

Annona

A Kerényi Károly Szakkollégium évkönyve

Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar
Kerényi Károly Szakkollégium
Pécs, 2002

A kötet megjelenését a Pécsi Tudományegyetem Rektori Hivatala, Kiadói Bizottsága, Bölcsészettudományi Kara, Jakabhegyi úti Kollégiuma, BTK Hallgatói Önkormányzata, a Kékkúti Ásványvíz Rt. Alapítvány, a British American Tobacco, a Magyar Soros Alapítvány, az Oktatási Minisztérium – korábban: Művelődési és Közoktatásügyi Minisztérium, a Miniszterelnöki Hivatal és a Pro Renovanda Cultura Hungariae Alapítvány támogatta.

Válogatta, szerkesztette, az előszót írta:
Jankovits László, Vankó Annamária, Somogyi Judit

A tanulmányokat lektorálta: Boros János, Erős Ferenc, Gál Béla, Heidl György, Hetesi István, Kálmán C. György, Kappanyos András, Nagy Ilona, Orbán Jolán, P. Müller Péter, Weiss János.
Lelkiismeretes munkájukért ezúton is köszönetet mondunk.

© A szerzők, 2002
© A szerkesztők, 2002
Minden jog fenntartva.

Tartalom

Részlet egy levélből	7
Előszó	9
Leiszter Attila: Nüsszai Szent Gergely időszemléletéről és Történelemfölfogásáról	11
Németh Csaba: „Mensa igitur, scriptura” Középkori egzegézis és izomorfia.	31
Lengvári István: A lussoniumi gabonavermek mint a késő-római gazdálkodás emlékei	49
Varga Szabolcs: Egy Mohács után felemelkedett nemesi család karrierjének kezdetei 1526–1541 között. A Devecseri Choronok.	58
Szommer Gábor: James Lancaster és az első angol utazások a Távols-Keletre	66
Varga Enikő: „A dolgok látképe” Polémiák a 17. századi németalföldi képi reprezentációról.	74
Somogyi Judit: Iratok a Somogy megyei vallási viszonyok történetéhez (1717–1723)	86
Kruzslicz Anita: A szintézis formái Schelling korai műveiben	105
Szívós Andrea: Magyarországi nőnevelés (1850–1888)	112
Vörös Andrea: A dualizmuskori Magyarország borkereskedelme, különös tekintettel az állami gazdaságpolitikára	124
Trombitás Judit: Transzformációk. Egy Turgenyev elbeszélés a gogoli és a puskini hagyományban.	133
Juhász Katalin: Szerkezeti és szemantikai párhuzamok Lev Tolsztoj: <i>Gazda és cseléd</i> és Puskin: <i>Ördögök</i> című művében	142
Györök Edina: Genealogikus vágy és reflexív transzformáció a koraromantikától Heideggerig	149

Katona Gábor: A heideggeri Sein zum Tode és Rorty metastabilitása	161
Danka István: A filozófia végeiről. Rorty és Habermas Hegel-fenomenje.	170
Böhm Gábor. Dekonstrukció: irodalom(elmélet) és/vagy filozófia?	175
Stachó László: Pszichológia és interdiszciplinaritás: beváltak-e Piaget régi jóslatai a lélektan jövőjéről?	194
Szabó Tímea: Jóra vágni? A pszichoanalízis etikai következményeiről.	200
Kiss Gábor Zoltán: A kritika feladata a legkülönbélebb jelenkorokban. Az alkotó, és kritikus tevékenység megítélése Arnoldtól a formalizmus utánig.	205
Patonai Anikó Ágnes: Kaland a Formával: posztmodern, dráma, szintézis	216
Vankó Annamária: Erdély Miklós művészetelméletének néhány kulcsfogalma	223
Besze Barbara: A hős Pepin és társai, avagy a <i>hetvenkedő katona</i> toposza	236
Vári György: A kísértetről. Marxtól Mózesig.	254
Gábor Lívia. Gilles Deleuze – Film és filozófia.	266
Csekő Csilla: Vegetarianizmus – táplálkozásnéprajzi szempontból. Egy család vegetáriánus táplálkozása. (Esettanulmány)	273
Gergely Erzsébet: Válságban az egyház. Valóban válságos a római katolikus egyház helyzete?	287
Horváth Gergő: A Folklor folklórjának néhány vonása – kutatás szelet	296
A Szakkollégium tagjai (1993–2002)	305
A Szakkollégium meghívott előadóinak előadásai (1993–2002)	309
A Szakkollégium tagjainak előadásai (1993–2002)	314
A Szakkollégium tagjainak OTDK eredményei	321

Németh Csaba

„Mensa igitur, scriptura”
középkori egzegézis és izomorfia

A középkori gondolkodás számára a Szentírás olyan erdő, amelynek homályos hűvösében elrejtőzhetünk a világ hőségétől; Tichonius szabályaival fényes ösvényeken járhatjuk be vagy áthatolhatunk rajta, az egészséges hit ágait gyűjtve, de az Úr kutyáiként az igazság értelmére is vadászhatunk benne. Az allegorikus szavak ezen homályos, sűrű erdejéből törhet elő az e szavak mögé rejtőzött Jézus is.¹ Hogy ebben az erdőben mozoghasson és spirituális zsákmányt ejthessen, az Írás magyarázatára a középkor két tant dolgozott ki: a hármas és a négyes értelem tanítását.

Vizsgálódásom fő célja, hogy bemutassam az izomorfia, a szerkezeti analógia alapján a négyes értelem tana milyen gondolati rendszerekbe épül bele – miközben ezen rendszerek felépülését a hármas értelem határozza meg. E paradox kettősségre példaként Adamus Scotus *De tripartito tabernaculo*jának egy részletét és [Ps.–] Joachim de Flore egy ábráját állítom.

Az asztal és az ő lábai

A Kivonulás könyve szerint az Istentől elrendelt, Mózes által felépített szövetes sátorban (a Frigysátorban) a frigyládán, a mécstartón és a füstölőoltáron kívül állt még egy négylábú asztal is, amelyre kenyereket kellett helyezni. A Kiv 25–30 pontosan, a méretek és az elkészítési eljárások megadásával írja le ezeket a tárgyakat. Hosszasan olvashatunk sétimfáról, féldrágakövekről, fémekről, bőrökről és szövetekről. Ezek után önmagában meglehetősen érdektelennek tűnik a kitett kenyerek asztalának leírása (Kiv 25,23–29).

A középkori latin egzegézisben azonban ez kiemelten fontos hely. A 7–8. századtól kezdve az asztalt hagyományosan a Szentírásnak feleltetik meg; Beda Venerabilis (†735) pedig – ezen az értelmezésen belül – az asztal lábainak az Írás négy értelmét. Így jön létre különleges viszony a bibliai szövegnek adott értelem és az értelmezés azokat generáló alap-

¹ Hans-Jörg Spitz: *Die Metaphorik des Geistigen Schriftsinns*. Wilhelm Fink Verlag, München, 1972, 130–135. A továbbiakban: Spitz. A gondolatok forrásai: *Patrologiae cursus completus series latina*, accurate J.–P. Migne, Tom. 1–220. Paris, 1844–1864. A továbbiakban: PL. Nagy Szent Gergely (PL 76 col. 821BC); Tichonius (PL 18 col. 15B); Jonas episcopus Aurelianensis (PL 106 col. 124A); Rupertus abbas Tuitiensis (PL 168 col. 455?); Aelredus (PL 195 col. 478A). Spitz forrása sok esetben Henri de Lubac alapvető műve: *Exégèse médiévale*. Tome I/1, I/2, II/1, II/2. Aubier, Paris, 1959–1964; Beryl Smalley: *The Study of the Bible in the Middle Ages*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1978; Hennig Brinkmann: *Mittelalterliche Hermeneutik*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1980. Jelen tanulmány 1996-ban íródott: következtetéseim azonban most, 2001-ben sem kellett módosítanom.

elvei között: az értelmezés alapelvei magába az értelmező szövegbe szervesen beépítve jelennek meg. A tradíciót teremtő bedai szöveg² így szól:

„a sátorban álló asztalnak négy lába van: mert a mennyei kinyilatkoztatás igéit vagy történeti, vagy allegorikus, vagy tropologikus – azaz erkölcsi –, vagy pedig anagógikus értelemben szokták felfogni.

A *történet* [*historia*] ugyanis az, amikor egy dolog úgy adatik elő világos beszéddel [*plano sermone*], ahogyan az szó szerint történt vagy mondatott: mint amikor elbeszéljük, hogy Izrael Egyiptomból megszabadult népe sátrat épített a pusztában.

Allegoriáról van szó akkor, amikor szavak vagy misztikus események Krisztus jelenlétét és az Egyház szentségeit jelölik. Szavak, ahogyan Izajás mondja: *Vessző kél majd Jessze gyökeréből, virág sarjad az ő gyökeréből* [Iz 11,1]. Ez nyíltan mondva annyit tesz: Szűz Mária megszületik majd Dávid törzseéből, és Krisztus világra jön az ő törzseéből. Dolgoz pedig úgy, ahogy az egyiptomi szolgaságból a Bárány vére által megszabadult nép a Krisztus szenvedése által a démoni uralomtól felszabadult Egyházat jelöli.

A *tropologia* – azaz az erkölcsi beszédmód [*moralis locutio*] – nyílt vagy jelképes szavakkal [*sive apertis sive figuratis sermonibus*] fejez ki valamit azért, hogy az erkölcsöket szabályozza és javítsa. Nyílt szavakkal, úgymint: *Fiacskáim, ne szeressétek szóval, se nyelvvel, hanem cselekedettel és igazsággal* [1Ján 3,18]. Jelképes szavakkal pedig úgy, amint Salamon mondja: *Öltözzétek mindenkor fehér legyen, s fejedén ne fogyatkozzék meg az olaj* [Péld 9,10]. Ez nyíltan mondva annyit tesz: Tetteid mindenkor legyenek tiszták, és szívedben ne fogyatkozzék meg a szeretet.

Az *anagoge*, – vagyis az, ami a felsőbb dolgokhoz vezet – olyan beszédmód, amely az eljövendő jutalmakat és az eljövendő mennyei életet akár misztikus, akár nyílt szavakkal adja elő. Nyílt szavakkal, úgymint: *Boldogok a tiszta szívűek, mert látni fogják Istent* [Mát 5,8]. Misztikus szavakkal pedig: *Boldogok, akik megmossák hosszú ruháikat, hogy hatalmuk legyen az élet fáján, és a kapukon bemenjenek a városba* [Jel 22,14]. Ez nyíltan mondva annyit tesz: Boldogok, akik megtisztítják gondolataikat és tetteiket, hogy hatalmuk legyen meglátni az Úr Krisztust, aki így szól: *Én vagyok az út, az igazság és az élet* [Ján 14,6]; és a tanítás és az ezelőtt élt atyák példái által belépjenek a mennyei királyságba.”

² *De tabernaculo et vasis ejus ac vestibus sacerdotum* cap. VI. (PL 91 col. 410B-411A) A fordítás saját munkám, a kiemelések szintén tőlem – N.Cs.

Történetileg ennek az értelmezésnek a lehetőségét a (viszonylag későn meginduló) latin Exodus- illetve Frigysátor-értelmezés adta meg. A Nyugat Sevillai Isidorus (†636) koráig, a 6–7. századig nem foglalkoztak érdemben a Sátor értelmezésével.³ Keleten, Alexandriában a Sátor kezdetben kozmikus jelkép volt, de Alexandriai Kelemennel megkezdődik a kozmosz-sátor krisztianizálása, míg végül Órigenésznél a Sátor már az Egyházat és a hívő lelket jelenti.⁴ A Nyugat évszázadokon át ezt az órigenészi tradíciót követi majd. A Sátor rendszeres, spirituális értelmezése Isidorus Hispalensis *Quaestiones in Vetus Testamentum* című művével, az első nyugati katechézissal kezdődik. Isidorus az auktoritások (leginkább Órigenész, Szent Ambrosius és Nagy Szent Gergely) műveiből gyűjti az egy-egy biblikus locus-ra vonatkozó spirituális értelmezéseket, és azokat az Ószövetség által adott sorba rendezi. Ez a munka alapozza meg később Beda Venerabilis *De tabernaculo*-ját, az első Sátor-kommentárt, és itt tűnik fel először a Szentírásnak az Exodus asztalával való megfeleltetése.

Ez a megfeleltetés két kompiláció eredménye. Előbb Nagy Szent Gergely (†604) a Péld 9,1 (*A Bölcsesség házat épített magának, elkészítette asztalát, bort kevert edényében*) kapcsán a Bölcsesség asztalát azonosítja a Szentírással.⁵ Ezután Isidorus az ószövetségi asztalt azonosítja a Bölcsesség ezen asztalával⁶ – így végül megfelelés jön létre a Szentírás és az Exodus

³ Szent Ágoston scholiumában szó szerinti értelemben tárgyalja a Sátrat, és csupán a ládához fűz jelképes értelmeket. (*Quaestionum in Heptateuchum* lib. II *quaestio* CIV–CXIII: PL 34 col. 633). Szent Jeromos értelmezésében kis változtatással Josephus Flaviust parafrázálja (LXIV. *epistola*: PL 22 col. 612–613).

⁴ Lásd Alexandriai Philón: *De eo, quod deterius potiori insidari soleant* (in: *Philonis Judaei opera* p. 143C): „Mosis autem tabernaculum figurate humanam virtutem significans, appellatione non ipse re dignabitur, cum fit imago divini illius tabernaculi...” és *De tenulencia*; (202.): „Ergo tabernaculum et altare intelligamus ideas alteram virtutis incorporeae significativam, alteram sensibilis ejus imaginis.” a Sátor részletes értelmezése: Mózes élete II. könyv. A Zsidó levélben szintén feltűnik a Philón-féle előképek tematikája. Lásd továbbá Alexandriai Kelemen: *Stromatum* lib. VI cap. XI és lib. V cap. VI. Az „órigeneszi fordulat”: „Si enim, ut quidam ante nos dixerunt, tabernaculum hoc mundi tenet figuram, mundi autem etiam singuli quique habere imaginem possunt, cur non et tabernaculi unusquisque in semetipso formam possit explorare?” *Homilia IX* in Exodum: In: *Migne, Patrologiae cursus completus, series graeco-latina*. 12 col. 366. A továbbiakban: PGL. Ezen túl lásd: Josephus Flavius: *A zsidók története* III. könyv 5–8. fejezet. Az antiochiai iskola felfogása sokban Flaviust követi, lásd Theodórosz: *Fragmentum in Exodum* In: PGL 35; Theodorótosz: *Quaestiones in Exodum* cap. XXV *interrogatio* LX In: PGL 41 col. 818–822; Aranyszájú Szent János: *Homilia in laudem conceptionis S. Joannis Prophetae* In: PGL 27 col. 787–789. Lásd továbbá Nüsszai Gergely: *Mózes élete*. In: *A kappadókiai atyák*. Szent István Társulat, Budapest, 1983, 646–738.

⁵ Moraha in Joblib. I cap. XVII: „[...] miscuit vinum praeceptorum suorum poculum ex narratione historica et intelligentia spirituali contemperans. Unde alias dictum est: Calix in manu Domini, viri meri, plenus est misto (Ps. LXXIV,9). Et proponit mensam, id est Scripturam Sacram, quae fessos ad se atque a saeculi oneribus venientes, pane verbi nos refecit, et contra adversarios sua refectioe nos roborat. Unde et alias ab Ecclesia dicitur: Posuisti in conspectu meo mensam, adversos eos, qui tribulant me (Ps. XXII,5).” Idézi Szt. Paterius in: *De expositione Veteris ac Novi Testamenti*. – *Expositio super Proverbia* cap. XV. In: PL 79.

⁶ *Quaestiones in Vetus Testamentum: Quaestiones in Exodum* cap. XLVIII és LV In: PL 83 col. 312B és 317: „Posita vero mensa pacis et fidei Ecclesiae gestabat tyrum, in qua pascimur alimentis Scripturarum. Ad cuius unitatem ex toto orbe Apostolicis Dei populus congregatur, Salomone dicente: »Sapientia aedificavit sibi domum, paravit mensam suam, miscuit vinum in cratere [Proverb. IX,1], et

asztala között. A 8. századtól kezdve a 12. századig ez az asztalleírás az a szöveghely, amelynek kapcsán a szerzők döntő többsége a Szentírásról vallott nézeteit fejti ki.⁷

Beda Venerabilis az első, aki e hely kapcsán az egzegézis alapjáról, a négyes értelemről beszél, és azt az asztal lábaihoz kapcsolja. Ez a megfeleltetés hagyományossá válik: hol nagyjában-egészében idézik az eredeti bedai gondolatot⁸, hol csupán rövidített közhelyként.⁹ Isidorus és Beda után ez az asztal-leírás lesz az a hely, amelynek értelmezésekor megjelenítik a négyes értelemről szóló tant. A négy értelmet jelölheti az asztal négy lába (a bedai hagyomány szerint); az asztalhoz tartozó négy tál¹⁰, vagy az asztal szerkezete is.¹¹

reliqua; dicens rursus: Venite, edite de meis panibus.«” és „Nam tabernaculum Ecclesia est, in qua est mensa, id est, unitas fidei, vel certe Scriptura sacra, qua universi fideles spirituali cibo pascuntur.”

⁷ A hely értelmezési hagyományában az uralkodó asztal-Szentírás megfeleltetés mellett szórványosan még háromfajta létezik. Az egyik az asztalt az emlékezzettel azonosítja. Erre egyetlen példát találtam, Petrus Cellensis (†1187): *Mosaici tabernaculi mystica et moralis expositio* című művében. In: PL 202 col. 1079–1084. A második szerint az asztal Krisztust jelöli: „Mensa propositionis sigbificat Christum: in mensa namque propositionis panes erant, et Christus dixit: Ego sum panis vivus qui de caelo descendi, et panis quem ego dedero caro mea est. [Jn VI,41; 52]” Richardus de Sancto Victore: *Liber exceptionum* lib. III cap. II. A harmadik lehetséges értelmezés tipologikus jellegű, és az asztalt az oltárnak felelteti meg. Ezenz értelmezés lehetősége megtalálható az *Allegoriae in Scripturam sacram* „mensa” címszava alatt. In: PL 112 col. 998AB, és Absalon apátnál is felvetődik: *Absalon abbas Sprinckirbacensis*. In: *Sermo XXXIX in dedicatione Ecclesiae.*, In: PL 211. Kommentárban azonban, Nyugaton, egyedül a deut- i Rupertus apát (†1135) használta fel a tipologikus jelentést. A tipologikus alapú magyarázatnak azonban korlátokat szab, hogy nem lehet elég részletes. Bár az asztal és az oltár közt állhat fenn típus-antitípus viszony, de pl. az asztal felépítményei már nem típusai semminek. Ezek értelmezésére Rupertus-nál is az allegorikus magyarázat szolgál.

⁸ A szövegrészletet elsőként Rabanus Maurus Exodus-kommentárjába (PL 108) és Strabo a Glossa ordináriába (PL 113) másolják át (az egész *De tabernaculo*val együtt; a *Glossa* szerzősége kapcsán lásd Smalley: i.m. 56–60). Néhány további példa: a 12. században Petrus de Cella misztikus asztal-értelmezése egy vázlatos Beda-átdolgozás. A *Sermones centum* XCV. sermojában Hugo de Sancto Victore teológiája ötvöződik Beda magyarázatával (PL 177 col. 1195–1198). Petrus Pictaviensis sokszor a szószerinti idézés szintjét is elérő parafrázist ad az eredetiről. Sicardus szintén egyszerűsítve közli az eredeti szöveget. Az utóbbi két szerző az asztal lábainál kifejtett egzegetikai elvekhez különböző saját magyarázatokat is fűz. (Sicardus: *Mitrале* lib. I cap. XIII: PL 213 col. 46C–48A; Petrus Pictaviensis: *Allegoriae super tabernaculum Moysi*. 100–101 (by Philip S. Moore – James A. Corbett. Notre Dame, Indiana, 1938)

⁹ Például Honorius Augustodunensis: *Expositio in Canticam Canticarum, tractatus primus, caput I. vers.I:* (PL 172 col. 359B–D). Egy másik példa: (PL 175 col. 664A–C; Hugo de Sancto Victore neve alatt jelent meg, Max Manutius szerint a szerző Alexander Neckam (†1217), Jean Chatillon azonban Richardus de Sancto Victore *Liber exceptionum*-ában adta ki újra (258. Paris, Vrin, 1958).

¹⁰ Absalon abbas Sprinckirbacensis: „Mensa vero hujus domus [sc. Ecclesiae – NCs] est sacra Scriptura, de qua Salomon ait: Sedisti ad mensam divitis, diligenter attende quae apponuntur tibi, ut et tu similia praepares [...] Hujus mensae quattuor fercula distinguere possumus, videlicet sensum historiale, qui instruit ad veritatem; moralem qui informat voluntatem; allegoricum, qui roborat fidem; anagogicum, qui sursum trahit per contemplationem.” (*Sermo XXXIX in dedicatione Ecclesiae*: PL 211 col. 227)

¹¹ Richardus de Sancto Victore: Nonnullae allegoriae tabernaculi foederis: PL 196 col. 199D–200D. Az asztal faszerkezete a történeti értelemnek felel meg, a felépítmények a misztikusoknak: a párkány a tropologikusnak, az áttört koszorú az allegorikusnak, és a felső aranykoszorú az anagogikusnak.

Eszmetörténetileg az első korinthusi levélben (1Kor 10,11) lehet megtalálni a spirituális értelmezés legitimálását. Itt Pál az ószövetségi zsidókról azt írja, hogy minden előképben (*in figura*) történt meg velük, és minden a keresztények miatt íratott meg. Beda Venerabilis szerint éppen a keresztényekre való vonatkozás miatt lesz fontos mindent megfigyelni az Írásban: nem csupán a tetteket és a szavakat, hanem a körülményeket is figyelembe kell venni. Mivel minden előkép gyanánt történt velük, *mindennek* jelentése van: jelentésük van az Írásban szereplő tárgyaknak, a személyeknek, a számoknak, a helyeknek, időeknek és tetteknek.¹²

Az Írás négy értelméről szóló tanítás korai példáit a latin Nyugaton Eucherius-nál (†kb.450) és Joannes Cassianus-nál (†430) találhatjuk meg.¹³ Az arisztotelészi felosztást követve kétféle tudományról beszélnek: cselekvőről (*actualis scientia*) és szemlélődőről (*contemplativa*). Ez utóbbi, a *theoretice*, alatt Cassianus az Írás tanulmányozását érti. Ide tartozik az írás négyes értelmezése: a történeti magyarázat (*historica interpretatio*) és a szellemi értelem (*spiritualis intelligentia*). Ez utóbbinak fajtái a *tropologia*, az *allegoria* és az *anagoge*. A négy értelem hagyományossá váló jeromosi példája (*In Isaia*, cap. XLIX) náluk is előfordul: Jeruzsálem, a *történet* szerint, a zsidók városát jelenti, az *allegoria* szerint Krisztus Egyházát, a *tropologia* szerint az ember lelkét, az *anagogia* szerint Isten mennyei városát.

E négyességgel szemben (és ezt megelőzően) létezik az írásértelmek hármasságának felosztása is. Ez a felosztás Origenésztől ered, aki az Újszövetség egy antropológiai elvére alapozza azt. Origenész szerint az Írásnak – az emberhez hasonlóan – teste, lelke és szelleme van; testéhez a történeti, lelkéhez a morális, szelleméhez a misztikus értelem tartozik.¹⁴ Az értelem hármasságára vonatkozó origenészi tanítás él tovább a négyes felosztás mellett, terminológiájával együtt.¹⁵ A két felosztás tárgyai ugyanakkor csaknem azonosak: a történeti értelem mindkét helyen megvan, a morális értelem lefedi a tropológiát, a misztikus pedig nagyjából az anagogikust és az allegorikust.

¹² „Omnia autem, sicut Apostolus ait, in figura contingebant illis: scripta sunt autem propter nos. Omnia videlicet, non solum facta vel verba, quae sacris litteris continentur, verum etiam locorum, et horarum, et temporum situs et ipsarum quoque in quibus gesta, sive dicta sunt circumstantia rerum.” Beda: *De tabernaculo* lib. I cap. I (PL 91 col. 393D–394A). Mindezzel összhangban Hugo de S. Victor ezt írja: „Hae autem res primae per voces significatae, et res secundas significantes, sex circumstantiis discretiae considerantur: quae sunt hae, videlicet res, persona, numerus, locus, tempus, gestum.” *De scripturis et scriptoribus sacris* cap. XIV (PL 175 col. 21A). Lásd továbbá Brinkmann: i.m. 74–153., (Die „zweite” Sprache: ihre Quelle und Bereiche.)

¹³ Eucherius: *Liber formularum spiritualis intelligentiae*, praefatio (PL 50 col. 728A–729B) és Cassianus: *Collationes patrum*, XIV. collatio; különösen cap. VIII (PL 49 col. 962B–265). Lásd továbbá Smalley: i.m. 28–31.

¹⁴ „Triplitem namque in Scripturis divinis intelligentiae inveniri saepe diximus modum, historicum, moralem et mysticam. Unde et in corpus inesse ei, et animam, ac spiritum intelleximus.” *Homilia*. in: *Leviticum*, (PL 12 col. 382); „Sicut ergo homo constare dicitur ex corpore et anima et spiritu, ita etiam sancta scriptura, quae ad hominum salutem divina largitione concessa est.” (De principiis lib. IV cap. II,4). Az origenészi egzegézis teológiai háttere és patrisztikus kapcsolatai kapcsán lásd Somos Róbert: *Origenész és a görög filozófia*, különösen: 178–190. Janus Pannonius Egyetemi Kiadó, Pécs, 1995, továbbá de Lubac I/1, 198–207.

¹⁵ Lásd pl. Szent Bernát: *Sermo XCII* (de diversis), PL 183 col. 714–15.

Az Exodus-beli asztal kommentárjának egyediségét és különlegességét a szöveg, a szöveg jelentéseit létrehozó szabályrendszer és az így kapott jelentés közti viszony adja. A kommentárnak itt a bibliai szöveg rejtett, spirituális jelentését kell feltárnia. E feltárás, magyarázat eszköze az írásértelmek tana, amely meghatározza és elkülöníti a jelentéssíkokat, és egyben megmutatja azt is, mikor, milyen értelemben beszél a Könyv. Ezek az elvek azok, melyek egyben a kommentárt is szervezik: Beda műve az allegorikus kommentár kritériumainak igyekszik megfelelni.

A helyzetet még összetettebbé teszi, hogy itt a négy értelemről szóló tan nem egy teoretikus egzegetikai írás, hanem egy kommentár részlete. A jelentések tana így maga is jelentésként jelenik meg, a négy asztalláb jelentéseként. A kommentár e pontjáig azt tapasztaljuk, hogy a szent szöveg és a róla szóló kommentár (meta-szöveg) párhuzamosan halad. Itt azonban a kommentár egy különös, kettős státusú szöveggé válik: egyrészt a Szentírást magyarázza (ezért meta-szöveg); másrészt a magyarázat tartalmaként e magyarázat létrehozásának elveit közli. A kommentár így egyszerre meta-szöveg, és a meta-szöveg felett álló meta-szöveg. A kommentár itt nem csupán a szöveg jelentését fedi fel; egyben leleplezi saját szerveződési elvét is. Beda szövege ezen a helyen „a jelentések mögé lát”: a jelentések szerveződését mutatja meg.

Az Isidorus–Beda-féle hagyomány követői a sátor asztala kapcsán a Szentíráshoz kötődő tanrendszer egészéről beszélnek.¹⁶ Az asztal lábaira adott magyarázat csupán egy része ennek; de e részletben az egész Szentírás tükröződik.

Rendszer és rendszerek

A belső ember száműzetése a tudatlanság, hazája a bölcsesség. A száműzetésből a tudás a hazavezető út. Tíz városon át vezet ez az út: az első a grammatika városa, a második a retorikáé, a harmadik a dialektikáé. A negyedik az aritmetikáé, az ötödik a zenéé, a hatodik a geometriáé, a hetedik az asztronómiáé. Még három város van hátra: a physica városa, a mechanikáé és az *oeconomica*é. E tíz szabad művészet (artes liberales) áthaladva a belső ember végül megérkezik igazi hazájába, a Szentírásba, amelyben többszörös bölcsesség uralkodik. A Szentírás házat épített magának; a Szentlélek hét adományával, mint hét oszloppal erősítette meg azt, és négy falát a négyes értelem által kötötte össze: a történeti, az allegorikus, a tropologikus és az anagogikus értelemmel.¹⁷

Honorius Augüstodunensis ezen allegóriája¹⁸ két dologra hívja fel a figyelmet. A fizikai világra vonatkozó¹⁹ *ars*-ok által (a tízes felosztás valószínűleg Honorius sajátja) egyrészt el

¹⁶ Az asztal-Szentírás meglehetősen belül mozgó, mégis eltérő teológiai közelítésekre példaként lásd Bruno Astensis: *Expositio in Exodum* cap. XXV (PL 164 col. 311D–314); Richardus de Sancto Victore: XCV. *sermo* (PL 177 col. 1195–1198); és *Nonnullae allegoriae* (PL 196 col. 191–202).

¹⁷ „Quae Scriptura sibi domum aedificat, quam septem donis Spiritus sancti ut septem columnis roborat: quadripartito intellectu in quatuor parietibus copulat, scilicet historico, allegorico, tropologico, anagogico.” (PL 172 col. 1245CD)

¹⁸ *De animae exsilio et patria*, PL 172 col. 1241–1246.

¹⁹ „De hoc exsilio ad patriam via est scientia, scientia enim in rebus physicis; sapientia vero consideratur in divinis” (PL 172 col. 1241A)

lehet jutni a bölcsességhez – azaz az Írás értéséhez. Másrészt viszont ezek az ars-ok az Írás megértésének is alárendeltek. A Nyugat a 12. századra az írásértelmek számára tudományos megalapozást dolgoz ki az órigenési antropologikus hármasság helyett. Ez a rendszer²⁰ Szent Ágoston jeleméletén alapul, és magába integrálja a kor tudásrendszereit. A rendszer egyik megfogalmazásában a septem artes liberales, a másik szerint pedig a filozófia szolgál a teológiának. A két felfogás közös, ágostoni alapokon nyugszik.²¹ A szavak (*vox*) a dolgok (*res*) jelei, de a Szentírásban (és a későbbi nézetek szerint csak itt) a dolgok is jelölhetnek más dolgokat.²² A szavak jelentése mesterséges, az emberektől származó, a dolgoké ellenben Istentől – ez utóbbi ezért fontosabb.²³ Mivel a Szentírásban a szavak által jelölt dolgok is jelölhetnek más dolgokat, ezért megismeréséhez szükséges mind a szavak, mind a dolgok megismerése. E kettős megismerést szolgálhatja a trivium és a quadrivium rendszere is, de a filozófia ágai: a *theorica-logica-ethica* hármassága is. E tudásrendszerekből olyan segédtudományok lesznek, amelyek mindegyike a teológiát segíti. Az Írás értelmének kutatása és megismerése irányítja a szavak és a dolgok megismerését; viszonyaikból pedig meg lehet határozni az Írás értelmeinek fajtáit.

Artes servientes

Hugo de Sancto Victore munkáiban²⁴ található meg legteljesebb formájában az írásértelmek és a *septem artes* összekapcsolását. Tanítását vázlatosan így foglalhatjuk össze: mivel a Szentíráson kívül minden más írásban csak a szavak jelölik a dolgokat – itt azonban nem csak jelölő szavak, hanem jelölő dolgok is vannak –, egyaránt szükséges a szavak és dolgok közti értelemben a szavak megismerése, valamint a dolgok és misztikus történések vagy teendők közti értelemben a dolgok megismerése. A szavak megismerésének a trivium, a dolgokénak a quadrivium és a *physica* rendelődik alá. A szavakat a *pronuntiatio* („hangalak”) és a *significatio* (jelentés) alkotja. A *pronuntiatio* megismeréséhez a grammatika tartozik, a *significatio* megismeréséhez a dialektika; kettőjüköz együtt a retorika. A dolog megismerése külső alakja (*forma, dispositio*) és természete, belső minősége szerint történik. A dolog alakját vagy a szám kapcsán vizsgáljuk, amihez az aritmetika tartozik; vagy az arány kapcsán,

²⁰ Lásd Friedrich Ohly: *A szavak szellemi jelentése a középkorban*. In: *Az ikonológia elmélete I.* Szeged, 1986, 229–266.

²¹ *De doctrina Christiana* lib. I cap. I–III és lib. II cap. I–III (PL 34 col. 19–20 és col. 35–38), főként a *De magistro* (PL 34) alapján.

²² A jelentést és a jelölést ugyanaz a szó, a *significatio* jelöli, amit a kontextusoknak megfelelően használnak. Ebben a viszonylatban lehet megragadni az értelmet (*sensus, intelligentia*). Hugo de Sancto Victore pl. így fogalmaz: „Sub eo igitur sensu, qui est in significatione vocum ad res, continetur historia”. (*De sacramentis Christianae fidei* lib. I prol. cap. VI) Lásd Brinkmann: i.m. 21–55.

²³ Aquinói Tamás is elfogadja ezt a tanítást. Lásd *Summa Theologiae* I q 1 a 10 co.

²⁴ Lásd Hugo de Sancto Victore: *De scripturis et scriptoribus sacris* cap. XIII–XIV és *De sacramentis Christianae fidei* prologus cap. IV–VI, valamint *Didascalicon*. Megtalálhatók: PL 175–176 ill. *Didascalicon de studio legendi*, ed. C.H. Buttmer (Catholic University Press, Washington, 1939). Hugo elveit veszi át pl. Garmerius Lingonensis (Garnier de Rochefort, †1198): XXXIV. *sermo* (PL 205 col. 789D–780A). Hugo és a viktorinus iskola egzegézise kapcsán lásd Beryl Smalley könyvét.

amihez a zene; vagy a kiterjedés kapcsán, amihez a geometria; vagy pedig a mozgás kapcsán, amihez az asztronómia. A dolgok alakjához a – quadrivium által vizsgált – látható minőségek tartoznak, a természetükhöz a többi érzékkel felfogható jellemző (mint az illat, az ízek, a hangok és a tapintás), amelyeket a *physica* vizsgál. A dolgok megismerésekor tulajdonságairól szerzünk ismeretet; ez az, ami a jelentésük alapja lesz. A dolgoknak ugyanis annyi jelentésük lehet, ahány közös – látható vagy láthatatlan – tulajdonságuk van más dolgokkal.²⁵ Abból, hogy jelentéseik tulajdonságaiktól függenek, részint az következik, hogy a dolgoknak nem lehet *egy*, szilárd jelentése; másrészt az, hogy jelentésük rendkívül kitágul. Tulajdonságai révén ugyanaz a dolog egyszerre több, eltérő – és akár egymással ellentétes dolgot is jelölhet.²⁶

A dolgot megismerő tudáságak ugyanakkor az írásértelmeket szolgálják. A szavaknak a dolgokra vonatkozó jelölése tartalmazza a *historiat*, így a trivium a történeti értelemnek szolgál. A (szavak által jelölt) dolgok jelentésének a quadrivium és a *physica* szolgál. Amennyiben a dolog (*res*) misztikus történéseket (*facta mystica*) jelöl, *allegoriaról* van szó; a dolgoknak a megteendő misztikus dolgokra (*facienda mystica*) vonatkozó jelölése a *tropologiat* tartalmazza. A tropologia az erény szeretetére és a helyes cselekvésre tanít, az allegoria az igazság megismerését adja. Hugo de Sancto Victore ezen a hármasságon belül, az allegoria alá rendelve értelmezi a negyedik értelmet, az *anagoget*: *anagoge* az, amikor a látható történet (*factum*) valamely láthatatlan történést nyilvánít ki – szemben az egyszerű allegoriával, amikor csupán jelöli azt (PL 175 col. 12B).

A filozófia három része

A 7. századból Isidorus kétfajta filozófia-felosztást örökít az utókorra.²⁷ Az egyik a Cassiodorus (†cca 583) által közvetített arisztotelészi modell; eszerint a filozófiának két fajtája van: a cselekvő (*actuale*) és a szemlélődő (*inspectiva*) filozófia. Az előbbi alá tartozik az erkölcsfilozófia, a szétosztó (*dispensativa*) és a polgári (*civilis*) filozófia. A szemlélődő filozófia alá a természetfilozófia, az „isteni filozófia” és a doktrinális filozófia tartozik; e legutóbbi a quadrivium négy ágát: az aritmetikát, a geometriát, a zenét és az asztronómiát foglalja össze.²⁸

A másik modell a sztoikus filozófia-felosztást követi: a *physica*, az *ethica* és a *logica* tartozik a fogalom alá (ez utóbbi Isidorus-nál Órigenész *theoria*-fogalmát is magában foglalja²⁹). E rendszerben a *physicanak* van alárendelve a quadrivium. Alkuin (†804) ezt az utóbbi

²⁵ „Est etiam longe multiplicior significatio rerum quam vocum. Nam paucae voces plusquam duas aut tres significationes habent; res autem quaelibet tam multiplex potest esse in significatione aliarum rerum, quot in se proprietates visibiles aut invisibiles habet communes aliis rebus” (De scripturis cap. XIV: PL 175 col. 21A)

²⁶ [Ps.–] Rabani Mauri Allegoriae in universam Scripturam sacram: „ipsa nimirum una eademque res non solum diversam, sed et adversam aliquando in Scriptura sacra significationem habere potest.” (PL 112 col. 849)

²⁷ *Etymologiarum* lib. II cap. XXIV (PL 82 col. 141–142D).

²⁸ Cassiodorus: *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum* cap. III (PL 70 col. 1167D–1168).

²⁹ „Generales disciplinae quibus ad rerum scientiam pervenitur tres sunt, quas Graeci ethicam, physicam, epopticen apellarunt; has nos dicere possumus moralem, naturalem, inspectivam” (*Comm. in*

rendszer veszi át³⁰, ugyanakkor ki is bővíti: rendszerében a logica magában foglalja a retorikát és a dialektikát, a physica pedig a quadrivium ágain túl kiegészül az asztrológiával, a mechaniciával és a medicinával is.

A 12. században a sztoikus és az arisztotelészi rendszer közös variánsát használták fel az írásértelmek alátámasztására és meghatározására. Eszerint a sztoikus modellből megmarad a logica-ethica felosztás; a physica helyére az arisztotelészi *inspectiva philosophia* kerül, theoria néven. Ez alá (az arisztotelészi rendszernek megfelelően) a mathematica, physica és a theologia tartozik. Mint láthatjuk, a *septem artes* a filozófia alá tagozódik.

A *septem artes* rendszeréhez hasonlóan a filozófia rendszere is a teológia és az írásértelmezés szolgálatába lett állítva.³¹ A jelentéselmélet itt Ágoston mellett Boethius *Perihermenias*- (*De interpretatione*-) kommentárjára alapoz. A kommentár a jelölés során három fő tényezőt különböztet meg: a dolgot, a fogalmat és a szót (*res, intellectus, vox*).³² Dolgok azok, amiket felfogunk és a fogalmak által megkülönböztetünk. A fogalom a dolog hasonlósága (*similitudo rei*), egyben *animae passio* is: a lélek befogadja, „elszenvedi” azt. A szavak a fogalmakat jelölik.³³ A dolgok és a fogalmak természetből vannak, és a legkülönbébb népeknél is azonosak; a szavak ellenben az emberektől származnak – így lehetséges az, hogy ami ló a rómaiaknál, a barbároknál se szarvas; hogy amit a rómaiak lónak tartanak, a barbárok se tartják kutyának – noha más-más szó jelöli ugyanazt.

Ez a megközelítés az írásértelmezés teóriájának azon állításában bukkan fel, amely szerint a pogányok könyveiben a szavak – a közvetítő fogalmak segítségével – csupán a dolgot jelölik; ezzel szemben az Írásban nem csupán a fogalmak jelölik a dolgokat, hanem a dolgok maguk is jelölnek más dolgokat.³⁴ Az előbbi *vocalis significatio*nak, utóbbi *realis significatio*nak nevezik. (Sicardus col. 47C). Az előbbi emberi, az utóbbi isteni *institutio* eredménye. A dolgok jelölése mélyebb a szavakénál, mert ahány tulajdonsága, annyi eltérő jelentése (illetve jelölése: *significatio*) van – ezért szükséges a tudományok ismeretét (*scientia artium*) a Szentírás megismerésére használni.

Amennyiben a filozófiát rendelik az írásértelmek szolgálatára, a fentiekkel azonos tételekkel találkozhatunk, csupán a *septem artes*-nél látott megismerési módokat csoportosít-

Cant. Prologus cap. III, 1–3) Origène: *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, 128–130 (ed. Luc Brésard et alii, tome I–II. Paris: CERF, 1991–92. Sources Chrétiennes No. 375) Magyarul: *Kommentár az Énekek énekéhez*, 46. Atlantisz, Budapest, 1993. (Fordította: Pesthy Mónika.)

³⁰ Alcuinus: *Dialogus de rhetorica et virtutibus* (PL 101 col. 947–950); ezt veszi át Rabanus Maurus: *De universo* lib. XV cap. I. (PL 110 col. 413C–414A). Alkuin egy másik művében csak a quadrivium tárgyait rendeli alá a physicanak: *De dialectica* cap. I (PL 101 col. 952).

³¹ Sicardus: *Mitræ* lib. I cap. XIII (PL 213 col. 47C–48A); *Speculum Ecclesiae* cap. VIII (PL 177 col. 374D–376A).

³² *In librum de interpretatione*, editio prima (minora commentaria), de signis (PL 64 col. 297B–301C); lásd továbbá: maiora commentaria, de signis (i.m. col. 402 sqq).

³³ „Res sunt quas animi ratione percipimus, intellectuque discernimus. Intellectus vero oquibus res ipsas addiscimus. Voces quibus id quod intellectu capimus, significamus.” (PL 64 col. 297B) A továbbiakban Boethius megkülönbözteti a *vox naturaliter* és *non naturaliter significativa* osztályait; az elsőhöz az akaratunktól függetlenek tartoznak, míg a másikhoz az ember szándékából jelölők. Mindez analóg az ágostoni természetes ill. mesterséges jel gondolatával.

³⁴ „In libris autem Ethnicorum voces tantum mediantibus intellectibus res significant. In divina pagina non solum intellectus et res significant, sed ipsae res alias res significant.” (PL 177 col. 375B)

ják át a filozófia rendszerébe. Ez abban nyilvánul meg³⁵, hogy a logica a szavakat tárgyalja (miként a trivium), az ethica az erkölcsöket, a theorica pedig a dolgokat. A dolgok megismerésekor (a *Speculum Ecclesiae* kifejezéseivel³⁶) a mathematica a láthatók láthatatlan formáit vizsgálja (csakúgy, mint a quadrivium), a physica a láthatók láthatatlan természeteit, a theologia pedig a láthatatlan lényegeket és természeteiket. A *Speculum Ecclesiae* szerint „A historia a szavaknak a dolgokra vonatkozó jelölése. Allegoria az, amikor történés (*factum*) által adatik tudunkra valamely más történés. Ha [ez utóbbi] látható, egyszerű *allegoria*; ha láthatatlan és mennyei, *anagogenak* mondják. *Tropologia*, amikor történés nyilvánít ki olyat, amit meg kell tennünk.”³⁷

Az, hogy a *septem artes* vagy a filozófia felől közelítjük meg az Írást, nem okoz lényeges különbségeket az alaptételekben. Az *artes* rendszerén alapuló megközelítés inkább az egyszerűbb, ágostoni mintát követi: az Írásban szavak jelölik a dolgokat, e dolgok pedig újabb dolgokat jelölnek. A filozófiára alapuló megközelítésre Boethius későbbi elmélete hat: a szó a fogalom közvetítésével jelöli a dolgot, de a dolog itt is újabb dolgot jelöl. Az azonban mindkét megközelítésben azonos, hogy a szavakkal jelölt dolognak vannak tulajdonságai, és alkalmazható rá a megismerés valamely módja; az érzékelhető tárgy által jelölt „második” dolog viszont valójában teológiai igazság. A szétáradó jelentés-bőség mögött a teológia áll: amit e dolgok jelentenek, az a teológiához tartozik. Egy másik megegyezés a két megközelítésben, hogy a (korábban önálló) anagogikus írásértelem „csupán” az *allegoria* egy fajtájává válik: az írásértelmek rendszere a *historia-allegoria-tropologia* hármasságba szerveződik. Bár fentebb nem térünk ki rá, meg kell említenünk: mindkét magyarázatnál megtaláljuk azt a kitételt, mely szerint egyáltalán nem biztos, hogy mind a három értelem (vagy akár csak kettő is) egyszerre van jelen egy adott helyen.³⁸

³⁵ A *Speculum Ecclesiae* rendszere szerint. Fő vonalaiban ehhez hasonlít a Sicardus által leírt rendszer is. A *Speculum Ecclesiae* kapcsán lásd Heinrich Weisweiler: *Zur Einflussphäre der „Vorlesungen“ Hugos von St. Viktor.* (In: *Mélanges Joseph de Ghellinck.* tome II. Gembloux: Éditions J. Duculot, S. A.; 1951)

³⁶ V.ö. Hugo de Sancto Victore: *De contemplatione et ejus speciebus* 68–69: „Pars intellectualis vitae trifaria est in consideratione creature. Prima est de mundi visibilibus ad visibilia nostri; secunda de invisibilibus mundi ad invisibilia nostri; tertia de nostris invisibilibus ad invisibilia Dei. Vel prima pars est de visibilibus visibilium formis; secunda de invisibilibus causis; tertia de invisibilibus substantiis. Prima fecit mathematicam, secunda statuit physicam, tertia theologiam.” (Intro. etc. par R. Baron. Tournai, Paris, 1954) Sicardus szerint: „Mathematica loquitur de formis visibilibus, physica de naturis visibilibus, theologia de divinis.” (PL 213 col. 47D) Hugonak a *Didascalicon*ban (lib. III cap. I.) olvasható rendszere ettől a sztoikus jellegű felosztástól annyiban tér el, hogy a *mechanicam* is felveszi a filozófia alá.

³⁷ PL 177 col. 374

³⁸ *Speculum Ecclesiae* cap. VIII: „Non tamen ubique tam multiplex sensus invenitur, quia quandoque solus historialis, quandoque etiam allegoricus, vel tropologicus, vel uterque habetur, nonnunquam, licet raro, anagogicus admiscetur” (PL 177 col. 375B). Hugo de Sancto Victore: *De scripturis* cap. IV: „Sane non omnia, quae in divino reperuntur eloquio, ad hanc triplicem torquenda sunt interpretationem, ut singula historiam, allegoriam et tropologiam simul continere credantur. Quod et si in multis congrue assignari possit; ubique tamen observare, aut difficile est, aut impossibile.” (PL 175 col. 12)

Adamus Scotus – akaratlan megoldás?

A hármas és a négyes értelem egymáshoz való viszonya különleges, paradox kettősség keretében jelenik meg Adamus (†1180) *De tripartito tabernaculo*jában. A mű alapszerkezetét a hármas értelmezési mód szervezi: az első rész szó szerinti értelemben tárgyalja a Sátrat, a másodikban a Sátor allegorikus értelemben a választottak Egyházát jelöli, a harmadik részben pedig tropologikus módon az elme titkát (*secretum mentis*).³⁹ Paradox módon e hármas értelem alapuló tagoláson belül tűnik fel a négyes értelem tana, az allegorikus értelmezés keretében – a tradíciónak megfelelően az asztal lábainak megfelelően.

Adamus azonban – a tárgyalás elvének megfelelően – kétszer ad az asztalról spirituális magyarázatot (pars I cap. VIII és pars II cap. VIII). Az allegorikus szerint a Szentírást jelöli az asztal, amelynek a négy lába a négy értelem – Adamus el is magyarázza különbségeiket. Ez a magyarázat kitér az értelem mellett az Írás tárgyára: az ember helyreállításának műveire és a szentségekre,⁴⁰ a Szentírás méltóságára és könyveinek számára. Az, hogy (a hármas rendszerben gondolkodva) az allegorikus értelemhez tartozik a négyes értelem tana, azt jelenti, hogy a négyes értelem az Egyházhhoz és a közös hithez kötődik. Ennek jelentőségét a tropologikus magyarázat adja meg.

A tropologikus magyarázat szerint az asztal szintén az Írást jelöli, de egy más szempontból. Adamus szerint, míg az *allegoriában* foglaltak a közös hit miatt az Egyház minden tagjára vonatkoznak, ugyanazon elemek magyarázata a *tropologiában* az egyes emberre vonatkozik a szív belső tisztaságának tekintetében.⁴¹ A tropologikus magyarázatban a Szentírás mint *lectio*, olvasmány van jelen, amely tanulmányozása által megvilágítja az elmét. A *historiában* a szentség példái, az *allegoriában* a helyes hit elfogadását, az *anagogiában* a mennyei örömeik boldogságát kell állandóan az elmében tartani (col. 757CD). Az asztal a tropologikus magyarázatban ugyanakkor a jócselekedetet is jelöli: így a tudás és a helyes cselekvés egybeesését fejezi ki.

A gondolatmenetnek az ad különös hangsúlyt, hogy a szent olvasmány kapcsán az egyes ember újra szembesül az Írás értelemeinek problémájával. Ez az Írásnak a személyes, a lélek előrehaladására, szolgáló olvasata: itt újra csak hármassággal, a *historia-allegoria-anagogia* hármassággal találkozunk. A külső, a testre tartozó *tropologia* (amely az erények

³⁹ „Sicut in significatione allegorica visibile illud tabernaculum Moysi [...] universalem electorum Ecclesiam designat; ita nihilominus idem tabernaculum in intellectu morali secretum exprimit mentis” *De tripartito tabernaculo*, pars II. cap. I. (PL 198 col. 743). A Sátor és Adamus kapcsán lásd Chenu: 192–196.

⁴⁰ Az „opera humanae restaurationis” jellegzetes, Hugo de Sancto Victore teológiájára utaló fordulat; ld. *De scripturis* cap. II (PL 175 col. 11); *De arca Noe Morali* lib. IV cap. IX (PL 176 col. 677BC); *De sacramentis Christianae fidei*, prologus (PL 176 col. 183). Adamus nyíltan hivatkozik is rá a Szentírás kapcsán: „Si autem prolixius de his scire vuleris, lege primam partem libri Magistri Hugonis, cuius est titulus de Sacramentis.” (col. 697) Az asztalt értelmező szöveghelyek: PL 198 col. 696–697 és col. 757–758.

⁴¹ „parvitati meae adhuc injungitis, ut sicut ex parte ostendi quomodo haec, quae coram oculo depicta sunt corporali, in allegoria ad universos sanctae Ecclesiae spectant filios, propter fidem communem, sic etiam ostendam quomodo et in tropologia ad singulos pertineant, secundum internam cordis puritatem.” pars II. cap. I (PL 198 col. 743).

szeretetére tanít: col. 697B, és a moralitást építi: col. 696), kiesik: helyette közvetlenül a jócselekedetek állnak. Mindezek alapján úgy tűnik, hogy a négyes felosztás inkább csupán reprezentatív formula; Beda sem egy szöveg helyre alkalmazza, hanem különálló példákat hoz mindegyikre. Az *allegoria* és az *anagogia* közé nem mindig lehet éles határt húzni; e kettőhöz képest viszont a *historia* és a *tropologia* élesen elkülöníthető. Ez magyarázhatja, hogy maga a *De tripartito tabernaculo* is a *historia-allegoria-tropologia* hármasság szerint tagolódik.⁴²

Az izomorfia és a liturgia

A Beda művéből fentebb idézett szöveg a 9. század során egy olyan funkciót nyer el, amely érthetőbbé teszi, hogy miért a négyes írásrészlet tana kerül az allegorikus értelmezés keretén belülre. A keresztelés alkalmakor, a Nagyszombat vigíliáján hagyományosan négy olvasmányt olvastak fel a katekumenek számára: a Genézis kezdetét, az Egyiptomból való kivonulást az Exodus-ból, és két Izajás-helyet, a „hét asszony ragad meg egy férfit” (3,28), és „ez az öröksége Isten szolgálóinak” (54,17) kezdetűt. Alkuin (noha a húsvéti liturgia egyéb részeit értelmezi) ezt még különösebb magyarázat nélkül közli. Két nemzedékkel később Amalarius Metensis (†850/51) a húsvéti liturgia kommentálásakor – éppen az idézett Beda-hely alapján – észreveszi a megfelelést a húsvéti keresztelési liturgia olvasmányai és az asztal négy lábáról szóló bedai tanítás között.⁴³ Amalarius az első asztallábhhoz (azaz a történeti értelemhez) köti a teremtés és a kivonulás elbeszélését. A második lábhoz, az allegorikus értelemhez a harmadik *lectiot* kapcsolja, ahol a szöveg – ezen jelentés szerint – az Egyházzól és keresztiségről beszél. A harmadik lábhoz, a tropologikus értelemhez a negyedik olvasmány tartozik, amely morális tanítást ad; végül a negyedik lábhoz – az anagogikus értelemhez – a negyedik olvasmány utáni ének.

Amalarius bekapcsolta a keresztelési liturgia interpretációjába a négyes értelem tanát. A 12. századra ez a gondolat kifejezettebbé és rendszerezettebbé válik. Honorius Augustodunensis (ugyanígy Robertus Paululus is) már közvetlen megfelelést állít az egyes olvasmányok és az egyes jelentéssíkok közé. Ugyanakkor az izomorfiából sarjadva újabb és újabb négyesek kapcsolódnak az írásértelmelem tanához. Honorius szerint a négy olvasmány a négy

⁴² Az Írás feletti *meditatio* kapcsán Hugo de Sancto Victore szintén a *historia-allegoria-tropologia* hármasságot különbözteti meg: „Item meditatio in lectione est triplicis considerationis: secundum historiam, allegoriam, tropologiam” (*De meditatione* II. 3.) In: Hugues de Saint-Victor: *Six opuscules spirituels*, 48. Ed. Roger Baron. CERF, Paris, 1969. Sources Chrétiennes No 155 vagy: *De meditando*, PL 176 col. 993–998). A szabályt erősítő kivételként lásd Honorius: *Expositio in Canticam Canticarum*, tractatus I, Honorius az Énekek éneke első két versét mind a négy értelem szerint magyarázza – de ez csak az első két versre áll.

⁴³ Amalarius: *De ecclesiasticis officiis libri IV*. lib. I cap. XIX (PL 105 col. 1035–1038): „Hic oro, intendatis, quam congruentiam habeant lectiones quatuor, et cantica, et orationes quae aguntur propter instructionem catechumenorum, cum quatuor pedibus mensae” (col. 1035B); ugyanitt közvetlenül hivatkozik Bedara: „ut Beda in libro de Tabernaculo”. Lásd továbbá: Honorius Augustodunensis: *Gemma animae* lib. III cap. CIII–CVII (PL 172 col. 669–670) és Robertus Paululus (talán Robertus Pullus, †1153?): *De officiis ecclesiasticis* lib. III cap. XXII (PL 177 col. 452A).

értelem síkjának felel meg, és a hívek négy fajtájának: az egyszerűeknek, az értőknek, az előrehaladottaknak és a bölcseknek szól. Az első olvasmány az egyszerűeket a történet által neveli, a második az *allegoria* által az értőket avatja be, a harmadik a *tropologia* által az előrehaladottakat erkölcsileg tanítja, a negyedik a bölcseket az *anagogia* segítségével a mennyei dolgok szemlélésére vezeti. A négy olvasmány az ember négy stádiumát jeleníti meg: az első a teremtését és a bűnbeesését, a második a keresztség általi megszabadítást, a harmadik a keresztyén életet, a negyedik a mennyei jutalmat – és mindez csupán egy részlet a négyességek burjánzásából.

Az a szöveg, amit Beda Exodus-kommentár részleteként írt meg, Amalarius és utódai kezén egy új funkcióval gazdagodik. Már nem csupán a Bibliát magyarázza, hanem a liturgiát is. A betű magyarázatából a történet magyarázata lesz. A liturgia által az Úr asztalához szólított katekumenek az Íráshoz szólíttatnak: ez az Írás pedig a bedai, négyfajta jelentésen nyugvó Szentírás. Ennek az értelmezésnek a lehetőségét Amalariusnál az teremtette meg, hogy a liturgikus részek sorrendjében felismerte a bedai négy értelem sorrendjét. Kései követőinél ezt a megfeleltetést már a négyességek izomorfiája vezérli – ugyanaz az elv, amely Bedának lehetővé tette, hogy a négy asztalláb kapcsán a négy értelemről beszélhessen.

Metaforika

A négyes értelem ábrázolására a hagyományban igen gyakori (mondhatni standard) szöveg-hely az ószövetségi kitett kenyerek asztalának magyarázata. Vizsgálataim során mindezidáig nem találtam hasonló helyet a hármas értelemre. Órigenész Hermasz Pásztorának három figurájában⁴⁴ látta meg a hármas értelmet – de ez a könyv a középkorra kiesett a kánonból. Hugo de Sancto Victore a kerubok három pár szárnyában⁴⁵ (Iz 6,1) – az értelmezők inkább morálisan értelmezik a helyet.⁴⁶ Szent Bernát egyéni módon az Énekek éneke kertjéhez,

⁴⁴ *De principiis* IV, 2,4 (11): Grapte a betű szerinti értelemnek; Clemens a morális, Hermas pedig a misztikus értelemnek felel meg. „Sicut ergo homo constare dicitur ex corpore et anima et spiritu, ita etiam sancta scriptura, quae ad hominum salutem divina largitione concessa est. Quod nos etiam in libello Pastoris [...] designatum videamus, cum iubetur Hermas »duos libellos scribere« et postea ipse »denuntiare presbyteris ecclesiae« quae ab spiritu didicit. Quod his verbis scriptum est: »Et scribes« inquit »duos libellos, et dabis unum Clementi et unum Graptae. Et Grapte quidem commoneat viduas et orfanos, Clemens vero mittat per omnes civitates, quae foris sunt, tu vero annuntiabis presbyteris ecclesiae«. Est ergo Grapte [...] purus ipsius litterae intellectus [...]. Clemens vero his, qui iam recedunt a littera, in eas »quae foris sunt civitates« mittere iubetur quae dicta sunt, velut si diceret: ad eas animas, quae per haec aedificatae extra corporis curam et extra desideria carnalia esse coepertunt. Ipse vero, qui ab spiritu sancto didicerat, non per litteras neque per libellum, sed viventis voce iubetur »annuntiare presbyteris ecclesiarum« Christi, id est his, qui maturum prudentiae sensum pro capacitate doctrinae spiritualis gerunt.”

⁴⁵ *De arca Noe morali* lib. I cap. II: „Si ergo seraphim Scriptura sacram significat, tria paria alarum tres sunt intellectus ejusdem Scripturae, id est historia, allegoria, tropologia.” (PL 176 col. 623C skk) Hugo szövegének ezt a részletét átveszi Alanus ab Insulis is. (*De sex alis cherubim*; PL 210 col. 271AC)

⁴⁶ Pl. Alanus ab Insulis: *De sex alis cherubim*, Godefridus Admontensis: homilia XIII..

kamarájához és ágyasházához kapcsolja a három értelmet.⁴⁷ A hármas értelem megnyilvánulhat Noé bárkájának kiterjedéseiben is.⁴⁸

Hans-Jörg Spitz szerint az építészeti metaforák alkalmasabbak az írásértelmek hierarchiájának ábrázolására.⁴⁹ Az írásértelmek hierarchiáját, egymásra épülését csakugyan hagyományosan házzal, vagy más épülettel szokták ábrázolni⁵⁰ – azonban ez a megfogalmazás eltekint attól, hogy az írásértelmeket a kommentárokból csak az eleve adott szöveghez képest lehet megjeleníteni. Ahhoz, hogy egy szöveg spirituális jelentésű a hármas vagy a négyes értelem tanát lehessen adni, izomorfának kell fennállnia köztük, vagyis a szövegben is szerepelnie kell hármasságnak vagy négyességnek – de emellett az egységnek is. Ahhoz pedig, hogy egy ilyen értelmezés tradícióvá váljon, számos tényező szükséges. Beda tekintélyes és invenciózus szerző volt, és a tradícióban gyökerezett. Amalarius költői módon vette észre a hasonlóságot a liturgia és Beda műve közt. Beda műve az első – és a 12. századig az egyetlen – kommentárja volt a Sátornak mint önálló témának; ez hagyományozódott tovább a *De tabernaculo*val, a *Glossa ordinari*ával és Rabanus Exodius-kommentárával. A tradíciót számos véletlen és váratlan elem alakítja ki: közülük a hagyomány és az egyéni újítás csupán a scriptoriumok és kolostorok zárt világán belüli tényezők.

⁴⁷ Szent Bernát: *Sermo XCII* (De triplici introductiones): „Haec triplex introductio fit animae rationali a Sponso suo, Verbo scilicet Dei, secundum triplicem sensum Scripturarum, historicum, morale, mysticum. In horto est historicus, in cellario moralis, in cubiculo mysticus.” (PL 183 col. 714)

⁴⁸ *De arca Noe morali* lib. IV cap. IX: „Igitur ordo dignitatis ad altitudinem arcae pertinet, ordo temporis ad longitudinem arcae, ordo loci ad altitudinem simul et longitudinem. [...] In his tribus dimensionibus omnis divina Scriptura continetur. Historia enim longitudinem arcae metitur [...]. Allegoria latitudinem metitur [...]. Tropologia altitudinem arcae metitur [...]” (PL 176 col. 678CD; lásd Spitz: i.m. 205)

⁴⁹ „Im Vergleich zum Bild des Tisches zeigt sich der Vorzug der Gebäudemetapher, um die Struktur des mehrfachen Schriftsinnes sichtbar zu machen. Das Zueinander von Fundament und Überbau macht das Verhältnis zwischen dem literalen und geistigen Sinn bewußt, während die Errichtung des aufgesetzten Bauwerkes die Reihenfolge der Sinne innerhalb der „intelligentia spiritualis“ anschaulich macht.”, in: Hans-Jörg Spitz: *Metaphern für die spirituelle Schriftauslegung*. 109–110 (Miscellanea Mediaevalia VI, 1969, 99–112.), lásd továbbá Spitz: i.m., 204–205. Spitz nem figyelt fel Richardus *Nonnullae allegoriae*jában lévő említett szöveghelyre.

⁵⁰ Példa a hármas magyarázat hierarchiájára Alanus ab Insulis-tól: „*Tria sata similiae commisce*, id est triplicem expositionem in lectione; quorum prima sit historica, secunda tropologica, tertia allegorica. Prima fundamentum, secunda paries, tertia culmen his duabus appositum. Prima planior, secunda suavior, tertia acutior: prima incipit, secunda provehit, tertia consummat et perficit [...]” (*Sermo IV. de pascha, ad magistros clericorum*: PL 210 col. 209CD). Példa a négyes értelem hierarchiájához: „In nostrae ergo animae domo historia fundamentum ponit, allegoria parietes erigit, anagogia tectum supponit, tropologia vero tam interius quam exterius per effectum bonis operis, variis ornatibus depingit.” [Ps.–] Rabanus Maurus: *Allegoriae in universam sacram Scripturam*, PL 112 col. 849) Az épület formájában egymásra épülő írásértelmek kapcsán lásd de Lubac II/2 chapitre VII.2.

Rota in medio rotae: az izomorfia grafikus ábrázolása

Vizsgálódásunk lezárásul egy rajzra tér ki. Ez a rajz egy, a kalábriai apát, Joachim de Flore (†1202) nevéhez társított ábra a Reggio Emilia-beli kéziratból, amely az „Ezékiel kerekai” címet viseli.⁵¹ A kép különlegessége az a mód, ahogyan az írásértelmek négyességét – más négyességekkel összefonódva – ábrázolja. A kép vezérlő elve a különféle négyességek izomorfijája.

Ezékiel nehezen érthető víziójában⁵² egy kereket lát négy arccal, és ennek a keréknek a közepében még egy kereket. A két kereket Ambrosius óta az Ó- és az Újszövetség megfelelésének, összhangjának jeleként értelmezik.⁵³ Honorius Augustodunensis szerint a Szentírás a két kerék; a négy arc pedig a négy értelem.⁵⁴ [Ps.–?] Joachim de Flore rajzába ezt a fajta értelmezést is integrálja.

Az ábrán két, közös centrumú kört látunk, amely a két kereket ábrázolja. A két kört négy gyűrű fogja át. Az Ószövetség külső körének külső oldalán négy írásértelem kap helyet: a morális, a történeti (*ystoricus*), az előképi (*typicus*) és a kontemplatív avagy anagogikus. Ez a felosztás analóg a négyes értelemmel, csupán az „előképi értelem” kifejezés szokatlan az allegorikus értelem helyén.⁵⁵ Az Ó- és az Új Testamentum körei között a négy értelem egyik legrégebbi példáját láthatjuk: Jeruzsálemet és ellentétét, Babilont. Az ellentétpár más-más jelentéseket nyer a különböző gyűrűkön belül: a morális értelem gyűrűjében Jeruzsálem a hívő, Babilon a hitehagyott lelket jelöli; a történetiében a Krisztusnak szentelt szüzet és a reménytelen utcanőt; a tipikus értelemhez tartozó gyűrűben a római egyházat és üldözőjét; végül a kontemplatív értelemhez tartozóban a mennyei várost és a pokoli káoszt. Az új tör-

⁵¹ Tondelli, Leone – Reeves, Marjorie – Hirsch-Reich, Beatrice: *Il libro delle figure dell'abate Gioachino da Fiore*. II. edizione. Società Editrice Internazionale, Torino, 1953, Tom. II. tavola XV. Joachim egzegéziséhez lásd de Lubac: i.m. II/1, chapitre VI (437–558).

⁵² I,15-16: „apparuit rota una super terra [...] habens quatuor facies: et aspectus rotarum [!], et opus earum quasi visio maris: et una similitudo ipsarum quatuor: et aspectus earum et opera, quasi sit rota in medio rotae.”

⁵³ Lásd Spitz: i.m. 231–33 és de Lubac: i.m. II/1, 450⁴.

⁵⁴ *Expositio in Canticam Canticularum*, tractatus primus, caput I. vers.I.(PL 172 col 359B–D): „Ezechiel in visione Dei, qua universum Ecclesiae statum futurum praevidit, inter caetera rotam in medio rotae vidit [Ezech.I.]. Quae quatuor facies habuit, et spiritus vitae erat in rotis [ibid.20.]. Haec rota est Scriptura sacra. Rota in rota est nova lex in veteri latens. Quatuor facies sunt quatuor intellectus, scilicet historicus, allegoricus, tropologicus, anagogicus. Spiritus vitae est in rotis: quia doctrina vitae aeternae latet in Scripturis.

⁵⁵ Az egzegézisben a típusokkal (vagyis az előképekkel) és azoknak a jelenre való vonatkozásokkal hagyományosan az allegorikus értelem foglalkozik – így nincs értelme a típus és allegória (a reformációval kezdődő) szembeállításának. Joachimnál azonban a tipikus és az anagogikus értelem is egy történetológiai keretbe ágyazódik bele. A híres XI. tábla a Szentháromságot három kör formájában ábrázolja. Itt a világ negyedik korának – a joachimita időszemlélet szerint a törvény előtti, alatti és az evangélium alatti idő után következő negyedik időnek – a neve: *tempus sub tipico intellectu*, azaz a tipikus értelem alatti időszak. Ugyanakkor az evangélium alatti időszakakra a tipikus értelem kezdete (*initiatio typici intellectus*), míg az ezt követő korra, a tipikus értelem alatti időszakra az anagogikus értelem kezdete esik.

vény, az Újszövetség körén belül négy gyűrűben (azonos sorrendben) az alázatosságot, a türelmességet, a hitet és a reményt találjuk meg. Az Újszövetség körének központjában a szeretet áll.

A gyűrűk (arcok) mellett négy apokaliptikus (egyben ezékieli) lény hasonlatosságának neve: az emberé, a borjúé, az oroszláné és a sasé. A négy lény itt – Nagy Szent Gergely értelmezéséhez hasonlóan⁵⁶ – Krisztust jelöli: születésével ember lett, halálával (áldozati) borjú, feltámadásával oroszlán, mennybemenetelével sas. E hagyományos értelmezés mellett azonban Joachim az egyházi rendeket is ezzel a négy élőlényvel jelöli: nála az ember az egyházatnítók rendjét jelöli, a borjú a mártírokét, az oroszlán a pásztorokét, a sas a szemlélődőket. A négy értelem hagyományos sorrendjében tekintve a gyűrűket, az összefüggések átrendeződnek: a történeti értelemhez az áldozati borjú, Krisztus szenvedése, a türelmesség és a mártírok tartoznak; az allegorikus értelemhez az ember, Krisztus születése, az alázatosság és a tanítók; a tropologikus értelemhez az oroszlán, Krisztus feltámadása, a hit és a pásztorok; az anagogikushoz pedig a sas, a mennybemenetel, a remény és a szemlélődők.

A jelentések (jelölések) szoros összefonódása itt is a négyességek mentén szerveződik, akárcsak Amalarius-nál. Az egzegézis lehetséges elveinek ismeretében megkísérelhetjük visszafelé követni Joachim képének létrejöttét. A látomásban korábbi lények négyfajta arca „hozzákompileződik” a négyarcú kerék képéhez – és innen elindulhat a spirituális értelmezés. Az arcok történeti értelemben ezt a compilálódott látományt jelölik; ezután lehet beszélni allegoria szerint Krisztusról; tropologia szerint pedig erényekről. Ugyanakkor nincs olyan elem a rajzon, melynek jelenlétét az anagogikus értelemmel magyarázhatnánk. Így a három értelmezési mód mellől hiányzik a negyedik, az anagogikus: a kép rendszerét a hármassértelem szervezi. Ez megerősíti azt a tézisünket, hogy a hármassértelem inkább a gyakorlathoz, a reprezentatív négyes értelem pedig inkább az elmélethez tartozik.

Összegzés

A középkorban az egzegetikai gondolkodás a Bibliának vagy négy, vagy három értelmet tulajdonított. A négyes értelem tanának Beda Venerabilis adja reprezentatív kifejtését: *De tabernaculo* című munkájában az ószövetségi frigsátorban álló asztalt felelteti meg a Szentírásnak, az asztal lábait pedig az egyes írásértelmeknek: a historikusnak, az allegorikusnak, a tropologikusnak és az anagogikusnak. Bedának ez a gondolata kétféleképpen élt tovább: egyrészt az Exodus-kommentárokban, másrészt – új funkcióval gazdagodva – a húsvéti kezeszségi liturgia magyarázataiban. Amalarius Metensis észreveszi az összefüggést a liturgia *lectio* és a Bedanál szereplő szöveg hely közt; a 12. századra az egyes olvasmányokhoz már az egyes értelmeiket kapcsolják hozzá.

A másik megközelítés szerint az Írásnak három értelme van. Ez a *historia-allegoria-tropologia* rendszer saját megalapozására használja fel a kor tudásrendszereit, a filozófiát és a *septem artes*-t; ugyanakkor jelentésméleletileg is definiálja magát. Ennek következtében a negyedik, anagogikus értelem csupán az *allegoria* egyik fajtájaként, alsztyályaként létezik.

⁵⁶ *Moralia in Job XXXI* cap. XLVII. Idézi S. Paterius: *De expositione Veteris ac Novi Testamenti*, lib. V cap. II: *Expositio super Ezechielem* (PL 79 col. 938).

A két rendszer ugyanakkor egymás mellett van jelen – akár egy művön belül is: erre példa Adamus Scotus *De tripartito tabernaculo*ja. Itt az allegorikus értelmezés keretében adatik elő a négyesség tana; a mű alapszerkezetét azonban a historia-allegoria-tropologia hármas határozza meg. Úgy tűnik, hogy a négyes értelem egy-egy kiragadott elem értelmezésekor használható ki (erre tipikus példa a négyértelmű Jeruzsálem); hosszabb szövegek magyarázatakor azonban a hármas rendszer szerint járnak el.

Beda az izomorfia által felelteti meg az asztalt lábaival a Bibliának és értelmeinek; ugyanígy az izomorfia vezeti a 12. századi liturgia-kommentárokat, amikor a négy asztallábat és a négy értelmet a keresztségi mise négy olvasmányának feleltetik meg. Az izomorfian alapuló rendszerépítésre példaként végül Joachim de Flore ábrája szolgál. Az ábrán az írás-értelmek, az erények, Krisztus-jelképek, az egyházi rendek négyességei szövődnek össze egy rendszerré. A négyességeknek ezt a szerveződését azonban – Adamus-hoz hasonlóan – a hármas elv hozza létre.⁵⁷

⁵⁷ Ez a végkövetkeztetés éles ellentétben áll de Lubac (és az ő nyomán Hennig Brinkmann) állásfoglalásával. Szerintük a két rendszer közt nincs lényeges különbség; ők a két felosztás különbségénél jóval fontosabbnak tartják, hogy az allegorikus értelem mikor kerül a morális elé, illetve mögé. V.ö. Brinkmann: i.m. 244. Hasonlóképpen ír De Lubac: *Einleitung. Die vier Dimensionen des Schriftsinns*. 14. In: *Der geistige Sinn der Schrift*. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1952.

