

Stamler Ábel

## „Sapientia aedificavit sibi domum”

*A természet természetfeletti alapjai*

**„Az ember azonosul megismerésének tárgyával. Azoknak, akik a világot Istenből kiáradónak hiszik, létezik visszaút Istenhez; azoknak, akik a világot a káoszból származtatják, ugyanígy létezik út, amely ezzel a lehetőséggel van összhangban.”<sup>1</sup>**

■ A Természet mint a szublunáris világ megszemélyesített helytartója, mintegy Isten beosztottja csak egy a sok középkori elképzelés közül, amelyek a platóni, arisztotelészi, újplatonikus,<sup>2</sup> bibliai és ezekből építkező patrisztikus alapokat különböző mértékben és módokon ötvözték. „Mert a Legfőbb Teremtő arra szánt, / szolgáljak földi helytartó gyanánt. / Formázok s a színeket keverem, / ahogy tetszik; ott az én kézjegyem / a változó hold alatti világon, / s minden munkámat ingyenbe csinálom. / Urammal egy akaraton vagyok; / e lánnyal nevének hódolhatok, / s éppúgy az ő dicsőségére van, / aki csak életet nyer általam.”<sup>3</sup> E részlet *A doktor meséjének* elején hangzik el Chaucer ismert művében. Hasonlóan szól a Természet a *Rózsaregény* Jean de Meun által írt második felében: „Istennek – megtisztelt kegye! – / az volt szentséges óhaja, / hogy én legyek gazdasszonya. / Megengedi szolgálatom, / míg nem változtat ő azon.”<sup>4</sup>

Nehéz belehelyezkedni egy olyan természetfilozófia nézőpontjába, amely szöges ellentétben áll a pusztán mennyiségi alapú természettudomány szempontjaival, és a természetben a mennyiségeken túl elsősorban minőségeket tételez. Ezenfelül a mi fogalmaink szerint értett véletlent is számúznunk kell, ha a középkori és más premodern elképzeléseket tanulmányozzuk. Nyilvánvalóan nem beszélhetünk egységes premodern természetszemléletről és így bizonyos vallások természetszemléletének azonosságáról, hiszen ez sok esetben még a középkori kereszténység egyes koncepciói között sincs meg. Vannak azonban olyan alapelvek, amelyek valamennyi helyen megtalálhatók, részben a metafizikai alapelvek hasonlósága folytán. Az analógiák felmutatása pedig csak egy túlzottan

elidegenedett szaktudományosság nézőpontjából lehet értelmetlen. Ha a természettudományokról elmondható, hogy a mechanikus világszemlélet kialakulását követően megszállottan kutatnak a természet végső anyagi alapja után, figyelmen kívül hagyva vagy egyenesen tagadva a minőségi meghatározottságokat,<sup>5</sup> a humántudományok esetében ugyanez az egyre érdektelenebb és specializáltabb részletkérdések iránti érdeklődésben nyilvánul meg, ha nincsenek tekintettel semmiféle magasabb összefüggésre vagy egyenesen tagadják azok létét.

Létezik-e olyan, egységes kép, amely összeköti a sokszor magukban a szövegekben is széttartó tendenciákat megjelenítő eszme, a Természet felfogásait? S miért lehetnek mindezek tudománytörténeti szempontokon túl is értékesek számunkra?

Az általános közfelfogás, ha reflektálatlanul is, a természetet tulajdonképpen kétféleképpen közelíti meg, s mindkét megközelítés a fizikai jólétre, a szemlélő aktuális igényeire korlátozódik. Vagy kiaknázandó energiahordozóként tekint rá, vagy egy olyan, rousseau-i, érzelmekben tobzódó hozzáállással, amely a hétvégi kirándulások, a városból való kimenekülés színhelyévé fokozza le. Az általunk vizsgált korok embere ellenben elsősorban nem aktuális fizikai igényei szerint közelíti meg a természetet, amelyet egyébként is sokkal kiterjedtebben fog fel, mint a mi korunk, bizonyos esetekben az egész megnyilvánult kozmoszt a körébe vonva. A középkori felfogásban például az Isten–ember–természet hármasságának horizontján vetődik fel a kérdés, s a természet tulajdonképpeni értelme az ember számára az, hogy Istenre mutat; a természet elterjedt metafora szerint maga is egy szent könyv, amely valódi lényege szerint természetfeletti valóságokra és végső értelemben az Abszolútumra utal.<sup>6</sup> Ugyanakkor katolikus dogma, hogy a teremtés elsőrendű célja Isten dicsőítése. Ebben az összefüggésben válhat érthetővé, hogy miért jelenik meg újra és újra a középkori irodalomban a madarak

éneke vagy a virágok kinyílása mint az Isten dicsőítésére szolgáló ima.<sup>7</sup> Teológiai szempontból a természet az isteni minőségeket, spirituális szempontból az Istenhez vezető út során gyakorolandó erényeket, de akár az elkerülendő bűnöket és viciumokat is megjeleníti.<sup>8</sup> „Hiszen az, ami láthatatlan benne: örök ereje és istensége, a világ teremtése óta alkotásai alapján értelemmel felismerhető” – mondja Pál apostol a *Rómaiaknak írt levelében*. Nagy Szent Gergely szerint a „teremtmények Isten nyomai”, s nincs tulajdonképpen önértékük, csak annyiban, hogy „ha éberen figyeljük a külső dolgokat, ezáltal újra eljutunk a belső dolgokhoz”.<sup>9</sup> Ezzel összhangban mondja Rúmi, hogy „a külső alak a láthatatlan alak kedvéért van, s ez egy másik láthatatlan kedvéért”.<sup>10</sup>

A természet, amint objektumként megjelenik számunkra, valójában a természet működési módjainak felismerésére vezet, ez pedig elvezethet Isten megismerésére. Ebből a szempontból teljesen elképzelhetetlen, hogy az Abszolútumot úgy fogjuk fel, mint a Nap látványából elvonatkoztatott, absztrakt ideát. A helyzet éppen a fordítottja, a Nap Isten legtökéletesebb szimbóluma a megnyilvánult világban, s pusztán annyira s addig valós, ameddig az isteni mindenhatóság folyamatosan létezésben tartja. Émile Mâle írja, hogy a középkori elgondolás szerint „a világ Isten gondolatának megnyilvánulása a Logosz által”.<sup>11</sup> A kozmikus és metakozmikus rend sajátos összhangja átjárja a természetet, minden létező részesül az isteni szépségből valamilyen formában. Seyyed Hossein Nasr felidézi a szférák zenéjét is: „Olyan ez, mintha az egész kozmosz a dolgok valódi szubsztanciájába fagyott zene lenne, amely dolgoknak nemcsak a harmónia törvényeivel összhangban lévő létük van, hanem egyúttal a Siva táncával szimbolizált kozmikus tánc ritmusával összhangban mozognak és élnek, azzal a tánccal és ritmussal, mely pontosan a »kozmosz játékot« lehetővé tevő erő megtestesülése. A természet egésze még mindig visszhangozza a Primordiális Szót – mely egyszerre csönd és a hangok teljessége –, önmagába foglalva a minden létezőt átható harmóniát.”<sup>12</sup> A természet tehát – bizonyos értelemben – Isten önmegnyilatkozása.<sup>13</sup> Ehhez kapcsolódóan idézzük az *Aitaréja-upanisad* kezdetét: „Kezdetben az egész mindenség bizony az átman volt, az egyetlenegy. Semmi más nem pislogott. Az átman így gondolkodott: – Megteremttem hát a világokat!”<sup>14</sup>

Bármennyire is ódzkodunk ugyanakkor az antropocentrizmustól, amely a kortárs ökológia uralkodó részében szitokszóvá vált, röviden utalnunk kell arra, hogy a teremtés második célja a katolikus dogmatika szerint az értelmes teremtmények boldogsága, s az ember

boldogsága nem más, mint Isten közvetlen szemlélése. A teremtés tehát nem oly módon antropocentrikus, ahogy ez rendre felvetődik – az ember nem instrumentalizálhatja kedvére a természetet –, hanem éppen a transzcendenciára irányultság értelmében, hogy az embert saját, természetfeletti eredetéhez vezesse. „Ismerni a kozmoszban megnyilatkozó isteni rendet és az emberi világban való harmónia megteremtéséhez és megőrzéséhez ezzel a renddel összhangban cselekedni, ez az emberhez méltó élet alapja; s alapja annak, hogy az ember önmagát és környezetét a szó valódi értelmében művelje, vagyis fénnel áthassa. Ilyen értelemben, vagyis az univerzális renddel összhangban mindaz, amit az ember tesz és létrehoz műalkotás és »eszköz a végső célhoz, az üdvösséghez, amely Istennek látásával egyenlő, akinek essenciája a minden dologban rejlő szépség oka«.”<sup>15</sup> A természeti létezők Isten nyomai (vestigia Dei), míg az ember Isten képmása (imago Dei).

A természet és a kozmosz, valamint a természetfeletti sajátos módon kapcsolódik össze a rituális életben, közvetlenül a liturgiában is. A rítus ebben az értelemben a legfőbb, legnemesebb művészet, amit az ember végezhet, s nem csupán a természettel, de a természetfelettiel is összhangba kerül. Másrészt a rítus a kozmosz és a természet harmóniájának fenntartását teszi lehetővé. A valódi rítusok a földi létet és a természetet egy magasabb valósághoz kapcsolják. A templom – amelyben az ember az év meghatározott napjain és szakaszain, s a nap meghatározott pontjain rítust végez – a kozmosz s egyúttal Krisztus képmása is lehet. S maga a krisztusi Élet is a természet nagy körforgásával összhangban jelenik meg, ahogy liturgikus újraélése is. A liturgia nem pusztán a természeti létezőket képes megszentelni, kitüntetett helyen kezeli az agráriumhoz köthető ünnepeket is, a tüzet, a vizet és a lélegzetet is bevonja a rítus erőterébe, eredendő szakralitásukat felismerve, ugyanakkor minden esetben kivonva őket a pusztai természeti létezők köréből, exorcizálva és benedikálva őket, hogy a természetfeletti kapcsolódás, használat és hatás biztosítva legyen.

Az egyik legfontosabb, sokat idézett szimbólum a scala naturae, azaz a természet létrája (lépcsői), vagy, ahogy Lovejoy könyvéből<sup>16</sup> híressé vált, a létezés nagy láncolata (great chain of being). A lánc metaforája a kontinuitást hivatott szimbolizálni, azaz a kozmosz/természet és a kozmoszfeletti/természetfeletti összeköttetését és hierarchiáját. Ismét Chaucert idézzük: „A Legfőbb Mozgató a föld felett, / midőn szerelmi láncot készített, / tudta, mert bölcsessége végtelen, / hogy célja mi, s hogy mit miért teszen. / Amaz erős lánc, ím, egyesített / levegőt,

földet, tüzet és vizet, / kötéssel, mely el nem szakítható.”<sup>17</sup> E lánc az elemektől egészen Istenig köti össze a létezőket, amelyek mindegyike a vele szomszédos létező attribútumai közül osztozik legalább egyben.

Egyik alapja a Pseudo-Dionüsziosz Areopagitész által kifejtett mennyei hierarchiákról szóló tan, amely nemcsak az angyali hierarchiák középkori elképzelésére gyakorolt hatást, hanem analogikusan a természeti létezők hierarchiáját is áthatja: „A hierarchia szerintem szent rend, tudás és tevékenység, mely a lehetőségekhez mérten hasonul az istenképiséghez, és az Istentől neki adott megvilágításnak megfelelően, erejének arányában fölemelkedik Isten utánzására. Az a szépség pedig, mely az Isten sajátja, egyszerű, jó és minden tökéletesség forrása; teljesen mentes minden különbözőségtől, de mindegyiket rangja szerint részesíti a saját fényéből, és a legistenibb beavatás által tökéletessé teszi a beavatottnak a hozzá való harmonikusan pontos hasonlósága szerint. A hierarchia célja tehát a lehető legtökéletesebb hasonulás Istenhez, és a vele való egyesülés, mert maga Isten vezérli minden szent tudásban és tevékenységben. Az Ő legistenibb szépségére tekint rendületlenül, és – amennyire lehetséges – magára ölti az ő képmását, s tagjait is Isten képévé teszi, tökéletesen tiszta és hibátlan tükörré, mely képes felfogni a fény ősforrásából áradó ősisteni sugárzást, mely a rá sugárzó ragyogástól szentül eltelve nagylelkűen továbbsugározza ezt a fényt az utána következő rendekre, az ősisetség rendelkezése szerint.”<sup>18</sup> A szépség a legalacsonyabb rendű, anyagi természetű dolgokban is megvan, hiszen „az anyag is attól kapta létét, aki valóban szép”.<sup>19</sup> A scala másik alapja az arisztotelészi hülémorfizmus, s annak Aquinói Szent Tamás által krisztianizált változata.<sup>20</sup> Az Angyali Doktor úgy tekinti a teremtés egészét, mint a Létből való részesedést. A teremtmények részesülnek ugyan a Létből, de a tiszta Lét a maga végtelenségében Istenhez tartozik. A teremtmények ideái magában Istenben találhatóak, s a létezők a változhatatlan ősformákat tükrözik vissza, a természet ezáltal is az isteni művészt utánozza, amennyiben valamennyi létező megjelenít valamit analogikusan a Mindenható tulajdonságaiból. A kozmoszban minden rend és mérték szerint van elrendezve. Az aktus és a potencia vagy forma és anyag jelenti a kozmoszban megnyilvánuló létezők alapját. A hierarchia a tiszta aktustól (Istentől) a materia primáig, azaz a pusztá anyagig terjed, amely nem azonos az általunk anyagnak nevezett dologgal, a materia prima ugyanis nem érzékelhető. Durva leegyszerűsítéssel azt is mondhatjuk, hogy minél inkább aktusban van (részesedik a Létből) egy

létező, annál magasabb hely illeti meg a hierarchiában.<sup>21</sup> Ez nem pusztán ontológiai, hanem episztemológiai (gnoszeológiai) hierarchiát is jelent.<sup>22</sup>

A természeti létezők hierarchiáját mind a létezés, mind a megismerés vonatkozásában jól szemlélteti sematikusán a Charles de Bovelles, neves matematikus és filozófus több traktátusát is tartalmazó kötet egyik illusztrációja.<sup>23</sup> A lépcsőn felfelé haladva a következő létezési módokat találjuk:

Ásványi (kő): létezik

Növényi (fa): létezik, él (mozog, növekszik)

Érzékelő/állati (ló): létezik, él (mozog, növekszik), érzékel

Értelmes (ember): létezik, él (mozog, növekszik), érzékel, gondolkodik (megismer)

Itt látjuk, hogy mely dolgokban osztozik a létezés láncolatának négy szintje. A kép másik oldala azonban azt is felmutatja, hogy milyen elhajlások, bűnök következhetnek abból, ha az ember a hierarchiában alatta lévő dolgokhoz igazodik, mintegy lecsúszik hozzájuk. Ahelyett, hogy megismerné az általuk megjelenített isteni minőségeket, és magával emelné őket Isten felé, elfelejti, hogy Isten képére és hasonlatosságára teremtett, s azt, hogy a természeti és a természetfeletti találkozási pontján foglal helyet. Az állati, azaz érzékelő létmód túlsúlya a mértéktelenséget, a pazarlást jeleníti meg – gondolva itt a belső erők elpazarlására is –, a kontingens létezők felé fordulást, a belső ember feladását a külső emberrel szemben.<sup>24</sup> A növényi, azaz élethez kapcsolódó létmód túlsúlya a torkossághoz vezet,<sup>25</sup> azaz az ember fizikai szükségletei kerülnek a középpontba. Az ásványi létmód esetében pedig a sivatagi atyáktól és a szerzetesi irodalomból jól ismert akédia,<sup>26</sup> azaz a jóra való restség, tompultság jelenik meg. Az erény, amely az emberhez kötődik, a studiosus azaz törekvő címkét kapta, utalva a valódi megismerésre, amelyre az embernek törekednie kell. Több mint ezeregy száz évvel korábban Nüsszai Szent Gergely így ír a kérdéstről az ember teremtéséről szóló művében: „Mózes szavai ugyanis azt tanítják nekünk, hogy három különféle erőt kell megkülönböztetnünk az élőlényeknél: az egyik csak egyfajta növekedési és táplálkozó képesség; [...] Ezt az úgynevezett természeti képességet a növényeknél figyelhetjük meg, hiszen még a növényekben is észreveszünk bizonyos érzékelés nélküli életerőt. Az élet másik formája az, melyben ez is megvan, ezen kívül megkapta még azt is, hogy az érzékelésnek megfelelően gondoskodik magáról. Ez van meg az állatok természetében. Ugyanis nemcsak táplálkoznak

és növekednek, hanem érzékelő és felfogó képességük is van. A tökéletes testi étellel az értelmes, vagyis emberi természetben találkozunk, mely táplálkozik és érzel, valamint részesedik az értelemben, s a szellem irányítja. [...] Hiszen az értelmes lény, ami az ember, egyesít magában minden lélekformát. Táplálkozik ugyanis a lélek természeti formájának megfelelően, a növekedési képességhez viszont társul az érzékelés, mely saját természetével középen áll a szellemi és az anyagi valóság között: annyival nehezebb ennél, amennyivel tisztább annál. Ezután egyesül és olvad össze a szellemi valóság az érzéki természet könnyed és fényeszerű részével, úgyhogy ebből a háromból áll össze az ember.”<sup>27</sup>

Bellarmin Szent Róbert egyik legismertebb műve *Az értelem felemelkedése Istenbe a teremtmények lépcsőin* címet viseli.<sup>28</sup> Ennek első fejezete az emberről mint kis világról szól, ahol így ír a kardinális: „Aki magát valóban megvizsgálja, s azt, ami magában van, megfontolja, szinte az egész világ kompendiumát találja, ahonnan a mindenség alkotójához könnyedén felemelkedhet.”<sup>29</sup> A mikrokozmosz és a makrokozmosz analógiájának áttekinthetetlen szakirodalma van, most egy kevésbé ismert, gyakorlatilag a megszokott rátekintési mód fordítottját előtérbe helyező szimbólumot idézünk fel, amelynek a fentiekkel való kapcsolata egyértelmű. Az egyik legkorábbi előfordulása e motívumnak a *Rigvéda* egyik himnusza, az ősapa feláldozását idézi fel: „Agyából a Hold született, / szeméből a Nap született, / szájából Indra s Agni lett, / leheletéből Váju lett. // Köldökéből lett levegő, / fejből a mennyboltozat, / lábából föld, füléből ég, / így alkottak világokat.”<sup>30</sup> Ezzel szoros összhangban találjuk a *Grímnir-énekben* az alábbi leírást: „Ymir húsából / hasították a földet, / véreből vették a tengert, / hegyekké csontjait törték, / hajából csomóztak erdőt, / eget koponyája kerít. // Szempilláiból alkották / a szíves hatalmak / Emberhont az emberfiaknak; / háborgó felhőket / habartak agyvelejéből, / létével lettek mindenek.”<sup>31</sup> Ugyanezt a leírást találjuk Ovidius *Átváltozások* című művében is.<sup>32</sup> A világ teremtése ebben az olvasatban az ősapa (vagy az Ember) áldozatához kapcsolódik, s a belőle származó elemekből épül fel később az ember. Ez a szimbolika magyarázza a különböző korrespondenciákat is, amik a teremtett természet és az ember pszichofizikai valósága között fennállnak.<sup>33</sup> Érdekes, hogy maga Cusanus is felidézi ezt a képet, noha Platónhoz kapcsolja azt: „Így a föld élőlényhez hasonló – amint Platón mondja: a csontok helyén kövek vannak, a vénákon folyók, a haj helyén pedig fák, s az élőlények, melyek a föld haja közt táplálkoznak, olyanok, mint a férgek az állatok szőre közt.”<sup>34</sup> A Lovelock nevéhez köthető Gaia-elmélet

viszonya az idézett tanításokhoz egyértelmű. A bioszféra mint élőlény elképzelése távol áll a természettudományok redukcionista, mechanisztikus módszereitől, hiszen itt szintetikus és holisztikus szemlélettel találkozunk.<sup>35</sup> Azok a kritikák, amelyek naivnak állították be Lovelock elméletét, nem tagadva, hogy a bioszféra célszerűségének gondolata az egyik legfőbb problémájuk vele, ugyanabból az előfeltevésből fakadnak, mint azok a pozitivista tendenciák, amelyek a fent idézett motívumot pusztán anyagi szempontból vizsgálták. Csakhogy e motívum materialista értelmezése éppen a mi korunk sajátja, amely képtelen felismerni, hogy e szimbólum szellemi jelentősége a döntő. Az ember a közismertebb szimbolikát használva a világmindenség mikrokozmosza, míg a világmindenség Isten mikrokozmosza. A fenti példákban azonban az eljárás látszólag megfordul. A két perspektíva ellentmondását Rúmi sorai oldják fel: „A csillagok külső burka volt uralkodónk / s belsők vált az egek uralkodójává / Ezért alakra a mikrokozmosz / a valóságban a makrokozmosz vagy. / Kívülről tekintve a gyümölcs a törzsből származik / a valóságban a törzs csak a gyümölcs kedvéért jött létre.”<sup>36</sup>

Annak felvetése, hogy a középkori kereszténység vagy bármely, ismert világvallás eleve és kizárólag a természeti világgal szemben határozta volna meg magát, szükségszerűen egyoldalú és hamis képet eredményez. Ennek a hamis képnek egyik oka, hogy a történelmi visszatekintések során nem vagyunk tekintettel a különböző szövegek eltérő cél-okaira, teloszára. Ha például életrajzában azt olvassuk, hogy Szent Bernát úgy utazott egy egész napon keresztül, hogy mindeközben – életrajzírója szerint – fel sem tűnt neki a Genfi-tó környezetének szépsége, ezt nem feltétlenül a természet lebecsüléseként kellene értelmeznünk. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint *106. levelének* sokszor idézett részlete: „Hidd el, többet találsz az erdőkben, mint a könyvekben. A fák és a kövek olyanra tanítanak, amit a tanítóktól nem lehet elsajátítani.”<sup>37</sup> A szentéletrajz szerzőjének intenciója egyszerűen azt is alátámaszthatja, hogy a szent szerzetes a szemlélődés vagy akár az Istennel való egyesülés állapotában tartózkodott, ezért Istent nem a természetben vagy bármilyen más közvetítőn keresztül ragadta meg.

Ugyanakkor a szövegek tanúsága szerint a tradicionális világban a természet mindenkor másodlagos és alávetett a természetfelettihez képest. Ennek azonban nem a természetet illető alábecsülés vagy megvetés áll a háttérben, hanem egy létrendi valóságokra épülő értékrend, amely a fentebb említett kozmikus és metakozmikus rend Isten által meghatározott szent hierarchiájának tiszteletéből fakad. Ez

a szemlélet kimagasló értéket tulajdonít a természetnek, amennyiben pontosan a legfőbb transzcendens valóság megnyilatkozásának tereként fogja fel.<sup>38</sup> Ebből következően az ember csak akkor fordult szembe a természettel, amikor elszakadt a természetfelettől. Az elfogultsággal semmiképpen sem vádolható Lányi András írja: „De éppen a gondviselésbe vetett hit, a teremtő és teremtménye közötti kapcsolat személyességének, erkölcsi jelentőségének hangsúlyozása, valamint az ember köztes, közvetítő helyzete a transzcendens és az anyagi valóság között ösztönözhetik a zsidó-keresztény hagyományban nevelkedett európai emberiséget, hogy az etikus (felelős, kíméletes, fenntartó és gondoskodó) magatartást kiterjessze nememberi lénytársaira is. Ha civilizációnk története során többnyire mégsem így jártunk el, arról nem az egyházatyák tehetnek. Már csak azért sem, mert a természetpusztítás a szekularizálódó újkorra lesz majd jellemző. A természet újkori felfedezője és legyőzője pedig eszményeit legfeljebb közvetve meríti a vallási tradícióból.”<sup>39</sup>

Mára – látszólag – kiveszett az a megközelítés, amely a középkorról nagyjából a következő képeket vetíti az ember szeme elé: valamennyi közrendű koszos, bűdös (esetleg pestises), mindenhol végeláthatatlan sártenger van, amelyet tetéz az örökös félhomály és eső, de legalábbis köd, az urak napi rendszerességgel kifosztják a klérus által egyébként is állati sorban tartott népet, s mindeközben a háttérben örökké a *Dies irae* zeng (természetesen Mozart – általunk egyébként kedvelt – feldolgozásában).<sup>40</sup> Nyilvánvalóan sarkított a példa, ugyanakkor a tudat háttérében sokszor megvan a középkori kereszténység és más vallások hagyományos tanításainak ehhez hasonló megragadása. Az sem járul hozzá a kérdés tisztázásához, hogy egyházi részről is jelentkeznek olyan tendenciák, amelyek igyekeznek egyre kevesebbet meríteni a korból, vagy elkendőzendő múltként tekintenek rá, és olyan művek is ismertek, amelyek elsősorban a természeti világban látják az ökológiai probléma gyökerét és ezzel megoldását is, valamint a természettudományok éppen aktuális elméleteinek megfelelően alakítják saját vallásuk válaszait.<sup>41</sup> Amint Seyyed Hossein Nasr megfogalmazta: „Az ember egyszerűen nem is tudja összehasonlítani a XIX–XX. századi keresztény teológusok természettel kapcsolatos nézeteit a velük egy időben élő hindu, buddhista vagy muszlim vallásos gondolkozókéval, hacsak meg nem keresi a néhány nem nyugati vallásos gondolkozót, akikre hatással voltak olyan modern eszmék, mint a szekularizáció, a haladás vagy az evolúció. Utóbbiak azonban a mai napig marginális helyzetben maradtak a maguk hagyományán belül, míg a modernizált keresztény teológusok, akik

megváltoztatták a természeti rendre vonatkozó nézeteiket a kozmosz szekularizációjának elfogadásával, korántsem marginális szerepet töltenek be, hanem éppen nagy győzelmeket arattak a Nyugat tradicionálisabb vallási formáin belül is.”<sup>42</sup>

Részben a Nasr által leírt kapituláció vezetett a természeti rend modern Nyugatról induló letarolásához. Ha más nem, mindössze ez az élő tapasztalat felhívhatja a figyelmünket arra, hogy érdemes lenne visszatekintnünk olyan korokra, amelyekben nem jelenhettek meg hasonló áramlatok. A fentiek csupán előzetes lépcsőt jelenthetnek egy tradicionális természetszemlélet megalapozásához, amelynek kiteljesítéséhez elkerülhetetlen, hogy ki-ki visszatérjen az egyes világvallások tanításai körében adott szemléleti alapokhoz. Mivel ezek a premodern civilizációk tudományait alkotják, s jól meghatározott szabályok szerint működnek, komoly elköteleződést és figyelmet igényelnek a megismerés során. Az általunk idézett szimbólumok mindegyike arra mutat, hogy a természet és a teremtés helyes felfogása és ebből következően védelme is csak a természetfeletttel való kapcsolatának helyreállításával lehetséges.

#### JEGYZETEK

- 1 PERRY, Whitall N.: *A Treasury of Traditional Wisdom*. New Delhi, Indica Books, 1998, 25. (A szerző köszönettel tartozik barátainak a témáról folytatott beszélgetésekért.)
- 2 A természet antik elképzeléseiről összefoglalóan lásd HADOT, Pierre: *Le voile d'Isis: Essai sur l'histoire de l'idée de nature*. Paris, Gallimard, 2004. Angolul: *The Veil of Isis. An Essay on the History of the Idea of Nature*. Ford. CHASE, Michael, London, Harvard UP, 2006.
- 3 CHAUCER, Geoffrey: *Canterbury mesék*. Ford. BENJÁMIN László et al., Bp., Európa, 1987, 377. (A doktor meséje, ford. KORMOS István)
- 4 LORRIS, Guillaume de – MEUN, Jean de: *Rózsaregény*. Ford. RAJNAVÖLGYI Géza, Bp., Eötvös, 2008, 390. (16.876–16.880. sor)
- 5 Vö. VUKICS András: *A redukcionizmus kritikája = Ars Naturae*, 2014–2015, 9–12. sz., 107–116.; SMITH, Wolfgang: *Cosmos and Transcendence*. San Rafael, Sophia Perennis, 2008
- 6 Vö. HORVÁTH Róbert: *Természet és természetfeletti viszonya különböző tradíciókban = Ars Naturae*, 2011, 3–4. sz., 400–428.
- 7 Ez természetesen nem keresztény specifikum. Vö. *Szent Korán*, 17,44: „A hét menny és a föld, és minden, ami

- ezekben van, Őt magasztalja. Nincs semmi, ami ne az Ő dicsőségét zengené.” *Szent Korán*. Ford. BARANYI Tibor Imre, Debrecen, Kvintesszencia, 2019, 208.
- 8 Ez az egyik, de messze nem legfontosabb és kizárólagos alapja a középkori bestiáriumnak mint műfajnak.
- 9 Nagy Szent Gergely: *Moralia* II., 26, XII., 17. (A *Patrologia Latina* 76. kötetében.)
- 10 Rúmi: *Masnavi* IV., 2887.
- 11 MÂLE, Émile: *The Gothic Image. Religious Art in France of the Thirteenth Century*. Ford. NUSSEY, Dora, h. n., Westview Press, é. n., 29.
- 12 NASR, Seyyed Hossein: *A természet spirituális jelentése és jelentősége*. Ford. KOCSI Lajos = *Ars Naturae*, 2010, 1. sz., 40.
- 13 Az eddigiekhez lásd NASR, Seyyed Hossein: *Religion and the Order of Nature*. New York, Oxford, Oxford UP, 1996.; Uő: *Man and Nature. The Spiritual Crisis in Modern Man*. London, Boston, Sidney, Wellington, Unwin Paperbacks, 1990, SHERRARD, Philip: *Human Image. World Image. The Death and Resurrection of Sacred Cosmology*. Ipswich, Golgonooza Press, 1992
- 14 *A klasszikus upanisadok*. Ford. PÁL Dániel, Bp., Filozs, 2011, 103. Vö. *János evangéliuma*, 1,1–5.
- 15 KOCSI Lajos: *Szerkesztői előszó* = *Ars Naturae*, 2010, 1–2. sz., 7.
- 16 LOVEJOY, Arthur O.: *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge, London, Harvard UP, 2001 (Az első kiadás 1936-ban jelent meg.)
- 17 CHAUCER: *i. m.* (1987), 89. Vö. Homérosz: *Íliász*, VIII., 19–27.; LORRIS–MEUN: *i. m.* (2008), 390. „S öröm – Isten becsült meg így! – / az aranyló szép láncot is, / miáltal a rab négy elem, / és mind hódolnak is nekem. / S mindent, amit e lánc befog, / hogy őrizzem, nekem adott.”
- 18 Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitész: *A mennyei hierarchiáról*. Ford. ERDŐ Péter = *Az isteni és emberi természetről III*. Szerk. VIDRÁNYI Katalin, Bp., Atlantisz, 1994, 221–222.
- 19 Uo., 219.
- 20 Aquinói Szent Tamás teremtélméletéről és kozmoszképéről számos más publikáció mellett lásd BLANCHETTE, Oliva: *The Perfection of the Universe According to Aquinas. A Teleological Cosmology*. University Park, Pa., Pennsylvania State UP, 1992
- 21 Természetesen tisztában vagyunk a túlzott egyszerűsítéssel, témánk szempontjából azonban fontosabb a szimbolika, mint az ontológiai levezetés részletessége.
- 22 Kézénfekvő és nem újdonság a tradicionális hindu darsanák közül a szánkhjával való összevetés. Ez utóbbival kapcsolatban lásd Szvámi Védá Bháratí: *A teremtés képlete* = Uő: *Isten*. Ford. BORKOVICS Tamás, Bp., Filozs, 2008; KONDOR Attila: *A lét szívéből növekvő természet. Tanulmány a tattvákról* = *Ars Naturae*, 2017–2018, 15–18. sz., 256–271.; RUZSA Ferenc: *A klasszikus szánkhja filozófiája*. Bp., Farkas Lőrinc Imre, 1997
- 23 Charles de Bovelles: *Quae in hoc volumine continentur: Liber de intellectu. Liber de sensibus. Liber de generatione. Libellus de nihilo. Ars oppositorum. Liber de sapiente. Liber de duodecim numeris. Philosophicae epistulae. Liber de perfectis numeris. Libellus de mathematicis rosis. Liber de mathematicis corporibus. Libellus de mathematicis supplementis*. 1510.
- 24 Vö. a tanulmány elején említett szemlélettel, amely a mindenség végső anyagi alapjai után kutat, mintegy elmerülve ezekben.
- 25 Más hasonló képeken itt a növekedés szerepel.
- 26 Vö. NAULT, Jean-Charles: *A dél ördöge. Az akédia: korunk nyomasztó sötétsége*. Ford. SZABÓ Ráhel, Bp., Kairosz, 2016
- 27 Nüsszai Szent Gergely: *Az ember teremtéséről*. Ford. VANYÓ László = *Az isteni és az emberi természetről I*. Szerk. VIDRÁNYI Katalin, Bp., Atlantisz, 1994, 184–185. Vö. Rúmi: *Masnavi*, IV., 3637-től.
- 28 Bellarmin Szent Róbert: *De ascensione mentis in Deum per scalas creatarum*. Több szempontból is ki kell emelnünk Bellarmin jelentőségét. Egyrészt az idézett kötet, másrészt a Galilei-ügyben játszott szerepe miatt. Ez utóbbi helyes értelmezéséhez lásd MURÁNYI Tibor: *A mozdulatlan Földtől a néma kozmoszig. A Galilei-ügy tanulságai* = *Ars Naturae*, 2011, 3–4. sz., 48–57.
- 29 *De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum. Opusculum Roberti cardinalis Bellarmini e Societate Iesu*. Apud Ioannem Kinckium, 1615, 1.
- 30 *Rigvéda*, X., 90. <https://terebess.hu/keletkultinfo/rigveda.html> Az Aitaréja-upanisad idézett része pedig így folytatódik: „Kibocsátotta magából a világokat: az égi vizeket, a fénysugarakat, a halandók világát és a földi vizeket. Ezek az égi vizek a mennyek fölött vannak. Az égbolt a támaszuk. A fénysugarak a levegőég, a föld a halandók világa, az alatt lévők pedig a földi vizek.”
- 31 *Grimnir-ének*, 40–41. *Edda. Óészaki mitológiai és hősi énekek*. Szerk., nyersfordítás N. BALOGH Anikó, ford. TANDORI Dezső, Bp., Európa, 1985.
- 32 „Vált, amilyen nagy volt, nagy hegygyé Atlas: a fürtje / és a szakállal liget; keze-válla gerince a hegynek; / és feje már nem fej: hegyoromként égre mered fel; / csontjai sziklakövek; majd szétnőtt minden irányban / (istenek, így rendeltétek), s azután a nagy égbolt, / oly sok csillaggal nehezült vállára, nyugodni.” Ford. DEVECSERI Gábor.
- 33 Vö. COOMARASWANY, Ananda K.: *Rgveda 10. 90. 1 atisṭhad dasāṅgulám* = *Journal of the American Oriental Society*, 1946, 2. sz., 145–161.

- 34 CUSANUS, Nicolaus: *A tudós tudatlanság*. Ford. ERDŐ Péter, Bp., Paulus Hungarus, Kairosz, 1999, 136–137.; Vö. Timaiosz 30B.
- 35 Gondoljunk bármit Rudolf Steinerről és az antropozófiáról, maga Steiner is a fenti szimbólumok alkalmazását javasolja a gyermekek természeti nevelésére és a magasabb értelemben vett környezettudatosság kialakítására.
- 36 Rúmi: *Masnavi*, IV., 520–521.
- 37 Bernardus Claraevallensis: *Epistola CVI. Ad magistrum Henricum Murdach*. (*Patrologia Latina* 182., 242B)
- 38 Az őseredeti bűn következtében az emberben megvan a hajlam, hogy ne az örökkévalóság felől szemlélje a természetet. Így azonban a teremtett világgal való foglalatosság szükségszerűen tévűttá, az emberi élet fő céljától eltévelyítő erővé válhat, hiszen a megismerés nem lép túl az érzékelhető valóságon. Ez esetben az érzékelő létmód válik túlzottan hangsúlyossá, aminek beláthatatlan következményei lehetnek az embertúlvilági „sorsa” szempontjából. Lényegében ezzel kapcsolatos az a szintén mély bölcsességet hordozó tradicionális gondolkör, amely a tanítvány számára a természet állandótlanságát, romlandóságát, vadságát és könyörtelenségét (sőt rútságát) szinte túlzásig menően hangsúlyozza a transzcendens valóság változhatatlanságával, örökké ragyogó szépségével és harmóniájával szemben. Mindezt abból a célból, hogy az ember egyedül Istenre szegezze tekintetét és a hozzá vezető útról soha ne térjen le. Talán mondani sem kell, hogy eredetileg ez a felfogásmód sem „a természet lenézéséből” fakad. Sokkal inkább az isteni valóság értelemmel felfoghatatlan, mindeneket megelőző teljességének és tökéletességének szeretetét fejezi ki.
- 39 LÁNYI András: *A fenntartható társadalom*. Bp., L'Harmattan, 2007, 32–33.
- 40 A kép nem saját lelemény, szakmai és baráti körökben vándormotívumként él. Aki mindezt túlzónak érzi, hasonlítsa össze a *Carmina Burana* közismert, Ó, *Fortuna* című versének eredeti, a *Codex Buranus*-ban található zenei megfogalmazását (például a Boston Camerata előadásában) Carl Orff popkulturálisan meghatározó – más szempontból is figyelemre méltó – kantátájának azonos tételével s különösen ez utóbbinak egyéb felhasználásaival.
- 41 Teilhard de Chardin kézenfekvő példa lehet, de sajnos a közelmúltban elég a témával foglalkozó pápai enciklikát (*Laudato si'*) megemlíteni.
- 42 NASR, Seyyed Hossein: *Vallás és természeti rend*. Ford. UMENHOFFER István = *Ars Naturae*, 2010, 1–2. sz. 94–109.