiszteri cím 1254-es elérésétől kezdve immár teljes jogú tanárként művelt, három fő módszere illetve kifejtésformája volt: a *lectio*, a *disputatio*, és a skolasztikus *praedicatio*. A *lectio* (szó szerint: [fel]olvasás) valamely klasszikus szöveg – a Biblia, Petrus Lombardus Szentenciás könyve, vagy más, tekintéllyel bíró szerző (*auctoritas*) műve – olvasását és kommentálását, a *disputatio* pedig teológiai problémák, kérdések (*quaestiones*) szigorúan kötött rend szerinti megvitatását jelentette (POMPEI 1991 in BONAVENTURA 1991, pp. 65-66). A kor rendszeralkotó szándékára jellemzően a *lectio* során elhangzó kommentárokból (*sententiae*) idővel szisztematikusan elrendezett gyűjtemények alakultak ki, amelyeket *summá*nak, kisebb terjedelem esetén *summulá*nak neveztek. Egy korabeli meghatározás szerint a *summa* nem más, mint „*singulorum brevis comprehensio*”, az egyes részletek rövid, de átfogó megragadása, megértése (LEINSLE 2007, p. 58).

Ebbe a műfajba tartozik a *Breviloquium*. A mű megfelel az előbb idézett definíció minden elemének: a címében foglalt önmeghatározás szerint „rövid beszélgetés”, amelynek stílusát az egyszerűsége, közérthetősége való törekvés jellemzi, ugyanakkor mégis a teológia valamennyi területét egybefoglaló rendszeralkotás igényével készült (vö. HORVÁTH<sup>b</sup> 2008 in BONAVENTURA 2008, p. 318).

Gondolatmenetét tekintve a *Breviloquium* biblikus alapokon fejt ki Isten és a teremtett világ viszonyának dogmatikai, morális és helyenként a kánonjog határát is súroló kérdéseit (vö. uo. p. 319). A hármas-egy Istenről szóló első fejezet utáni második rész – idézetünk közvetlen szöveggörnyezete – a világ teremtését tárgyalja. Bonaventura a Petrus Lombardus szentenciáihoz írt kommentárjában már foglalkozott a teremtéstörténettel, itt azonban erőteljesebb antropológiai hangsúllyal teszi ezt (vö. MCCLAIN 2017). A *liber creaturae* metafora a fejezet 11. részében, az ember összetett (testi és lelki, külső és belső) érzékelő képességének kifejtésekor kerül elő: az első ok (*primum principium*) a testi érzékelés számára az érzékelhető világ „*kívülre írott könyvét*” adta eszközül, hogy az embert visszavezesse „*alkotójának szeretésére és dicsőítésére*” (HORVÁTH<sup>b</sup> 2008 in BONAVENTURA 2008, p. 93).

Szövegrészletünk szerint az ember e kettős megismerőképesége alapján különbözik az angyaloktól (akik csak szellemi érzékeléssel bírnak, testivel nem), valamint az állatoktól (amelyek testileg érzékelik ugyan a világot, de mivel nem rendelkeznek értelemmel, képtelenek annak önmagán túlmutató jelként, nyomként való olvasására). Bonaventura gondolatmenetében a világegyetem tökéletességéhez volt szükség arra, hogy a tisztán belső érzékeléssel bíró angyalok és a tisztán külsőleg érzékelő állatok között legyen olyan teremtett létező is, amelyben mindkét tulajdonság megvan. A „könyv”-metaforát kiterjesztve azt mondhatnánk: az angyalnak azért nincs szüksége a *Természet Könyvére*, mert könyv

nélkül tudja a tartalmát, az állatnak pedig azért fölösleges, mert nem tud olvasni. A szövegrészlet lényegi megállapítása, hogy a testi érzékeléssel felfogható valóság egyedül az emberi értelmet vezeti vissza az első okhoz: a teremtett világ csak számára tárul fel úgy, mint Istenről szóló könyv.

### 3. Második pályaszakasz: a rendi előljáróság évei (1257-1274)

Szent Bonaventurát a kisebb testvérek rendkívüli káptalanja 1257-ben a rend miniszter generálisává választotta. Ettől a fordulóponttól kezdve műveinek többségét szükségképpen a rend életével és kormányzásával kapcsolatos írások: regulamagyarázatok, beszédek, levelek, ezeken kívül pedig misztikus művek alkotják. Sokatmondó tény azonban, hogy Bonaventura miniszter generálisként is Párizsban tartotta a székhelyét. Bár a rend vezetése sok utazással járt, és 1257 után az életrajzban csak kevés párizsi tartózkodás váltakozik itáliai és a rend különböző provinciáiban tett látogatásokkal (vö. BOUGEROL 1988, pp. 14-15), mégis, amennyire lehetőségei engedték, Bonaventura továbbra is hozzászólt az egyetemen folyó – kiváltképpen az Arisztotelész-recepcióval kapcsolatos – teológiai vitákhoz, valamint több korábban írt művét ebben az időszakban öntötte végleges formába (HORVÁTH<sup>b</sup> 2008, in BONAVENTURA 2008, p. 312).

A tudományos tevékenység iránti alázatos, de határozott elkötelezettségét találóan ábrázolja a következő életrajzi epizód. Amikor IV. Kelemen pápa már 1265-ben York érsekévé nevezte ki, Bonaventura

„Párizsból, ahol akkor volt, a pápa úr színe elé járulva olyan kitarthatóan és alázatosan tért ki a kinevezés elől, hogy maga a pápa úr kegyesen megengedte a visszautasítást, és így szólt hozzá: »Tarts ki akaratomban, azzal foglalkozzál, és a rád bízott munkában öregedj meg!«”<sup>6</sup>

Előljárói feladatai mellett erre további nyolc éven át volt lehetősége: 1273-ban X. Gergely pápa bíborossá nevezte ki, majd püspökké szentelték, 1274-ben, a Lyoni Zsinat negyedik ülését követően pedig meghalt (vö. BOUGEROL 1988, p. 15).

A *Collationes in Hexaëmeron* Bonaventura legkésőbbi, befejezetlen műve. Az 1273 húsvétja és pünkösdje között tartott beszéd sorozatot olyan váratlanul szakította meg a bíborosi kinevezés, hogy a hatnapos teremtéstörténet utolsó három napjáról tervezett beszédeket – köztük a sorozat tetőpontját, a megvilágosodásról szóló hetedik napot – már nem mondhatta el. Ez a mű kizárólag hallgatóinak jegyzeteiben (ún. *reportatiókban*) maradt fenn. Befejezetlensége miatt az egyik reportátor így panaszkodik:

„Jaj nekem, háromszor is jaj nekem! E mű alkotóját bíborosi tisztségre emelték, és éppen most hagyta el ezt az életet. Így aztán nem fejezhette be az értelem megvilágosodásának leírását.” (BOUGEROL 1988, p. 236)

### 4. A *Collationes in Hexaëmeron* műfaja és felépítése

Petrus Cantor szerint a Szentírás tanulmányozásának – ami a skolasztika kibontakozásának korában egyet jelent a teológia művelésével<sup>7</sup> – három alappillére van: a *lectio* az alapot, a *disputatio* a falakat, a *praedicatio* pedig az épület tetejét alkotja (vö. LEINSLE 2007, p. 69). A *collatio* műfaja a *praedicatio*

<sup>6</sup> „De Parisius, ubi tunc erat, ad praesentiam domini papae se conferens, tam constanter et humiliter cessit, ut ipse dominus cessionem pie admittens, eidem intulerit illud verbum: »Stas in testamento tuo et in illo colloquere et in opere mandatorum tuorum veterasce!«” (BESSA 1897, p. 331).

<sup>7</sup> „A teológia egészen a 13. századig javarészt egyenértékű volt a bibliai szövegek értelmezésével. A theologia és a sacra pagina vagy divina pagina még Aquinói Tamásnál is lényegében azonos értelmű” (LEINSLE 2007, p. 48). Témánk szempontjából ez a megállapítás azért is jelentős, mert kulcsfontosságú könyvmetaforával él. A skolasztika a teológia művelését bibliamagyarázatként nevezi meg, és a könyvvel való foglalkozás, az olvasás képei segítségével írja le.

területéhez tartozik: beszédműfaj, de nem az egyetemi *sermók* csiszolt felépítése és retorikai eszköztára, hanem kevésbé szigorúan kötött forma jellemző rá. A *collatio* kétféle beszéd típusra vonatkozhat: egyrészt így is nevezték az előadásokon kívüli ismétléseket (*repetitio*), másrészt a lelkeségi témájú előadásokat is értettek alatta (vö. uo. p. 117). A műfaj „végső soron a bibliai és teológiai kérdésekről folyó beszélgetés hagyományából nőtte ki magát” (LÁZS 2015, p. 146). Időpontjára jellemző, hogy általában délután vagy este tartották, és fő pontjai megegyeztek a délelőtti egyetemi előadás vagy prédikáció témájával (vö. BOUGEROL 1988, p. 146).

Mint már említettük, Bonaventura tudományos pályáján az 1270-es évek a rendszerező visszatekintésnek, a korábban írt művek újraolvasásának és végleges formába öntésének időszakát jelentik (vö. HORVÁTH<sup>b</sup> 2008 in BONAVENTURA 2008, p. 312). Figyelembe véve, hogy a *collatio* eleve repetitív jellegű műfaj, amely nem új témákkal, hanem az aznap reggel már hallottakkal foglalkozik, érdekes felismeréshez juthatunk: Bonaventura ezekben az élete alkonyán tartott beszédeiben az ismétlés anyagát nem az aznap reggeli témákból meríti, hanem az őt egész életútjának reggelétől kezdve foglalkoztató teológiai kérdésekből. Korábbi nézeteinek, különösen teremtésteológiájának utolsó, nagy összefoglalása a *Collationes in Hexaëmeron* (vö. uo.).

Két szövegrészletünket egymás mellé állítva szembevetjük a közöttük megfigyelhető műfaji különbségek és tematikus hasonlóságok. Stilisztikai szempontból a *Breviloquium*-idézet – a *summa* műfajához híven – tömör, lényegretörően szerkesztett mondatokból épül fel; felismerhetően egy eredetileg is olvasásra szánt mű stílusjegyeit viseli. A *Collationes*-szemelvény ezzel szemben egy beszéd lejegyzett változata, stílusa ennek megfelelően beszédyszerűbb, oldottabb. Képekkel illusztrálja gondolatmenetét, mi több: megszólítja velük a hallgatót, például: „Amint látod, hogy az ablakon belépő fény sugarak különböző színeket ölt...”.

A világ könyvként való értelmezése szempontjából a két idézet megegyezik abban, hogy e könyvet Isten szerezte az ember számára, hogy visszavehesse bölcsességének ismeretét. Míg a *Breviloquium* már ennek tényszerű kifejtésével eléri célját, a *Collationes* kifejtettebb morális következtetéseket von le belőle: amikor a lélek könyvként tapasztalja a világot, felismeri, hogy a könyvtől el kell jutnia a valódi tudásra, amely Istenben van.

Mindkét részletben szó esik olyanokról is, akik nem képesek a könyv olvasására: a *Breviloquium*-ban az értelem nélküli állatok jelennek meg így, a *collatio*-részlet végén pedig ellenkezőleg: Bonaventura a természetfilozófusok (*philosophi naturales*) módszeréről jegyzi meg, hogy nem alkalmas a *liber creaturae* értő olvasására, mert önmagáért vizsgálja a dolgok természetét, miközben azok önmagukon túlmutató szerepét a szemlélődés ismeri fel. Ez a megállapítás már az empirikus természettudományos gondolkodás felé mutat, és kulcsszereppel bír a metafora későbbi történetében.

## 5. Változások a *könyv* fogalomtörténetében

A két idézett szövegrészlet megegyezik abban, hogy mindkettő „kívülre írt könyvnek” nevezi az érzékelhető világot. A kívül és belül teleírt könyvtekercs képe Ezekiel meghívástörténetének prófétai látomásában gyökerezik. A prófétának a küldetését rábízó hang felszólítására meg kell ennie – mintegy egzisztenciális módon el kell sajátítania (SHUPAK 2013, p. 38) – az elé tett könyvtekercset.

„»Te pedig, emberfia, hallgass mindarra, amit én majd neked mondok [...], nyisd fel szádat és edd meg azt, amit én neked adok.« Erre azt láttam, hogy íme, egy kéz nyúlt felém: benne könyvtekercs volt. Kiterítettem, és az kívül is, belül is tele volt írva...” (Ez 2,8-9)

Hasonló könyvtekercs egy újszövetségi szöveghelyen, a Jelenések könyvében is megjelenik:

„A trónon ülő jobbáiban láttam egy belül és kívül teleírt könyvet, amely hét pecséttel volt lepecsételve.” (Jel 5,1)

A Bonaventura által használt „könyv”-metafora teljesebb értelmezése érdekében itt kell megjegyeznünk, hogy a *könyv* mint tárgy korántsem ugyanazt jelentette a Biblia keletkezésének idején, mint a középkori Európában. Az egymás mögé illesztett lapokból álló kódexek a Kr. u. 2. századtól jelentek meg, és csak a 3-4. században terjedtek el. Abban az időben és kultúrkörben, amelyben a Biblia könyveit leírták, prototipikus könyvnek az egymás melletti lapokból összevarrt, és a két végére szerelt rudak segítségével feltekerhető könyvtekerics számított (vö. CZIGLÁNYI 2016, p. 11). A Vulgata – a középkori kereszténység legáltalánosabban elterjedt bibliafordítása, amelyből Bonaventura idézetei is származnak – Ezekielnél (Ez 2,9-3,1) az *involutus liber* (feltekerter könyv), illetve a *volumen* ([könyv]tekerics, kötet, könyv) kifejezéseket használja, a Jelenések könyvében (Jel 5,1) *liber* (könyv) áll. Mindkét helyen szerepel a *scriptus intus et foris* (kívül és belül írott) bővítmény is.<sup>8</sup>

A *kívül* és *belül* fogalma mást jelent egy könyvtekerics, és mást egy kódexformájú könyv esetében. A tekericsnek – a hatékonyabb helykihasználás céljából – rendszerint mindkét oldalát írás borítja, és mindkét oldal azonos szövegmennyiséget tartalmaz. Belső oldalnak a két, írásképileg egyforma oldal közül az számít, amely összetekert állapotban nem látható. Ezzel szemben a lapozható könyvnek egész tartalma a belsejében van. A külsejének nevezhető rész – a gerinc és a kötéstábla – elsősorban a lapok egyben tartását és védelmét szolgálja, s legfeljebb másodsorban íráshordozó, amennyiben feltüntetik rajta a mű szerzőjét és címét, esetleg egyéb, járulékos adatokat. Szemantikailag egyértelmű, hogy a Bibliában tekercsről van szó, a könyv kifejezés jelentésváltozása folytán azonban Bonaventura számára a prototipikus íráshordozót már a kódexformátumú könyv jelentette. Ezzel magyarázható, hogy – bár metaforikája kétségtelenül bibliai gyökerű – ő már nem egyetlen tekerics külső és belső oldaláról ír, hanem *két különböző könyvről*.<sup>9</sup> Hármaskönyvmetaforákat is használ (például a természet és a Szentírás könyve mellett az élet könyvéről is ír) (vö. BONAVENTURA 1891e, q. I, a. 2, in uő 1891c, p. 5), amivel jelentéstanilag még távolabb kerül a bibliai előzményektől.

Az ezekieli háttér és a *liber creaturae* között további lényeges különbségek is mutatkoznak. A próféta látomásban hangsúlyos, hogy a tekerics mindkét oldalán írás volt látható (*kívül-belül teleírt könyv*), de e terjedelmes szöveg tartalmáról mindössze egy rövid, háromszavas összefoglalás ad hírt: „*ami bele volt írva, az mind siralom, gyászének és jajszó volt*” (Ez 2,9b). Ezekiel nem olvasás útján sajátítja el a tekerics üzenetét, hanem azon a szokatlan módon, hogy el kell fogyasztania; az így bensővé tett szöveg pedig nem intellektuális értelmezés útján, hanem keserű és édes ízek (illetve az ízek által jelképezett, egész lényét érintő lelkiállapotok) révén hat rá (vö. DAVIS 1989, p. 50).

Bonaventura fent idézett művei arról tanúskodnak, hogy szerzőjük átvette ugyan az ezekieli könyvmotívumot, de az azt körülvevő próféta meghívástörténet egyéb elemeit – például a tekericsévés páratlanul sajátos értelmezési folyamatát – már nem. A *Breviloquium* és a *Collationes in Hexaëmeron* is olyan könyvként tematizálja az érzékelhető világot, mint amely *olvasható*. Beszédeiben gyakran idézi, hogy ami Istenből láthatatlan, az „*a világ teremtése óta alkotásai alapján értelemmel felismerhető*” (Róm 1,20). A teremtett világ pozitív szemlélete mellett azonban nem hagyhatók figyelmen kívül a bűnbeesés hatásai. A bűn nem a világot változtatta meg, hanem az ember befogadóképességét, értelmét homályosította el:

„*A természet könyvének tanúságtétele a teremtés eredeti állapotában hatékony volt. [...] Amikor azonban a bűn miatt az ember szeme elhomályosult, ez a tükrő rejtelmessé és sötétté vált.*”

<sup>8</sup> A latin szentírási idézetek forrása: *Biblia Sacra Vulgata* 1983.

<sup>9</sup> További kutatást érdemelne a kérdés, hogy az íráshordozók fejlődéstörténete befolyásolta-e a *liber creaturae* metafora jelentését a Bonaventurát megelőző évszázadokban, és tetten érhetők-e különbségek azon szerzők írásaiban, akik a tekercsről a kódexre való áttérés előtt, illetve után, esetleg a könyvnyomtatás forradalmi újítását követően használták a metaforát.



Isten azonban nem szűnt meg közölni önmagát az emberrel, ezért új könyvet adott neki, a Szentírás könyvének (*liber Scripturae*) még hatékonyabb tanúságtételét (vö. BONAVENTURA 1891e, q. I, a. 2, conclusio in uő 1891c, p. 5).

A két szövegrészlet alapján, amelyek felől Bonaventura további könyvmetaforáira is kitekintettünk, a következő összefoglaló állításokat tehetjük:

- Bonaventura a teremtett világot könyvhöz hasonlítja.
- *A Természet Könyve* csak az ember számára hozzáférhető.
- Az ember alapvetően képes *a Természet Könyvének* olvasására.
- A bűnbeesés következtében a természet könyv-jellege elhomályosodott az ember előtt.
- Isten a bűnbeesés után sem szűnik meg közölni önmagát az emberrel, ezért új könyvet adott neki, a Szentírás könyvét, amely segítségére lehet a *Természet Könyvének* helyes értelmezésében.
- Tanításának utóbbi két jellemvonásából látható, hogy Bonaventura a „Két Könyvet”, illetve ezek összefüggését üdvtörténeti perspektívában írja le.

Miután megpróbáltuk áttekinteni, milyen életrajzi és kulturális háttér áll Bonaventura könyvmetaforái mögött, illetve mit ért *liber creaturae* alatt, kutatásunk a tágabb kontextus, az egyéb szerzőkkel való összehasonlítás horizontja felé lép tovább.

### III. Bonaventura könyvmetafora-használata a *liber creaturae* hagyománytörténetében

Hogyan vesz részt Bonaventura a *liber creaturae* metafora körül kibontakozó intertextuális párbeszédben? Miután a tanulmány első fejezete az életmű keretein belül értelmezte a metaforát, ebben a fejezetben azt vizsgáljuk, hogy kiválasztott szövegrészleteink miként illeszkednek az eszmetörténeti hagyományba, és az előzményekkel összehasonlítva található-e Bonaventura metaforahasználatának olyan vonása, amely sajátosan őrá jellemző.

Az áttekintés vezérfonalát Giuseppe Tanzella-Nitti 2004-ben, magyar nyelven pedig 2016-ban, *A klasszikus „Két könyv”-metafora eszmetörténetéhez* címmel megjelent tanulmánya adja (TANZELLA-NITTI 2016). A szerző a szentírási előzményektől és az egyházatyák, majd skolasztikus és reneszánsz teológusok művein keresztül jut el a *Természet Könyvének* értelmezésében bekövetkezett, modern tudományfelfogás okozta fordulathoz, illetve tesz fel a metafora jelenkori működőképességére vonatkozó kérdéseket. Természetesen nem foglalkozhatunk itt valamennyi szerzővel, akik e nagy ívű gondolatmenetben szerepelnek: Bonaventurára összpontosítva merítünk Tanzella-Nitti tanulmányából. A fejezetben a bibliai háttér új szempontjairól, majd Szent Ágostonról, Szentviktori Hugóról és Clairvaux-i Szent Bernátról lesz szó – mindegyikükről a két Bonaventura-szemelvényhez fűződő szövegszerű kapcsolataik alapján.

#### 1. A *liber creaturae* bibliai előzménye: az égbolt mint sátorlap metafora

Szót ejtettünk már a „*kívül-belül teleírt könyvtekercs*” ezekieli háttéréről: ott a *liber creaturae* szókapcsolatot első tagja, a *liber* kifejezés felől értelmeztük, azt keresve, mit jelent a *könyv* mint tárgy a Biblia, illetve Bonaventura kontextusában. Tanzella-Nitti új oldalról közelíti meg a bibliai előzmények horizontját, amikor azt tekinti át, hogy a *creatura*, a teremtett világegyetem ábrázolásához milyen képeket társít a Szentírás. Megállapítása szerint az égbolt leírásához jellemzően a sátor, illetve a függöny képe kapcsolódik: az ég

„sátorként kerül vagy inkább borul a Föld fölé, mint azt a Zsoltárok több versében vagy Jób és Izajás könyvében olvashatjuk. Az itt használt igék (héb. natâ) a sátor leverésére és kifeszítésére utalnak, vagy ritkább esetben valamilyen anyag kiterítésére.” (TANZELLA-NITTI 2016, p. 57)

A különböző szentírási könyvekben található *égbolt mint sátorlap* metaforákból összeáll egy narratíva: a teremtéskor Isten kitekerte az ég sátorlapját („kifeszítéd az eget, mint egy sátor” [Zsolt 104,1]), az ítélet napján pedig összetekeri majd („mint a könyvtékercs, összegöngyölődnek az eget” [Iz 34,4; vö. Jel 6,14]), e két időbeli végpont között pedig látható mindaz, ami a korabeli világkép szerint az égbolt belső oldalán függ („szemlélem az eget, ujjaid műve az; a holdat és a csillagokat: te alkottad őket” [Zsolt 8,4]).

Az égbolt mint kiterjedt lap, amelyen az égitestek és csillagképek ábrái szemlélhetők, és amely ki- és összetekeredhető, olyan összetett kép, amelyet már csak egyetlen fogalmi lépés választ el a könyvmetaforától. Tanzella-Nitti arra a következtetésre jut: ha az idézett szöveghelyek alapján nem is állítható egyértelműen, hogy a Szentírás úgy tekint a természetre, mint egy könyvre, mégis, „*e néhány vers ennek a gondolatát sugallja*” (TANZELLA-NITTI 2016, p. 57).

## 2. A metafora kialakulása az ókeresztény irodalomban

### a. Szent Ágoston

Szent Ágoston írja a *Confessiones* 13. könyvében:

„Az ég ugyanis felgöngyölödik, mint a könyv, de most, mint sátorponyva feszül fölöttünk. Isteni írásod tekintélye fölségesebb, pedig átlépték már a halál küszöbét a hajdan ezt nekünk parancsolatodra megíró halandók. És tudod Uram, nagyon jól tudod, hogy az embereket miképpen övezted bőrköntőssel, mikor a bűnben halandók lettek. Ezért bőrköntös gyanánt terítetted széjjel Könyved szövedékét, egybehangzó beszédeidet. Halandó emberek szorgos keze útján feszítetted őket fölénk.”

(ÁGOSTON 2016a, XIII,15, in TANZELLA-NITTI 2016, p. 59, 12. láb.)

Az idézet elején egyetlen mondaton belül, szinte pillanatkép-szerűen érhető tetten az absztrakciós lépés, amely az *ég mint sátorlap* bibliai előzményétől az *ég mint könyv* metaforához vezet. Ezen a ponton, ahol a két metafora vegyül, a biblia képi világa összeér az abból további elvonatkoztatás útján kibontakozó keresztény metaforikával. Még teljes részletgazdagságában jelen van a bőrből készült, kiterített és összegöngyölt sátorlap képe, és annak védő funkciója is, amely az összülőkre borított bőrköntőshöz teszi hasonlónak – de mindezt már kidolgozott teológiai reflexió kíséri, amelyben kulcsfogalomként jelenik meg a *könyv*.

„Isten épp az után adott bőrlövetet mezítelen összüleinkre, 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 akarát, s erényes és becsületes életet élhetnek.” (TANZELLA-NITTI 2016, p. 59)

Szent Ágoston műveiben nem csak a metafora bibliai hátterével látható szoros összefüggés, hanem több olyan gondolat csirái is megtalálhatók nála, amelyek a skolasztikus teológiában, különösen Szentviktori Hugónál és Szent Bonaventuránál, szisztematikus kifejtést nyernek. A *Confessiones*-idézet már reflektáltan tartalmazza, hogy Isten Igéje más úton éri el az embert a bűnbeesés előtt, mint utána. A két könyv, a természet és az Írás könyve ehhez a két állapothoz kapcsolódik. Könyv a természet is, de véges (hiszen nem állandó lakóhelyhez tartozik, csak sátorponyva, amely egy napon felgöngyölödik majd), míg a Szentírás könyvének szerepe, hogy – miként a bűn miatt kiszolgáltatottá vált összülőknek a bőrköntös – védelmet, biztonságot nyújtson az ember számára, lehetővé téve az Istennel való további

kapcsolatot. Ugyanakkor amellet, hogy a szöveg a Szentírás bizonyos magasabbrendűségét sugallja („*isteni írásod tekintélye fölségebb*”), mégis megjelenik benne a Természet Könyvének kronológiai elsőbbsége is: az ember fölött az ég már *ott van*, az Írást pedig hosszabb idő alatt, „*halandó emberek szorgos keze útján*” készíti számára Isten.

#### b. A metafora kibontakozása ókori szerzőknél

Az egyházatyák művei közül azért foglalkoztunk elsőként és a legrészletesebben a *Vallomások* fenti idézetével, mivel Szent Ágoston hatott a legerőteljesebben a *liber creaturae* elméletének kiemelkedő középkori kidolgozóira: Szentviktori Hugóra és az ő nyomán Szent Bonaventurára. Nem hagyható azonban figyelmen kívül, hogy Tanzella-Nitti, amikor a *liber creaturae* metafora kialakulását a korai keresztény irodalomban azonosítja, Ágoston mellett számos egyéb szerzőt felsorol – köztük nála korábbiakat is –, akiknél a metafora explicit módon megtalálható. Népes körüket még tovább bővítenék azok, akiknél hiányzik ugyan a könyv képe, de kifejeződik a metafora alap gondolata, hogy „*Isten a természet által beszél hozzánk*”.<sup>10</sup> Két fő terület különböztethető meg, ahol az ókori szerzők a metaforát gyakran használják. Az egyik az ún. kozmológiai érv, amellyel Szent Pál nyomán – „*Amit tudni lehet Istenről [...], a világ teremtése óta alkotásai alapján értelemmel felismerhető*” (Róm 1,19-20) – az egyházatyák arra szólítanak minden jóakarátú embert, hogy a teremtmények rendje és szépsége által engedjék értelmüket a Teremtőhöz vezetetni. A másik terület az ún. kozmikus liturgia, amely „*a természet működéseinek Istent ünneplő és dicsőítő összjátékában valósul meg*” (TANZELLA-NITTI 2016, p. 58).

Az ókeresztény írók Tanzella-Nitti által egybegyűjtött idézetei között található olyanok, amelyek hangsúlyozzák, hogy a Természet Könyve korábbi a Szentírásnál. Az egyik legrégebbi forrásban Ninivei Szent Izsák írja, hogy „*a Természet volt az első könyv, amit Isten nekünk, racionális lényeknek adott; a tintával írott tanítások csak az ember bűnbeesése után adattak*” (IZSÁK 2016, V, in TANZELLA-NITTI 2016, p. 58).

Ez a prioritás nemcsak az üdvtörténet kronológiájában állja meg a helyét, hanem abban is, hogy a természet tapasztalata közvetlenebbül, elérhetőbben adott a percepció számára, mint egy írott szöveg által közvetített üzenet:

„*A Szentírás lapjait – érvel egyik zsoltármagyarázatában Szent Ágoston – csak azok olvashatják, akik tudnak írni-olvasni, míg a világegyetem könyvét mindenki, még az írástudatlanok is olvashatják.*”

(ÁGOSTON 2016b, 45,7, in PL 36,518, idézi TANZELLA-NITTI 2016, p. 59).

### 3. A *liber creaturae* metafora Szentviktori Hugó és Clairvaux-i Szent Bernát műveiben

Bonaventura könyvmetaforáinak legközvetlenebb előzményei Szentviktori Hugó műveiben találhatóak. Szimbólumhasználatának szentviktori háttérét elemző tanulmányában Grover A. Zinn azzal foglalja össze a két szerző szellemi rokonságát, hogy „*nem csupán olyan teológiát művelnek, amely szimbólumokat használ (symbolic theology), hanem szimbólumteológiát (theology of symbols) is*” (ZINN 1974 in COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA 1974, p. 144; az idézetet ford. B. J.). Mindkettejük gondolatvilágára jellemző, hogy a szimbólumoknak nagyobb jelentőséget tulajdonítanak a pusztán esztétikai funkciónál. Kiterjedt szimbólumhasználatuk és szimbolikus nyelvezetük arról tanúskodik, hogy úgy tekintenek a szimbólumokra, mint a teológia alapvető fontosságú építőelemére.

<sup>10</sup> Tanzella-Nitti a következő egyházatyákat sorolja fel, akiknél a *liber creaturae* metafora explicit módon megtalálható: 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). Lásd TANZELLA-NITTI 2016, p. 59.

Ez a szemlélet- és kifejezőmód a *per visibilia ad invisibilia* módszerében, a láthatatlan dolgoktól a láthatatlanokhoz vezető megismerési folyamatban összegezhető.

Zinn azt is megállapítja, hogy Bonaventura és Hugó között a szimbólumhasználat hasonló mélysége helyenként erősebb kapcsolatot teremt, mint teológiájuk tartalmi megegyezései (például Hugó exemplarista metafizikája, amely a *liber creaturae* filozófiai háttérét jelenti, kevésbé rendszeresen kidolgozott, mint Bonaventuráé) (vö. uo. p. 144).

Szoros kapcsolatuk a keresztény platonizmus intellektuális hagyományában gyökerezik, amelyet a nyugati keresztény gondolkodás számára Szent Ágoston bontakoztatott ki. Mindkét szerző sokat köszönhet Ágostonnak. Kifejezi ezt, hogy Hugót egy életrajzírója *alter Augustinus*nak nevezi, Bonaventuráról pedig Etienne Gilson állítja, hogy a középkori augusztinizmus nála érte el kiteljesedését (vö. GILSON 1938, p. 490).

Hugó és Bonaventura ágostoni alapokon nyugvó, exemplarista szimbolizmusának legfőbb közös elemeit Zinn tanulmánya a *könyv* és az *Ige* két kulcskifejezésével ragadja meg, és különös figyelmet szentel a könyvmetafora alakulástörténetének.

#### a. A *liber creaturae* szerepe Szentviktori Hugó teológiájában

Hugó szerint a Szentírás, következésképp a teológia elsődleges tárgya az ember megváltásának, helyreállításának műve (*opus restorationis hominis*). Ennek előfeltételeként azonban a hívő reflexiónak a teremtés művéről (*opus conditionis*) is szólnia kell. „Amikor a Szentírás a teremtés valóságáról szól, csupán bevezető és előkészítő megjegyzésekre szorítkozik” (LEINSLE 2007, p. 86), hogy az ember eredeti állapotát bemutathassa. Hugó gondolkodásában a Szentírásban foglalt kinyilatkoztatás ezért alapvetően magasabb rendűnek számít, mint a teremtés valósága, amellyel a filozófia „világi írásai” (*mundanae sive saeculares scripturae*) foglalkoznak. Teológiának nevezi a világ létrejöttét tárgyaló filozófiát is, de megkülönbözteti egymástól a *theologia mundana* és a *theologia divina* két területét.

„A *theologia mundana* arra törekszik, hogy a teremtményeken keresztül, a *simulacrum naturae* vizsgálatával ismerje meg Istent, a *theologia divina* viszont a *simulacrum gratiae*val foglalkozhat, vagyis az *opus restorationis*szal, a megtestesüléssel és a szentségekkel.” (Uo. p. 87)

Hugó teológiai látásmódját tehát a két mű: az *opus conditionis* és az *opus restorationis* határozza meg. „Két könyv”-elmélete is erre a kettős alapra épül. A *liber creaturae* metafora a teremtés művéhez, így a *theologia mundana* vizsgálati köréhez tartozik.

Hugó *simulacrum*nak, képmásnak nevezi a teremtményeket. E képmásokat alkalmasnak tartja arra, hogy Isten létét jelezzék (*demonstratio symbolica*), de arra nem, hogy jelenvalóvá tegyék Istent, és meggyógyítsák a bűn következtében a láthatatlan, lelki valóságokra érzéketlenné vált emberi látást. A helyreállítás műve kapcsán is beszél *simulacrum*okról, ezek azonban a szentségeket jelentik, és annival magasabb rendűek az előbbieknél, hogy nem csupán utalnak a szentháromságos Istenre, hanem jelenvalóvá is teszik (*repraesentatio symbolica*) (vö. ZINN 1974 in COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA 1974, p. 150).

Bonaventura gondolkodásában Hugó örökségeként azonosítható, hogy nagy jelentőséget tulajdonít a mindkét művet és könyvet létrehozó isteni Bölcsességnek (vö. BOUGEROL 1988, p. 117). Abban is megegyezik vele, hogy a Természet Könyve hatékonyabb volt, amikor még „*sem a könyv, sem az emberi látás nem homályosodott el*” (BONAVENTURA 1891e, q. 1, a. 2, in BONAVENTURA 1891c, p. 55, idézi ZINN 1974 in COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA, p. 164; a szöveghelyet latin eredetiből ford. B. J.), és a második könyvre a bűnbeesés következtében volt szükség. Különbség azonban, hogy míg Hugónál a második könyvet a megtestesülés és a szentségek jelentik, Bonaventura szerint ez a

Szentírás. Nem nézőpontbeli, hanem árnyalati különbséggel állunk szemben, hiszen alapvetően mindketten a helyreállítás művéről beszélnek (vö. ZINN 1974 in COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA 1974, p. 164).

Ebből következő nézőpontbeli különbség azonban, hogy – mint láttuk – Hugó a teremtés könyvét olvasó teológiához kapcsolja az *emberi* jelzöt (*theologia humana*), és a helyreállítás művével való foglalkozáshoz az *istenit* (*theologia divina*). Bonaventura ezt az Ige felől közelítve foglalja össze, ezért megcseréli a jelzőket:

„Az Ige, amely által mindent megismerünk, kettős: tudniillik isteni és emberi Ige. Isteni ige minden teremtmény, mert Isten beszél; ezt az igét a szem fogja fel. Emberi ige a kimondott szó, és ezt a fül fogja fel.” (BOUGEROL 1988, p. 116)

Közös pontot jelent Hugó és Bonaventura teológiájában a szintén ágostoni eredetű *harmadik könyv* is, amely már nem teremtmény, mint az előző két könyv, hanem Krisztus személye, akit mindketten az Élet Könyvének neveznek. Mindannak, amit a természet és a Szentírás elmond Istenről, valódi és helyes ismeretre vezető olvasata a mennyben, e harmadik könyv fényében tárul fel (vö. ZINN 1974 in COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA 1974, pp. 153, 164).

Hugó könyvszimbolikájának legösszetettebb megnyilvánulása a *De sacramentis christianaefidei* című művében található (vö. HUGÓ 1974, I, vi, 5, in PL 176,266B–267B, idézi ZINN 1974 in COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA 1974, p. 157). Az 1133-ban keletkezett mű a *summa* műfajába tartozik, akárcsak Bonaventura több mint 120 évvel később írt *Breviloquiuma*.

*Breviloquium*-idézetünk lényegében a lélek kettős érzékeléséről szóló *De sacramentis*-részlet tartalmi összefoglalásának tekinthető.<sup>11</sup> Az isteni Bölcsesség és az ember kapcsolatát Hugó is az ember bensejébe és rajta kívülre írott könyvtekercs képével jellemzi, ám a külső könyvet tovább osztja: ez a könyv kétszeresen íródott, először a teremtés, másodjára pedig a megtestesülés által. A két szövegrészlet, de az őket tartalmazó egész művek összehasonlításában is meghatározó különbségnek látszik a terjedelem. Hugó könyvfejezete többszöröse a *Breviloquium*-részletnek, ennek megfelelően részletesebb, mondatszerkesztése szerteágazóbb (vö. HUGÓ, I, vi, 5, in PL 176,266B).

Bonaventuránál a Hugóéval csaknem egybevágó tartalom nem egyenes idézetként tér vissza, hanem szó szerinti átvételek nélkül, a címben foglalt *brevitas* áttetsző egyszerűségét tükrözve.

#### b. Liber catena ligatus. Szent Bernát sajátos könyvmetaforája

Clairvaux-i Szent Bernát életét (1090-1153), akárcsak Szentviktori Hugót, egy bő évszázad választja el Bonaventurától: ez idő alatt Bernát az *auctoritates* sorába lépett, művei beépültek a teológiai oktatás hagyományos anyagába. Bonaventura úgy látja őt, mint aki a bölcsesség keresését részesíti előnyben, a tudományos kíváncsiságot pedig óvatosságra inti:

„Boldog Bernát mondja a gőg fokozatairól, hogy az első hiba a kíváncsiság. [...] Mérsékelni kell a tudomány étvágyát, és elébe kell helyezni a bölcsességet és az életszentséget”

– írja róla a *Collationes in Hexaëmeronban*. Bernát előkelő helyet foglal el Bonaventura könyvtárában: Bougerol összegzése szerint több mint négyszáz alkalommal idézi; ezek közül tizenhét idézete származik abból a beszédgyűjteményből, amelyben a következő részlet szerepel (vö. BOUGEROL 1988, pp. 101-103):

<sup>11</sup> „In the *Breviloquium* Bonaventure repeats in a compressed summary the Victorine scheme” (ZINN 1974 in COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA 1974, p. 164).

„Az Apostol tanúsítja, hogy Isten láthatatlan tulajdonságai a világ teremtésétől fogva, a létrejött dolgok segítségével, megértve szemlélhetők. Mintha ez az érzékelhető világ egy könyvtári könyv (*liber communis*) volna, láncsal is rögzítve (*et catena ligatus*), hogy Isten bölcsességét olvashassa belőle, aki csak akarja.”<sup>12</sup>

Szent Bernát beszédrészlete ahhoz a szentpáli mondathoz kapcsolódik, amelyet a már említett ókori szerzők „kozmológiai érve” is felhasznál, de egyszersmind hozzáfűz egy, az előző szerzőknél nem szereplő részletet: a Természet Könyve itt úgy jelenik meg, mint *liber communis*, vagyis – szó szerinti fordításban – közös, közösségi könyv. *Könyvtári könyv*nek való fordítása mellett szól, hogy Bernát hozzáfűzi: láncsal is rögzítették. A leláncolt könyv hasonlata a középkori könyvtárak világának egy, a korabeli hallgatóság számára magától értetődő, de napjainkban már magyarázatra szoruló jellegzetességéhez vezet. Bernát korának kolostori könyvtáraiban, de a későbbi egyetemi könyvtárakban is egy-egy láncsal látták el a polcokon sorakozó vagy olvasópultokon tartott köteteket, amelynek hossza éppen csak helyben olvasásukat tette lehetővé, de azt már nem, hogy az olvasó magával vigye őket (vö. THOMPSON 1969, p. 141). A kódexek pusztán anyagi szempontból is nagyobb értéket képviseltek annál, hogysen kölcsönözhetőek legyenek, ugyanakkor egyre szélesebb kör számára váltak hozzáférhetővé. A kolostori és egyetemi könyvkultúra középkori fejlődésének köszönhetően az olvasás – noha természetesen nem mérhető össze napjaink arányaival – ebben a korban már nem csak kevesek kiváltsága (vö. MADAS & MONOK 2003, p. 27).

Ennek fényében világosan látható, hogy az idézett beszédrészlet a könyvnek nem a megközelíthetlenségét hangsúlyozza, hanem azt az aspektusát, hogy hozzáférhető, bárki számára elérhető tudást közvetít: a *liber creaturae* olyan könyv, amelynek olvasására mindenki képes, aki csak akarja (*legat quicumque voluerit*). A könyvtár mint a hallgatóság számára jól ismert, életszerű kép segítségével is azt erősíti meg a hasonlat: az érzékelhető világ könyvét a teremtő Isten nem azzal a szándékkal írta, hogy akadályt gördítsen a felé nyíló emberi értelem útjába, hanem hogy kinyilvánítsa, felismerhetővé tegye magát általa.

A szemelvények közül, amelyeket módunkban áll áttekinteni, a *leláncolt könyv* sajátos képe egyedül itt, Szent Bernátnál szerepel. Ha a *láncot* nem csupán illusztrációként, hanem a könyvtár-allegória szerves, jelentéses részeként olvassuk, a metafora még sokrétűbb értelmezést enged meg. Bár a Természet Könyve könnyen elérhető – hiszen, mint a beszédrészlet állítja, bárki leemelheti a polcra – , a könyvtárlátogató mégsem rendelkezhet vele korlátlanul. Nem vihető el, mintegy nem szakítható ki kockázat nélkül a könyvtár egészének kontextusából. Olvasója részéről nem pusztán az olvasás képességét követeli meg, hanem alázatos *hozzáállást*: azt, hogy a könyvet a maga helyén olvassa.

Szent Bernát beszéde ezeket a gondolatokat nem tartalmazza explicit módon, de a *lánc* érvényes értelmezési lehetőségeként sejteti, és ezzel előremutatóan szól hozzá a Természet Könyvéről szóló intertextuális párbeszédhez. Innen visszatekintve Bonaventura természetfilozófusaira (*philosophi naturales*), akikről a *Collationes in Hexaëmeron*ban tesz említést, látható, hogy ők éppen azért bizonyulnak értetlen olvasóknak, mert magukat a teremtményeket (mintegy a Természet Könyvének betűit) pontosan ismerik ugyan, de nem látják be azok önmagukon túlmutató jelszeropét, helyüket a Teremtő és az ember dialógusának nagyobb egészében. Bernát allegóriáját folytatva: a könyvet önkényesen elmozdítják az olvasás eredeti, meghatározott helyéről, így közelebről tanulmányozhatják annak részleteit, de igazi értelméhez mégsem jutnak el.

<sup>12</sup> „*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*” (*Sermones, De Diversis, IX,1*; a szemelvényt ford. B. J.). Egy másik szövegkiadásban az *et catena ligatus* mondatrészhez még egy mellékmondat tartozik: „*et catena ligatus, ut assolet*” (láncsal is rögzítve, ahogyan szokás). Ez utóbbi szövegváltozat az elsőnél is meggyőzőbben hangsúlyozza, hogy Bernát a könyvtár világából meríti metaforáit.

Tanzella-Nitti rámutat, hogy a *liber creaturae* metafora modern kori története éppen e fokozatos dekontextualizáció folyamataként írható le.

„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.”

(TANZELLA-NITTI 2016, p. 69)

#### 4. Következtetések

A fejezet elején utaltunk rá, hogy már az egyházatyák korában, majd Ágoston, Szentviktori Hugó és Bonaventura műveiben is hangsúlyosan jelenik meg a két könyv, a természet és a Szentírás összehasonlítása, felmerülnek az egymáshoz való viszonyukra vonatkozó kérdések. Az ókeresztény íróknál megtalálhatók a Természet Könyvének prioritását aláhúzó vélemények, de sohasem a Szentírással szembeállítva. Szentviktori Hugó a Szentírást helyezi teológiai gondolkodásának homlokterébe, ugyanakkor nélkülözhetetlen szerepet tulajdonít a Természet Könyvének is. Mindebből arra a következtetésre juthatunk: a vizsgált szerzőknél a két könyv összehasonlításának célja nem abban állt, hogy az egyiket kiemelve, a másikat pedig szükségtelennek ítélhesse, hanem abban, hogy kifejtse elválaszthatatlan összefüggésüket, amelyben kölcsönösen segítik egymás értelmezését.

A *Breviloquium*-részletnek és a Szentviktori Hugó *De sacramentis* című művében található közvetlen előzményének összehasonlítása ahhoz a felismeréshez vezetett, hogy Bonaventura könyvmetafora-használata ezen a szöveghelyen a mai tudományosság kritériumai szerint nem eredeti, mivel tartalma részletről részletre megtalálható egy nála korábbi szerzőnél. A fejezet egésze azonban azt tanúsítja, hogy a metafora hagyománytörténete nem forradalmi újítások, hanem átvételek és apró módosulások évszázados útjain formálódott. Bonaventura eredetisége abban látható, hogy Szentviktori Hugó után egy évszázaddal – amely évszázad alatt a szellemi élet mélységesen átforgalmódott (vö. BOUGEROL 1988, p. 102) – elevenen tartotta és beépítette a maga teológiai gondolkodásába a *liber creaturae* gazdag hagyományú metaforáját.

Arra a kérdésre, hogy Bonaventura metaforahasználatában mi tekinthető mégis sajátosan eredetinek, a ferences teremtésszemlélet gazdag spirituális-misztikus öröksége válaszol. Szent Ferencnek az Isten keze nyomát viselő, Istenre utaló teremtett világ iránti szeretete – amely a Naphimnusz költői nyelvén szólal meg – a ferences skolasztikus teológusok egyetemi munkásságában nyert szisztematikus reflexiót. Amikor Bonaventura 1262-ben megírja, majd előljáróként kizárólagos használatra rendeli Szent Ferenc életrajzát (*Legenda maior*), megalkotva ezzel a következő évszázadok Szent Ferenc-képét, ábrázolásmódjára mintegy visszavetülnek a *Breviloquium* ismeretelméleti és teremtésteológiai szempontjai. Ferenc úgy jelenik meg, mint a *liber creaturae* értő olvasója:

„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.” (BONAVENTURA 2015, p. 119)

A *liber creaturae* metafora alkalmazásának Bonaventuránál a ferences spirituális hagyomány háttére ad új lendületet és sajátos színezetet.

### IV. Bonaventura teremtésteológiája

A metafora a nyelvi kifejezésmód eszköze: akárcsak az általános nyelvhasználatban, a teológia nyelvezetében is arra szolgál, hogy analógia révén szemléltessen elvont fogalmakat, lehetővé téve a róluk szóló beszédet (vö. SCHNEIDER 2002, pp. 35-36). A *liber creaturae* metafora esetében ez a fogalmi háttér a teremtéstan tárgykörét jelenti. Míg a tanulmány első két fejezete magát a szemléletes képet

elemezte, a következőkben arról lesz szó, amit a kép kifejez: Szent Bonaventura teremtésstanának legfőbb vonásairól.

Puskás Attila e jellemzőket így foglalja össze:

„Szent Bonaventura teremtésértelmezésében az ágostoni hagyomány folytatója. Felfogásának súlypontjai a következők: a teremtett világ Isten kinyilatkoztatásának kezdete és az istenismeret egyik forrása; krisztológiai, exemplarista és trinitárius teremtésfelfogás; a teremtés időbeliségének igazolása.” (PUSKÁS 2019, p. 126)

A fejezet vezérfonalát az itt felsorolt, egymással szorosan összefüggő kulcsfogalmak jelölik ki (a teremtés időbeliségének kérdéséről, a *creatio ex nihilo* tanának kifejtéséről – amely Bonaventura teremtésstanának jelentős alkotóeleme, de a könyvmetafora-használat nem jellemző rá – ezúttal eltekintünk).

### 1. A teremtett világ mint az istenismeret forrása. Újplatonikus és ágostoni hatások

Bonaventura teremtésértelmezése az ágostoni hagyományt folytatja (vö. uo.). A *liber creaturae* történeti szála is, amelyről a második fejezetben láttuk, hogy Bonaventurát Ágostonhoz fűzi, ebbe a teremtésteológiai hagyományba illeszkedik.

Az (új)platonikus-plótinuszi, Szent Ágoston közvetítésével tovább élő kozmológia hatása látható abban az alapvetően optimista szemléletben, amely Istent úgy jelöli meg, mint *bonum diffusivum sui* (önmagát kiárasztó jóság), a világot pedig úgy, mint Isten kiáradása (*emanatio*), amely majd visszatér hozzá. A sztoikus hagyomány mindezt azzal a felismeréssel gyarapította, hogy az isteni értelem rendez el a teremtmények összjátékát. A skolasztikus tanhagyomány közelebbi előzményeként a 11-12. században virágzó chartres-i iskolában jelent meg a természetet mintegy szakralizáló teológiai érdeklődés, amely a tapasztalható világot Isten jeleként olvassa, fenntartva azt a bibliai alapú meggyőződést, hogy a világ alapvetően jó (vö. SCHNEIDER 2002, pp. 192-194).

Bonaventura többféle háromtagú kifejezéssort használ a teremtmények Istenhez fűződő viszonyának megkülönböztetésére: műveiben egyaránt előfordul az *umbra, vestigium, imago* (árnyék, nyom, kép) és a *vestigium, imago, similitudo* (nyom, kép, hasonlóság) felosztás (vö. PUSKÁS 2019, p. 126). A *Collationes in Hexaëmeron* idézetében ennek *umbra, via, vestigium* (árnyék, út, nyom) változata szerepel, amelyet negyedikként a *könyv* képe összegez. A metaforák sorrendje értékhierarchiát közvetít: azt fejezi ki, hogy az egyes teremtmények különböző mértékben, a létszintjüknek megfelelően képesek megjeleníteni Istent. Az élettelen teremtmények *árnyékként*, azaz távolról, homályosan utalnak Istenre mint létrehozó okukra. Hasonlóképpen, de az árnyéknál már pontosabban, felismerhetőbben utal princípiumára a *nyom* – így nyilvánítja ki Isten tulajdonságait a teremtmények egysége, jósága, szépsége stb. A nyom-metafora jellemzi valamennyi élőlény szintjét, az értelemmel nem rendelkezőkét is. A legösszetettebb kapcsolatban azonban az értelemmel rendelkező lények, azaz a teremtett személyek állnak Istennel, mivel az ő képességeik – az emlékezet, az értelem és az akarat – nemcsak úgy utalnak Istenre mint okra, hanem Isten tárgya is ezeknek a rá irányuló képességeknek. Az emberben a hármas analogikus kapcsolat mindhárom foka megvalósul. Istenhez való hasonlóságának következtében egyedül az ember képes Istent úgy felismerni, mint Szentháromságot (vö. PUSKÁS 2019, pp. 126-127).

Itt érdemes reflektálnunk a Bonaventura által használt fogalomhármasok, például az *umbra–vestigium–imago* és az *emanatio–exemplaritas–reditus* kifejezések, illetve a kívülre írt, belülről írt és kívül-belül teleírt könyvtekercsek hármas képének teológiai indíttatására. A hármas tagolás nem csupán a teremtés tan témakörében jellemző Bonaventurára: életművéről, írásmódjáról általánosságban elmondható, hogy átszövik a hasonló rendszerezések. Teremtésstanának trinitárius jellegéről szólva nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a szövegek mikro- és makroszintjén egyaránt jelentkező háromsztatóság korántsem öncélú stilisztikai fogás, hanem annak megnyilvánulása, hogy Bonaventura



szerint a világ a teremtő Szentháromság lenyomatát viseli, következésképp a valóság hármas struktúrákban rendszerezhető és írható le. A teremtmények nem egyszerűen *vestigia Dei* (Isten nyomai), hanem *vestigia Trinitatis* (a Szentháromság nyomai). Hármass felépítettségük, például a matéria–forma–összetétel vagy a szubsztancia–erő–működés hármas struktúrája nyomként utal a Szentháromság misztériumára, amelyben az Atya eredet (*origo*), a Fiú kép (*imago*), a Szentlélek pedig kapocs (*compago*) (PUSKÁS 2019, p. 129).

## 2. A teremtés mint szentháromságos esemény

Szövegszerűen igazolható, hogy Bonaventura a *Deus creator* kifejezéshez képest előnyben részesíti műveiben a *Trinitas creatrix* jelzős szerkezetet (vö. ROSA 2011, p. 49). Értelmezése szerint a teremtés trinitárius esemény, a Szentháromság kifelé (*ad extra*) irányuló önközlése, amely már eleve feltételezi az isteni személyek megkülönböztetését. Az Atya egészen odaajándékozza önmagát a Fiúnak a Szentlélekben, ezért a teremtés aktusát úgy kell felfognunk, hogy a Fiú képmása az Atyának, ugyanakkor mindannak is, ami a Fiú által a Lélekben kiárad, vagyis az egész teremtett világnak (vö. uo. p. 52).

Ha az *emanatio* újplatonikus-plótonoszi gondolatát a Szentháromság belső életére és a teremtésre is alkalmazzuk, fölmerül az Isten és a világ megkülönböztetésének kérdése: hogyan kerülhető el, hogy azonosnak feltételezzük a Teremtőt és a teremtményeket? A problémára téves választ ad a panteizmus (mivel nem állapít meg különbséget, hanem azonosítja a világot Istennel) és a pogányság is (mivel teremtett természeti erőknek tulajdonít isteni hatalmat) (vö. uo. p. 47). Bonaventura a Teremtő és a teremtmények összetett kapcsolatát a *similitudo* (hasonlóság) fogalmával ragadja meg, egyetlen pregnáns kifejezéssel jelölve, hogy szoros összefüggés, de egyszersmind radikális különbség is fennáll közöttük (vö. PUSKÁS 2019, p. 128). A Szentháromságon belüli nemzés (*generatio*) nem azonos a teremtéssel (*creatio*) (vö. DINO 1992, p. 87).

Annak, hogy a teremtmények különböznek a Teremtőtől, a Szentháromság belső életében, a Fiúnak az Atyától való örök nemzésében található meg az ontológiai alapja. A *Collationes in Hexaëmeron* 11. beszédében – egy fejezettel kiinduló idézetünk előtt – Bonaventura azzal érvel, hogy ha a tökéletes származás okától, a léttől (*esse*) származnak olyan dolgok, amelyek tőle különböznek, akkor ezt szükségszerűen meg kell előznie annak, hogy vele azonos is származzék tőle:

„...az egyenlőtlenések az egyenlőségből származnak, ha tehát származik Istentől olyan, ami nem egyenlő vele, tudniillik a teremtmény, akkor szükséges, hogy ezt megelőzze olyasvalami származása, ami egyenlő vele, ez pedig Isten.

Továbbá ha Istentől származik olyan, ami tőle lényegileg különbözik, szükséges, hogy előbb származzék vele lényegileg azonos is, mert a külsődlegest megelőzi az, ami belső.” (ROSA 2011, p. 53; az idézetet ford. B. J.)

Érvelését a nyelvi gondolkodás és kifejezés példájával szemlélteti:

„Ahogyan nyilvánvaló, hogy annak, aki beszél, külső szavát megelőzi az elmebeli fogalom, mint valamiféle belső dolog, hasonlóképpen az örök szubsztanciából sem származik olyan, ami tőle különböző, hacsak nem származik olyan is, ami lényegileg azonos vele.”

(BONAVENTURA 1891b, XI, 9, in uő 1891c, p. 381)

A hasonlatban megjelenő származásfajták (az azonos és a különböző, az egy és a sok származása) kapcsolatban állnak egymással; összefüggésüket az *exemplaritas* (minta-okság) fogalma írja le.

### 3. Az *exemplaritas* Bonaventura teremtésteológiájában

„Ágoston teremtésében *exemplarista* felfogást vall. A teremtett dolgokra vonatkozó örök eszmék és eszmények (ideák) Isten értelmében, pontosabban Isten Logoszában vannak, mint az ő örök elgondolásai. Így minden, ami létezik, az örök mintákból (*rationes aeternae*) való részesülés (*participatio*) által van.”

(PUSKÁS 2019, p. 110)

Puskás Attila Szent Ágostonról szóló megállapításai Bonaventura esetében is helytállóak. A teremtésnek mint a Szentháromság *ad extra* irányuló önközlésének lényege, hogy a Teremtő létezéssel ajándékozza meg a tőle különböző teremtményeket (vö. ROSA 2011, p. 53).

Ebben a folyamatban Krisztusnak közvetítő szerepe van. Ő a teremtés minta-ok: egyrészt azért, mert az Atya és Krisztus között, a Lélekben történő, *ad intra* önközlés a mintája annak az *ad extra* kommunikációnak, amelyet a Teremtő a teremtmények által valósít meg; másrészt azért, mert a teremtés Krisztus által történik, ezáltal Krisztus képmása az Atyának, de az egész teremtésnek is, amely általa létrejön (vö. uo. p. 57). Mindemellett pedig „a teremtés az Atya Fiúnak adott ráadás-ajándéka, akiben megismeri, és a közös Szentlélekben szeretve akarja önmagát” (MÜLLER 2007, p. 186).

Puskás Attila így összegzi az Ige teremtésközvetítő és minta-oksági szerepét:

„Az Atya önmagát mondja ki az Igében, az Ige az Atya tökéletes kifejezése és képe. Ugyanakkor az Ige kifejezi a dolgokat is, amelyek általa teremtetnek.”

(PUSKÁS 2019, p. 128)

A teremtésben az Ige-ösképp fejeződik ki. Az Ige tartalmazza az Atya tudását, a teremtés ideáit, és meghatározza a létezők létrendjét, sokféleségét. Általa tekinthető úgy a világ, mint *repraesentatio Dei* (Isten megjelenítése). Ezt fejezik ki az árnyék, nyom és kép metaforái, összegzésképpen pedig a *könyv*, amely a legösszetettebb módon mutatja be a teremtett világ változatosságát és többszintű olvashatóságát (vö. uo.).

### 4. Teremtésteológiai szempontok a *Breviloquium* és a *Collationes in Hexaëmeron* részleteiben

Az eddig áttekintett teremtéstan szakirodalomban – Puskás Attila, Gerhard Ludwig Müller és mások reflexióiban – közös, hogy legnagyobb részben ugyanarra a két reprezentatív műre hivatkozva foglalják össze Bonaventura teremtésteológiai szempontjait, mint amelyekből kezdő idézeteink származnak: a *Breviloquiumra* és a *Collationes in Hexaëmeronra* (vö. MÜLLER 2007, p. 185; PUSKÁS 2019, pp. 126-129).

A szakirodalomban kifejtett sajátosságok fényében szembevetendő a *Breviloquium*-idézet krisztológiai hangsúlya. „Az első létesítő ok e világot érzékelhetőnek teremtette, hogy kinyilvánítsa benne önmagát” – kezdi gondolatmenetét Bonaventura (BONAVENTURA 2008, p. 93). Már a kezdőmondatból kirajzolódik az *emanatio-exemplaritas-reditus* íve: az első létesítő ok (*primum principium*) célja a teremtéssel, hogy az érzékelhető világ eszköze révén lehetővé tegye a hozzá való visszajutást. Ahogyan a *Collationes in Hexaëmeron* első beszédében olvasható: „*Idem est principium essendi et cognoscendi*” (Ugyanaz a létesítő oka a létnek és a megismerésnek) (BOUGEROL 1988, p. 151; az idézetet ford. B. J.).

Ezt követi a két könyv leírása: a bensőbe írott könyv „*Isten örök művészete és bölcsessége*” a kívülre írott könyv pedig az érzékelhető világ. A könyvmetaforákból felépített gondolatsor Krisztus személyénél éri el tetőpontját, ugyanis „*Krisztusban egy személyben találkozik az örök bölcsesség és az ő műve, ezért belül és kívül teleírt könyvnek mondja őt a Biblia a világ megváltására*”. Az idézetben egyetlenegyszer, de a leghangsúlyosabb ponton olvasható Krisztus neve. Azzal, hogy a gondolatmenet Krisztushoz vezet, és a könyv képe benne teljeseedik be, a szöveg megnyitja azt az értelmezési lehetőséget, hogy valójában egészében Krisztusról szól, és mindazt, amiről eddig beszélt – az ember érzékelőképességének összetettségét, az ember állatok és angyalok közötti helyét a létezők

hierarchiájában – Krisztus miatt, vele összefüggésben fejtette ki. A szövegrészlet tehát alátámasztja azt a megállapítást, hogy Bonaventura teremtésfelfogása exemplarista, és ezzel elválaszthatatlan összefüggésben krisztocentrikus:

„*Bonaventura teológiai összműve annyira Krisztusra koncentrál, hogy benne látjuk meg Isten teremtő működését.*” (SCHNEIDER 2002, p. 194)

Hasonlóan figyelemreméltó, hogy a szövegrészlet kezdőmondatában a teremtésről van szó, a legvégén pedig a megváltásról. Ennek kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy a skolasztikus teológia számára meghatározó kihívást jelentett a teremtés és a megváltás összkapcsolásának konkretizálása. Láttuk, hogy Szentviktori Hugó ezt a „két mű”, a teremtés és a helyreállítás (megváltás) bibliai-üdvösségtörténeti perspektívájában fejtette ki, a két mű felismert egységét a Szentháromságos Isten üdvözítő cselekvésében alapozva meg (vö. MÜLLER 2007, p. 184), és – mint a köztük szövegszerűen is kimutatható kapcsolat bizonyítja – Bonaventura ugyanezt az irányt képviseli. A platóni okságtant átvevő skolasztikus teológia szerint a teremtés és a megváltás egysége a megtestesülésben konkretizálódik. Isten emberré válásának nem a bűnbeesés a kiváltó oka, hanem megfordítva: a teremtés történt azért, hogy a Logosz megtestesülhessen. A Fiú megtestesülésének a bűnbeesés következtében az is céljává vált, hogy megmentse az emberiséget, de ennél eredetibb, az örökkévalóságtól fennálló igazság az, hogy Krisztus a teremtés ősképe.

„*A történelem esetlegességének a kérdése s ezzel a bűnbeesés jelentősége ebben az üdvösségtörténeti kérdésben háttérbe szorul.*”

(SCHNEIDER 2002, pp. 193-194)

A rendszerező kifejtést is szükségképpen meghatározza, hogy „*a teremtés valósága mindig megelőzi azt a keretet, melyben a teológia az eredeti bűnt és a megváltás kegyelmét tárgyalja*” (MÜLLER 2007, p. 159).

Akárcsak a *Breviloquium*-idézetben, a *Collationes in Hexaëmeron* részletében is hangsúlyos a kezdőmondat, amely az *exemplaritast* mintegy címszóként írja a szakasz fölé. A részlet a 12. beszédben egy hosszabb, minta-okságról szóló kifejtés után következik; így kapcsolódik hozzá:

„*Ezekhez a ragyogó mintákhoz az értelem és a hit vezet el. De van egy további, hármasság segítségével a minta-okokhoz való felemelkedésben, tudniillik az érzékelhető természet [...]. Bármely teremtményben ott van ugyanis az isteni minta ragyogása.*”

(BONAVENTURA 1891b, XII,14, in uő 1891c, p. 368; az idézetet ford. B.J.)

Bonaventura a teremtésben történő, a szentháromsági eredetekkel és vonatkozásokkal analóg kommunikációs folyamatot az *emanatio–exemplaritas–reditus* (kiáradás–mintaokosság–visszatérés) fogalomhármásával írja le (vö. MÜLLER 2007, p. 185). Szöveghelyünket a *reditus* perspektívájában helyezi el, hogy a „minta-okokhoz való felemelkedésről” szól. Ebből az idézetből is kiviláglik, hogy az Istenhez való visszatérés nem csupán a bűnbeesés következtében vált az ember feladatává, hanem a teremtés eredeti tervéhez tartozik, eleve része annak a dialógusnak, amelyet Isten a teremtésben kezdeményezett. Bonaventura teológiai gondolkodásában ennek nyomán meghatározó módszer a *reductio* (visszavezetés), amelyet – mint a következőkben bemutatjuk – különböző logikai szinteken alkalmaz.

## 5. A *reductio* mint módszer és szemléletmód

Bonaventura szerint a hívő ember feladata, hogy szemlélje a világot és visszavezesse azt Istenre, a kegyelem és az Istennel való folyamatos párbeszéd segítségével. Egyedül az ember képes felismerni az őt körülvevő világra tekintve, hogy a teremtmények Istenre utalnak. Mivel a bűnbeeséskor irányt tévesztett, vagyis ahelyett, hogy a teremtményeket Istenre vonatkoztatta volna, önmagát tette meg középpontnak, a teológus megkülönböztetett hivatása arra szól, hogy az értelem és a Szentírás fényénél

újrarendelje, az Isten alkotta világ miként vezethető vissza Istenre. Tevékenysége csak Krisztus által juthat célba, mert miként a teremtésnek, úgy – kereszthalála és feltámadása által – az Istenhez való visszatérésnek is ő a közvetítője (vö. ROSA 2011, pp. 45-46).

A *reductio* (szó szerint: visszavezetés), Bonaventura gyakran használt módszere, a fenti teremtéstani alapra épülő logikai eljárás, amelynek két fő formája van: egyrészt a tökéletlentől a tökéleteshez, másrészt a beteljesületlentől, hiányostól a teljes egészhez vezet. E kétféle mód Bonaventura műveiben megtalálható úgy, mint a változónak a változatlanra, a jónak a kiválóra, a szépnek a legfőbb szépre, a láthatónak a láthatatlanra való visszavezetése. Összefoglalva: *reductiót* alkalmazni annyit tesz, mint a soktól az egyhez, a későbbitől az elsőhöz eljutni (vö. ALLARD 1974 in COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA 1974, p. 399). Bonaventura a legkülönbözőbb szinteken él a *reductio* módszerével: a grammatika területén például a befejezetlen igemódot visszavezeti a befejezetre, másutt – *De reductione artium ad theologiam* című művében – a tudományterületeket a teológiára, erkölcszociológiájában a parancsolatokat a szeretetparancsra, és – ami témánk szempontjából különösen fontos – a teremtényeket Teremtőjükre. Nem csupán kifejtési módszer, hanem olyan meghatározó szemléletmód ez, amely végső beteljesülését a misztikus művekben leírt, Istennel való egyesülésben éri el (vö. BOUGEROL 1988, pp. 148-151).

## 6. Reduktív szemlélet Bonaventura teremtésteológiájában

Összefoglalásképpen érdemes visszatekinteni Bonaventura teremtésteológiájának Puskás Attila által felsorolt súlypontjaihoz azzal a kérdéssel, hogyan jelenik meg bennük a *reductio* szemléletmódja:

- Bonaventura teremtésteológiája szerint a világ az istenismeret forrása. Ez a gondolat jól illeszkedik a *reductióról* elmondottakhoz: a *Breviloquium* és a *Collationes in Hexaëmeron* arról tanúskodik, hogy a teremtett létezők létszintjüknek megfelelően közvetítik Istent, és a *liber creaturae*ban foglalt sokféleségükből az ember képes visszajutni a Három-Egy Isten ismeretére.
- A teremtést szentháromságos eseményként fejt ki. A világ hordozza a teremtő Szentháromság nyomait (*vestigia Trinitatis*); az emberi értelmet a teremtés oksági viszonyai, valamint a sokféleképpen megnyilvánuló háromosztatuság elvezethetik a három isteni személy megkülönböztetéséhez.
- Teremtéstana krisztológiai és exemplarista. Ahogyan a teremtésnek, az Istenhez való visszajutásnak is Krisztus a közvetítője, mintegy a legátfogóbb *reductio* végrehajtója: „Egy közvetítő van, aki visszavezeti (*reducatur*) az egységre és az egyetértésre Istent és az embert”<sup>13</sup>.

Mindezek alapján látható, hogy a *könyv* metaforája a reduktív szemléletmódot testesíti meg. Ha a világ sokfélesége egységet alkot egy könyvben, amelyet Isten az embernek írt, rendszerbe foglalva azt, amit magáról közölni akar, akkor e könyv célja, hogy olvasója számára az Istenhez való visszajutás eszköze legyen. Gondolatmenetünket most annak kérdése vezeti tovább, hogy a *liber creaturae* mint kognitív metafora mennyiben alkalmas az Isten, az ember és a világ kommunikációs folyamatának kifejezésére.

## V. A metafora kognitív nyelvészeti leírása

Metafora és analógia – ezeket a kifejezéseket társítottuk már a *liber creaturae*-hoz, mindeddig anélkül, hogy *természet* és a *könyv* kapcsolatának nyelvi-fogalmi szintjére reflektáltunk volna.

<sup>13</sup> „*Mediator unus est, ut reducat ad unitatem et concordiam Deum et hominem.*” (III Sent., d. 2, a. 1, q. 3, resp. (III, 42b–43a; az idézetet ford. B. J.) Vö. BOUGEROL 1988, p. 151.

Leggyakrabban metaforaként hivatkoztunk rá. Egy, az 1970-es évektől kibontakozó nyelvtudományi irányzat, a kognitív nyelvészet a metaforát ahhoz hasonló ismeretelméleti modellként tárgyalja, mint amelyet a teológiai módszertan hagyományosan az *analógia* fogalmával ír le. A következőkben a kognitív metaforaelmélet néhány megfontolandó szempontját alkalmazzuk a *liber creaturae* metafora nyelvi működésének vizsgálatában.

## 1. A kognitív nyelvészet és a fogalmi metafora

A kognitív nyelvtudomány a nyelvvel elsősorban a valóság megismerésének eszközeként foglalkozik. Míg a hagyományos, formalista grammatika a nyelvi rendszer szabályszerűségeit önmagukban vizsgálja, a kognitív szemlélet legfőbb kérdései a nyelvi jelentésre irányulnak:

*„A nyelvi jelentés és a világról való tudás között alapvető (analógiás) kapcsolat van, a nyelvi jelentés a konceptualizáció egy fajtája.”*

(TOLCSVAI NAGY 2017, p. 257.)

*„Éppen ezért tekinti kulcsfogalomnak a metaforát. Az emberi elme absztrakciós és sematizációs képességeit alapul véve kifejti, hogy maga a nyelv metaforikus, hiszen a valóságot egy jelrendszer segítségével, fogalmi leképezések révén teszi megragadhatóvá.”* (TOLCSVAI NAGY 2013, p. 32).

Kövecses Zoltán, a kognitív metaforaelmélet kortárs szakértője rámutat, hogy a közvélekedés a metaforát elsősorban díszítőelemnek, a szépirodalmi művek jellegzetes stílusesezőjének tartja. E széles körben elterjedt vélemény szerint a metafora célja, hogy *„különleges, nem mindennapi nyelven beszéljünk, vagy éppen mély érzelmeket fejezzünk ki”*. Ilyen megközelítésben a metafora nem több, mint „szép fölösleg”: esztétikai funkciót tölt be, azonban a mindennapi kommunikáció nélküle is működőképes (vö. KÖVECSES 2005, p. 13). A kognitív nyelvtudomány ezzel szemben arra mutat rá, hogy a metaforahasználat az esztétikumnál sokkal tágasabb területre terjed ki, mivel az emberi gondolkodás alapvető működési módja: *„kikerülhetetlen eljárás [...] arra, hogy az elvont fogalmakat konkrét kifejezések segítségével értsük meg”* (TOLCSVAI NAGY 2013, p. 211).

*„A metafora nem különleges »művészi« jelenség, hanem alapvetően meghatározza a nyelv reprezentáló (szimbolizáló) képességét.”*

(TOLCSVAI NAGY 2017, p. 258)

Kognitív nyelvészeti szempontból a metafora *„fogalmi leképezés két jelentésszerkezet között”* (uo. p. 1073), azaz *„egy fogalom megértése egy másik fogalom terminusaival, a két fogalom közötti részleges megfelelések révén”* (uo. p. 1065).

## 2. Metafora és analógia

A metafora fent idézett definíciója hangsúlyozza, hogy a két fogalomterület egymásnak való metaforikus megfeleltetése a hasonlóságok ellenére is részleges marad: bár bizonyos előtérbe helyezett hasonlóságai alapján összekapcsolódnak, alapvetően mégis különbözőek. *„A fogalmi metafora torzít, mert túlegyszerűsít”*: amikor bonyolult fogalmakhoz egyszerűbbeket társít, ezzel megragadhatóvá teszi őket, ugyanakkor szükségképpen el is veszti a céltartomány egyes aspektusait. *„Soha nem ad pontos képet a céltartományról.”* (TOLCSVAI NAGY 2013, p. 213)

A teológiai kifejtés is reflektál a pontos fogalomhasználat és a metaforikus beszédmód különbségére: arra, hogy a metaforák – szemben a fogalmak szabályos körülhatárolhatóságával – többértelműek.

*„Vonatkozásokban bővelkednek, mindig új értelmezésekben aktualizálhatók, kiélezhetők, viszonylagosíthatók, más metaforákkal kapcsolatba hozhatók [...] Azonban a vonatkozások gazdagsága nem azonos az önkényességgel.”*

(WERBICK 2002 in SCHNEIDER 2002, pp. 35-36)

A teológiai módszertan hagyományosan az *analógia* fogalmával írja le azt a megismerési elvet, amelyhez hasonló gondolati alakzatról a kognitív nyelvészet a metaforával kapcsolatban beszél.

„A teológia a többi tudománytól eltérően nem tud rámutatni tárgyára és kijelentéseinek princípiumára, sem úgy, mint az érzéki szemlélet valóságos megfelelőjére, sem mint az észnek olyan konstitutív vagy regulatív fogalmára, melyet az ész tevékenységének elemzéséből nyerhetünk.”

(MÜLLER 2007, p. 26)

Ebben a sajátos helyzetben a teológiai gondolkodás számára az analógiás beszédmód teszi lehetővé tárgyának megragadását. Az Istenről szóló beszéd lényegi kérdése, hogy „*miként ismerteti meg magát Isten az emberi nyelvben anélkül, hogy függővé válna az emberi gondolkodástól*” (uo. p. 29). A IV. Lateráni Zsinat (1215) kimondta, hogy a Teremtő és a teremtmény közötti hasonlóság csak a még nagyobb különbség tudomásul vételével jelölhető meg (vö. uo.); ugyanakkor mégis van létjogosultsága az analógiát alkalmazó teológiai nyelvnek, hiszen „*...minden emberi megismerés az érzéki tapasztalással veszi kezdetét, ám ez nem jelenti azt, hogy a megismerés csupán az érzékileg adott tárgyakra korlátozódna*” (uo. p. 28).

Ez a gondolat közeli rokona a metaforáról mondottaknak, valamint a *per visibilia ad invisibilia* (a látható dolgoktól a láthatatlanokhoz) Szentviktori Hugó és Bonaventura szimbolikus teológiai nyelvezetét egyaránt meghatározó ismeretelméleti elvének.

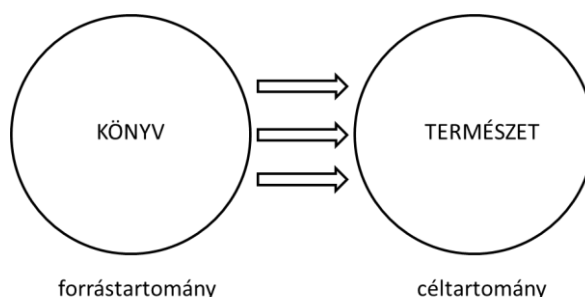
### 3. Forrástartomány és céltartomány

A metaforában összekapcsolódó két jelentésszerkezet közül a megérteni kívánt elvontabb, bonyolultabb fogalmat – ugyancsak metaforikus kifejezéssel élve – *céltartomány*nak, a konkrétabbat pedig, amelynek segítségével a metafora megragadja az előbbi, *forrástartomány*nak nevezi a kognitív metaforaelmélet. A kettő között egyirányú kapcsolat áll fenn; a metafora (szó szerinti jelentésében: *átvitel*) a forrástartomány jellemző tulajdonságait helyezi előtérbe és *viszi át* a céltartományra (vö. TOLCSVAI NAGY 2017, p. 257).

Grammatikailag a forrás- és céltartomány kapcsolata az alany és az állítmány viszonyával írható le. A fogalmi metaforák azonosító predikatív szerkezetet sűrítenek, azaz minden fogalmi metafora kifejezhető egy állítással, amelyben a céltartomány az alany, a forrástartomány pedig az állítmány szerepében áll (vö. HORVÁTH<sup>a</sup> 2008 in DOMOKOS; CSEPREGI & KLIMA 2008, p. 316). A *Természet Könyve* metafora következő állításban bontható ki:

A természet könyv.

A következő sematikus ábra (vö. TOLCSVAI NAGY 2017, p. 257) azt szemlélteti, hogy a *természet mint könyv* metafora forrástartománya a könyv, céltartománya pedig a természet:



**1. ábra.** A metafora szerkezete.

A karikák az egyes jelentésszerkezeteket, a vízszintes nyilak pedig a két tartomány közötti leképezési viszonyokat jelölik. Metaforánkban a könyvvel mint konkrét, a gondolkodás számára hozzáférhető fogalommal kapcsolatos tudás a természet elvont fogalmával kapcsolatos tudásra képeződik le.

A kognitív metaforaelemzés kérdései elsősorban a nyilakkal jelölt viszonyra irányulnak: „*Mi a közös a két fogalmi tartományban? Mi a motiváció?*” (uo. p. 260). Miután láttuk, hogy a metafora egy fogalompár előtérbe helyezett hasonlóságainak és háttérben maradó, de továbbra is létező különbségeinek összjátékából születik, a következőkben ezekre hozunk példákat a *liber creaturae* jelentésszerkezetéből.

#### 4. Különbségek és hasonlóságok a *természet* és a *könyv* között

Két fogalmi tartományunk szembevető különbsége a térbeli kiterjedés: a természet nagy és körülhatárolhatatlan, míg a könyv hozzá képest kisméretű és kézzelfogható. Ezzel összefüggő további eltérés, hogy az ember maga is része a természetnek, mintegy belülről szemléli, nem függetlenítheti magát tőle, a könyvvel azonban önmagán kívüli tárgyként bánik. Az emberi gondolkodásban a természetre vonatkozó ismeretek, a róla szerzett tapasztalatok átfoghatatlanul sokrétűek, a könyvről szóló tudás kevesebb állítással összefoglalható: végső soron egyszerűbb megfogalmazni, hogy mi a könyv, mint azt, hogy mi a természet.

A különbségek azonban önmagukban nem motiválnák a metafora létrejöttét, ha a forrás- és a céltartomány között nem lennének egymásnak megfeleltethető tulajdonságok is. A továbbiakban három közös jellemző: a szerzőség, az egység és sokféleség, valamint az olvashatóság témái köré gyűjtjük e kapcsolat néhány elemét.

##### a. A *könyv szerzője*

Bonaventura korában a teológiai stúdiumok során a tanárok és a hallgatók – mint erre a skolasztikus tudományos műfajok kapcsán már utaltunk – a tanhagyományban hitelesnek és időtállóknak bizonyult, tekintélyes szerzők (*auctoritates*) műveit olvasták és értelmezték. A hagyományozódás kritériumának számított, hogy a könyv kipróbált forrásból származzék, és megbízhatóan közvetítse a szerző eredeti tanítását. Mintapéldának a könyvek könyve, az Istentől sugalmazott Biblia számított, amellyel valamennyi rendelkezésre álló mű közül a legtöbbet foglalkoztak. – Ha a természet könyv, mégpedig – Bonaventura „Két Könyv”-elmélete szerint – a Bibliával párhuzamba állított könyv, ebből következik, hogy a szerzője, akinek üzenetét hordozza, Isten. A teremtés isteni eredete azonban – miként ez az analógiára jellemző – amellet, hogy bizonyos szempontból hasonlít az emberi szerzősége, a hasonlóságokat messze meghaladó módon túl is lép annak határain.

Mint a szerző kilétével kapcsolatban kialakult posztmodern irodalomelméleti diskurzus kifejti, az emberi szerző – attól kezdve, hogy a könyvét sokszorosítják és kiadják – nem képes többé minden részletében nyomon követni műve hatástörténetét. Ha a mű létrehozása közben szem előtt is tartott egy prototipikus (illetve annak feltételezett) olvasót, a valóságos befogadókat és a mű által rájuk gyakorolt hatást, a belőlük kiváltott válaszreakciók és értelmezések összességét mégsem ismerheti. Miután egy írásmű közkézre kerül, önálló életre kel, és a szerző mintegy visszalép az olvasók arctalan tömegébe. Nem ura többé a könyvének – legalábbis abban az értelemben nem, hogy saját írói szándéka és műértelmezése csupán egy lesz a lehetséges értelmezések sokaságában, nem is szólva arról a gyakori esetről, ha műve túléli őt. Az olvasók – hacsak nem fordulnak kimondottan az életrajzi szerző személyéhez – a szöveggel lépnek párbeszédre, nem pedig övele. Szerzőfogalmukat is a mű alapján alkotják meg maguknak, és ez az elképzelés nem lesz azonos azzal a személlyel, aki a művet létrehozta (vö. FOUCAULT 1999 in uő 1999, pp. 121-140).

Lényegi különbség tehát az ember alkotta könyvekhez képest, hogy amikor metaforánk Istent a Természet Könyvének szerzőjeként implikálja, ezzel együtt kell értenünk Isten mindentudását. A Teremtő – minthogy nemcsak az embert körülvevő teremtett világot, hanem benne az embereket, a könyv minden egyes potenciális olvasóját is ő hívja létre – nincs kiszolgáltatva az emberi szerzőket érintő eltűnés szükségszerűségének, hanem ellenkezőleg: műve által személyes módon közli önmagát. Bonaventura szerint Isten, az első ok (*primum principium*) a hozzá való visszajutás (*reditus*) eszközül adta a teremtett világban való „olvasás” képességét, hogy a teremtésben adott jelekre az emberben személyes felismerés és válasz ébredjen. A *liber creaturae* metafora újkori történetében bekövetkező dekontextualizáció pedig épp a természet személyes istenkapcsolatra vezető jelszerpét szorítja háttérbe.

### b. Egység és sokféleség

Mindkét fogalomra, a természetre és a könyvre is jellemző a bonyolult, ugyanakkor rendszerezett komplexitás. Ahogyan a természet a legparányibb létezők sokaságából áll össze kozmosszá, úgy a könyv is: egyrészt a könyv „teste” különféle anyagokból készül, másrészt az általa hordozott szöveg hierarchikusan rétegzett nyelvi jeleket: betűket, szavakat, mondatokat tartalmaz. Mindkettőben jelen vannak tehát kisebb és nagyobb, bizonyos szempontok szerint egymásnak alá- és fölérendelt egységek. Bonaventura szerint a teremtmények olyan rendszerben helyezkednek el, amelyet többek között megismerőkéességük határoz meg. A könyv szövegében pedig aszerint szinteződnek a nyelvi egységek, hogy mekkora kifejezőképességgel rendelkeznek, az önmagukban jelentéstelen betűktől a jelentéses egységeken át a szöveg egészéig.

A mégoly összetett rendszer azonban – a természet és a könyv esetében is – szabályok mentén szerveződik és egységet alkot. A könyv lapjait egyben tartja, kézzelfoghatóvá teszi az íráshordozó eszköz, az egymás mögé illesztett lapokat összefűző kötés. Az egység és sokféleség forrástartománybeli összképe a metafora révén interakcióba lép a világban tapasztalható egység és sokféleség viszonyával: a különféle teremtményekben közös, hogy ugyanabban a létben (*esse*) részesülnek, és a maga módján mindegyikük – mint a *Collationes* üvegablak-hasonlatában olvasható (vö. BONAVENTURA 1891b, XII,14-15, in uő 1891c, p. 368) – megjelenít valamit a Teremtő tulajdonságaiból.

### c. A könyv olvasója

A könyv mint tárgy többféleképpen kínálkozik a megismerés számára. Az értelem nélküli állatok – amelyekről Bonaventura többek között *Breviloquium*-részletünkben ír – az olvasás képessége híján feltehetőleg pusztán egy számukra érdektelen fizikai tárgyat érzékelnek benne. Az állat hasonlóképpen viszonyul a környezetéhez is: benne él, de anélkül, hogy a világ és a saját létére reflektálna.

Az ember összetettebb módon viszonyul a könyvhöz, de ahhoz, hogy teljesebben fogadhassa be az értelmét, szüksége van az olvasás szerzett képességére. Az *olvas* ige alapjelentése:

„Jeleket, szöveget néz és megért; (írott, nyomtatott szöveget) tekintetével sorról sorra, illetve szócsopotról szócsopotrora haladva néz, és ily módon (a betűk és az írásjelek ismeretében, egymásutánjukból) megért.”

(BÁRCZI & ORSZÁGH 1987, p. 384)

Az olvasás tehát összefüggésteremtő, pontosabban: meglévő összefüggéseket felismerő képesség. Többlépcsős mentális cselekvéssor, amely azonosítja a lineárisan elhelyezett jelsorozatok rendszerszerű hasonlóságait és különbségeit, és ezekből eljut az általuk jelölt egyezményes jelentéshez.

Az egyértelmű olvasat lehetősége elé azonban még ezen a szinten, az olvasni tudó ember esetében is akadályt gördíthet a szöveg nyelvi meghatározottsága. Minden szöveg valamilyen nyelven szólal meg. Aki ismert betűkészletű, de ismeretlen nyelvű szöveget próbál olvasni, felismeri ugyan, hogy szöveggel áll szemben, de hiába azonosítja és olvassa össze a betűit, az összetettebb nyelvi szinteken adott jelentés



rejtve marad előtte. Bonaventura a *Collationes in Hexaëmeron* második fejezetében ír arról, hogy csak a hívő, azaz Isten által megtisztított, világos belső látásmódú ember képes a Természet Könyvének olvasására; ennek híján a könyv érthetetlen marad. Ezt az érthetlenséget idegen nyelvek hasonlataival érzékelteti:

„»A bölcsesség odakint kiabál, a tereken hallatja hangját« (Péld 1,20). És mi mégsem találjuk meg őt, akárcsak a laikus, aki nem ismeri a betűket, és bár van könyve, mégsem foglalkozik vele. Így vagyunk mi is, mivel ez az írás [ti. a természet könyve] görög, barbár és héber nyelvű lett számunkra, és a forrása tekintetében mélységesen ismeretlen.»

(BONAVENTURA 1891b II,20, in uő 1891c, p. 340; az idézetet ford. B. J.)

Bonaventura a saját korára már feledésbe merült, csak kevesek által ismert szent nyelvekhez (a göröghöz és a héberhez), valamint a műveletlenséget, a szűkös kifejezőképességet jelképező „barbár” nyelvhez hasonlítja az eredeti bűn nyomán nehezebben értelmezhetővé vált természet nyelvét. Világossá teszi, hogy nem objektív, hanem szubjektív értékvesztésről van szó, hiszen a változás nem a természetben, hanem az ember felfogókéességében következett be, azonban emberi nézőpontból mintegy a világra vetül. A bölcsesség nem szűnt meg hallatni hangját, de írott szavának nyelve idegenné vált az ember számára.

Különösen kifejező, hogy Bonaventura a görög és a héber nyelvet említi. Korának műveltségében, kulturális emlékezetében a klasszikus három szent nyelv közül a latin jutott kizárólagos szerephez, míg a másik kettőt hagyománytisztelet övezte ugyan, de holt nyelvekké váltak. A görög irodalom újrafelfedezése éppen csak elkezdődött a 13. században, amikor Európa egyetemén, így Párizsban is – arab közvetítéssel – megjelentek a görög filozófusok műveinek latin fordításai. Az újraintegrálás folyamata, amely a görög irodalmat és kultúrát ismét szóhoz juttatta az európai kultúrában, csak Bonaventura halálát követő évszázadokban, a reneszánsz idején bontakozott ki (vö. SZ. JÓNÁS 2004 in KLANICZAY & NÉMETH 2004, p. 301).

Amikor Bonaventura többek között görögül írt szöveghez hasonlítja azt, amit a bűn miatt az ember a Természet Könyvéből homályosan lát, ezzel a hasonlattal nem csupán a jelenre enged következtetni, hanem a Természet Könyvének üdvtörténeti perspektívájára is. A görög nyelvet régebben értették, Bonaventura korában azonban már fordításra és magyarázatra szorult – ugyanígy a Természet Könyvének nyelve is hatékonyabban és közvetlenebbül szólította meg a teremtés eredeti állapotában élő embert, mint a későbbi utódokat. Mindazonáltal ahogyan a latin fordítások – amelyeket Bonaventura is használt – egyre többet tártak fel a görög irodalom gazdagságából, úgy a második könyv, az Írás könyve is segít a Természet Könyvének helyes értelmezésében. A görögnek, ennek a Bonaventura idejében *már nem és még nem* egészen értett nyelvnek a hatástörténete a természet eredetileg kifejező erejű, majd elhomályosult, de a Szentírás fényében újraértelmeződő nyelvét, végső soron pedig a teremtés és a helyreállítás üdvtörténeti ívét is találóan példázza.

A kognitív nyelvészeti szempontokat követő elemzés alapján megállapítható, hogy a *liber creaturae* összetett, gazdag jelentésvilágú metafora, amely forrástartománya, egy fizikai tárgy segítségével könnyíti meg a céltartomány, a természet elvont fogalmának megértését. A *könyv* és a *természet* közötti metaforikus leképezési viszony hangsúlyos eleme, hogy miként a könyv a szerzőtől az olvasóhoz irányuló nyelvi közlésfolyamat eszköze, ezzel analóg módon a természet Isten sokféleképpen megjelenő, de mégis összefüggő önközlését jeleníti meg az ember számára. Mindez az önmagát öröktől fogva kimondó Isten és az Ige-teológia témaköre felé vezet tovább.

## VI. Szent Bonaventura szellemi örökségének recepciója a kortárs egyházi tanításban

„Az »Isten igéje« az egyetlen fogalom, amely képes összefogni azt a sok és sokféle aspektust, amely Isten és a világ kapcsolatát kifejezi” – írja Donath Hercsik (HERCSIK 2013 idézi VÁRNAI 2013, p. 19). Azzal, hogy *könyvnek* nevezi, Szent Bonaventura ebben a sokrétű kapcsolatban értelmezi a teremtett világot. Megkerülhetetlen a kérdés: napjainkban használható-e még a metafora? Van-e érvényes mondanivalója a kortárs (ige)teológiai tanítás számára?

Anélkül, hogy megkísérelnénk átfogó választ adni, ebben a zárófejezetben áttekintjük, hogyan juttatja szóhoz Szent Bonaventurát három dokumentum: a *Dei Verbum*, a *Verbum Domini*, legújabbán pedig Ferenc pápa *Laudato si'* kezdetű enciklikája.

### 1. A ressourcement és Bonaventura

A *ressourcement*, a forrásokhoz való visszatérés igénye és módszere a II. Vatikáni Zsinat egyik alapszempontja, amely „az idők jeleivel” függ össze. Egyes teológusok érdeklődése – miután felismerték, hogy a koruk teológiai diskurzusát szinte kizárólagosan meghatározó újszolasztika kevésbé képes időszerű választ kínálni a kor égető kérdéseire – már a 20. század elején-közepén élénk figyelemmel fordult az egyházatyák felé (vö. LUKÁCS 2010, p. 651). Régi-új forrásokat, ókori és középkori szerzők műveit újraolvasva találtak olyan eleven hagyományrétegekre, amelyekben a ma embere számára érthető és érvényes válaszok ígéretét fedezték fel (vö. BAGYINSZKI 2019, p.101).

Témánk szempontjából különösen jelentős, hogy a *ressourcement* adott lendületet a katolikus igeteológia II. Vatikáni Zsinaton megalapozott megújulásának is.

„A zsinati atyák Isten Igéjének a középpontba állításával felelevenítették a Szent Ágostonnál és más patrisztikus szerzőknél alapvető szerepet játszó logosz-teológiát.” (BAGYINSZKI 2015 in CONGAR 2015, p. 244)

Tanulmányunk első fejezetében már utaltunk néhány ilyen szerzőre, valamint arra, hogy a logosz-központú teremtésszemléletet – amelyet a *liber creaturae* metafora is magában hordoz – Bonaventura a ferences spirituális hagyomány hátterével közvetítette a későbbi korok számára.

„A ferences magiszter a szemlélődő megértéshez, a teremtett világot is átható, de a Szentírásban és az Egyházban sakramentális módon megjelenő Logoszmisztériumhoz kívánja odavezetni a diákjait.” (BAGYINSZKI 2019, p. 89)

Az igeteológiai *ressourcement* – illetve annak lényeges szálaként a Bonaventura-recepció – számos ponton összefonódik Joseph Ratzinger munkásságával, tudományos pályafutásának első mérföldköveitől egészen péteri szolgálatának végéig.

Ratzinger 1952-ben védte meg Szent Ágostonról írt doktori disszertációját, 1957-ben pedig az *alter Augustinus*, Szent Bonaventura történelemteológiájával foglalkozó habilitációs értekezését, amely 1959-ben könyvként is megjelent. Érdeklődését tehát már pályájának kezdetén két olyan szerző kutatása formálta, akiket – mint a továbbiakban látni fogjuk – a néhány évvel később tartott II. Vatikáni Zsinat, illetve az ott új fénybe állított igeteológiai gondolkodás is hatékonyan szóhoz juttatott. Ratzinger *peritusként* volt jelen a zsinaton, amelynek már első ülészaka alatt feladatul kapta, hogy vegyen részt a *Dei Verbum* szövegének kidolgozásában. Kommentárjaiban ugrásszerű előrelépésként írt e munka eredményéről (vö. LUKÁCS 2012, p. 724), ugyanakkor a „szakítás és törés hermeneutikája” helyett mindvégig a folytonosságnak, illetve a „kontinuitás és diszkontinuitás összjátékának” jelentőségét hangsúlyozta (vö. SCHELKSHORN 2021). Sajátságos, hogy hosszú életpályájának részeként, 45 évvel később ugyancsak az ő nevéhez fűződik a *Verbum Domini* kezdetű apostoli buzdítás, a *Dei Verbum* 2010-ben megjelent reflektív kifejtése is.

Joseph Ratzinger – mint említettük – habilitációs értekezését Szent Bonaventura történelemteológiájáról írta (RATZINGER 2008). Anélkül, hogy megkísérelnénk alaposan ismertetni az 1957-ben megvédett dolgozatot, érdemes kiemelni néhány, témánkhoz szervesen kapcsolódó részletét.

Jóllehet a disszertációban Bonaventura életművének átfogó ismerete szólal meg, a leggyakrabban mégis a *Collationes in Hexaëmeronra* hivatkozik: az első fejezet a hatnapos teremtéstörténethez fűzött beszédek alapján rekonstruálja Bonaventura történelemfelfogását. A második nagy fejezet azt vizsgálja, mit jelent Bonaventura üdvtörténeti gondolkodásában az üdvösség reménye. Ennek keretében tárgyalja Ratzinger a kinyilatkoztatás számunkra kiemelkedően fontos témakörét. Itt fejti ki, hogy *Collationes in Hexaëmeron* 2. beszédében Bonaventura a *sapientia divina*, az isteni bölcsesség négyféle értelmét sorolja fel, és ezekkel a kinyilatkoztatás négyes jelentését írja le:

- *sapientia uniformis*, amely a minden megismerés alapját adó örök törvényekben látható,
- *sapientia multiformis*, amely a Szentírás allegorikus értelmében nyilvánul meg,
- *sapientia omniformis*, azaz a teremtésbeli kinyilatkoztatás,
- *sapientia nulliformis*, a misztikus istentapasztalat jellemzője (vö. RATZINGER 2008, pp. 92-95).

Közülük tehát a *sapientia omniformis*, a minden teremtményen nyomot hagyó bölcsesség<sup>14</sup> vonatkozik a kinyilatkoztatás és a teremtés összefüggésére. Bonaventura a bölcsesség ezen formájával kapcsolatban is kinyilatkoztatásról beszél, mégpedig – akárcsak a Szentírás esetében – olyan kinyilatkoztatásról, amely egy előzetesen adott „betű” megértésében valósul meg (vö. RATZINGER 2008, p. 124). A bibliai kinyilatkoztatásról írja Ratzinger:

„Amennyire látom, Bonaventura sehol sem jelöli magát az Írást úgy, mint kinyilatkoztatást. Ellenkezőleg: »felfedésről« (*revelare*) és »fedetlen arcról« (*facies revelata*) kizárólag ott beszél, ahol a Szentírásnak, azaz a sokformájú isteni bölcsességnek a megértése történik.” (Uo. p. 95)

A Szentíráshoz hasonlóan a vele párhuzamba állított Természet Könyve is rendelkezik egyfajta külső, „betű szerinti” értelemmel. Mindkettőnél fennáll a veszély, hogy a befogadó megtorpan ennél, és nem jut nála tovább, jóllehet a kinyilatkoztatás a betűk, illetve a teremtmények jelszerepének felismerése, olvasása által történhet. Ennek megértése nem pusztán passzív befogadást jelent, hanem az istendicséret válaszát ébreszti az olvasóban (vö. uo. pp. 124-125).

Ratzinger eredményei afelé mutatnak, hogy Bonaventura természetfelfogásában felfedezhetők a kinyilatkoztatás kommunikációelméleti modelljének vonásai.

## 2. A II. Vatikáni Zsinat és az igeteológiai modellváltás

Az önmagát közlő Istenről szóló tanítás fejlődése, amelynek eredményét a *Dei Verbum* – különösen az 1. fejezetben – megfogalmazza, ábrázolható egy modellváltás folyamatával, amelyet a következőkben Avery Dulles felosztását (vö. DULLES 2005) követve foglalunk össze, felhasználva a Gerhard Ludwig Müller által javasolt, némileg sematikusabb leírást is (vö. MÜLLER 2007, p. 43). Lényegük, hogy a kinyilatkoztatás információelméleti (Dullesnál: tanítás-, illetve tétel-alapú) modelljénél érvényesebbnek, kifejezőbbnek bizonyult a kommunikációelméleti megközelítés (vö. VÁRNAI 2013, p. 1).

<sup>14</sup> A magyar fordítást nehéz feladat elé állítja az *omniformis* jelző megközelítése, mivel nem áll rendelkezésre közkeletű megfelelő. Szó szerint „mindenalakú, mindenféle formájú” bölcsességet jelent a kifejezés. Értelmezését segíti a négyes felosztás többi tagja: az, hogy az *egyalakú-sokalakú-mindealakú-semialakú/alak nélküli* sorba illeszkedik.

Az előbbi modell Isten és ember kapcsolatának azt az aspektusát helyezi előtérbe, hogy Isten igaz állításokat közöl önmagáról. Pozitív kijelentések rendszereként írja le a kinyilatkoztatást, arra törekedve, hogy ezek objektív igazságát védelmezze a befogadói szubjektivitással szemben. Veszélye, hogy beszűkült, intellektualista hitértelmezéshez vezethet, amennyiben a hittapasztalatot pusztán az értelem tevékenységére redukálja, nem vetve számot a személy összetett működésével. Hit és ész, természet és kegyelem összetett viszonyát olyasféle veszteséges egyszerűsítéssel gondolja el, mint – Müller hasonlatával – egy épület két, egymásra felhúzott emeletét (vö. MÜLLER 2007, p. 43).

Ha megkíséreljük e modell értelmezési keretében elhelyezni a *könyv* képét, az elsősorban *tankönyvként* tűnik elképzelhetőnek, amely magában foglalja az Istenről rendelkezésünkre álló ismeretanyag pontosan körülhatárolt fogalomrendszerét. Az információelméleti modell a Szentírás könyvére is úgy tekint, mint Istenről szóló kijelentésigazságok forrására, amelyek mintegy kivonhatók belőle, megszabadíthatók a keletkezésük történelmi változásoknak kitett körülményeitől és a szövegek irodalmi megalkotottságától (vö. PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG 1998, pp. 75-78). Szent Bonaventura tanulmányunkban vizsgált szövegrészletei azonban arról tanúskodnak, hogy az általa alkalmazott könyv-metaforák esetében szűkösnek bizonyulna egy efféle, tankönyvjellegű értelmezés. Amikor Bonaventura könyvként írja le a természetet, jóval elevenebb, jelentésgazdagabb kép tárul föl előttünk. A *Collationes in Hexaëmeron* „alkotóművésznek” (*artifex*) nevezi a Teremtőt, aki műve által önmaga szeretésére és dicsőítésére akarja visszavezetni az embert (*quod [...] reduceretur homo ad Deum artificem amandum et laudandum*). Hangsúlyozza tehát azt is, hogy a teremtés, a természet által Isten hatást szándékozik kiváltani az emberből: a szeretet és a dicsőítés viszontváltását (vö. BONAVENTURA 1891b, XII,14-15, uő 1891c, p. 386). Vitathatatlanul aktívabb, az ember egészét átfogóbban érintő cselekvés ez, mint a pusztán értelmi belátás. Az istendicséretre indító természetélmény mögött megcsillan a Bonaventura teremtésfelfogásának sajátos színezetet adó ferences misztika (vö. OSBORNE 2003, p.64).

Ennek kapcsán hadd utaljunk ismételtelen arra a metaforaelméleti megkülönböztetésre, amely a fogalmi gondolkodás és a képiség határát világítja meg. A metaforák – szemben a fogalmak egyértelműségével – „*vonatkozásokban bővelkednek, mindig új értelmezésekben aktualizálhatók; [...] mindig újra szóba lehet és kell őket hozni. Azonban a vonatkozások gazdagsága nem azonos az önkényességgel*” (WERBICK 2002 in SCHNEIDER 2002, p. 35-36). A fogalmi munka ott kezdődik, hogy dolgozni kell a metaforákkal: kizárni az esetleges félreértéseket, a központi jelentőségű metaforákat pedig felismerni és egymásra vonatkoztatni. A képszerűség azonban nem veszélyezteti, hanem ellenkezőleg: segíti a hitigazságok hiteles közvetítését, és – Gottlieb Schöngen figyelmeztetése szerint – épp az bizonyulna félrevezetőnek, ha a teológia nyelve kizárólag a fogalmi pontosságot tartaná fontosnak (vö. uo. p. 36).

A *Dei Verbum* első fejezete ezzel szemben – a Szentírásra hivatkozva – úgy írja le a kinyilatkoztatást, mint dialogikus folyamatot, amely során Isten részéről nem csupán közlés történik, hanem a válaszra való meghívás is: „*...szeretetének bőségéből mint barátaihoz szól az emberekhez és társalog velük, hogy meghívja őket és befogadja a saját közösségébe*” (DV 2).

A kinyilatkoztatás egy másik, a zsinati igeteológia által érvényre juttatott megközelítése a kommunikációelméleti modell. Dullesnél ez megfeleltethető a *kinyilatkoztatás mint dialektikus jelenlét* modelljének. Ebben a Bultmann és Barth nevéhez fűződő megközelítésben különösen fontos szerepet tölt be az „Isten szava” kifejezés összetett jelentése, amely túlmutat a Szentírás könyvére redukált kinyilatkoztatás-fogalmon.

„*E szerzők felfogásában a Biblia nem maga a kinyilatkoztatás, hanem inkább az elsődleges tanúságtétel a kinyilatkoztatásról, amely maga Krisztus.*”

(DULLES 2005, p. 106)

Ez a modell sem hagyja figyelmen kívül az értelmezői szubjektívitas problémáját, amelyet az információelméleti modell felismert és megoldandónak tartott, de a szabadság, a személyesség és a dialogicitás kategóriáinak jegyében meghaladja a szubjektum és objektum dualizmusát (vö. MÜLLER 2007, p. 45). Azzal tisztázza a kinyilatkoztatás befogadójának helyzetét, hogy a szubjektum

*„nem előírja a kinyilatkoztatás formáit és szabályait, hanem az ész magából a kinyilatkoztatásból veszi annak tartalmát és formáját – jóllehet saját, véges működésének megfelelően. [...] Mi nem érhetjük el közvetlenül Istent, de ő saját tevékenysége által megközelíthetővé teszi magát”* (uo. p. 44).

A *Verbum Domini* kikristályosodott megfogalmazásában:

*„Isten, aki szól, megtanít arra, hogyan beszélhetünk övele.”* (VD 24)

A *Dei Verbum* megfogalmazza a kinyilatkoztatás üdvtörténeti szemléletét, s benne a teremtett világ jelentőségét:

*„Isten, aki az Ige által teremt és tart fenn mindent, a teremtett dolgokban állandóan tanúskodik az embereknek önmagáról.”* (DV 3)

### 3. A *liber creaturae* a *Verbum Domini* igeteológiájában

A *Dei Verbum* hatástörténetének jelentős eseménye a 2008-ban Isten szaváról tartott szinódus, valamint XVI. Benedek pápa 2010-ben, a szinódus nyomán megjelent apostoli buzdítása, a *Verbum Domini*, amely lényegében a II. Vatikáni Zsinat Isten ígéről szóló tanításának lelkipásztori szempontok ihlette újraolvasása. Szándéka, hogy hatékonyan megismertesse a hívekkel a *Dei Verbum* üzenetét, felelevenítse és tisztázza, mit jelent Isten szava az Egyházban és küldetésében (vö. VÁRNAI 2013, p. 5).

Várnai Jakab tanulmánya, miután elvégezte a két dokumentum részletes összehasonlítását, arra a következtetésre jut, hogy *„alig találunk olyan szempontot a Dei Verbumban, amely nem visszhangzik a Verbum Domini tételeiben”* (uo. p. 15). Többetként – egyéb szempontok mellett – azt emeli ki, hogy a *Verbum Domini* explicit módon tárgyalja a kinyilatkoztatás egységét mint központi fogalmat, amelyre implicit módon a Zsinat is utalt (vö. uo. p. 3), valamint módszeresebben fejti ki az „Isten Igéje” analóg jelentéseit. A dokumentum 7. pontja a kifejezés következő hat jelentésszintjét nevezi meg (vö. VÁRNAI 2013, pp. 11-12):

1. Isten örök Igéje
2. Jézus Krisztusnak, az Atya emberré lett örök Fiának személye
3. a teremtés, a Természet Könyve
4. az üdvtörténet, amely a húsvéti misztériumban teljesedik be
5. az apostoli ígehirdetés és az Egyház élő hagyománya
6. a Szentírás

A *liber naturae* a következőképpen kerül említésre a 7. pont fenti felsorolásában: *„maga a teremtés, a természet könyve is lényeges része annak a többszólamú szimfóniának, amelyben az egyetlen Ige fejezi ki magát”* (VD 7). Ha végigtekintünk a *Verbum Domini* néhány idegen nyelvű fordításának ugyanezen a szöveghelyén, kevés kivételtől eltekintve azt tapasztalhatjuk, hogy legtöbbjük a *liber naturae* kifejezést nem fordítja le, hanem az élő nyelvi mondaton belül is meghagyja latinul.<sup>15</sup> Ezzel a kiemeléssel a szöveg erőteljesebben jelzi, mint ha lefordítaná, hogy már meglévő kifejezésre hivatkozik, egyszersmind felidézi és idekapcsolja annak gazdag teológiai történeti hátterét.

<sup>15</sup> A dokumentum német, angol, spanyol, francia, olasz, lengyel, portugál és orosz fordításainak forrása: XVI. BENEDEK PÁPA: *Verbum Domini* [online], [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/apost\\_exhortations.index.html#apost\\_exhortations](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/apost_exhortations.index.html#apost_exhortations) [2021. 03. 24.]

Figyelemreméltó tény az is, hogy Isten igéjének hatféle analóg jelentése közül éppen a *liber naturae* került egy mondatba a dokumentum egy másik, emblematicussá vált metaforájával, az *Ige szimfóniájával*.<sup>16</sup> A kinyilatkoztatást többszólamú zeneműként megragadó kép felidézi Bonaventura ablak-hasonlatát a *Collationes in Hexaëmeronból*, amely – egy másik érzékterület, a látás segítségével – ugyanígy az egység és a sokféleség viszonyára utal:

„Amint látod, hogy az ablakon belépő fénysugár különféle színeket ölt az eltérő részek eltérő színei szerint, úgy az isteni sugár is minden egyes teremtményben különféleképpen, különböző tulajdonságokban ragyog fel.”

(BONAVENTURA 1891b XII,14-15, in uő 1891c, p. 386)

Könyv, szimfónia, színes üvegablak: három hasonló indíttatású és egymásra vonatkoztatható metafora, amely Isten sokféleképpen – olvashatóan, többszólamúan, sokszínűen – megnyilvánuló, mégis egyetlen Igéjéről ad képet.

A *Verbum Domini* azonban közvetlenebb kapcsolatot is teremt Bonaventurával, amikor három helyen is név szerint említi és egyenesen idéz tőle. E szöveghelyek közül kettő a Szentírás értelmezésével kapcsolatos; a témánk szempontjából különösen jelentős, a teremtésbeli kinyilatkoztatásról szóló Bonaventura-idézet a dokumentum 8. pontjában kapott helyet. Ismételten megjelenik mellette a *Szó szimfóniája* is: míg az előbbi, *liber naturaeról* szóló mondatban még nem kimondottan Bonaventurához, hanem a Természet Könyvének általa (is) kidolgozott témaköréhez kapcsolódott, itt a *többszólamú ének* és a *könyv* már explicit módon kerül egymás mellé:

„A keresztény gondolkodás hagyománya el tudta mélyíteni a Szó szimfóniájának ezt a kulcsszerepét, amikor például Szent Bonaventura – aki a görög atyák nagy hagyományával együtt látja a Logoszból való teremtés minden lehetőségét – állítja: »minden teremtmény Isten szava, hiszen Istent hirdeti.«” (VD 8)

Bonaventura úgy jelenik meg itt, mint egy kiemelt példa a „görög atyák” igeteológiai hagyományának folytatói, elmélyítői közül. A *teremtmények mint szavak* metafora abban a formában, ahogyan az idézetben szerepel, az *Itinerarium mentis in Deum* című misztikus művéből való, de a dokumentum ezen a ponton forrásként hivatkozik további művekre, köztük a vezérfonalunkat adó *Breviloquium* és a *Collationes in Hexaëmeron* egyes részleteire is (vö. BONAVENTURA:1891d, II,12, in uő 1891c, pp. 302-303; uő 1891b, XX,5, in uő 1891c, pp. 425-426; uő 1891a, I,8, in uő 1891c, pp. 216-217).

A 8. pont szövegét tovább olvasva arra lehetünk figyelmesek, hogy a következő mondatban a *Verbum Domini* a Bonaventura-idézet alapján tekint vissza a *Dei Verbumra*:

„...»minden teremtmény Isten szava, hiszen Istent hirdeti«. A *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció ezt foglalja össze, amikor azt mondja, hogy »Isten, aki az összes dolgokat az Ige által teremtette és tartja fenn, a teremtett dolgokban örök tanúságot kínál önmagáról az embereknek.«”

(VD 8; vö. DV 3; kiemelés tőlem: B. J.)

A *Dei Verbum* sem az idézett szakasz eredeti helyén, sem másutt nem hivatkozik név szerint Bonaventurára. Azzal a hermeneutikai lépéssel, hogy XVI. Benedek itt *Bonaventura felől* olvassa újra a *Dei Verbumot*, feltár egy meglévő, de mindaddig kevésbé reflektált hatástörténeti szálát. Név szerint is belépteti Bonaventurát a zsinati dokumentum kifejtésébe, rámutatva ezzel, hogy Bonaventura teológiai gondolkodása is alkotórésze a Zsinat igeteológiai tanításához vezető folyamatnak.

<sup>16</sup> Vö.: BAGYINSZKI Á. (szerk.) (2019): *A „Természet könyve” mint a Szentírás könyvének analógiája. A „Két könyv”-metafora mai jelentősége a természettudomány és teológia párbeszédében. Konferenciakötet.* L'Harmattan Kiadó – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest.

#### 4. A *liber creaturae* metafora recepciója a *Laudato si'*-ben

A kortárs teológiai Bonaventura-recepciót vizsgálva nem hagyhatjuk figyelmen kívül Ferenc pápa 2015-ben megjelent, *Laudato si'* kezdetű enciklikáját (FERENC PÁPA 2015). Andrea Di Maio tanulmánya szerint, amely Bonaventura nyomait keresi a *Laudato si'*-ben, a dokumentum forráshasználatára jellemző, hogy a szentferenci ihletettséget (*ispirazione francescana*) Bonaventura fogalomrendszerével közvetíti (*mediazione concettuale bonaventuriana*) (vö. DI MAIO 2016, p. 819). Ferenc pápa a 10. pontban valóban úgy hivatkozik Szent Ferencre, mint példaképre, aki „*lendületet adhat nekünk*”, mivel „*különös figyelmet tanúsított Isten teremtett világa, a legszegényebbek és a legelhagyatottabbak iránt*” (LS 10). Szent Ferenc természetfelfogása ebben a megközelítésben átfogó ökológiai hangsúlyt kap. Az ember viszonya a világhoz nem pusztán az intellektuális megismerés teremtette kapcsolat, hanem „*olyan tényezők iránti nyitottságot kíván, amelyek meghaladják a matematika és a biológia nyelvezetét*” (LS 11). Csaknem szó szerinti párhuzamot fedezhetünk fel itt a *Collationes in Hexaëmeron*ban olvasott gondolattal, amely szerint a Természet Könyvének igazi értelméhez nem a Bonaventura által „természetfilozófusoknak” (*philosophi naturales*) nevezett kutatók – vagyis a korabeli természettudósok – tevékenysége vezet el, hanem a szemlélődés (vö. BONAVENTURA 1891b, XII,14-15, in uő 1891c, p. 386). Szent Ferenc tanúságtétele abban is megmutatkozik, hogy a teremtett dolgokhoz való hozzáállása „*sokkal több volt az értelmi megbecsülésnél vagy az anyagi számításnál, mert számára valamennyi teremtmény fivér és nővér volt, aki szeretetkapcsolatban állt vele*” (LS 10). Ebből a szeretetkapcsolatból következett számára a teremtmények iránti gondviselés felelősségtudata.

Az enciklika – alcíme szerint – „*közös otthonunk gondozásáról*” (*sulla cura della casa comune*) szól. A gondozás, gondviselés kontextusában a teremtményekhez való helyes viszonyulás és a világ pusztán tudományos igényű megismerése közötti különbséget jól megvilágítja, amit Bonaventura egy beszédében a teremtményekkel való foglalkozás, törődés (latinul és olaszul egyaránt *cura*) jó és rossz fajtájáról ír: a teremtményekre önmagukért irányuló törekvés (*cura*) helytelen kíváncsisághoz (*curiositas*) vezet, a rájuk való gondviselés (szintén *cura*) gyümölcse azonban valódi tudás (*studiositas*) (vö. DI MAIO 2016, pp. 829-830). – Ugyanakkor a *Laudato si'* itt a matematika és a biológia nyelvezetét említi, így a teológiai beszédmód lehetőségeinek kérdéskörére, a fogalmi és a metaforikus nyelvi kifejezés különbségére is utal.

Valahányszor a Szentatya úgy idézi Bonaventurát, mint Szent Ferenc életrajzíróját (itt, ezen kívül pedig a 11. és a 66. pontban), a szisztematikus teológus reflexióját állítja oda a kezdetek, az eredeti inspiráció mellé (vö. DI MAIO 2016, p. 825), mintegy megvédve ezzel Szent Ferenc teremtszemléletét a romanticista félreértelmezésektől (vö. LS 11). További két helyen azonban (BONAVENTURA 1891a in uő 1891c, pp. 233, 239) Bonaventura nem biográfusként, hanem önálló teológusként szólal meg. Az egyik idézet (p. 233.) szintén a teremtmények istenismeretre vezető szemlélésével kapcsolatos, a másik (p. 239) a dolgok többszintű hármasságával, amelyet az ember a bűnbeesés előtt képes volt a Szentháromság lenyomataként olvasni. – Mindkét gondolat a világ olvashatósága, végső soron a *liber creaturae* metafora felé mutat.

Erről a pontról érdemes visszagondolnunk Di Maio írásának pontos címére, amelyben „nyomok és kiindulópontok” (*tracce e spunti bonaventuriani*) szerepelnek. A *Laudato si'* valóban nem csak az iménti négy, közvetlen említésével idézi meg Bonaventurát, hanem utal a Természet Könyvére is (lásd LS 6, 11-12, 85-88). A IV. fejezet (*Az egyes teremtmények üzenete az egész teremtés harmóniájában*) a világban tapasztalható egység és sokféleség témakörében számos könyvmetaforát tartalmazó idézetet gyűjt csokorba, de ezeket nem közvetlenül Bonaventurától, hanem – többek között – II. János Pál katekéziseiből és nemzeti püspöki karok dokumentumaiból idézi, amelyek megegyeznek abban, hogy a természetet Isten sokszínű, mégis egységes önközléseként írják le (vö. LS 85).

Külön tanulmány elemezhetné a *Laudato si'* és Szent Bonaventura intertextuális kapcsolatát: itt mindössze arra volt módunk, hogy fellapozzuk az enciklika néhány, kiindulópontunk szempontjából releváns szöveghelyét. Ezek azonban meggyőzően tanúskodnak arról, hogy a Bonaventura-recepció, illetve a *liber creaturae* metafora a kortárs egyházi tanítás számára is eleven, előremutató értelmezési lehetőségeket kínál.

## VII. Befejezés

Szent Bonaventura műveivel foglalkozva meggyőződtem arról, hogy a *liber creaturae* nem csupán járulékos motívumként jelenik meg bennük: Isten önközlése, amely a természet által is megvalósul, hangsúlyos gondolatként szövi át Bonaventura különféle műfajú írásait, a *Breviloquium* és a *Collationes in Hexaëmeron* keretezte pályafutásának elejétől végéig.

A bevezetésben megfogalmazott kérdéseim egyike arra vonatkozott, Bonaventura könyvmetaforahasználatában található-e valamilyen egyedi, csak nála fellelhető sajátosság. Néhány távolabbi, majd legközvetlenebb előzményével, Szentviktori Hugóval összehasonlítva számos tartalmi, szövegszerű egyezés mutatkozott. Amiben a metafora közvetítői közül Bonaventura valóban egyedülálló, s ami a téma kidolgozásának sajátos szint és lendületet ad nála: a ferences spirituális-misztikus hagyománynak, a Naphimnusz teremtésszemléletének eleven háttere. Teremtésteológiáját a platóni-ágostoni tanhagyomány mellett ferencessége is formálta. Tanulmányom nem szól részletesen Bonaventura lelkiségéről, de írás közben utat nyitott egy külön kutatási terület, Assisi Szent Ferenc és Szent Bonaventura „párbeszéde” felé, amellyel, ha módom lenne rá, a jövőben érdeklődéssel foglalkoznék. Kettejük kölcsönhatásának első, kronologikus iránya kétségtelenül az, hogy Ferenc hat Bonaventurára, aki elkötelezett követője, és a rend vezetésében hetedik utódja lett. Ugyanakkor Bonaventura alkotja meg a következő évszázadok Szent Ferenc-portróját, amikor egyrészt skolasztikus tudósként reflektál a Ferenc által „élt” teológiára, másrészt 1262-ben kizárólagos használatra rendeli az általa írt Ferenc-életrajzot (*Legenda maior*). E művének bizonyos pontjain úgy ábrázolja Ferencet, mint a Természet Könyvének értő olvasóját. – Érdeklődéssel tapasztaltam, hogy Ferenc pápa a *Laudato si'* idézeteiben Bonaventurát többször is épp ebben a vonatkozásban, Szent Ferenc hiteles interpretátoraként juttatja szóhoz.

A munkafolyamatra visszatekintve úgy látom, hogy a *nyelviség és fordíthatóság* a kutatás központi kérdései közé tartozik – úgy a témakör (a természet mint Isten szava, nyelve; a könyvmetafora), mint a módszer szempontjából. Részterületem, a *liber creaturae* előfordulásainak vizsgálata „kilátópontként” engedett rálátást Bonaventura terjedelmes életművének többi területére. Bár mindössze két, a szakirodalom által is meghatározónak tartott szöveghelyet vettem alapul, ezek tágabb kontextusát kutatva kézbe kellett vennem a Bonaventura-összkiadás valamennyi kötetét, szembesülve a ténnyel, hogy az életmű legnagyobb része – a magyar nyelven hozzáférhető műveken: a *Breviloquium*, a *Legenda maior*, valamint a misztikus írások fordításain túl – mindmáig *terra incognita* a hazai szövegkiadás előtt.

A kutatási folyamat fordításbeli kihívásain túl a *nyelv* kérdése került előtérbe a téma kifejtésében is. A *természet mint könyv* metafora az Isten és az ember közötti kommunikációs folyamat tárgykörébe tartozik: Isten önközléséről, szaváról ad képet. Érdekes együtt látni a modern nyelvtudomány felismeréseit és az analógia, illetve a metafora teológiai értékelését. A kognitív metaforaelmélet szempontjai gazdagíthatják az Istenről szóló beszéd nyelvi lehetőségeinek és korlátainak leírását, illetve megvilágítják a fogalmi és a metaforikus beszédmód különbségeit.

A zárófejezet – Bonaventura korától hétszázötven évvel lépve előre a történelemben – azt igyekezett kimondani, hogy a kortárs egyházi tanítás nem csupán elismétli, hanem tovább is viszi Bonaventura gondolatait.



## V. Függlék:

Két szemelvény: a *liber creaturae* leírásai Szent Bonaventura műveiben**Breviloquium** (II, 11)

„Primum principium fecit mundum istum sensibilem ad declarandum se ipsum, videlicet ad hoc, quod per illum tanquam per speculum et vestigium reduceretur homo in Deum artificem amandum et laudandum. Et secundum hoc duplex est *liber*, unus scilicet scriptus *intus*, qui est aeterna Dei ars et sapientia; et alius scriptus *foris*, mundus scilicet sensibilis. Cum igitur esset una creatura, quae sensum habebat *intus* ad cognitionem libri *interioris*, ut Angelus; et alius, quae totum sensum habebat *foris*, ut quodlibet animal brutum: ad perfectionem universitatis debuit fieri creatura, quae hoc sensu duplici esset praedita ad cognitionem libri scripti *intus et foris*, id est Sapientiae et sui operis. Et quia in Christo simul concurrat aeterna Sapientia et eius opus in una persona; ideo dicitur *liber scriptus intus et foris* ad reparationem mundi.”

(BONAVENTURA 1891a, II,11, in uő 1891c, p. 229)

**Collationes in Hexaëmeron** (XII, 14-15)

„Ad hos splendores exempla ratio ducit et fides. Sed ulterius triplex est adiutorium ad surgendum ad exempla rationes, creaturae scilicet *sensibilis*, creaturae *spiritualis*, Scripturae *sacramentalis*, quae continet mysteria. – Quantum ad primum totus mundus est *umbra*, *via*, *vestigium* et est *liber scriptus forinsecus*. In qualibet enim creatura est refulgentia divini exemplaris, sed cum tenebra permixta; unde est quaedam opacitas admixta lumini. – Item, est *via* ducens in exemplar. Sicut tu vides, quod radius intrans per fenestram diversimode coloratur secundum colores diversos diversarum partium; sic radius divinus in singulis creaturis diversimode et in diversis proprietatibus refulget; in Sapientia: *In viis suis ostendit se*. – Item, est *vestigium* sapientiae Dei. Unde creatura non est nisi sicut quoddam simulacrum sapientiae Dei et quoddam sculptile. – Et ex his omnibus est quidam *liber scriptus foris*.

Quando ergo anima videt haec, videtur sibi, quod deberet transire ab *umbra* ad lucem, a *via* ad terminum, a *vestigio* ad veritatem, a *libro* ad scientiam veram, quae est in Deo. Hunc librum legere est altissimorum *contemplativorum*, non naturalium philosophorum, quia solum sciunt *naturam* rerum, non ut *vestigium*.”

(BONAVENTURA 1891b, XII,14-15, in uő 1891c, p. 386)

## VI. Irodalom – References

ÁGOSTON, SZENT (2016a): Confessiones. XIII,15. Idézi: G. TANZELLA-NITTI (2016): A klasszikus „Két Könyv”-metafora eszmetörténetéhez [The Two Books prior to the Scientific Revolution]. *Acta Pintériana*, 2: 55-75, 59.

ÁGOSTON, SZENT (2016b): Enarrationes in Psalmos. 45,7. Idézi: G. TANZELLA-NITTI: A klasszikus „Két Könyv”-metafora eszmetörténetéhez [The Two Books prior to the Scientific Revolution]. *Acta Pintériana*, 2: 55-75, 59. SZENT ÁGOSTON: Enarrationes in Psalmos c. műve megtalálható: In: J.-P. MIGNE (ed.) (1844-1864): *Patrologia Cursus completus. Serie Latina*. Paris, 36,67-1027.

ALLARD, G.-H. (1974): La technique de la „reductio” chez Bonaventure. In: COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA (ed.) (1974): *S. Bonaventura 1274-1974*. vol. 2., *De vita, mente, fontibus et operibus s. Bonaventurae*. Collegio S. Bonaventurae, Grottaferrata – Roma, pp. 395-416.

- AUGUSTINUS, A. (1987): *Vallomások*. Gondolat, Budapest. (ford. Városi I.)
- BAGYINSZKI, P. Á. (2016): *A matematika tartja össze a természet széthasadt könyvét* [online]. Magyar Tudományos Akadémia, (2016. 12. 23.) [2021. 04. 21.] [https://mta.hu/tudomany\\_hirei/a-termeszet-konyvenek-szekularizalodasa-107270](https://mta.hu/tudomany_hirei/a-termeszet-konyvenek-szekularizalodasa-107270)
- BAGYINSZKI, Á. (szerk.) (2019): *A „Természet könyve” mint a Szentírás könyvének analógiája. A „Két könyv”-metafora mai jelentősége a természettudomány és teológia párbeszédében. Konferenciakötet*. L'Harmattan Kiadó – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest.
- BÁRCZI, G. & ORSZÁGH, L. (főszerk.) (1987): *A magyar nyelv értelmező szótára*. 5. köt., Akadémiai Kiadó, Budapest.
- BENEDEK PÁPA, XVI. (2011): *Verbum Domini. XVI. Benedek pápa szinódus utáni apostoli buzdítása Isten szaváról az egyház életében és küldetésében a püspököknek, a klérusnak, az Istennek szentelt személyeknek és a laikus hívőknek*. Pápai Megnyilatkozások 47., Szent István Társulat, Budapest. [VD]
- BESSA, B. A. (1897): *Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum*. Analecta Franciscana 3., Collegium Sancti Bonaventurae, Quaracchi.
- Biblia Sacra Vulgata* (1983). Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- BONAVENTURA, SANCTUS (1891a): *Breviloquium*. In: uő: *Doctoris Seraphici Bonaventurae Opera omnia* (1891c). t. V., Collegium Sancti Bonaventurae, Quaracchi, pp. 199-292.
- BONAVENTURA, SANCTUS (1891b): *Collationes in Hexaëmeron*. In: uő: *Doctoris Seraphici Bonaventurae Opera omnia* (1891c). t. V., Collegium Sancti Bonaventurae, Quaracchi, pp. 327-454.
- BONAVENTURA, SANCTUS (1893a): *Commentarius in Ecclesiasten*. In: uő: *Doctoris Seraphici Bonaventurae Opera omnia*, t. VI., Collegium Sancti Bonaventurae, Quaracchi, pp. 1-103.
- BONAVENTURA, SANCTUS (1893b): *Doctoris Seraphici Bonaventurae Opera omnia*. t. VI., Collegium Sancti Bonaventurae, Quaracchi.
- BONAVENTURA, SANCTUS (1891c): *Doctoris Seraphici Bonaventurae Opera omnia*. t. V., Collegium Sancti Bonaventurae, Quaracchi.
- BONAVENTURA, SANCTUS (1891d): *Itinerarium mentis in Deum*. In: uő: *Doctoris Seraphici Bonaventurae Opera Omnia* (1891c). t. V., pp. 293-316.
- BONAVENTURA, SANCTUS (1891e): *Quaestiones disputatae de Mysterio Trinitatis*. In: uő: *Doctoris Seraphici Bonaventurae Opera omnia* (1891c). t. V., Collegium Sancti Bonaventurae, Quaracchi, pp. 45-115.
- BONAVENTURA, SZENT (2008): *A hit rövid foglalatja. Breviloquium*. Kairosz, Budapest. (ford., jegyz. Dér K.)
- BONAVENTURA, SZENT (2015): *Szent Ferenc élete. Legenda maior*. Szent István Társulat, Budapest. (ford., bev. Berhidai P.)
- BOUGEROL, J. G. (1988): *Introduzione a San Bonaventura*. Edizioni L.I.E.F., Vicenza. (ford. A. Calufetti)
- COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA (ed.) (1974): *S. Bonaventura 1274-1974*. vol. 2., *De vita, mente, fontibus et operibus s. Bonaventurae*. Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata – Roma.
- CZIGLÁNYI, ZS. (2016): *Az Ószövetség története*. Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs.
- Elenchus operum Sancti Bonaventurae (1974). In: COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA (ed.) (1974): *S. Bonaventura 1274-1974*. t. 2., *De vita, mente, fontibus et operibus s. Bonaventurae*. Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata – Roma.

- DAVIS, E. F. (1989): *Swallowing the Scroll. Textuality and the Dynamics of Discourse in Ezekiel's Prophecy*. Sheffield Academic Press, Sheffield.
- DI MAIO, A. (2016): Tracce e spunti bonaventuriani nella Laudato si'. *Antonianum*, **91**(4): 819-857.
- DINO, S. G.: (1992) *Il concetto di creazione in S. Bonaventura „Dottor Serafico”*. Edizioni Kefagrafica, Palermo.
- DULLES, A. (2005): *A kinyilatkoztatás modelljei*. Vigilia, Budapest. (ford. Kató Eszter)
- FERENC pápa: *Laudato si' kezdetű enciklikája közös otthonunk gondozásáról*. Szent István Társulat, Budapest, 2015.
- FOUCAULT, M. (1999): Mi a szerző?. In: uő: *Nyelv a végtelenhez*. Latin Betűk, Debrecen, pp. 119-146.
- GILSON, E. (1938): *The Philosophy of Saint Bonaventure*. Sheed and Ward, New York, 1938.
- HORVÁTH<sup>a</sup>, K. (2008): A metafora helye a trópusok rendszerében. In: DOMOKOS, P.; CSEPREGI, M. & KLIMA, L. (szerk.) (2008): *Ünnepi írások Havas Ferenc tiszteletére*. Urálistikai Tanulmányok 18., ELTE BTK Finnugor Tanszék – Numi-Tórem Finnugor Alapítvány, Budapest, pp. 312-323.
- HORVÁTH<sup>b</sup>, P. (2008): Bonaventura élete, életműve és Breviloquiuma. In: SZENT BONAVENTURA (2008): *A hit rövid foglalata. Breviloquium*. Kairosz, Budapest, pp. 297-320. (ford., jegyz. Dér K.).
- HUGO, A SANCTO VICTORE (1974): De sacramentis Christianae Fidei. I, vi, 5. In: PL 176,266B-267B. Idézi: G. A. ZINN (1974): Book and Word. The Victorine Background of Bonaventure's Use of Symbols. In: COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA (ed.): *S. Bonaventura 1274-1974*. vol. 2., *De vita, mente, fontibus et operibus s. Bonaventurae*. Collegio S. Bonaventurae, Grottaferrata – Roma, pp. 143-169, p. 157.
- HUGÓ, SZENTVIKTORI: *De sacramentis Christianae Fidei*. In: J.-P. MIGNE (ed.) (1844-1864): *Patrologia Cursus completus. Serie Latina*. Paris, 176,173-618.
- IZSÁK, NINIVEI SZENT (2016): *Sermones ascetici*. V. Idézi: G. TANZELLA-NITTI (2016): A klasszikus „Két Könyv”-metafora eszmetörténetéhez [The Two Books prior to the Scientific Revolution]. *Acta Pintériana*, **2**: 55-75, 58.
- KÖVECSES, Z. (2005): *A metafora. Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe*. Typotex, Budapest.
- LÁZS, S. (2015): Kolláció a domonkos és ferences apácáknál. *Magyar Könyvszemle*, **131**: 145-164.
- LEINSLE, U. G. (2007): *A skolasztikus teológia története*. Osiris, Budapest. (ford. Görföl T.)
- MADAS, E. & MONOK, I. (2003): *A könyvkultúra Magyarországon a kezdetektől 1800-ig*. Balassi, Budapest.
- MCCLAIN, D. W. (2017): *History and the Hexaëmeron. Bonaventure's Reading of Genesis 1* [online]. Sapientia, an online publication of the Henry Center at Trinity International University, May 31, 2017. [2021. 02. 07.] <https://henrycenter.tiu.edu/2017/05/history-the-hexaemeron/>
- MIGNE, J.-P. (ed.) (1844-1864): *Patrologia Cursus completus. Serie Latina*. Paris. [PL]
- MÜLLER, G. L. (2007): *Katolikus dogmatika. A teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*. Kairosz, Budapest. (A Kinyilatkoztatásteológiai ismeretelmélet c. részt ford. Hegyi M.; a teremtéstani részt ford. Puskás A.)
- OSBORNE, K. B. (2003): *The Franciscan Intellectual Tradition. Tracing Its Origins and Identifying Its Central Components*. Commission on the Franciscan Intellectual Tradition of the English-speaking Conference of the Order of Friars Minor, New York.
- PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG (1998): *Szentírásmagyarázat az Egyházban*. Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest. (ford. Székely I.)

- POMPEI, A. (1991): Introduzione al Breviloquium. In: SAN BONAVENTURA: *Breviloquium*. I., Edizioni L.I.E.F., Vicenza, pp. 2-68. (bev. A. Pompei, ford., jegyz. L. Iammarrone)
- PUSKÁS, A (2008): *A teremtés teológiája*. Szent István Társulat, Budapest.
- RATZINGER, J. (2008): *San Bonaventura. La teologia della storia*. Edizioni Porziuncola, Assisi. (ford. M. Montelatici)
- RAUCH, W. (1961): *Das Buch Gottes*. Münchener Theologische Studien 20., Max Hueber Verlag, München, 1961.
- ROSA, L. DE (2011): *Dalla teologia della creazione all'antropologia della bellezza. Il linguaggio simbolico chiave interpretativa del pensiero di San Bonaventura da Bagnoregio*. Cittadella Editrice, Assisi.
- SCHNEIDER, TH. (szerk.) (2002): *A dogmatika kézikönyve*. 1. köt., Vigilia, Budapest.
- SHUPAK, N. (2013): Eat this Scroll (Ezekiel 3,1). Writing as Symbol and Metaphor in the Hebrew Bible in the Light of Ancient Near Eastern Sources. *Bibliotheca Orientalis*, **70**(January): 25-45.
- SZ. JÓNÁS, I. (2004): A reneszánsz és a humanizmus kibontakozása. In: KLANICZAY, G. & NÉMETH, ZS. (szerk.) (2004): *Európa ezer éve. A középkor*. 2. köt., Osiris, Budapest, pp. 296-309.
- TANZELLA-NITTI, G. (2016): A klasszikus „Két Könyv”-metafora eszmetörténetéhez [The Two Books prior to the Scientific Revolution]. *Acta Pintériana*, **2**: 55-75.
- THOMPSON, D. E. (1969): A History of Library Architecture: a Bibliographical Essay. *The Journal of Library History*, **4**(2): 133-141.
- TOLCSVAI NAGY, G. (2013): *Bevezetés a kognitív nyelvészetbe*. Osiris, Budapest.
- TOLCSVAI NAGY, G. (szerk.) (2017): *Nyelvtan*. Osiris, Budapest.
- VÁRNAL, J. (2013): A *Dei Verbum* a *Verbum Domini* fényében. *Sapientiana* **6**(1): 1-19.
- VATIKÁNI ZSINAT, II. (2000): Dei Verbum. Dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról. In: DIÓS, I. (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Szent István Kézikönyvek 2., Szent István Társulat, Budapest, pp. 427-441. [DV]
- WERBICK, J. (2002): Prolegomena. In: TH. SCHNEIDER (szerk.): *A dogmatika kézikönyve*. 1. köt., Vigilia, Budapest, pp. 1-52. (ford. Fila B.)
- ZINN, G. A. (1974): Book and Word. The Victorine Background of Bonaventure's Use of Symbols. In: COMMISSIO INTERNATIONALIS BONAVENTURIANA (ed.): *S. Bonaventura 1274-1974*. vol. 2., *De vita, mente, fontibus et operibus s. Bonaventurae*. Collegio S. Bonaventurae, Grottaferrata – Roma, pp. 143-169.