

**BONAVENTURA****A MŰVÉSZETEK VISSZAVEZETÉSE A TEOLÓGIÁRA**  
(*De reductione artium ad theologiam*)<sup>1</sup>

FORDÍTOTTA ÉS A JEGYZETEKET KÉSZÍTETTE: BÉKÉSI SÁNDOR

1. „Minden jó adomány és minden tökéletes ajándék felülről való, és a világosság Atyjától száll alá”, – írja Jakab levelének első fejezetében.<sup>2</sup> Ebben az igében érinti minden világosságnak (illuminationis) eredetét és ezzel együtt beavat ezen forrásvilágból (fontali luce) származó különféle fények (multiplicis luminis) szabad kiáramlásába.

Mivel minden belső világosság az ismereté, ésszerűen különbséget tudunk tenni közöttük. Nevezetesen van: *külső fény* (lumen exterius), vagyis a mechanikus művészetnek (artis mechanicae)<sup>3</sup> fénye; *alantas fény* (lumen inferius), vagyis az érzéki megismerésnek (cognitionis sensitivae) fénye; *belső fény* (lumen interius), vagyis a filozófiai megismerésnek (cognitionis philosophicae) fénye; *felsőbb fény* (lumen superius), vagyis a Szentírásnak és a kegyelemnek fénye. Az első a *mesterséges alakra* (figurae artificialis), a második a *természeti formára* (formae naturalis), a harmadik a *szellemi igazságra* (veritatis intellectualis), a negyedik és egyben az utolsó az *üdvösség igazságára* (veritatis salutaris) való tekintettel kap világosságot.

2. Az első fényt tehát, amennyiben mesterséges alakzatokra vetít világosságot, amelyek külső voltukban a test szükségleteinek pótlására találtattak fel, a *mechanikus művészet* fényének hívjuk, amelyet, mivel valamiképpen szolgálai és elszakadt a filozófiai megismeréstől, helyesen mondják *külsőnek*. Ez meghétszerződik a hét mechanikus művészet nyomán, amelyeket Hugo a *Didascalicon-*

<sup>1</sup> A fordítás a következő kiadás alapján készült: *S. Bonaventura Opera Omnia*. Tom. V. Quaracchi, 1891. 319–325. old.; E műhöz lásd még: E. Gilson, *La philosophie de Saint Bonaventure*. Paris, 1943; A. Epping, „Zu Bonaventuras Schrift »De reductione«”, *Wissenschaft und Weisheit*. 27 (1964)

<sup>2</sup> Jak 1,17 A görög eredetiben: *apo tou patros ton photon*

<sup>3</sup> Az ókor szabad művészetnek csak a szellemi foglalatosságú tevékenységeket értette, a fizikai munkával járó művészeteket *techné*-nek, mesterségnek tekintette és később az *artes vulgares* kategóriába sorolta. A skolasztika azonban a mesterségeket is a művészetek sorába emelte, Hugo de Sancto Victore tanítása nyomán azt tartotta, hogy minden *ars*, a mesterség éppúgy, mint a szabad művészet *ismeret*, a szabályoknak és előírásoknak magas színvonalú tudása. Ezért az *ars liberalis* mellett *ars mechanicae*-ről beszél a pejoratív értelmű *vulgaris* helyett. A mechanikus művészetek felsorolását és annak eredetét Bonaventura megemlíti később. V.ö.: Władysław Tatarkiewicz, *Az esztétika alapfogalmai*. Budapest, 2000. 45–50. old.

ban<sup>4</sup> a következőkben jelölt meg: szabómesterség, fegyverkészítés, földművelés, vadászat, hajózás, gyógyászat, színházművészet. – Nyilvánvaló voltuk (sufficientia)<sup>5</sup> az magyarázza, hogy minden mechanikus művészet vagy *vigasztalásra* vagy *kényelemre* szolgál; akár *használ*, akár *gyönyörködött*. Horatius szerint:

„Szórakozást nyújt vagy használni szeretne a költő.”<sup>6</sup>

És ismét:

„Oszatlan tetszést az arat, mi a hasznosat, édest jól elegyítve tanít...”<sup>7</sup>

Ha vigasztalásra és gyönyörködtetésre szolgál, akkor *színházművészet* az, amely a játékok művészete, a játszás minden módját tartalmazza akár énekek által, hangszerek játékában, alakításokban, vagy akár a test utánzó mozgásaiban. – Ha valóban kényelemre vagy az emberi külső hasznára van rendelve, annyiban vagy az öltözetnek vagy a tápláléknak vagy a kettő segédeszközének felel meg. Amennyiben öltözetre szolgál, s lágy vagy könnyű anyagból van, úgy *szabómesterség*; ha durva és kemény anyagból van, akkor *fegyverkészítés* vagy kovácsmesterség az, amely magába foglal mindenféle fegyverzetet, készüljön akár vasból vagy bármi más fémből, kőből vagy fából.

Ha *ételként* nyújt élvezetet, akkor is kétféle, mivel növényekből vagy állatokból ered. Ha növényi, akkor *földművelésről*, ha állati, akkor *vadászatról* van szó. – Vagy másként: ha az *ételért* van, kétféleképpen lehetséges. Vagy a táplálékok termesztését és szaporítását mozdítja elő, s akkor mezőgazdaságról beszélünk; vagy az ételnek sokféle elkészítésére való, s akkor vadászatról van szó, amely magába foglalja az étel, ital és az ízek elkészítésének valamennyi módját, ami a pékekre, szakácsokra és vendéglősökre vonatkozik. Egy-egy részt pedig egyedül csak jelentősége és fontossága miatt nevezünk meg.

Ha pedig mindkettőnek van segédeszköze, az kétféle lehet: vagy fogyasztást egészít ki, és az a *hajózás*, ami alatt mindenféle ruházattal vagy élelemmel folytatott *kereskedést* kell értenünk; vagy akadályokat és ártalmakat távolít el, s akkor *gyógyászatról* van szó, amely akár esszenciák, orvosságok vagy kenőcsök elkészítésén alapszik, vagy sebek gyógyításában, végtagok amputálásában, ahogy a sebészet teszi. – A színjátszás már egyedülálló művészet. Így tehát a hét mechanikus művészet léte nyilvánvaló (sufficientia).

<sup>4</sup> Hugo de Sancto Victore, *Eruditionis Didascalicae Libri VII (Didascalicon)* 2,21

<sup>5</sup> A *sufficientia* metafizikai kategória. A görög *autarkeia*: valamely dolognak önmagában való elégséges volta az arisztotelészi hatodik elv, vagy principium nyomán a skolasztikában az *elégséges megindokolás* elvéként (principium rationis sufficiens) használatos. Ez az elv azt mondja ki, hogy minden létező dologra értelmes magyarázatot lehet adni, hiszen ha a dolgok azonosak önmagukkal, akkor *elégséges magyarázatukat önmagukban hordják*; képesek megindokolni önmaguk létét és lényegét. Bonaventura a továbbiakban sajátos fénymetafizikai eszközökkel próbálja igazolni a mechanikus művészetek és minden tudomány létezését. Lásd: Arisztotelész, *Metaphüsika*. 5,1 1013a; Bolberitz Pál, *A metafizika alapjai*. Budapest, 2000. 60. old.

<sup>6</sup> Horatius, *Epist. Liber 2,3: De arte poetica*. 333.

<sup>7</sup> u.o. 343. (Mindkét idézet Muraközy Gyula fordítása.)

3. A második fény, amely minket világít meg, a természeti formákra nézve tárgyalandó, s az az *érzéki megismerésnek* fénye, amelyet helyesen alantastnak mondanak. Ugyanis az érzéki megismerés az alsóbb rendűből indul ki és a testi világosságnak válik javára, amely az öt érzék nyomán ötféle lehet.- Nyilvánvaló voltukat (sufficiencia) Augustinus az elemek fényének természete alapján a *Genesis* harmadik versével kapcsolatban<sup>8</sup> a következőképp tárgyalja: A látás érzékéről beszélünk, amikor a fény a dolgok testeinek megkülönböztetését, vagy jellegzetességeinek kiemelését és átvilágítását segíti elő. Ha a levegővel keveredik össze, akkor a *hallás*, ha a tűzzel, akkor a *szaglás*, ha a nedvességgel, akkor az *ízlelés*, ha pedig a föld érdességével, akkor a *tapintás* érzékéről van szó. *A lélek tehát a fény érzéki természetével bír*, amiből táplálkozik azokban az idegszálakban, amelyeknek természete tiszta és áttetsző, és a nagyobb, illetve a kisebb áttetszőség szerint ebben az öt érzékben sokszorozódik meg. Következésképpen mivel a világ egyszerű teste négy elemből és öt lényegből állnak, hogy az ember minden testi formát felfoghasson, az öt érzék kölcsönös viszonyban van azokkal. Ugyanis semmi sem fogható föl, csakis az eszköz és a tárgy valamely hasonlósága és megegyezése által, mivelhogy az ember számára az érzék természetétől fogva adott. – Más mód is van az érzékek nyilvánvalóságát (sufficiencia) bizonyítandó, azonban ezt alkalmazta Augustinus, s emellett ésszerűnek mutatkozik, mert ezzel a szufficienciával egyszersmind együtt jár a kölcsönöségi viszony az eszköz (organum), a közvetítő (medium) és a tárgy (obiectum) tekintetében.

4. A harmadik fény, amely az értelmes igazságokra való tekintettel a kutatásokat világítja meg, a *filozófiai megismerésnek* fénye, amelyet ezért belső fénynek is nevezünk. Ugyanis a belső és rejtett okokat kutatja a tudományok és azon természetes igazság alapelvei által, amelyek természetétől fogva beoltattak az emberbe. Ez a fény is háromféltre: *ésszerűre* (rationalem), *természetire* (naturalem) és *erkölcsire* (moralem) bomlik.<sup>9</sup> – Nyilvánvalósága (sufficiencia) is így érthető meg. Ugyanis az állításoknak, a dolgoknak és a magaviseletnek igazsága ez. Az állítások ésszerű, a dolgok természetes, a magaviselet erkölcsi igazságán elmélkedik. – Vagy másképpen fogalmazva: miként a legfőbb Istenben a létesítő ok (efficientis), az alaki- (formalis) vagy minta-ok (exemplaris), valamint a cél-ok (finalis) magyarázatának bizonyításán elmélkedik, mert „az állításnak oka, a megértésnek szabálya és az életvitelnek rendje van”;<sup>10</sup> ugyanúgy

<sup>8</sup> A *Genesis* 1,3 értelmezése ebből a szempontból Augustinusnál: *Confessiones* 12,15,20; 13,2,2–13,6,7; 13,12,13; 13,16,19; továbbá: *De civitate Dei*. 11,26

<sup>9</sup> V.ö.: Augustinus, *De civitate Dei*. 8,4: „Proinde Plato utrumque jungendo philosophiam perfecisse laudatur, quam in tres partes distribuit: unam *moralem*, quae maxime in actione versatur; alteram *naturalem*, quae contemplationi deputata est; tertiam *rationalem*, qua verum determinatur a falso: quae licet utriusque, id est actioni et contemplationi, sit necessaria, maxima tamen contemplatio perspectionem sibi vindicat veritatis.”

<sup>10</sup> Augustinust idézi: *i.m.* 8,4: „causa subsistendi, et ratio intelligendi, et ordo vivendi”

magában a filozófia megvilágításában is, mivelhogy vagy a létező okainak megismerésére, s azt logikának hívjuk; vagy az életvitel rendjére nézve világítja meg, s azt erkölcsi vagy másképpen gyakorlati bölcsességnek nevezzük. – Harmadik módja a bizonyításnak ez: amikor a filozófiai megismerésnek fénye magát az értelmet világítja meg, ez pedig háromféle lehet: Amennyiben a mozgató értelmet (motivam)<sup>11</sup> vezérli, úgy erkölcsi; amennyiben önmagát vezérli, úgy természeti, vagy amennyiben a magyarázó értelmet (interpretativam) vezérli, úgy értekező (sermocinalis). Miként az ember az élet igazságára nézve, úgy a tudomány és a tanítás igazságára nézve is megvilágosíttatik.<sup>12</sup>

Minthogy a beszéd (sermonem) által valaki háromféleképpen tudja kifejezni azt, amire gondol; nevezetesen hogy véleményének megfogalmazását ismertté tegye, vagy hogy elhitesse, vagy hogy megszerettesse, illetve meggyűlöltesse. Ezért a szónoki alakzat értelmében (sermocinalis) az ésszerű filozófia háromféleképpen osztható: azaz *grammatikára*, *logikára és retorikára*, amelyek közül az első a kifejezést, a második a tanítást, a harmadik a meggyőzést szolgálja. Az első a gondolatot (ratio) az *érthetőség* végett veszi figyelembe, a második a *megítélhetőség* kedvéért, a harmadik a *meggyőzés* céljából. S mivel a gondolat (ratio) a beszéd által fejezi ki az összhangot, az igaz által mond ítéletet, a beszéd által ösztönöz az ékességre (ornamentum): azaz, mivel ez a hármass tudomány (triplex scientia) e három tulajdonsággal bír, a beszédet (sermonem) teszi vizsgálatának tárgyává.

Másrészt, minthogy értelmünk az ítéletalkotás irányába törekszik az alaki szabályok által, az háromféleképpen gondolható el: vagy az *anyaghoz* való viszonyában, s akkor *formai* (formales), vagy a *lélekhez* való viszonyában, és így *értelmi* (intellectuales), vagy pedig az *isteni bölcsességhez* való viszonyában, s akkor *eszmei* (idealis) törvényszerűségekről (rationes) van szó. Ezért a természetfilozófia (naturalis philosophia)<sup>13</sup> három részre, *természettanra* (physicam proprie dictam)<sup>14</sup>, *matematikára* és a *metafizikára* oszlik. Ily módon a *fizika* elmélkedés a születés (generatio) és az enyészet (corruptio) dolgában a természeti adottságok (virtutes naturales) és az eszmei csírák (rationes seminales)

<sup>11</sup> A mozgató értelem, a *motivum* nem pusztán akarat, hanem olyan cselekvést elindító hatás, amely az *értelem által kínált okok nyomán* az alany akaró önmagát (wollende Selbst) helyeselni, illetve megtagadni képes. Ezért, ahogy itt Bonaventuránál is látható, a szellem belső tevékenységében az értelmes gondolkodás (intellectio) és a mozgató értelem (motivatio) összetartoznak. Ludwig Baur, *Metaphysik*. München, 1923. 371–372. old.; Bolberitz *i.m.* 66. old.

<sup>12</sup> V.ö.: Augustinus, *De civitate Dei*. 11,25

<sup>13</sup> Arisztotelész, *Metaphüsizika*. 11,6 1062b–1063a

<sup>14</sup> Az ókor világszemléletét követve a skolasztika a *physica* kifejezéssel magát az élő és élettelen természetet jelölte, nem pedig egy tudományágat. Arisztotelész *Phüsizikéje* természetben alapuló mozgáselmélet ugyan, de Hegel szavaival élve, inkább „a fizika metafizikája”, vagyis teoretikus mű. Bonaventura itt épp ezért a „proprie dicta” („valódi értelemben vett tan”) elnevezéssel a természetet kutató *tudományra* utal. Szabó Árpád, „Az élettelen természet. Fizika” in *Antik természettudomány*. Budapest, 1984. 129. old.

szerint<sup>15</sup>; a *matematika* az elvonatkoztatott képletek (formarum abstrahibilium) elgondolása körül az ésszerű törvényszerűségek (rationes intelligibiles) nyomán; a *metafizika* minden létező megismerésében, amelyeket egy végső okra vezet vissza, vagy az abból származó eszmei törvényszerűségek (rationes idaeas) szerint a létezőket Istenre vezet vissza, amennyiben ok, cél és minta fogalmáról van szó. A metafizikában ilyesféle eszmei törvényszerűségekről némi vita megengedhető.<sup>16</sup>

Végül, mivel a mozgató értelem (motivae) erkölcsösségének kormányzására három módon irányítja a figyelmet, nevezetesen az *életvitelre* (vitae propriae), a *családra* (familiae) és az *alávetett tömegre* (multitudinis subiecta) való tekintettel; ezért az *erkölcsfilozófia* (moralis philosophia) is három irányú, úgymint *szerezeti* (monasticam), *gazdasági* (oeconomicam) és *államkormányzási* (politicam), amelyeket a tárgyalás három módja szerint különböztetünk meg, miként saját neveikből is kitűnik.<sup>17</sup>

5. A negyedik fény pedig, amely az *üdvösség igazságára* való tekintettel ad világosságot, a *Szentírás* fénye, amelyet ezért felsőbb (superius) fénynek neveznek, mert megvilágosításával azon legfelsőbb dolgokhoz vezet el, melyek meghaladják az értelmet (sunt supra rationem) és ráadásul nem találékonyság (inventionem), hanem sugalmazás (inspirationem) által a *világosság Atyjától* száll alá. Noha ez a szó szerinti értelem (intellectum litteralem) nyomán egy, viszont a misztikus és spítituális értelmezés (sensum mysticum et spiritualem) szerint három. A Szentírás minden könyvében tehát a szavak által külsőképp megszólaltatott szó szerinti értelmezésen túl (litteralis sensus) kezdődik a hármas értelmezés, a *spítituális*, vagy másképp: az *allegorikus* értelem, amely által az isteni és emberi dolgokkal kapcsolatos hitre tanítatunk; a *morális* értelem, amely abban igazít el, hogy hogyan éljünk; és az *anagógikus* értelem, amely úgymond az Istenhez való ragaszkodásra oktat.<sup>18</sup> Ez az értelmezés a teljes Szent-

<sup>15</sup> A *ratio seminalis* a Jusztinosztól eredő „logosz szpermatikosz”, az egész emberi nemben elültetett isteni igék. Jusztinosz, *II. Apologia*. 8,1; 13,2; 13,5

<sup>16</sup> Arisztotelész, *Metaphizika*. 5,24 1023a

<sup>17</sup> Arisztotelész szerint az ember boldogsága utáni vágya önmagában is kielégülhet. Ezt nemcsak *önmaga életében* (autó monó tó dzónti bión monótén), hanem a *család és az állam közösségében* valósíthatja meg (alla kai goneusz kai teknoisz kai gunaiki kai holosz toisz philoisz kai politaisz) Lásd: Arisztotelész, *Ethika Nikomakheia*. I. 1094b, 1097b; *Politika*. 1253a, 1280b Arisztotelész nyomán Aquinói Tamás is a természetes inklináció három szintjét különbözteti meg: 1. az önfenntartás esetén az *önmagában való életvitelt*, ami Bonaventuránál ebben az esetben monasztikus erkölcsi rendet jelent, a *perfecti* mintaadó erkölcsiségének felmutatására; 2. a fajfenntartás esetén a *családi életvitelt* és 3. a természetes emberi javak fenntartása esetén a *társadalomban való életvitelt*. Arno Anzenbacher, *Einführung in die Ethik*. Düsseldorf, 1992. 95. old.

<sup>18</sup> A skolasztika bibliai hermeneutikája Cassianus (365–435) és Augustinus (354–430) munkásságából táplálkozik, amelyet Hugo de Sancto Victore (†1142), Joachim de Fiore (1135–1202), Thomas Aquinas (1225–1274) és Nicolaus de Lyra (1270–1340) fejlesztett tovább. Mindegyiknek rendszere valamilyen módon a Szentírás magyarázatának négy, egyre magasabb szintű értelmezé-

írásból három dolgot, nevezetesen Krisztus örök származását és megtestesülését, az életvitelnek rendjét, valamint Isten és a lélek egyesülését tanítja. Az első a *hitre*, a második az *erkölcsre*, a harmadik pedig *mindkettő céljára* van tekintettel. Az első a tanítók, a második a prédikátorok, a harmadik a szemlélődők (*contemplativorum*) foglalkozásában való fáradozásra kötelez. Az elsőt legjobban Augustinus, a másodikat Gregorius<sup>19</sup>, a harmadikat igazán Dionysius<sup>20</sup> tanítja a legjobban. – Augustinust Anselmus<sup>21</sup> követi, Gregoriust Bernardus,<sup>22</sup> Dionysius pedig Richardus,<sup>23</sup> ugyanis Anselmus a következtetésben (*ratiocinatione*), Bernardus az igehírdetésben (*praedicatione*), Richardus a belső szemlélődésben (*contemplatione*)<sup>24</sup> a legjobb. – Hugo pedig valójában mindháromban a legkiválóbb tanító.

6. Az előzőekből következik, hogy az elsődleges felosztás értelmében a felülről alászálló fény négyféle; különbözősége szerint azonban *hat*: úgymint a *Szentírásnak*, az *érzéki megismerésnek*, a *mechanikus művészetnek*, a *racionális filozófiának*, a *természetfilozófiának* és az *erkölcsfilozófiának* fénye. Mivel minden tudomány elmúlik egyszer,<sup>25</sup> a hat világosságnak is ebben az életben bealkonyul, s ezért helyébe a hetedik, a nyugalom napja lép, amelyre nem jó este, hiszen az a *dicsőségnek világossága* (*illuminatio gloriae*).

---

sét vette alapul. Fabiny Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és története I. A prekritikai korszak: az első századtól a reformáció koráig*. Budapest, 1998. 55–59., 189–213.old.

<sup>19</sup> Nazianszosi Gergely (†394) a kappadókiai atyák egyike, akinek retorikailag magas szintű 45 beszéde életművének fő része.

<sup>20</sup> Dionüszosz Areopagita (6.század) főbb művei: *Az istennevekről*, *A misztikus teológiáról*, *A mennyei hierarchiáról*, *Az egyházi hierarchiáról*.

<sup>21</sup> Canterbury Anselmus (1033–1109) a skolasztika egyik alapítója. Művei: *Monologion*, *Proslogion*, *Cur Deus homo?*

<sup>22</sup> Clairvaux-i Bernát (1091–1153) apát, a cisztercita reformmozgalom vezetője, a II.keresztes háború nagy hatású szónoka.

<sup>23</sup> Richardus de Sancto Victore († 1173) a szent-viktori iskola másik nagy alakja, Hugo tanítványa. Kifejezetten a *contemplatio*-t elemző művei: *Benjamin minor* és a *Benjamin maior*.

<sup>24</sup> A *contemplatio* klasszikus gyökerű fogalom. Arisztotelész a három jellegzetes életforma között említi az *elmélkedő életet* (*bios theoretikos*, *vita contemplativa*), amely a legmagasabb szintű élet a boldogság elérésében (*Ethika Nikomakhia*. 1095b–1096a). A *contemplatio* kiemelt jelentősége már megtalálható a *Didakhé* útmutatásai közt (1,4), később Nüsszai Gergely a végtelenre nyitott emberi értelem törekvésével (*aszkezis*) hozza összefüggésbe. Eszerint az elmélyülő értelem önmagát egyre felülmúlva (*epeksztaszis*) az ismeret magasabb szintjére juthat. Augustinus az emberi értelem kielégíhetetlenségét csak az Istenben való megnyugvásban látja, amely az életvitelben és a gondolati aszkézisben: a *vita contemplativa*-ban valósulhat meg. A középkorban a *contemplatio* a misztika tanításában kapott helyet különösen a ferencesek körében, akik ennek a boldogságnak édességét Isten, illetve Jézus Krisztus közvetlen, *in ipsa luce* szemlélésében, és a vele való egyesülésben (*stigmatio*) látták. Bonaventura ezen a nyomon az elmélkedés belső érzékének (*sensus interior*) bizonyosságát legjellemzőbben misztikus műveiben adja: *Itinerarium mentis in Deum*; *Lignum vitae*; *De triplici via, alies incendium amoris*; *Soliloquium*. Magyarul: *Szent Bonaventura misztikus művei*. Budapest, 1991.

<sup>25</sup> 1Kor 13,8

7. A hat világosság kiválóan megfeleltethető azzal a hatlépcsős kialakulással (senarium formationum), másképp: napvilággal, amely során a világ előállott.<sup>26</sup> Eszerint a Szentírás ismerete az első kialakulásnak, azaz az első fény kialakulásának felel meg, és így tovább rendben a többi. – Ahogy mindazok a napvilágok egy fényből erednek, úgy minden ismeret a Szentírás ismeretére van rendelve, bele van foglalva, abban tökéletesedik és mindeközben az örök világossághoz igazodik. Ebből eredően minden ismeretünknek minősége a Szentírás ismeretén nyugszik és annyira lehet a legjobb, amennyire a *felemelkedés értelméhez* (intellectum anagogiae) viszonyul, ami által a világosság Istenbe tér vissza, ahonnan származott. Ezért nála teljes igazán a hatos kör és annak minősége.

8. Látjuk tehát, hogy más világosságok ismeretüket mennyire a Szentírás fényére vezetik vissza. Elsősorban az *érzéki* megismerésnek világosságában látunk, amely teljesen az érzéki megismerés körül vizsgálódik, amelyben három dolog érdemel figyelmet: a megismerésnek *közvetítője* (medium), *gyakorlása* (exercitium) és *gyönyörűsége* (oblectamentum). – Ha a megismerésnek *közvetítőjét* vizsgáljuk, akkor az öröktől fogva nemzetett és az időben megtestesült Igére tekintünk. Pedig érzékileg semmi sem motiválja a megismerési képességet, csakis a közvetítő hasonlósággal (mediante similitudine), amely a tárgyból származik, ahogy az utódok a szülőktől, és ennek minden érzékelésben általánosnak, valóságosnak és mintaadónak kell lennie. Ez a hasonlóság az érzékelés eseményében nem éri el a teljességet, csak ha az eszközzel (organo) és a tulajdonsággal (virtute) egyesül, s miután egyesült, új felismeréssé (perceptio) lesz, s ezen felismerésen keresztül a közvetítő hasonlósággal létrejön a tárgyra történő visszavezetés (fit reductio ad obiectum).<sup>27</sup> Nem is mindig észleljük a tárgyat, mégis olyannyira önmagából van, hogy mindig hasonlóságot nemz teljességében való léte által. – Ilyen módon értsed, hogy az értelmünk belső érzékeivel megismerhető legfőbb értelemről (a summa mente) öröktől fogva kiáradt a hasonlóság (similitudo), a képmás (imago) és a nemzendő dolog (proles),<sup>28</sup> és rá nemsokára,

<sup>26</sup> A teremtés hat napját Bonaventura a fényszimbolika segítségével a megismerés különböző fajtáinak felelteti meg. A teremtés hatnapos stádiumainak allegorikus, morális, illetve anagógikus értelmezését lásd: Augustinus, *Confessiones*. Lib. 11–13. A bonaventurái ismeretek forrása, az első nap fénye ebben az értelmezésben a teremtett menny: „caelum caeli, caelum intellectuale, ubi est intellectus nosse simul, non »ex parte«, non »in aenigmatem«, non »per seculum«, sed *ex toto, in manifestatione, »facie ad faciem«*”. Aug., *Conf.* 12,13,16

<sup>27</sup> A *reductio ad obiectum* Bonaventura egész írásának koncepciója és módszere, amellyel minden tudománynak (artes) isteni eredetét bizonyítja. A tudományokat a Szentírás három értelmezése szerint vizsgálja és végül Isten trinitárius művével hozza összefüggésbe. A különböző tudományoknak a spirituális értelem szerint a teológiában, a morális értelem szerint az etikában, az anagógikus értelem szerint a misztikában betöltött lényegét tárja föl.

<sup>28</sup> Az *imago* és *similitudo* az ember istenképességében való megkülönböztetését az 1Móz 1,26 alapján Irenaeus, *Contra Haereses*. 5,16,2. Bonaventura metafizikai értelmezésében az *imago* a kép, a *similitudo* egy „quasi idea”, öskép vagy origo; a *proles* a nemzendő dolog, az elkészülendő mű, az Istenben vagy a művészen nemzett és belé zárt kép, mely nem a logikai megismerés,

miután *eljött az idők teljessége*,<sup>29</sup> egyesült az értelem és a test, valamint felvette az ember alakját, ami sohasem volt korábban. Átala vezethető vissza Istenre minden gondolatunk (mentes nostrae), amely az Atya ezen hasonlóságát hit által szívünkbe befogadja.

9. Ha a *gyakorlati érzékelést* (sensuum exercitium) igazán megvizsgáljuk, akkor az *életvitel rendjét* (ordinem vivendi) vesszük tekintetbe. Ha valamely érzékelés ugyanis saját tárgyával foglalkozik, elfordul a rossztól és nem tart jogot a máséra. – Átala a *szív* érzékelése is rendezetten él: miközben önmagával foglalkozik, a *hazugság* (negligentiam) ellen; amikor elfordul a rossztól, a *bűnös kívánság* (concupiscentiam) ellen; s ha nem tart jogot a máséra, a *gőg* (superbiam) ellenében munkálkodik. Ugyanis minden rendetlenség (inordinatio) vagy a hazugságból, vagy a bűnös kívánságból, vagy pedig a gőgből származik.<sup>30</sup> Az él rendezetten, aki belátással (prudenter), mértékletesen (temperanter) és alázatosan (obtemperanter) él, hogy munkáiban a hazugságtól, törekvéseiben a bűnös kívánságtól, s kitűnőségében a gőgtől elfordulhasson.

10. Ha pedig a *gyönyörűséget* (oblectamentum) vizsgáljuk, akkor Isten és a lélek egyesülését vesszük tekintetbe. Ugyanis minden érzék a maga érzékelésének megfelelően vágyódással keresi, örömmel talál rá és ellenszenv nélkül tér vissza hozzá, mert „*nem elégednék meg a szem látván, sem be nem teljesednék hallásával a fül.*”<sup>31</sup> – Ily módon kell a szívünk érzékelésének is akár a szépet, akár az összhangzót, akár a jó illatút, akár édesen, akár békésen, de vágyakozva keresnie, örvendezve megtalálnia, szüntelenül visszatérni hozzá. – Íme, rejtetten így foglalja magába az érzéki megismerés az isteni bölcsességet és milyen csodálatos az öt lelki érzékelésnek belső szemlélődése (contemplatio) a testi érzékekhez képest.

11. Hasonlóképpen tapasztaljuk a *mechanikus művészet* világosságában is, amelynek teljes figyelme a *mesterséges dolgok* (artificialium productionem) létrehozása körül forog. Benne három dolgot vehetünk tekintetbe, úgymint az *Ige nemzését és megtestesülését, az életvitel rendjét, valamint Isten és a lélek szövetségét* (foederationem). És ez, ha megvizsgáljuk, tulajdonképpen *kigondo-*

---

hanem csak misztikus szemlélés által ismerhető meg, ahogy a ferences misztika, vagy Nicolaus Cusanus tanította. Aquinói Tamás az idea illetően értelmezését adja: „A nemzendő formájának a nemzőben előképe (similitudo) kell hogy legyen.” Panofsky így folytatja: „Ez kétféleképp történik: egyes működő szubjektumban a nemzendő dolog formája természetes lét értelmében praexistál, mint ahogy az ember nemz... Így praexistál a ház az építőmester elméjében, s ezt a ház ideájának nevezhetjük, mivel a művész arra törekszik, hogy a (ti. valóságos) házzal utánozza az elméje által felfogott formát.” Erwin Panofsky, *IDEA. Adalékok a régebbi művészetelmélet fogalomtörténetéhez*. Budapest, 1998. 26–27. old.

<sup>29</sup> Gal 4,4

<sup>30</sup> Jak 1,14–15

<sup>31</sup> Préd 1,8



lás (egressum), megvalósítás (effectum) és eredmény (fructum); vagy másképpen: a létrehozás művészete (artem operandi), a művészi megvalósítás minősége (qualitatem effecti artificii) és a elkészített alkotás haszna (utilitatem fructus elicit).

12. Ha a *kigondolást* vesszük tekintetbe, látni fogjuk, hogy a művészi megvalósítás a művésztől származik az elméjében létező hasonlóság (similitudine) közvetítésével; amivel a művész (artifex) mielőtt elkészítené, kigondolja (excogitat) a művet, és úgy készíti el (producit), ahogyan magában elrendezte (disposuit) azt.<sup>32</sup> A művész tehát a külső művet (exterius opus) a belső mintának (exemplari interiori) hasonlóságára alkotja meg úgy, amennyire csak tőle telik. Ha viszont a megvalósítás olyan alkotás lenne, amely szeretné és ismerné őt, bizonyosan meg is tenné; s ha ez a megvalósulás ismerné mesterét, ez azon hasonlóság közvetítésével történne, amely által a művésznek megmutatkozik; és ha lelki szemei olyannyira elhomályosulnának, hogy nem tudna önmagán felülemelkedni, arra volna szüksége, hogy eljusson mesterének ismeretére, mert végül is a hasonlóság, amely által a mű (opus) megvalósul, ahhoz a természethez ereszkedik le, amely őt képes felfogni és megismerni. – Ezt úgy értsed, hogy a legfőbb Mestertől (a summo Opifice) semmi sem állhat elő, csak az örök Ige által, „akiben mindent elrendezett”,<sup>33</sup> és aki által nemcsak azokat a teremtményeket hozta létre, akikben a *lenyomat* értelme (rationem vestigii), hanem akikben a *képmás* értelme (rationem imaginis)<sup>34</sup> is benne van, hogy a megismerés és a szeretet által hasonulni tudjanak hozzá. Mivel pedig a bűn miatt az értelmes teremtmény belső szemlélődésének látása (oculum contemplationis) elhomályosult, az volt a legmegfelelőbb, hogy az örök és láthatatlan láthatóvá váljék és testet öltjön, hogy minket az Atyához visszavezessen. És ez az, amit János a tizennegyedik fejezetben említ: „Senki sem mehet az Atyához, hanem csak én általam”,<sup>35</sup> és Máté a tizenegyedikben: „Az Atyát nem ismeri senki, csak a Fiú, és akinek a Fiú akarja megjelteni.”<sup>36</sup> Ezért hangzik el, hogy az Ige test-

<sup>32</sup> Bonaventuránál az alkotás folyamata: *cogitatio* (kigondolás) – *dispositio* (elrendezés) – *productio* (kivitelezés), amelynek stációi a római retorika felosztására emlékeztetnek: *inventio*, *dispositio*, *pronuntiatio*. *Rhetorica ad Herennium*.; Quintilianus, *Institutio oratoria*. in Adamik Tamás, *Antik stíluselméletek Gorgiától Augustinusig*. Budapest, 1998. 99. & 208. old. Az ideára vonatkozó folyamatot lásd: Seneca, *Epist.* 65.

<sup>33</sup> Augustinus, *61. zsoltármagyarázat* 12.: „in quo omnia disposuit”. V.ö.: Kol 1,16: „in ipso condita sunt universa”

<sup>34</sup> Az istenképesség felosztása Bonaventuránál a metafizikai két aspektusa szerint történik. A *ratio vestigii* az ismeretre és Istenismeretre képes ember, valamint a *ratio imaginis* a létre irányuló szellemi törekvésben a cselekedetre és Istent szeretni képes ember, a krisztusi ember. Az előbbi az *intellectio*, az ideát birtokló, az utóbbi a *volitio*, a dolgot magát akaró és a contemplációban a Krisztushoz hasonulásra alkalmas embert említi Bonaventura. Bolberitz, *i.m.* 64–67. old.

<sup>35</sup> Jn 14,6

<sup>36</sup> Mt 11,27

*té lett.*<sup>37</sup> Eszerint, a mű kigondolása felől vizsgálódva, a mechanikus művészet világosságában a nemzetett és testet öltött Igét szemléljük, vagyis az isteni és emberi természetet, valamint a teljes hitnek tisztaságát.

13. Ha pedig a *megvalósítást* (effectum) vizsgáljuk, az *életvitel rendjére* (vivendi ordinem) tekintünk. Ugyanis minden művész szép, hasznos és marandó művet igyekszik alkotni, s akkor kedves és tetsző a mű, ha ezzel a három tulajdonsággal bír. – E háromhoz hasonlóan az életvitel rendjében találni kell három dolgot, úgymint „tudni, akarni, illetve változatlanul vagy kitartóan munkálkodni”.<sup>38</sup> A *tudás* (scientia) a művet széppé,<sup>39</sup> az *akarát* (voluntas) hasznossá, a *kitartás* (perseverantia) marandóvá teszi. Az első az értelmesben, a második a vágyakozóban, a harmadik az indulatosban van.

14. Ha az *eredményt* (fructum) tekintjük, *Isten és a lélek egyesülését* találjuk. Ugyanis minden művész, aki valamilyen művet alkot, vagy azért csinálja, hogy dicsérjék általa; vagy azért, hogy önmagának készítsen valamit és hozzájusson valamihez; vagy azért, mert gyönyörúsége telik benne; s ezt azon három dolog szerint, amelyek kívánni valók, nevezetesen az *erkölcsi jó* (bonum honestum), a *felhasználható* (conferens) és a *gyönyörködtető* (delectabile).<sup>40</sup> – Ezért a háromért alkotta Isten az értelmes lelket (animam rationalem), hogy őt *dicsérje*, neki *szolgáljon*, benne *gyönyörködjék* és megnyugodjék; és ez attól a szeretettől van, *amelyben „ki megmarad, az Istenben marad, és Isten is őbenne”*.<sup>41</sup> Így tapasztalható itt bizonyos csodálatos egyesülés és az egyesülés következtében csodálatos gyönyörúség. Mert, ahogy a Példabeszédek könyve mondja: „*gyönyörúség az emberek fiaival lenni*”.<sup>42</sup> – Íme, miképpen vezet el a Szentírás világosságához a mechanikus művészet világossága és semmi olyan nincs benne, ami nem az igaz bölcsességet hirdetné. Ezért használ gyakran a Szentírás igen helyesen ilyen hasonlatokat.

<sup>37</sup> Jn 1,14

<sup>38</sup> Arisztotelész, *Ethika Nikomakhia*. 1105b

<sup>39</sup> A tradicionális művészettelfogásban a szép alapja nem az *aisztézisz*, az érzékelés, hanem a *noészisz*, a *tudás* (scientia). Jean Mignot mester szavaival: „Ars sine scientia nihil.” Ananda K. Coomaraswamy, „A keresztény és a keleti, vagyis az igazi művészettfilozófia” in *Keresztény és keleti művészettfilozófia*. Budapest, 2000. Bonaventura szóhasználatában markánsan kitűnik ez a szemlélet: *speciem*=gondolat, *speciosa*=szép. A *porta speciosa* (ékes kapu) a középkori templomépítészetben mintegy a „tudás kapuja”, az „isteni bölcsesség kapuja” a Jn 10,9 alapján: „Ego sum ostium. Ha valaki énrajtam megy be, megtartatik és bejár és kijár majd, és legelőt talál.”

<sup>40</sup> Arisztotelész, *Ethiké Nikomakhie*. 2,2 1104b: „Három dolog van, amire választásunk irányulhat, s ugyancsak három, amittől menekülni igyekszünk; és pedig: az *erkölcsi jó* (kalon), a *hasznos* (szümphérontosz), a *kellemes* (hédeosz); ezek ellentétei: az erkölcsi rossz, az ártalmas, a kellemetlen.” Lásd még: *Tekhné rhétoriké*. 1,6 1362a–1363b

<sup>41</sup> 1Jn 4,16

<sup>42</sup> Péld 8,31

15. Ezt ugyanúgy megtaláljuk az *értelmi filozófiának* (rationalis philosophiae) világosságában, amelynek elsődleges figyelme a *beszéd* (sermonem) körülményeire irányul. Benne három dolgot szemlélünk magának a beszédnek hármas megfontolása szerint, tudniillik az *előadó* (proferentis) tekintetében, az *előadás* (prolationis) értelmében és a *hallgató* (audientis) vagy a cél vonatkozásában.

16. Ha a beszédet a *beszélő* (loquentem) szempontjából vizsgáljuk, úgy találjuk, hogy minden beszéd a *lélek megfogalmazását* (mentis conceptum) jelzi, és ez a belső megfogalmazás a lélek szava (verbum mentis) és annak származéka (proles), amely magának a megfogalmazónak a jele. Azonban azért, hogy a hallgató számára is jel legyen, a hangnak alakját veszi föl és a szó érthető közvetítésével ezen öltözetben lesz érzékelhető és külsőképpen hallható, s felfogható a hallgató szívének fülében úgy, hogy mégsem válik el az előadó lelkétől. – Hasonlóan látjuk az örök Igében is, akiben az Atya örök nemzessel önmagát fogalmazta meg a Példabeszédek nyolcadik része szerint: „*Még mikor semmi mélységek nem voltak, én már megszülettem.*”<sup>43</sup> Azonban ahhoz, hogy az emberi érzék számára megismerhető is legyen, a test alakját vette magára és „*az Ige testté lett és lakott közöttünk*”<sup>44</sup>, mindazonáltal megmarad az *Atya kebelén*.<sup>45</sup>

17. Ha a beszédet valójában *saját* értelmében vizsgáljuk meg, úgy *életvitelének rendjében* vesszük tekintetbe. A beszéd teljesítéséhez ugyanis szükségszerűen három dolog kapcsolódik, úgymint *egyöntetűség* (congruitas), *igazság* (veritas) és *ékesség* (ornatus). – E három dologhoz hasonlóan minden cselekedetünknek *mértéket* (modum), *gondolatot* (speciem) és *rendet* (ordinem) kell magába foglalnia, hogy *mértékletes* (modificata) legyen a külső megnyilvánulásban való mértéktartás (modestiam) által, *szép* (speciosa) legyen az ékesség (munditiam) általi hatásban, *rendezett* és ékesített (ordinata et ornata) legyen az egyenesség (rectitudinem) által szándékában. Akkor él ugyanis egyenesen és rendezetten, ha szándéka is egyenes, hatása világos, munkálkodása mértéktartó.

18. Ha a beszédet a *cél* (finis) értelmében vizsgáljuk, úgy a *tudósításra* (exprimendum), az *oktatásra* (erudiendum) és a *megindításra* (movendum) vagyunk tekintettel.<sup>46</sup> Azonban a beszéd csak akkor *tudósít*, ha gondolat van benne; csak akkor *tanít*, ha világosan (lumine) adja át azt; csak akkor *indít meg*, ha hatással (virtute) teszi. És ami gondolat, világosság és belső hatás által együtt áll, az a *lélek belső egysége*: ezért vonta le azt a következtetést Augustinus, hogy az az egyedüli igaz tanító, aki gondolatot tud közölni, fényt árasztani és meg tudja

<sup>43</sup> Péld 8,24

<sup>44</sup> Jn 1,14

<sup>45</sup> Jn 1,18

<sup>46</sup> Bonaventura Augustinus retorikájának koncepcióját veszi át, amiben a beszéd célja, hogy *doceat* (tanítson), *delectat* (gyönyörködtessen) és *flectet* (megindítson). Adamik, *i.m.* 268-275.old.

indítani a hallgató szívét. Innen van az a mondása, hogy „*mennyben van a katedrája annak, aki belül szíveket tanít.*”<sup>47</sup> – Miként tehát semmit sem ismerünk meg a beszéd által, ha az nem a lélek egységének hatásával, fényével és gondolatával társul, ugyanúgy, ami a lélekben Isten ismeretére tanít saját belső beszéde által, szükséges, hogy egyesüljön vele, „*aki az ő dicsőségének visszatükröződése, és az ő valóságának képmása, aki hatalma szavával fenntartja a mindenséget.*”<sup>48</sup> – Ebből nyilvánvalóvá válik, milyen csodálatos az a belső szemlélődés (contemplatio), ami által Augustinus számos könyvében az isteni bölcsességre vezet el.

19. Eszerint megtalálható még a *természetfilozófia* (naturalis philosophiae) világosságában is, amelynek elsődleges szándéka az *anyagban, a lélekben* és az *isten bölcsességben* lévő *alaki előzményekre* (rationes formales) irányul. Ezeket háromféleképpen érinti szemléletünk, tudniillik a *viszonyulás sajátossága* (habitudinem proportionis), az *okozati eredmény* (effectum causalitas) és az *egyesülés közvetítése* (medium unionis) szerint, és e három alapján találjuk meg a három előzményt (praemissa).

20. Ha ezekre a *viszonyulás sajátossága* szerint tekintünk, megláthatjuk azokban az *örök és testet öltött Igét*. Az *értelmi* és elvonatkoztatott képzetek mintegy közvetítők az *eszmei csírák* és az *ideák* (seminales et ideales) képzetek között. Azonban az *eszmei csírák* képzetek anyagban nem létezhetnek anélkül, hogy a forma nemzése és kivitelezése bennük ne lenne meg;<sup>49</sup> hasonlóan nem lehetnek a lélekben sem *értelmi* képzetek anélkül, hogy az értelemben a szó nemzése ne legyen meg: így tehát az *ideálok* sem lehetnek *Istenben* anélkül, hogy az Atya a helyes viszonyulás értelmében ne nemzené az Igét. Ez ugyanis a tekintélyeshez tartozik (dignitatis), és ha a teremtéssel párosodik, az alábbvaló sokkal erősebb lesz Teremtőjénél. Ezért mondja Augustinus, hogy Isten Fia az „*Atya művészete*” (ars Patris).<sup>50</sup> – Ellenben a vágy (appetitus), amely az anyagban van, az értelmi képzetekre irányul, hogy csak akkor legyen tökéletes nemzés, amikor az értelmes lélek a hús-vér anyaggal (materiae corporali) egyesül. –

<sup>47</sup> Augustinus, *In Epist. Ioan.* 3,13; *In Ioan. Evang.* 20,3; 26,7; *De magistro* 11,38 kk. *Enarrat. in Ps.* 118. 18,4

<sup>48</sup> Zsid 1,3

<sup>49</sup> Az arisztotelészi alapon álló skolasztikus metafizika szerint a *materia* tiszta *potentia*, a *forma* pedig *actus*.

<sup>50</sup> Augustinus, *De Trinitate.* 6,10,11 Augustinus ezen a helyen az Atya és a Kép (Fiú) viszonyában hangsúlyozza a származás fontos sorrendjét, Bonaventura szavaival a „a tekintély viszonyulását”, és ilyen értelemben a Fiú mint Kép: *ars Patris*. Azonban ezt éppen azért hozza szóba, hogy általa az Atya és a Fiú teljes egyenlőségét emelje ki: „*A Kép pedig, ha tökéletesen megfelel annak, aminek a képe, akkor az igazodik az eredetihez, és nem megfordítva. Ebben a Képben a szépséget jelölte meg, mert szépség ott van, ahol tökéletes az összhang, teljes az egyenlőség, kitűnik a hasonlóság, nincs eltérő vonás, sem különbség, és ha egészen megfelel annak, aminek a képe.*” Aurelius Augustinus, *A Szentháromságról*. Ókeresztény Írók. X. kötet. Budapest, 1985. 212. old.

Hasonló értelemben állítható, hogy legfőbb és legkiválóbb tökéletesség a világban nem létezhet, csak olyan természet, amelyben az eszmei csírák, az értelmi képzetek és az ideák képzetei vannak, egyúttal azon személy egységében találkoznak, aki Isten Fiában öltött testet. – Eszerint beszél a teljes természetfilozófia a viszonyulás sajátossága alapján Isten született és testté lett Igéjéről, úgymint *alfáról és ómegáról*:<sup>51</sup> mint az idők kezdete előtt születetről, és az idők teljességében megtestesültről.

21. Ha megnézzük ezeket a képzeteket (*rationes*) az *okozati eredmény* (*effectum causalitatis*) nyomán, akkor az *életvitel rendjét* vizsgáljuk. Mivel az eszmei csírák szerinti nemzés nem lehetséges a létrejövő és elenyésző anyagban, csak az égen lévő világító testek kedvezése által, amelyeket a születés és az enyészet, vagyis a Nap, Hold és a csillagok tartanak fenn. – Így módon még a lélek sem képes élő műveket létrehozni, kivéve, ha a Naptól, vagyis Krisztustól befogadja az ingyenes fény kedvezését; és ha magának a Holdnak, vagyis Szűz Máriának, Krisztus anyjának oltalmát fogadja el; valamint ha más szentek példái utánozza, akikkel való találkozásban az ő saját élő és tökéletes művévé egyesül a lélek. Ezen a három dolgon alapul az életvitel rendje.

22. Ha pedig ezeket a képzeteket az *egyesülés közvetítése* (*unionis medium*) szerint nézzük, megértjük, hogy mi módon valósul meg a *léleknek Istennel való egyesülése*. Ugyanis az anyagi természet (*natura corporalis*) nem tud egyesülni a lélekkel, kivéve a közvetítő nedvesség, lehelet és meleg által, melyek hárman a testet úgy rendezik el, hogy a lélekből átvesse az életet. – Eszerint megértjük azt is, hogy Isten nem adja az élő lelket (*vitam animae*), sem nem egyesül vele, csak akkor, ha a bűnbánat és a szeretet könnye által *nedves* (*humida*); ha minden evilági megvetése által *lelki* (*spiritualis*); s ha a mennyei hazának és magának a kiválasztásnak kívánsága által *lázban ég* (*calide*). – Íme, hogyan rejtőzik a természetfilozófiában az Isten bölcsessége.

23. Az elmondottak birtokában már megismerhetjük az *erkölcsfilozófia* (*philosophiae moralis*) világosságában a *Szentírás* fényét. Minthogy az erkölcsfilozófia szándéka elsőrenden az egyenesség (*rectitudinem*), az általános igazságosság (*iustitiam generalem*) körül vizsgálódik, amely Anselmus szerint „az akarat egyenessége”.<sup>52</sup> Az egyenesség (*rectum*) pedig hármas értelemben ismerhető meg, és eszerint az egyenesség szemlélésében három alapelv (*praemissa*) világít. Ezt úgy is ki lehet fejezni, hogy „egyenesség az, aminek közvetítőjét nem a rajta kívül lévőből ismerjük meg”.<sup>53</sup> Ha tehát önmagával megegyező Is-

<sup>51</sup> Jel 1,8; 21,6; 22,13

<sup>52</sup> Anselmus, *De conceptu virg. et orig. pecc.* 3.; *Dialog. de veritate.* 12.

<sup>53</sup> A probléma alapja és megoldatlansága Platón *Parmenidész*-ében vált ismertté. Ugyanis lehetetlen a sokféleség tagadása az egység javára, illetve az egység tagadása a sokféleség érdekében. Az analógia segít abban, hogy a panteizmus elkerülésével a létfogalom mind egységében, mind sokfé-

tenben van a legfőbb egyenesség (summa rectitudo), valamint minden kezdet és vég; szükséges, hogy Istenben egy önmagával egyenlő középső személyt (mediam personam) feltételezzünk, hogy az *egy* (una) létrehozó (producens), a *más* (alia) létrehozott, a *közvetítő* (media) pedig egyúttal létrehozó és létrehozott legyen. Szükséges tehát felvennünk egy közvetítőt (medium) a dolgok *létrejövésében* (egressu) és *elmúlásában* (regressu); azonban a közvetítőnek a *létrejövésben* (in egressu) kell lennie, mert a létrehozó részéből többet foglal el; ugyanakkor valójában az *elmúlásban* (in regressu) is lennie kell, mert többet foglal el visszatérő részéből: így tehát a dolgok Istenből valók Isten Igéje által, ily módon a tökéletes visszatéréshez szükséges tartoznia, *Isten és ember Közbenjáróját* (Mediatorem) nem annyira Istenre, mint inkább az emberre vonatkoztatjuk, mivel az embereket Istenhez vezeti vissza.

24. Másképpen is nevezik az *egyenest* (rectum), amennyiben irányítóként önmagát alakítja. Eszerint is az egyenesség szemlélésében szembetűnik az *életvitel rendje* (ordo vivendi). Az él ugyanis egyenesen, akit az isteni törvény szabályai irányítanak. És ez az, amikor az ember akarata beleegyezik a szükséges *parancsokba*, a gyógyító *intésekbe*, a tökéletes *tanácsokba*, hogy megvizsgálja, „*mi az Istennek jó, kedves és tökéletes akarata.*”<sup>54</sup> Az életvitel rendje akkor egyenes (rectus), ha semmi ferdeség nem mutatkozik benne.

25. Harmadik módjának hívják az *egyenességet* (rectum), amikor annak legfelsőbb foka (summitas) felfelé irányul, ahogy az ember egyenes alkattal (staturam rectam) rendelkezik.<sup>55</sup> Eszerint az egyenesség szemlélésében *Isten és a lélek egyesülése* válik nyilvánvalóvá. Ugyanis, miután Isten fönt van, szükséges, hogy magának a léleknek csúcsa (apex ipsius mentis) is felfelé emelkedjék.<sup>56</sup> Ez pedig akkor van, amikor az *ésszerű* (rationalis) önmagáért és mindenek fölött helyesli az első igazságot (primae veritati); amikor az *indulatos* (irascibilis) a legfőbb bőkezőségen (summae largitati) alapul; és amikor a *vágyakozó* (concupiscibilis) a jósághoz ragaszkodik; ekkor „*aki az Istennel egyesül, egy lélek övele.*”<sup>57</sup>

26. Így nyilvánvalóvá válik „*Istennek sokféle bölcsessége*”,<sup>58</sup> amely világosan a Szentírásan áll, de ott rejtőzik minden ismeretben és minden természet-

---

leségében egyaránt állítható legyen. A lét jóságának (rectum) közvetítőjét (medium) is ilyen értelemben önmagából ismerhetjük meg.

<sup>54</sup> Róm 12,2

<sup>55</sup> A *statura recta* a görög *anthróposz* (ember) etimológiája, ennek a bibliai résznek alapján: Kol 3,1: „*quae sursum sunt quaerite*”.

<sup>56</sup> A lélek csúcsa (apex mentis) azon lelkünkbe oltott megismerési fokok (érzékelés, képzelet, ész, elme, értelem) legmagasabbja, amelyek révén Istenhez emelkedhetünk. Bonaventura ezt másképpen a „*lelkiismeret ösztönzésének*” (synderesis scintilla) is nevezi. *Itinerarium*. 1,6

<sup>57</sup> 1Kor 6,17

<sup>58</sup> Ef 3,10

ben. Nyilvánvaló az is, hogyan szolgálja minden ismeret a teológiát; és ezért ő maga is segítségül veszi a példákat és felhasználja az ismeret minden fajtájához vonatkozó dolgok elnevezéseit.<sup>59</sup> Nyilvánvaló még az is, micsoda kegyelmi alkalom (ampla) a világosság útja (via illuminativa), és azon dolognak mélyén, amelyet megtapasztalunk vagy megismerünk, hogyan rejtőzik maga az Isten. – Tulajdonképpen az a gyümölcse minden tudománynak, hogy mindenben a hit épül, s *az Isten dicsőíttetik*,<sup>60</sup> szabályoztatnak az erkölcsök, kifogyhatatlanok a vigasztalások. Mindezek a völegény és a menyasszony egyesülésében tapasztalhatóak, akik éppen azon szeretet által lesznek eggyé, amiben beteljesedik a Szentírás valamennyi szándéka. A következtetés nyomán minden világosság fentről száll alá, ami nélkül minden ismeret hiábavaló, mivel sohasem juthat el a Fiúhoz, csak a Szentlélek által, aki *megtanít minket minden igazságra*,<sup>61</sup> *aki mindörökké áldott. Amen.*<sup>62</sup>



<sup>59</sup> Bonaventura írásában világosan látszik, hogy a tudományok (artes) mint *ancillae theologiae*, nem szolgálai módon alárendeltjei és kiszolgálói a teológiának, hanem éppen fordítva. A *reductio* módszere arra világít rá, hogy minden tudománynak (artes) – és ezekhez értsd a mai értelemben vett művészeteket is, – tárgyában, eszközében és alanyában Isten trinitárius műve rejlik, amely csak a Szentírás helyes értelmezése által a teológiára visszavezetve válik értelmezhetővé. Így tesznek a tudományok nagy szolgálatot a teológiának és fordítva.

<sup>60</sup> V.ö.: 1Pét 4,11

<sup>61</sup> V.ö.: Jn 16,13

<sup>62</sup> Róm 1,25