

doi:[10.29285/actapinteriana.2022.8.145](https://doi.org/10.29285/actapinteriana.2022.8.145)

A töredék foglalatában Assisi Szent Ferenc lelkisége, Isten- és világszemlélete a Naphimnuszban¹

Kardos Csongor OFM

Zalaegerszegi Ferences Rendház, 8900 Zalaegerszeg, Gasparich Márk u. 1.

csongor@ferencesek.hu

Kardos Cs. (2022): A töredék foglalatában. Assisi Szent Ferenc lelkisége, Isten- és világszemlélete a Naphimnuszban. In the setting of the fragment. The Spirituality of Saint Francis of Assisi, his View of World and God in The Canticle of Creatures. Acta Pintérianiana, 8: 145-162.

Abstract: This two-part study aims to offer a comprehensive presentation and interpretation of the Canticle of the Creatures written by Saint Francis of Assisi. In the author's approach, the Canticle first of all is represented as a synopsis of Saint Francis' spirituality. The first part of the paper introduces the circumstances of the genesis of the Canticle and the consequent conclusions, Francis' relationship with the Word of God and, the influences of the liturgy and the Scriptures folding out in the hymn. Moreover, the study investigates the connection of the Canticle with chivalric culture and troubadour poetry and, concerning its composition, examines the coherence of the text presenting and criticising the analysis of Giovanni Pozzi. In the present paper, the Canticle is read as the actualisation of God's Creation in the approach of the Book of Revelation. Saint Francis' call to every creature involves all of the creation in the universal liturgy of praising God.

I. Bevezetés

Szokatlan dolog a halál közelségében, szemközt az elmúlással énekre és istendicséretre fakadni. A betegségek, szenvedések közepette nem észrevenni a fájdalmat, a keserűséget, hanem ezektől eltekintve mindenben meglátni azt, ami őszinte hálára kötelez. Milyen nézőpontból tűnik ilyennek világ? Milyen hit jellemez valakit, aki így látja a létezőket? Mi az a jó, ami képes elfedni, sőt megsemmisíteni a teremtésben jelen lévő rosszat? Assisi Szent Ferenc *Naphimnusza* ezeket a kérdéseket szegezi nekünk évszázadok óta.²

Sokan sokféleképpen olvasták és értelmezték ezt a középkori himnuszt. Ha az irodalomtörténész szemével nézzük, akkor nevezhetjük „ünnepelt remekműnek” (BLASTIC; HAMMOND & HELLMANN 2011, p. 227), az egyik első itáliai népnyelven (*volgare*) írt költeménynek, ami az olasz irodalom kezdetei szempontjából kiemelkedő jelentőségű (vö. PAOLAZZI 2010, p. 9). De mondhatjuk a Szentírást követően a keresztény irodalom legismertebb és legtöbbet fordított alkotásának, Ernst Renan nyomán „*az Evangélium után a vallásos költészet legszebb művének*” (LEHMANN 1995, p. 180). A

¹ Jelen írás egy kétrészes tanulmány első egysége. A szöveg következő egysége az Acta Pintérianiana 9. számában lesz olvasható 2023-ban.

² A *Naphimnusz* több néven is ismert. Maga Ferenc a Perugiai legenda szerint legszívesebben *A naptestvér énekének* hívta (amelyet értelmezhetünk szinekdochéként is, mint ami magába foglalja a többi teremtményt is), de elterjedt volt *A teremtmények dicsérete* elnevezés is. Tanulmányunkban az egyszerűség kedvéért a magyarul leginkább elterjedt *Naphimnusz* címet használjuk, holott mindkét másikat találóbbnak tartjuk.

kultúrtörténész a reneszánsz életérzés első hírnökét látja benne. A ma divatos szemléletmód az ökológusé, ő természetvédelmi védőiratként olvassa, amiben Ferenc alakja úgy jelenik meg, mint a természetszeretet egyedülálló előfutára, az állatok barátja (vö. CUNNINGHAM 2004, p. 92). Ha a teológus szemüvegén keresztül olvassuk, akkor eszkatologikus látomásnak tekinthetjük, vizsgálhatjuk kapcsolatát a Szentírás különböző részeivel vagy Szent Ferenc más műveivel. Olyan hivatkozási pontnak tarthatjuk, amire akár ökumenikus, sőt vallásközi párbeszéd is építhető. Sorjáznak a jelzők és megnevezések, amikkel a számtalan kutató és teológus megpróbálta körülírni ennek a szövegnek lényegi mondanivalóját és jelentőségét, hol közelebb kerülve, hol meglehetősen eltávolodva a lényegtől. Ezekkel a címkékkel azonban nem igazán kerülünk közelebb Szent Ferenc művének megértéséhez, nem tudunk belehelyezkedni a lelkületéből áradó meghívásba.

Hiszen a *Naphimnusz* elsősorban imádság. Istent dicsőítő ének, amit „*az Úr dicséretére, a mi vigasztalásunkra és szomszédaink épülésére*” (PL 43) szerzett Assisi szentje.

A mi nézőpontunkból most úgy tekintünk erre a himnusra, mint ami Ferenc lelkiségének és általában a ferences lelkiségnek foglalatja. Érintve – ha nem is a maga teljességében – a legfontosabb megközelítéseket, a szöveg kapcsán felmerülő kérdéseket és témákat, figyelmünk a mögötte meghúzódó személyes hitre és annak sajátos vonásaira irányul, kutatja ennek gyökereit, azt az istenkapcsolatot és világszemléletet, ami Szent Ferenc sajátja volt, ami a mai olvasó számára is vonzóvá teszi a *Naphimnusz*t, és számos kapcsolódási pontot kínál.

Ez a harminchárom soros ének tulajdonképpen nem teljes mű. Töredék. Szövegét ismerjük és hitelesnek tekintjük, mint ami személyesen Assisi Szent Ferenctől származik. Az ő eredeti szándéka szerint azonban egy énekelt himnusról van szó, *laudáról*, aminek dallama is Ferenc „szerzeménye” volt. Őbenne nem pusztán *szöveggént*, *költeményként* született egy átszenvedett és azután isteni vigasztalásokkal teli éjszaka után, hanem mint a lélek mélyéből ellenállhatatlanul feltörő dallam. Azzal együtt lenne teljes a számunkra is. Ennek mélyreható jelentősége van, aminek a megértés folyamata során is kellő figyelmet kell szentelni, és amiről az értelmezések általában megfelelnek, vagy éppen csak szóvá teszik (vö. VAIANI 2013b, p. 371).

Ennek ellenére mégis felvillan benne Ferenc mélyen személyes és különleges istenkapcsolata, aminek fényében saját életére és az egész teremtésre tekintett, és észrevette mögötte Isten jóságának működését Jézus Krisztus által. Ferenc képes a dolgok mélyére hatolni és új módon szemlélni a világot (vö. DELIO 2019, p. 146-147). Számára ebben a teremtett valóságban a maga töredékességével együtt megmutatkozik a teljesség világa, az „*új ég és új föld*”, „*ahol igazság lakozik*” (2Pét 3,13), amire Isten ígérete vonatkozik, és amit Ferenc a feltámadás kiáradó fényében már most beteljesülni lát. Észrevette benne – középkori „szakkifejezéssel” élve – „Isten lábnyomát” (vö. CUNNINGHAM 2004, p. 105); „*mindenből lépcsőt formált*”, hogy elérje mindenek „*létrehívó értelmét és okát*” (LM IX,1). A *Naphimnusz* erről a töredékes és mulandó, de egyben Isten felé vezető lépcsőként szolgáló teremtésről beszél, ami az Ő jóságának hírnöke, és ezáltal Őrá mutat; és ami már magában hordozza – elsősorban Jézus Krisztus megtestesülése és a feltámadása révén – a beteljesedés ígértét. Ennek a teremtésnek része a bűnbe esett ember is, aki a megváltás révén minden méltatlansága ellenére mégis képessé válhat a megbocsátásra és az istendicséretre.

II. nem is annyira imádkozó ember, mint inkább imádság

A szentmise és a zsoltó végzése Ferenc számára magától értetődő módon központi szerepet töltött be a ferences életformában. Ezek mintegy közvetlen kapcsolatot biztosítottak a Szentírással és az egyházzal műveivel (vö. JOHNSON 2007, p. 9), ugyanakkor az Anyaszentegyházzal való egységnek is jelei voltak, ahogyan azt Ferenc *Az egész rendez irrt levelében* kifejti. Az is természetes volt, hogy a

közösségi imádság végzése énekes formában történt. Erre utal ennek a levélnek ehhez kapcsolódó figyelmeztetése, ami annak a veszélyét tárgyalja, ha a testvérek számára a külsőségek, beleértve ebbe elsősorban a dallamok szépségét, elvonják a figyelmet a lényegről, az Istennel való belső egységről, és magamutogatássá válnak, annak eszközévé, hogy mások csodálatát kivívják. Ezzel Ferenc korántsem az éneklés vagy az imádság szépsége ellen beszél, hanem a helyes hangsúlyra figyelmeztet, ami szerint az imádság – akár egyéni, akár közösségi – lényege minden jó visszaadása Istennek, bennfoglalva a szépség visszaadását a Szépségnek (vö. FID).

„Ezért minden lehető módon kérem Illés testvért, miniszter generálisomat, az én uramat, hogy mindenkivel hiánytalanul tartassa meg a Regulát, és hogy a klerikusok áhitattal végezzék a zsolozsmát Isten színe előtt. Eközben ne hangjuk dallamosságára figyeljenek, hanem elméjük összhangjára. Arra, hogy hangjuk egyezzen elméjükkel, elméjük pedig egyezzen Istennel, és így szívük tisztasága révén inkább tudjanak tetszeni Istennek, semmint hogy tetszelgő hangjukkal a nép fülét csiklandozzák. Mert én ígérem, hogy Isten kegyelmével mindezt szigorúan megtartom, és a velem lévő testvérekre is áthagyományozom, hogy ezeket megtartsák a zsolozsmával és a Regula egyéb rendelkezéseivel kapcsolatban. Ha pedig a testvérek közül némelyek nem akarnák ezeket megtartani, azokat nem tartom sem katolikusnak, sem testvéreimnek, sőt látni sem akarom őket, sem szóba állni velük, amíg csak bünbánatot nem tartanak.”

(LRend 40-44)

A Szentírás és a liturgia nyelvezete, mint azok érzékeny hallgatóját és megértőjét, mélyen befolyásolta Ferencet, „megtartva azok szóhasználatát és ritmusát, és amikor személyesen szólt Istenhez, spontán módon használta ezek stílusát” (MATURA, 2002, p. 31). Ferenc „imamódszere” is egyfajta biblikus elmélkedés: kiindulva a szentírás szövegekből kibővíti azokat saját belátásaival, megértéseivel, vagy akár újraszerkesztve egymással is új összefüggésbe hozza őket (mint például *Az Úr misztériumainak zsolozsmájában*). Mindez nem „akasztja meg” Isten Szavát, nem töri meg az imádkozó vele való egységét holmi tudós magyarázatokért, hanem új jelentésárnyalatokkal gazdagítja, vagy éppen aktualizálja. Ennek során a Szentírás és a liturgia szavai Ferenc saját szavaivá válnak (vö. VAIANI 2013b, p. 318). Ennek eklatáns példája *A Miatyánk kifejtése*, aminek elnevezése tulajdonképpen félrevezető, hiszen nem teológiai traktátusról, sem biblikus kommentárról van szó, hanem Isten szavának a személyes imában való újratereztéséről. Isten Igéje tovább izesül Ferenc személyes belső rezdüléseivel, miközben átímádkozza azokat.

Hasonló történik a *Naphimnusz* esetében is, az előbbieknél még áttetszőbb formában. *A Naptestvér énekének* gazdag szentírás és liturgikus forrásai rámutatnak erre a szentírás „stílusra”, elsősorban a zsoltárok és a Dániel könyvből származó három ifjú éneke, de kimutatható a Jelenések könyvének hatása ugyanúgy, mint a zsolozsma egyes himnuszaié is. Ferenc mindezt a benne elevenen élő, sajátjává vált, saját személyiségén átszűrt biblikus és egyházi hagyományt az istendicséret új, személyes, költői formájába öntötte.

Ha konkrét párhuzamokat keresünk, elsősorban a *148. zsoltárt* és *A három ifjú énekét (Benedicite)* kell említenünk, utóbbiból kölcsönözte Ferenc laudájának címét, illetve műfaját is: *kantikum* (vö. POZZI 1990, p. 3; SORRELL 1988, p. 99-105; BLASTIC; HAMMOND & HELLMANN 2011, p. 230; PAOLAZZI 2010, p. 32 és 105).

Ismerjük Ferenc kis breviáriumát, amit Assisiben őriznek. Ebből tudjuk, hogy élete utolsó éveiben a *148. zsoltár* napi imádsága volt, a *Benedicite* és a *99. zsoltár* pedig minden vasárnap és ünnepnapokon került sorra, így érthető, hogy ezek „beleivódtak Ferenc elméjébe” (BLASTIC; HAMMOND & HELLMANN 2011, p. 230). Ehhez csatlakozott még a saját maga által szerkesztett zsoltárösszeállítás, *Az Úr misztériumainak zsolozsmája*, amihez invitatoriumot is kapcsolt (*Dicséretetek minden imaórára*).

Ez utóbbi a *Naphimnusz* legfontosabb előzménye Szent Ferenc művei között. Amikor Ferenc arról beszél, hogy új dicséző éneket szeretne szerezni, minden bizonnyal erre utal (PL 43). A *Naphimnuszban* ugyanígy szólítja meg Istent (legfőbbesébb, mindenható, jó), és a dicséretre való felhívás is visszatér, ami ebben a korábbi műben refrénszerűen ismétlődik:

„*És dicséjük és magasztaljuk őt mindenek felett örökké.*”

Mindebből kiolvashatjuk, mennyire összefonódott Isten Igéje Ferenc szavaival, tulajdonképpen sajátjává vált. Ferenc ennek az Igének a terében imádkozik, Isten saját Szavával kommunikál Istennel. A Megtestesülés misztériuma, ami a Szentlélek által ment végbe, aki az Isten Igéjében is működik, folytatódik Ferenc imádságában azáltal, hogy folyamatosan törekszik arra, hogy megmaradjon és egyre jobban elmélyüljön ebben a kommunikációban, a Szentlélek erőterében.

„*Az imádság kelti életre Krisztust a hívő emberben, és vezeti el »az anyaság misztériumához«, vagyis ahhoz a titokhoz, hogy világra szüljük Krisztust saját életünkben és a világ életében.*” (DELIO 2019, p. 25)

Ferenc életében Isten Igéje megtermékenyítően hat, és lehetőséget ad, hogy kapcsolatba lépjen, sőt közösségbe kerüljön „*a kommunikatív és önmagát kifejező Istennel*” (uo. p. 77), egyben közvetítse őt (világra szülje) az emberek felé.

„*Az Atyának eme oly méltó, oly szent és dicsőséges Igéjét a legfőbbesébb mennyei Atya az ő angyala, Szent Gábor által hirdette meg a szent és dicsőséges Szűz Mária méhében, kinek méhéből a mi emberségünk és törekenységünk valóságos testét vette magára.*” (2LHív 4)

Isten Igéje ugyanezt az utat járja be Ferenc életében is. Ez megválaszolja azt a kérdést is, hogy vajon miért nincs név szerint említve Krisztus a *Naphimnuszban*: a dicséret, amit Ferenc mond, tulajdonképpen magának a Fiúnak a dicsérete, szava, aki a Szentlélek által működik Ferencben. Ő a *Naphimnusz* igazi beszélője.

III. minden madár a maga latinján énekel új éneket

Assisi Szentjének műveiben gyakran találkozunk azzal a jelenséggel, hogy mondanivalója, Istentől való beszéde mintegy szétfeszíti a prózai szöveg kereteit, és örömeikké tágul, gyakran akár rímekkel, asszonáncokkal tűzdelt költeménnyé. Elég csak a *Levél a hívőkhöz* felkiáltásaira (1LHív 11-13) vagy a *Meg nem erősített regula* testvéreknek adott buzdítására gondolnunk (RnB 21), nem beszélve az olyan eleve költői jellegű szövegekről, mint a *Buzdítás Isten dicséretére* és a *Naphimnusz*.

Szent Ferenc számára az éneklés természetes önkifejezési forma, ami különösen is az istendicséretben magától értetődő, annak a belső örömmek, ujjongásnak a megjelenése, ami megtérése után oly sokszor feltört belőle.

„*Ferenc, aki az imént még skarlátban páváskodott, most rongyokba burkolva róttá az utat. Egy erdőben bolyongva éppen az Úr dicséretét zengte, és pedig francia nyelven, mikor váratlanul rablók támadtak rá. Nyers kérdésükre: »Ki vagy?«, Isten embere magabiztosan és csengő hangon így válaszolt: »A nagy Király hírnöke vagyok. Mi közöttök hozzá?« Erre a rablók megragadták, és sűrű ütlegek közt egy hóval telt mély árokba taszították. »Így, nyugodj itt, te paraszt hírnöke Istennek« – mondták. Ő azonban, mihelyt a haramiák továbbállottak, bár nem kis vergődés árán, kimászott az árokból, leverte magáról a havat, és túlradó örömeiben hangos énekszóval újból rágyújtott a mindenek Teremtője magasztalására. Az erdő csak úgy visszhangzott énekétől.*” (CÉ1 16)

Az éneklés az istendicséret lényegéhez tartozik számára. Nem véletlen, hogy ezt gyakran francia nyelven teszi, pontosabban a trubadúrok és a szerelmi költészet provanszál nyelven (vö. VAIANI 2013b, p. 60). Ez a *langue d'oc* tűnt leginkább alkalmasnak számára istenkapcsolatának, -tapasztalatának

kifejezésére.³ Ferenc költészete szerelmi költészet, a szó legtisztább, legteljesebb, Istenre irányuló értelmében.

„Néha meg ezt tette: az édes dallamoknak, melyek bensejében törtek fel, francia nyelven adott kifejezést, és az isteni susogás nesztét, melyet fülével lopva felfogott, francia himnuszban öntötte dalba.”

„Máskor meg, amint azt tulajdon szememmel láttam, vett egy darab fát, a bal karjára fektette, jobb kezével pedig egy fonállal meghajlított ágat szorított, és azt, mint hegedűnél szokásos, ide-oda vonogatta a fán, és a kifejező mozdulatokhoz francia nyelven énekelt az Úrról.” (CÉ2 127)⁴

Az éneklés és a francia nyelv használata attól a mélyebb valóságtól való megérintettségnek a jele, ami mintegy „elemeli” Ferenc belső világát a rögvalóságból, az ember nyomorúságából; amiben Isten beragyogja az ember szívének sötétségét (vö. ImKer); kifejezésre juttatja azt a vonzást, amit Ferenc a megtérésében átélt, és ami felemeli az embert. Az a feszültség, ami az ember nyomorúsága, bűnös mivolta és a benne lakozó, őt bensőleg megtisztító és lánggra lobbantó Szentlélek műve között feszül (vö. LRend 50-52), egész életében jellemző volt Ferenc emberszemléletére. Szüntelenül elfogja őt a megrendülés látva Isten lehajlását a megtestesülésben és a megváltásban, aki a „szánalomra méltó és nyomorult, büdös és romlott, hálátlan és rossz emberekkel minden jót cselekedett és cselekszik” (RnB 23,8). Az istendicséret, az ujjongó ének ennek a belső mozgásnak külső kifejezése.

A költészet szeretete, az éneklés mint önkifejezési forma nyilvánvalóan Ferenc ifjúkori életének hozadéka, ugyanakkor megtérése után más formában, mintegy „megkeresztelve” folytatódik. Nem véletlen, hogy szívesen nevezte magát és testvéreit „Isten komédiásainak” (vö. PL 43).⁵

A lovagi értékekhez és az udvari szerelemhez kapcsolódó trubadúrköltészet akkoriban a tömegkultúra része volt, és bár a nemességhez kapcsolódott, azon belül elsősorban nem a lovagok gazdagságából, sokkal inkább a jellemből fakadó nemességet értékelte. A *fin' amor* és a különböző lovagi szabályzatok értékrendje bizonyosan hatott a fiatal Ferenc gondolkodására, és a későbbiekben sem múlt el nyomtalanul, megtisztítva a „hiúságtól és a bűntől” (PL 24) beépült vallásos érzésvilágába és nyelvezetébe „Isten dicséretére és a lelkek vigasztalására” (IRIARTE 1998, p. 170). Jellemző epizód a *Naphimnusszal* kapcsolatban a *Perugiai legenda* elbeszélése arról, hogy rögtön a himnusz megszületése után éppen azért a „Pacifik testvérért akart küldeni, akit világi életében a költők királyának neveztek, és aki fejedelmi udvarokba illő nagy mestere volt az énekeknek” (PL 43), azaz éppen egy „volt trubadúrra” akarta bízni a himnusz előadását a megfelelő hatás elérése reményében.

Hogy pontosan mennyiben is hatott Ferencre a lovagi kultúra és a trubadúrköltészet életfelfogása, értékrendje vagy éppen szóhasználata (vagy ahogyan Pio Rajna nevezi: a *lovagi attitűd* [vö. CARDINI 2006, p. 47]), és ez mennyiben segít megérteni sajátos lelkiségét, az a kutatók körében is vitatott téma. Ferenc alakjának lovagként, a Szegénység Úrnő szerelmeseként való jellemzése elsősorban a romantikus irodalom talaján bontakozott ki, ugyanakkor mégsem tekinthető pusztán mítosznak. Nyilvánvalóan nem ad kizárólagos értelmezési horizontot Ferenc gondolataihoz, írásaihoz, bizonyos

³ Ezt a nyelvet valószínűleg édesapjával tett korai francia és flamand kereskedői útjaik során sajátította el (lásd részletesen: IRIARTE 1998, p. 170-171). Ferenc részbeni francia származására édesanyja révén nincs semmi bizonyíték, így ezt a kutatók nem tartják valószínűleg. Ugyanakkor árulkodó maga a név (Francesco, 'kis francia'), ami nem eredeti keresztnéve, ami a János volt.

⁴ S hogy mindez nem pusztán felszínes szerepjáték, arra Celanói Tamás mélyértelmű megjegyzése mutat rá: „De a nagy vigasság nagyon gyakran sirással végződött, és a hangos éneklés a Krisztus szenvedése fölött érzett részvét könnyeibe fulladt.” (CÉ2 127)

A szerelmes ujjongás és a krisztusi szenvedéssel való belső azonosulás váltakozó és egyben egymást feltételező jelenléte Szent Ferenc egész életére és lelkiségére jellemző.

⁵ A *ioculator* Ferenc korában még elsősorban magát az énekmondót, vándorénekest, trubadúrt jelölő szó volt, nem a későbbi értelmű tréfamester vagy mutatványos (vö. *Magyar Katolikus Lexikon* 2000, p. 882. és SORRELL 1988, p. 108).

témákban azonban, hatásának mibenlétét egyfajta mértéktartással kezelve, fontos vonásokkal járulhat hozzá azok mélyebb megértéséhez.

Miccoli ugyanakkor óva int bennünket attól, hogy a lovagi kultúra hatásainak túl nagy jelentőséget tulajdonítsunk, mert – ahogyan fogalmaz – „*ezek nem tűnnek fel számomra olyannak, mint amik valami lényegit fejeznek ki vagy reprezentálnak Ferenc vallásos tapasztalatából*” (idézi CARDINI 2006, p. 49). Miccoli meglátása szerint ennek túlhangsúlyozása azzal a veszéllyel jár, mintha Ferenc csak a hagyományos vallás (és vallásos irodalom) keretein kívül, abból kilépve tudta volna kifejezni önmagát a kor mindenki számára érthető képeinek, utalásainak nyelvén. Ferenc lovagi/trubadúri érzülete nem önmagában jelentős, hanem egyik vonása az ő eredetiségének, ami beemeli a világot is a vallási tapasztalatba, és egyben segít jobban megérteni Ferenc nyelvezetét.

Amit biztosan állíthatunk (vö. CARDINI 2006, p. 100-106), hogy Ferenc akár elbeszélésekből, akár irodalmi művekből, de ismerte a kor közszájon forgó nagy legendáit, mint például a Grál-mondakört és a kerekasztal lovagjainak történetét. Ezt tükrözi Ferenc válasza a breviáriumról őt kérdező novíciusnak: Nagy Károly, Roland és Olivér, „*az összes udvari emberek és bátor férfiak*” érdemeit példaként elé állítva szentéletű testvéreit a kerekasztal lovagjainak hívja (PL 71-72).

Nehézséget jelent ezt az ismeretet megkülönböztetni életrajzíroinak műveltségétől, akik Ferencsel kapcsolatban olyan toposzokat, motívumokat használnak, amelyek párhuzamot mutatnak olyan művekkel, mint Chrétien de Troyes *Percevalja* és *Lancelotja*, Bérout *Trisztánja*, Marie de France *Lai de Lanval* című, szerelmi történeteket feldolgozó műve, vagy Andreas Capellanus *De Amore* című traktátusa. Ezek az utalások azt mindenesetre bizonyítják, hogy ezek a legendák ismertek voltak Ferenc korának Itáliájában.

Ezeknél sokkal fontosabbak azok a trubadúrénekek, amelyekből Ferenc biztosan ismert jó párat. Ez magyarázza azokat a stílárius eltéréseket, amik a *Naphimnusz* és a vele párhuzamban álló bibliai szövegek között figyelhetők meg (vö. SORRELL 1988, p. 105). Míg ez utóbbiak (pl. a 148. zsoltár) a teremtmények felsorolására szorítkoznak, addig a *Naphimnusz* megszólításai, a teremtmények gazdag jellemzése túlmutat a szentírási szakaszok szüksézszerűségén. Ferenc sorai nagyobb poétikai összetettséggel rendelkeznek, jelzői érzelmekkel telítődnek, a ritmus, az alliterációk és rímek tudatosabb használata látszódik, gondoljunk csak például a vízhez kapcsolódó megnevezések szelíd líraiságára: „*ki oly hasznos és alázatos, és drága és szűzi tiszta*”.

Érdekes párhuzam áll fenn a provanszál trubadúrköltészetre jellemző toposz, a tavaszi nyitóképek és a *Naphimnuszban* felbukkanó természeti képanyag között (szél, felhő, derűs idő, színes virágok, forrás)⁶. Mindezek a *temps novel*, az *új idő* kultuszával mutatnak összefüggést, amelynek eredetében kimutatható

⁶ Álljon itt illusztrációként egy rövid idézet Jean de Meungtól, de említhetők lennének Bernard de Ventadour költeményei is:

„*Isten, a mindenek felett szép,
A Természetnek vésve testét,
Díszül adott neki folyvást
Buzogó és bővizű forrást,
Mely minden szépség kútfeje
[...]
Amikor újból visszatérne
Az enyhe évszak durva télre,
Mikor a menny is megelégel
Viharral vívni, vívni jéggel,
Elfeledi minden dühét,
Kiderül és kacag a lég.
A fellegek is megörülnek
A levegőnek, hogy derültebb.*”

(JEAN DE MEUNG: A Természetről – Részlet a Rózsa-regényből, Rába György fordítása)

a *gaudium pascoril*, a feltámadást, új életet ünneplő középkori latin liturgikus himnuszok hatása (vö. BÁNKI 2002; SORRELL 1988, p. 106-107). Ferenc a trubadúrlíra ezen elemeit beemeli személyes spiritualitásába.

A Naptestvér és a többi teremtmény megszólítása és kapcsolatuk hierarchiájának feudális karaktere kapcsán is találunk párhuzamot a trubadúrköltészetben (vö. CARDINI 2006, p. 54-55). A Nap *messor*, 'úr' megszólítása a feudális társadalmi rendben jog szerint a feljebbvaló urak és a lovagok sajátja volt.⁷

Mindezek a motívumok és hatások árnyalják és jobban érthetővé teszik azt a szellemi-kulturális „teret”, amiben a *Naphimnusz* megszületett. Természetesen arra már nincs mód, hogy pontosan kimutassuk, Ferencre milyen konkrét énekek hatottak, azt azonban leszögezhetjük, hogy ezek segítségére voltak abban, hogy kifejezhesse azt a benső örömet, ami számára a teremtett világban tükröződött Isten jóságából.

Ferenc arra törekedett, hogy minden teremtett dolgot, legyen az akár a világi kultúra része, bevonjon az istendicséret egyetemes liturgiájába, amelyben azok megszentelődhetnek. Ebben az istendicséretben nyeri el minden dolog létének legfőbb igazságát, mintegy rátalál legmélyebb teremtményi hivatására. Mindenben fel tudta fedezni Isten jóságának nyomát, így minden Istenhez vezető úttá válhatott számára, amennyiben kapcsolatba hozta azokat Teremtőjükkel. Az istendicséretre szóló meghívása minden teremtménynek szól, beleértve az alkotó embert, a művészt, hiszen minden műben végeredményben a legfőbb „alkotó Művészt” ismerte fel, akitől minden jó származik.

„Ez a boldog zarándok, bár sietett minél előbb elhagyni a világot mint számkivetésének földjét, nem kis hasznát vette a földi dolgoknak is. Mert a sötétség fejedelme ellen harctérnek használta a világot, Istennel való kapcsolatában pedig úgy tekintett beléje, mint jóságának fényes tükörébe.”

(CÉ2 165)

Ez nagyon lényeges Ferencnek a világhoz való viszonyában, lelkiességének fontos vonása: mindenben meglátni Isten keze nyomát, akár közvetlenül, akár az ember tevékenysége által közvetítve.

„Mert a jóságnak az az ősforrása, mely mindenben minden lesz, szentünknek már mindenben mindenként ragyogott fel.” (CÉ2 165)

Jellemző ebben az összefüggésben az a megjegyzés is, amit Celanói Tamás tesz Ferencnek az írásokhoz fűződő kapcsolatáról:

„Ezért ha valahol, útszéleken, házban vagy kint a határban valami írást talált, akár isteni, akár emberi szó volt rajta, azt a legnagyobb tisztelettel felemelte, és szent, vagy legalább tisztességes helyre rejtette azzal a megokolással, hogy esetleg az Úr neve vagy más Rá vonatkozó szó is előfordulhat rajta.

Mikor egyszer az egyik testvér megkérdezte tőle, miért gyűjti olyan szorgalmasan a pogányok írásait és általában olyan írásokat, melyeken nem fordul elő az Úr neve, ő így válaszolt neki: »Azért, fiam, mert ott azok a betűk is szerepelnek, melyekből az Úristen dicsőséges neve összetevődik. Ami jó tehát bennük

⁷ Pál József a *messor* megnevezést a *messere* megszólításból eredezteti, ami a bírókat illette meg, így felidézi Krisztusnak mint *sol justitiae*-nek a szimbólumát (vö. PÁL 2001, p. 69). A Nap mindent nagy ragyogással megvilágító megjelenésében a kutatók párhuzamot látnak Bertan de Born egyik énekével (vö. CARDINI 2006, p. 55), amelyben a páncélozott lován csatába vágató úr hűbéreseit is erre bátorítja:

*„Tetszik, ha egy Főbb emberül
előre rugtat – vakmerő
példáján menten felhevül
mind a nyomában ügető,
s igyekszik mind merészen
be a viaskodásba.”*

(BERTRAN DE BORN: Tetszik nekem húsvét körül)

Illyés Gyula fordítása nem pontosan adja vissza az eredetiben található *seignor* és *vassalatge* fogalmakat.

foglaltatik, az nem a pogányokra, sőt általában nem az emberekre, hanem egyes-egyedül Istenre tartozik, akié minden jó.» (CÉ1 82)

Az előbbieken elmondottakból azt a következtetést vonhatjuk le, hogy Assisi Szegénykéje számára a francia nyelv a belső ujjongás, az elragadtatottság kifejezőeszköze, a szív túlcordulásáé, a latin pedig elsősorban az egyház hivatalos imádságáé, a szentmiséé és a zsolozsmáé (vö. MATURA 2002, p. 30), ami kiindulópontja és mindennapi tápláléka személyes imádságának is. A *Naphimnusz* alacsony népnyelven való megkomponálására a magyarázat Ferencnek abban a szándékában rejlik, amelyről a *Perugiai legenda* számol be a himnusz születése kapcsán (PL 43). Eszerint Ferenc „*az Úr dicséretére, a mi vigasztalásunkra és szomszédaink épülésére*” szerezte ezt az új dicsőítő éneket. Elkészültével rögtön megtanítja testvéreinek, és küldi őket azzal a szándékkal, hogy minden prédikációjukat ezzel a dicsérettel kezdjék és fejezzék be.

A *Naphimnusz* mint szemléletes prédikáció a szegények nyelvén szól a szegényekhez, így rokonságot mutat az evangéliumok egyszerű nyelvezetével, hiszen „*Isten szavának alázatos énekekkel, alacsony nyelven való közlése az evangéliumok sajátja*” (PÁL 2001, p. 76), így végeredményben magából Krisztus szegénységéből forrásozik, ami oly fontos volt Szent Ferenc számára.

Ebben a himnuszban tehát egyesül Ferencnek a Szentírásból és a liturgiából táplálkozó „stílusa” és nyelvhasználata a trubadúrköltészet hatásaival és az egyszerű, népnyelvű prédikációval, mindezt felemelve az Isten jósága fölött érzett személyes belső ujjongás ragyogásába.

IV. amikor beteg volt San Damianóban

Ferenc egyedülálló szakrális víziója a teremtett világról egy olyan éjszaka után született, ami szenvedésekkel, kétségekkel volt teli, miközben nem szűnt meg Isten jelenlétében, az imádság szellemében megmaradni. Jellemző módon imájában a zsolotáros szava éled újjá:

„Istenem, jöjj segítségemre, tekints betegségeimre, hogy türelmesen el tudjam őket viselni.” (PL 43)

Erről az éjszakáról és a *Naphimnusz* születéséről több életrajzi forrás számol be viszonylag nagy egyetértésben (vö. BLASTIC; HAMMOND & HELLMANN 2011, p. 228). Ezek alapján a keletkezés idejét 1225 késő telére vagy tavaszára tehetjük, másfél évvel Ferenc halála előtt (vö. PAOLAZZI 2010, p. 36) és néhány hónappal a La Verna hegyén történt stigmatizáció után.

A legrégebbi beszámolóban, Celanói Tamás első életrajzában szűkszavúan és áttételesen beszél Ferencnek erről a művéről, miközben összefoglalja Ferenc teremtmények iránti szeretetét a Római levél gondolatát alkalmazva rá:

„Végül valamennyi teremtményt testvér néven szólította, és szívének titkos ösztönével egészen különleges és senki másnál nem észlelt módon belelátott a természet titkaiba, mintha már eljutott volna Isten fiainak dicsőséges szabadságára.” (CÉ1 81)

Ez a lényeglátó kommentár felhívja a figyelmet egy nagyon fontos szempontra: Szent Ferenc számára a valóság már átalakult, magán viseli a feltámadás jegyeit. A San Damianó-i éjszaka ezt az átváltozást szemlélteti: a szenvedés sötétjéből az üdvösség ígéretének fényébe vezet.

Második életrajzában Celanói a Szent Ferenc betegségeiről szóló részben eleveníti fel azt az éjszakát, amikor Ferenc részvétre gerjed saját maga iránt, és isteni vigasztalásban részesül:

„»Ha – hallotta – az egész föld, sőt az egész világegyetem színarany volna, és kiállott kemény megpróbáltatásaid fejében, fájdalmaid megszűnése után, a dicsőségnek olyan gazdag kincsestárát kínálnák viszonzásul neked, hogy hozzá képest a mondott tömérdek aranyhalmaz szóba sem jöhető semmiség volna, nemde boldog volnál, és szívesen viselnéd tovább ideigtartó szenvedéseidet?«

»Ó, nagyon, de nagyon örülnék neki!« – mondta a szent.

»Már akkor csak örülj – viszonzta az Úr –, mert betegséged országom foglalója; türelmed jutalmául nyugodtan és biztosan számíthatsz ezen ország örökségére.«
(CÉ2 213)

Celanói Tamás megjegyzi, hogy ez a belső tapasztalat tulajdonképpen kifejezhetetlen, Ferenc mégis megpróbálta megosztani belőle társaival, amit lehetett. A *Naphimnusz* „kimondása” ennek a szenvedésnek a megértéséből fakad, ami „az ország foglalója”, így átértékelődik és egészen más színben tűnik fel Ferenc számára. Az ember törekenységéből fakadó betegség és nyomorúság számára többé már nem akadályt jelent, ami megnehezíti az Isten felé törekvést, hanem éppen ellenkezőleg: átalakul és a megdicsőülés útjává válik. Ferenc már megtérésében lemondott arról a „kincsesládáról”, amit ennek a világnak a gazdagságában tapasztalt meg, és ami nem tudta az ő legmélyebb valóságát betölteni. Ennek édessége keserűséggé változik benne, míg ami addig keserű volt számára, elsősorban a leprások látása, az átváltozott „a test és a lélek édességévé” (Végr 3). A San Damianó-i éjszaka ennek az átalakulásnak a betetőzése.

A *Perugiai legenda* olyan realiztikus részletességgel számol be ezekről a körülményekről, ami jelen lévő szentánút feltételez. Szent Ferenc betegségének leírása, az egerek zaklatása és az Istennel folytatott párbeszéd, ami által Ferenc választ és vigasztalást kap, az üdvösség ígétét (PL 43), az első társak beszámolójából származhat, amiben nincs semmi szentimentalizmus vagy nosztalgia (vö. PAOLAZZI 2010, p. 37-38).

„Mikor itt (ti. San Damianóban) feküdt Szent Ferenc, ötven napig, sőt utána sem tudta érzékelni sem nappal a napfényt, sem éjszaka a tűz világosságát, hanem állandó sötétségben élt a házban és a cellácskában. Ezenfelül szeme éjjel nappal annyira fájt, hogy éjszaka többnyire nem tudott pihenni és aludni. Ez pedig igen ártalmas volt, és nagyon súlyosbította szembaját és más betegségeit. Sőt amikor mégis pihenni és aludni akart volna, annyi egér volt a házban meg a nádból készült és egyik oldalával a háznak támaszkodó kis kunyhóban, s azok úgy járkáltak és futkároztak rajta meg körülötte, hogy nem hagyták aludni, sőt imádság idején különösen zavarták. De nemcsak éjjel, hanem nappal is szerfölött zaklatták, úgyhogy még akkor is, amikor evett, fölmásztak az asztalára. Társai és maga is úgy vélték, ez az ördög incselkedése, mint ahogy az is volt.” (PL 43)

Ferenc kísértése nem más, mint hogy elveszítse a lélek nyugalma, és ezáltal elforduljon Istentől, kizökkenjen „az imádság és áhítat lelkiületéből” (RB 5,2; LAnt), feladva az istendicséretre és hálaadásra törekvést, ami átfogja a teljes emberi valót (vö. RnB 23,8).

Ez az Istennel folytatott éjszakai párbeszéd rámutat arra, hogy bármennyire is igyekszik Ferenc a misztérium továbbadására és megvilágítására, az ember számára Isten mégis megmarad „láthatatlan, kibeszélhetetlen, kimondhatatlan, megfoghatatlan” valóságnak (vö. RnB 23,11), és „nincs ember, ki méltó lenne megnevezni” Őt (NapH 1). Ezért hívja Ferenc segítségül az összes teremtményt, akik Istentől „hordoznak jelentést”, mint az Ő kezének művei (vö. PAOLAZZI 2010, p. 66). Egyedül ez a szimbolikus, költői nyelv képes feloldani Ferenc számára az apofatikus teológia paradoxonát, hiszen ha Ferenc következetes maradna az emberi méltatlanság és Isten kimondhatatlanságának tényéhez, akkor abba kellene hagynia a dicséretet (vö. VAIANI 2013b, p. 373-374).

A dicséretre egyedül Isten méltó, és a dicséret véghezvitelére egyedül Krisztus, illetve a benne alkotott teremtmények, de ugyanakkor Ferenc az embert is meghívja erre a dicséretre. Nem véletlen a sok passzív szerkezet használata, hiszen a cselekvő végeredményben maga Isten, aki véghez viszi a dicséretet a teremtmények által. Az ember ebbe a kommunikációba tud bekapcsolódni a maga méltatlanságának és elégtelenségének a tudatában, ráhagyatkozva Krisztusra, az igazi és egyetlen hiteles Dicsérőre.

Ferencet legfőképpen épp az a kegyelem indítja az istendicséretre, ami nem hagyja a méltatlan embert az elveszettség állapotában, hanem felemeli az Országba.

„Nekem tehát ezentúl nagyon kell örvendeznem betegségeimben és gyötrelmeimben, vigaszt kell találnom az Úrban, és mindig hálát kell adnom az Atyaistennek és egyszülött Fiának, Urunknak, Jézus Krisztusnak és a Szentléleknek a nekem juttatott nagy kegyelemért és áldásért, hogy tudniillik irgalmasságában engem, méltatlan kis szolgáját, még mint testben élő embert kegyes volt országáról biztosítani. Ezért az Úr dicséretére, a mi vigasztalásunkra és szomszédaink épülésére új dicsőítő éneket akarok szerezni az Úr teremtményeiről, melyeket nap mint nap használunk, és amelyek nélkül nem élhetünk, de melyek által az emberi nem súlyosan vét Teremtője ellen. Naponta hálátlanok vagyunk ekkora kegyelemért, mert nem dicséjük úgy Teremtőnket és minden jó adományozóját, ahogy illenék.” (PL 43)

A *Naphimnusz* végén a dicséret ennek megfelelően átfordul felszólításba, és ezzel megnyitja a szöveget a hallgatók felé. A dicséret hálaadássá, majd buzdításá alakul, végül pedig életre szóló elköteleződésre, ami a szolgálatban fejeződik ki (vö. VAIANI 2013b, p. 375).

Ferenc első dolga a reggel beköszöntével, hogy a testvéreket prédikálni küldje, aminek tartalma elsősorban ez a dicséret, ami a maga szimbolikus-költői módján képes „*az emberek szívére hatni*” és őket „*igaz bűnbánatra*” vezetni (vö. PL 43).

Ahogy látjuk tehát, a *Naphimnusz* a sötétségből született ének, ami a húsvét fényében ragyog, így rokona a húsvét éjszakáján felhangzó *Exultetnek* is. A himnusz születésének éjszakájában Ferenc lelkeségének, szemléletének fontos mozzanata fejeződik ki. Ő az ember szenvedésében, törekénységében nem legyőzendő problémát lát, hanem lehetőséget, hogy Krisztusban és Krisztusnál, és ezáltal az istendicséretben, a folyamatos imáadásban maradjon. Ez a sötétség számára „*Istenhez vezető kapu, aki hozzánk jön, hogy találkozzon velünk a legmélyebb szenvedés órájában*” (SPEELMAN 2016, p. 65). Ez nem kegyes szólam Ferenc számára, hanem annak a tapasztalásnak a helye, hogy Isten velünk, „*szánalomra méltó és nyomorult, büdös és romlott, hálátlan és rossz emberekkel minden jót cselekedett és cselekszik*” (RnB 23,8). Az ember sebezhetősége, törekénysége az isteni misztériumra kinyíló fogékonysággá válik, ami a világ újfajta látásmódját teszi lehetővé, ami képes a teremtményekben – beleértve még a halált is – Isten jóságát szemlélni.

V. leült, gondolkodni kezdett, majd nekifogott

Érdeemes egy pillantást vetni a szöveg egységének kérdésére is. A különböző ferences források egyöntetűen azt tanúsítják, hogy Ferenc a későbbiekben még két szakaszt toldott hozzá a himnusz eredeti formájához, így az egész szöveg három lépésben született meg.

Az első esetben egy konkrét esemény váltotta ki ezt a bővítést néhány hónappal a San Damianó-i éjszakát követően. A megbocsátásról szóló versszakot Ferenc azzal a céllal költötte hozzá a *Naphimnusz*hoz, hogy feloldja az assisi püspök és a város podesztájának elmérgesedő konfliktusát, és a testvéreket küldte el, hogy énekeljék el a két félnek prédikáció gyanánt békéltető szándékkal (PL 44). Ebben az eseményben látjuk teljesülni Ferenc korábban leírt szándékát a bűnbánat felindítására és „szomszédaink épülésére”.

A másik történet Ferenc közelgő halála, ami miatt „*az ének utolsó versszaka elé pedig betoldott még egy versszakot a halál nővéréről*” (PL 100). Ez 1226 szeptemberének utolsó napjaiban történhetett a Porciunkulában.

Bár ezek a források a himnusz eltérő időben való szerkesztésére utalnak, amit a kutatók nagyrészt el is fogadnak, de a vers egysége miatt, ami mind a formában, mind a stilisztikában megmutatkozik, néhány elemző az egyszeri keletkezés mellett teszi le a voksát (vö. VAIANI 2013b, p. 371).

Fumagalli a források részletes elemzése és a szöveg analízise segítségével azzal érvel, ha elfogadjuk, hogy Ferenc a költeményhez két későbbi kiegészítést fűzött, nehezen tudjuk megmagyarázni a kompozíció egységét és koherenciáját (vö. FUMAGALLI 2005, p. 14-15). A bővítések keletkezésével kapcsolatban Kajetan Esserre hivatkozva állapítja meg: „*Itt láthatjuk azt, hogyan születnek a legendák*” (FUMAGALLI 2005, p. 19). A laudában megjelenő belső rímek, a szerkezetben uralkodó hármas és kilences szám, a sorok (33) és jelzők száma és ezek szimbolikus karaktere, a retorikai szabályosság az egyszeri keletkezésre utalnak, illetve azt a kérdést is felvetik, hogy a szöveg nem fejlődhetett-e tovább egy kikristályosodási folyamatban, a kezdeti szóbeli áthagyományozástól a későbbi írásbeli megfogalmazásig. Ezek a retorikai szabályosságok pedig már ennek az átalakulásnak lennének a következményei.

Úgy gondoljuk, hogy bár ezek a bizonyítékok nagyrészt meggyőzőnek tűnnek, mégsem perdöntőek, ezek alapján nem lehet elvetni a három szakaszos keletkezés elméletét sem, hiszen mindezek az érvek nem feltétlenül zárják ki ezt. A végleges forma kialakulása, ami a középkorban gyakran először szóbeli hagyományt feltételez, rövidebb-hosszabb fejlődési folyamat eredménye is lehetett (vö. SPEELMAN 2016, p. 58). A szabályosság és a belső logika letisztulása éppen a megjegyezhetőséget szolgálja, ami nagyban hozzájárult a szövegek továbbadhatóságához, ami egybevág Szent Ferenc szándékával. Ugyanakkor ez a folyamat nem zárja ki az egyszeri keletkezés elméletét sem, hiszen Ferenc birtokában volt azoknak a „retorikai módszereknek”, mint például a sorkezdetek azonossága, az ismétlődés vagy a gondolatritmus, amik a Szentírásban is, főként a zsoltárokból, vagy más liturgikus szövegekben jelen vannak. Az is megfontolandó, hogy ha hosszabb szóbeli áthagyományozás történt volna, a szöveg bizonyára több változatban maradt volna fenn.

Végeredményben akár az egyszeri, akár a három szakaszos keletkezés teóriáját fogadjuk is el, a lényegen mindez nem változtat: a *Naphimnusz* Ferenc hiteles műve, ami rendkívül eredeti és egyedülálló módon foglalja össze Assisi Szentjének lelkiességét.

A *Naphimnusz* szerkezetéről, felépítéséről, elemeiről sokan írtak már, a teljesség igénye nélkül ezeket a felismeréseket és elemzési szempontokat összefoglaljuk az alábbi táblázatban.

	SZAKASZOK	JELLEMZŐK	EREDETI SZÖVEG ²²¹
33 sor (= Krisztus-szimbólum) Irány fentről lefelé, majd vissza Istenhez: Isten – ég – föld –.halál, majd megint Isten – „létra”	Teológiai jellegű szakasz – bevezetés, megszólítás, keretvers	Isten Egyedül Istent megillető attribútumok A-O: Krisztus monogram	1. Altissimu, onnipotente bon Signore,
			2. Tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedizione.
	Kozmológiai jellegű szakasz	Égi elemek: Nap, Hold, csillagok – három attribútum Laudato/laudate: összesen kilencszer fordul elő	3. Ad Te solo, Altissimo, se konfane,
			4. e nullu homo ène dignu Te mentovare.
			5. Laudato sie, mi' Signore, cum tutte le Tue creature,
			6. spezialmente messor lo frate Sole,
			7. lo qual è iorno et allumini noi per lui.
			8. Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore:
			9. de Te, Altissimo, porta significazione.
			10. Laudato si', mi' Signore, per sora Luna e le stelle:
			11. in celu l'ài formate clarite et pretiose et belle.
			12. Laudato si', mi'' Signore, per frate Vento
			13. et per aere et nubilo et sereno et onne tempo,
			14. per lo quale, a le Tue creature dòi sustentamento.
			15. Laudato si', mi' Signore, per sor'Acqua.
			16. la quale è multo utile et humile et pretiosa et casta.
			17. Laudato si', mi' Signore, per frate Focu,
			18. per lo quale ennallumini la notte:
			19. ed ello è bello et iocundo et robustoso et forte.
	Földi elemek: levegő, víz, tűz, föld – négy attribútum Férfi-női párok		

²²¹ Carlo Paolazzi kritikai kiadása szerint.

			20. Laudato si', mi' Signore, per sora nostra matre Terra,
			21. la quale ne sustenta et governa,
			22. e produce diversi frutti con coloriti flori et herba.
Antropológiai jellegű szakasz	Ember M megbocsátás, béke – az isteni szeretet gyümölcsei Kettős attribútumok: megbocsát/ elvisel; betegség/ üldöztetés; jaj/ boldog; bűn/ szent akarat		23. Laudato si', mi' Signore, per quelli che perdonano per lo Tuo amore
			24. et sostengono infirmitate e tribulatione.
			25. Beati quelli ke 'l sosterranno in pace,
			26. ka da Te, Altissimo, sirano incoronati.
Eszkatológiai jellegű szakasz	A halál egyetemessége és az örök élet ígérete		27. Laudato si' mi' Signore, per sora nostra Morte corporale,
			28. da la quale nullu homo vivente pò skappare:
			29. guai a quelli ke morrano ne le peccata mortali;
			30. beati quelli ke trovarà ne le Tue sanctissime voluntati,
			31. ka la morte secunda no 'l farrà male.
Keretvers – esetleges refrén Buzdítás és felszólítás	Isten Isten és ember világának találkozása a dicséretben és a szolgálatban		32. Laudate et benedicete mi' Signore et reingraziate
			33. e serviateli cum grande humilitate.

Giovanni Pozzi *A három ifjú éneke* és a *Naphimnusz* szövegének összehasonlítása kapcsán jut el néhány fontos következtetésre (POZZI 1990, p. 7-12). Elemzése azokra a különbségekre irányítja a figyelmet, ami minden rokonság és hatás ellenére elválasztja egymástól a két dicséretet, és ami igazolja Ferenc nagyon eredeti gondolkodását.

A *Benedicite* hasonlóképpen fentről lefelé tartó mozgást imitál, Istentől indulva az égi, majd földi teremtmények felsorolásán át jutunk el az ember világáig. Ferenc azonban nem szolgai módon másolja a bibliai szöveget, hanem „szelektál” a teremtmények listájából és új módon szerkeszti egybe azokat. Vajon mi a logikája a különbségeknek és változtatásoknak, és hol gyökereznek ezek Ferenc szemléletmódjában?

Természetesen a két szöveg eltérő háttérből és kulturális beágyazottságából eredeztethető az emberi világ különböző megjelenése, amiből Ferenc számára a megbocsátás és a türelem emelkedik ki. A már megváltott ember világában a „keresztényibb” tulajdonságokat emeli ki (lásd például: „szentek és alázatos szívűek”, Dán 3,87), azokat, amik rokoníthatók a nyolc boldogsággal (békességszerzők, üldözöttek).

Különösen is szembevetendő a halál témája, ami Dániel könyvében egyértelműen negatív színben tűnik fel, mint ami elől menekülni kell, míg Ferencnél nemcsak annak tudata jelenik meg, hogy a halál elől nem lehet elmenekülni, de maga a halál is teremtményként, sőt nővérként szerepel, egyáltalán nem pusztán elhárítandó jelenséggé, hanem olyan lehetőséggé, amiben megvalósulhat a teljesebb istendicséret.

„Egyetlen váratlan és lenyűgöző vonással Ferenc teremtménnyé teszi a halált, ami inkább pozitív, mint negatív, inkább cselekvő, semmint a fizikai és szellemi létezés pusztán elvevő földi valóság.” (POZZI 1990, p. 8)

A szerkezet mindkét szöveg esetében egy létrára emlékeztet, de míg a *Benedicite* kantikumban az ég és a föld egyfajta gyűjtőfogalom, ami magában foglalja a különböző teremtményeket, a földieket és a föld fölöttieket, a *Naphimnusz* esetében ezek nem állnak szemben egymással, hanem a létra két végét képezik. Ferenc nem is nevezi meg az eget, hanem csak annak alkotóelemeit, a Napot, a Holdat és a csillagokat, míg a földet a többi elem közé sorolja, azokkal egyenértékűként, ami nem pusztán „tartály” a víz, a tűz és a szél számára. A látható teremtett világ ebből a négy elemből, ezek különböző alapelvek szerinti keveredéséből épül fel – ez az elképzelés megfelel a középkor tudományos elméletének. Ferenc átalakítja a bibliai világképet saját korának elképzelései szerint.

„Isten dicsérete nem annyira azok által a teremtmények által megy végbe, amiket látunk és érinteni tudunk, hanem inkább a látható világunkat alkotó energiák kölcsönös harmóniája által.” (POZZI 1990, p. 9)

Ferenc ebben a harmóniában is tükröződni látja Isten jóságát és bölcsességét, hiszen ebből fakad számára a természet csodálatossága, a teremtmények szépsége és hasznossága. Érték és hasznosság – ebből következnek a Ferenc által használt jelzők, amik az egyes teremtményekhez tartoznak, és amik egyben leírják az ember velük való kapcsolatát is. Ez a karakterizálás is fontos sajátossága a ferenci világlátásnak, ami hiányzik *A három ifjú énekének* felsorolásából.

Pozzi elmélete szerint a *Naphimnusz* kompozícióját a középkori számszimbolika határozza meg. Az egyes teremtménycsoportokhoz meghatározott szám és ennek megfelelő számú jellemző tartozik, így az égi teremtményekhez a hármas (például a Holdhoz: fényes, drága szép), a négy elemhez a négyes (például a víz esetében: hasznos, alázatos, drága és tiszta), az ember világához pedig a kettes szám tartozik (megbocsát, elvisel). Ezek összege a kilences, ami az isteni tökéletességre utal (3×3), és ez a szám lenne a *Naphimnusz* legfőbb szervezőelve.

Bár Pozzi elgondolása érdekes és megfontolandó, kell hozzá némi képzelőerő, hogy elfogadjuk igazságát. Érződik, hogy helyenként némi csúsztatással kell beleerőszakolni ebbe a sémába a különböző fogalmakat (lásd a Földanya nővérhez kapcsolódó igék és főnevek számát, ami inkább lehet 2+3,

semmint 4). Pozzi mindezzel elsősorban a szöveg egységét, és egyidejű keletkezését szeretné igazolni (vö. MOLONEY 2013, p. 67-69), ugyanakkor nem teljesen elvetendő, hiszen mégiscsak megfogalmaz egy alapvető logikai rendet.

Egy másik megközelítésmód lehet a *Naphimnusz* felépítésének megértése kapcsán, ha úgy tekintünk a szövegre, mint amiben Ferenc tulajdonképpen a teremtés isteni aktusát írja le újra a Teremtés könyve alapján, az égtől a földig, majd az emberig.

„*Ferenc látja a teremtés alapvető jóságában Isten meglepedését: »És látta Isten, hogy mindaz, amit alkotott, nagyon jó volt.« (Ter 1,31)»*

(MOLONEY 2013, p. 59-60)

Az első bűnt megelőzően ebben a paradicsomi állapotban megvalósult a teremtmények egyetemes istendicsérete és testvérisége, beleértve az embert is, aki azonban a bűnbeesés után már nem méltó Isten nevének kimondására. Ferenc számára éppen ezért a Biblia első könyve kiegészül az utolsóval, a Jelenések könyvével, amiben a megváltás isteni műve beteljesedik. Moloney interpretációja szerint a *Naphimnusz* első és utolsó szakaszában ez a jánosi kinyilatkoztatás visszhangzik:

„*Méltó vagy, Urunk, Istenünk,
hogy tied legyen a dicsőség,
a tisztelet és a hatalom,
mert te teremtettél mindent,
és a te akaratod által jöttek létre a teremtmények!*” (Jel 4,11)

„*Méltó a Bárány, akit megöltek,
hogy övé legyen a hatalom és gazdagság,
a bölcsesség, az erő, a tisztelet,
a dicsőség és az áldás!*” (Jel 5,12)

A két szöveg összekapcsolódik nemcsak a dicséret, hanem a halál és az ítélet témájában is. Ferenc tisztában van a bűnbeesés következményeivel: a teremtés harmóniáját megtöri az ember bűne, aki így annak ellentmondásában él, hogy méltatlanná vált az istendicséretre, amit így magának Istennek kell végbevinnie Krisztusban.

Eszerint a *Naphimnusz*ban szimmetrikus és hármass elrendezést fedezhetünk fel: az első négy és az utolsó két sor, amelyek Istenről szólnak a dicséret felhívásával, közrefogja a teremtmények leírását az égtől a földig, sőt az ember világában a bűn sötétjéig és az ítéletig. Ennek a középső résznek a mintája a Teremtés könyve és Dánielé *A három ifjú énekével* (valamint a 148. zsoltár), de már a Jelenések könyvének szemléletével, a beteljesedés, a feltámadás világa felől nézve, amikor az egész teremtés felemelkedik Istenhez a dicséret egyetemes liturgiájában.

VI. Irodalom – References

- AIZPURÚA, F. (2003): Following Francis: A Catechism of Franciscan Spirituality. *Greyfriars Review*, **17**: 3-102, Supplement.
- BÁNDI, Gy. (2020): A Teremtés védelme és az emberi jogok. *Acta Humana*, **8**(4): 9-33. doi:[10.32566/ah.2020.4.1](https://doi.org/10.32566/ah.2020.4.1)
- BÁNKI, É. (2002): Tér-idő-motívumok és poétikai terminológia összefüggései a trubadúrlírában. Lírai időszemlélet a provanszál trubadúrköltészetben. *Palimpszeszt*, **17**. <http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/zempenyi/01.htm>
- BIGI, V. C. (2008): *Il cantico delle creature di Francesco d'Assisi*. Ed. Porziuncola, Assisi.

- BLASTIC, M. W.; J. M. HAMMOND & J. A. W. HELLMANN (szerk.) (2011): *The Writings of Francis of Assisi. Letters and Players*. Studies in Early Franciscan Sources 1., Franciscan Institute Publications, St. Bonaventure, New York.
- BONAVENTURA, Szent (2015): *Szent Ferenc élete. Legenda maior*. Szent István Társulat, Budapest. [LM]
- CARDINI, F. (2006): The Adventure of a Knight of Christ. Notes for a Study of Chivalry in the Spirituality of Saint Francis. *Greyfriars Review*, **20**: 47-108.
- CUNNINGHAM, L. S. (2004): *Francis of Assisi. Performing the Gospel Life*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Cambridge (U.K.).
- DELIO, I. (2019): *A ferences imádság*. Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány, Budapest.
- DELIO, I. (2003): *A Franciscan View of Creation: Learning to Live in a Sacramental World. The Franciscan Heritage Series*. Vol. 2., Franciscan Institute Publications, St. Bonaventure, New York.
- DELIO, I. (2001): Francis and the Humility of God. *Cord*, **51**(2): 58-68.
- DOZZI, D. (2004): „Thus Says the Lord” The Gospel in the Writings of Saint Francis. *Greyfriars Review*, 18., Supplement. <https://drive.google.com/file/d/1uhys1d7sbgpVxYmtACC8SNvrus34ieiZ/view>
- FERENC, Assisi Szent (1995): *A három társ legendája*. Ferences Források 3., Agapé, Újvidék; Szeged & Csíksomlyó. [3Társ]
- FERENC, Assisi Szent (1997): *Assisi Szent Ferenc perugiai legendája*. Ferences Források 5., Agapé, Szeged. [PL]
- FERENC, Assisi Szent (2018): *Assisi Szent Ferenc írásai*. Ferences Források Magyarul 3., Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány, Budapest.
- FERENC pápa (2015): *Laudato si'*. *Ferenc pápa Áldott légy kezdetű enciklikája*. Szent István Társulat, Budapest. https://regi.katolikus.hu/konyvtar/ferenc_papa_laudato_si_enciklika.pdf
- FUMAGALLI, E. (2005): Saint Francis, The *Canticle*, The *Our Father*. *Greyfriars Review*, **19**. Supplement. <https://drive.google.com/file/d/1rvFyyCdvPFfYQMnvvllqBGcx3FBg-ime/view>
- GAGNAN, D. (1993): The Office of the Passion. *Greyfriars Review*, **7**. Supplement. <https://drive.google.com/file/d/1zYUYKrYwGooKTP6ElvIuawJN-8ZxFN2N/view>
- HORAN, D. P. (2011): A Franciscan Theological Grammar of Creation. *Cord*, **61**(1): 5-20.
- HUBAUT, M. (1995): Christ, our Joy. Learning to Pray with St. Francis and St. Claire. *Greyfriars Review*, **9**. Supplement. https://drive.google.com/file/d/155VXCw2zZQR_qqk6R-ZFLupAtHKmVeNG/view
- IRIARTE, L. (1998): Francis of Assisi and the Evangelical Movements of His Time, *Greyfriars Review*, **12**(2): 169-191. <https://drive.google.com/file/d/11TnYVjiNr17fzrx20rPfClhbomQbcvH8/view>
- IYENGAR, L. (2018): The Canticle of the Creatures Read in Light of the Benedicite. *Cord*, **68**(3): 26-31.
- JÁNOS PÁL, II. pápa (1990): *Békesség a teremtő Istennel. Békesség az egész teremtett világgal*. www.teremtesvedelem.hu/content/cikk/az-okologiai-valsag-kozso-felelossegunk
- JOHNSON, T. J. (szerk.) (2007): *Franciscans at Prayer*. The Medieval Franciscans 4., Leiden, Boston. doi:[10.1163/ej.9789004156999.i-507](https://doi.org/10.1163/ej.9789004156999.i-507)
- LECLERC, E. (1993): *Assisi Szent Ferenc. Visszatérés az evangéliumhoz*. Agapé, Szeged.
- LECLERC, E. (1970): *The Canticle of Creatures. Symbols of Union. An Analysis of St. Francis of Assisi*. Franciscan Herald Press, Chicago.
- LEHMANN, L. (1991): Franciscan Global Spirituality. *Greyfriars Review*, **5**(3): 305-323. <https://drive.google.com/file/d/1DbrkySwzdlfTYzw2ev6xS-UmqIL-mI2n/view>

- LEHMANN, L. (2007): *Franziskus – Meister des Gebets. Eine Einführung*. Butzon und Bercker, Kevelaer.
- LEHMANN, L. (1995): Himno a la creación de Dios. El Cántico del hermano Sol. *Selecciones de Franciscanismo*, **71**: 179-207.
- LEHMANN, L. (1996): St. Francis At Prayer – Introduction. *Greyfriars Review*, **10**(3): 223-234. <https://drive.google.com/file/d/1UWVj1UpVB-cGWQfKxMo396wKRgxdCDKg/view>
- Magyar Katolikus Lexikon*. V. köt., Szent István Társulat, Budapest, 2000.
- MANSELLI, R. (1989): The Spirituality of St. Francis of Assisi. *Greyfriars Review*, **3**(1): 43-53. https://drive.google.com/file/d/1N0UaZECW140LOLGo1kbfKOV_nT3ARMuz/view
- MAROVICH, B. (2013): When Death Became a Creature: Saint Francis & Sister Death. *Glossator: Practice and Theory of the Commentary*, **7**: 95-116.
- MATURA, T. (1992): Meditación sobre el «Cántico del Hermano Sol». *Selecciones de Franciscanismo*, **62**: 177-180.
- MATURA, T. (2002): The „Language” of Francis in His Writings. *Greyfriars Review*, **16**(1): 29-35. https://drive.google.com/file/d/18j6p17d0Ffx7Vq_z8I_AKAZNR4cGomll/view
- MATURA, T. (2004): The Word of God in the Writings of Francis. *Greyfriars Review*, **18**(2): 117-125. https://drive.google.com/file/d/1jvjF4WQsfB-V_5iN6zqd_nFEIEd6nSFT/view
- MICCOLI, G. (2001): The Writings of Francis. *Greyfriars Review*, **15**(2): 135-170. <https://drive.google.com/file/d/133SAubNZbC6X5Ud0AyJe0-TOPHF6vYBQ/view>
- MICÓ, J. (1993a): The Spirituality of St. Francis. *Greyfriars Review*, **7**(1): 1-26. <https://drive.google.com/file/d/1kr4wDO4JF9XNM4Hu5HIAuSqOrdoJQAU9/view>
- MICÓ, J. (1994): The Spirituality of St. Francis: Brothers to All. *Greyfriars Review*, **8**(2): 141-175. <https://drive.google.com/file/d/1RB8luHRq4GTNxH3LgqB9JBjOPisgxZ1R/view>
- MICÓ, J. (1993b): The Spirituality of St. Francis: Francis’s Image of God. *Greyfriars Review*, **7**(2): 129-149. https://drive.google.com/file/d/1j99n5dlgSSyV3BK8yFgWgZ_7XY3Pj70m/view
- MOLONEY, B. (2013): *Francis of Assisi and his „Canticum of Brother Sun” Reassessed*. Palgrave Macmillan, New York. doi:[10.1057/9781137361691](https://doi.org/10.1057/9781137361691)
- PÁL, J. (2001): Assisi Szent Ferenc Istendicsérete: fordítás és értelmezés. *Tiszatáj*, **55**(12): 67-76.
- PAOLAZZI, C. (2010): *Il canticum di frate sole*. Ed. Porziuncola, Assisi.
- POZZI, G. (1990): Canticum of Brother Sun: From Grammar to Prayer, *Greyfriars Review*, **4**(1): 1-21. https://drive.google.com/file/d/1dntSqjSGK08LIJ-bGbRttop_mHlrCeM/view
- POZZI, G. (1981): Dittico per San Francesco. *Versants*, **1**: 9-26. doi:[10.5169/seals-248344](https://doi.org/10.5169/seals-248344)
- POZZI, G. (1976): Releyendo el Cántico del Hermano Sol. *Selecciones de Franciscanismo*, **13-14**: 65-79. https://drive.google.com/file/d/1dntSqjSGK08LIJ-bGbRttop_mHlrCeM/view
- ROTZETTER, A. – VAN DIJK, W.-C. – MATURA, T. (1995): *Assisi Szent Ferenc. A kezdet, és ami abból megmaradt*. Vigilia, Budapest.
- SCHMUCKI, O. (1988a): Initiation into the Franciscan Life in the Light of the Rule and Other Early Sources. *Greyfriars Review*, **2**(2): 1-44. <https://drive.google.com/file/d/1L1BgTRYZ9irp3FrK4bWz3EWZS34cFl58/view>
- SCHMUCKI, O. (1979): La oración litúrgica según el ejemplo y la enseñanza de San Francisco de Asís. *Selecciones de Franciscanismo*, **24**: 485-496.
- SCHMUCKI, O. (1988b): Place of Solitude: An Essay on the External Circumstances of the Prayer Life of St. Francis of Assisi. *Greyfriars Review*, **2**(1): 77-132.

- https://drive.google.com/file/d/1uvhDZGn_3L1cjwj8o7NyJb49GqSpLsr8/view
- SCHMUCKI, O. (1999): The Illnesses of Francis During the Last Years of His Life. *Greyfriars Review*, **13**(1): 21-59. <https://drive.google.com/file/d/1WUdf-nblqF42RhBMCm31CnZeuhg17bI-/view>
- SCHMUCKI, O. (1989): The Mysticism of St. Francis in the Light of His Writings, *Greyfriars Review*, **3**(3): 241-266. <https://drive.google.com/file/d/1l-qjGw1ViXv14PTOUuVLLBMEbsAcDiX-/view>
- SOLSONA, J. (1976): Presentación del «Cántico del Hermano Sol», *Selecciones de Franciscanismo*, **13-14**: 8-30.
- SORRELL, R. D. (1988): *St. Francis of Assisi and Nature. Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment*. Oxford University Press, New York Oxford
- SPEELMAN, W. M. (2016): A Song In The Dark: Francis of Assisi's Canticle of Brother Sun. *Perichoresis: The Theological Journal of Emanuel University*, **14**(2): 53-66. doi:[10.1515/perc-2016-0010](https://doi.org/10.1515/perc-2016-0010)
- THOMPSON, A. (2012): *Francis of Assisi. A New Biography*. Cornell University Press, Ithaca – London.
- VAIANI, C. (2013a): *Assisi Szent Ferenc útja*. L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest.
- VAIANI, C. (2013b): *Storia e teologia dell'esperienza spirituale di Francesco d'Assisi*. Ed. Biblioteca Francescana, Milano.
- VAUCHEZ, A. (2012): *Francis of Assisi. The Life and Afterlife of a Medieval Saint*. Yale University Press, New Haven – London.
- WALSER, S. (2018): „Do not extinguish the Spirit of Prayer”. The Act of Prayer According to Francis of Assisi. *Religions*, **9**(10): 318. doi:[10.3390/rel9100318](https://doi.org/10.3390/rel9100318)