

BÁNYAI FERENC

Antropológia Eckhart mester misztikájában

Cikkünkben Eckhart mester (1260-1328) sajátos antropológiáját a misztikájában kulcsszerepet betöltő egyik metaforája segítségével mutatjuk be. Eckhart népnyelvű prédikációiban többnyire egyszerű, tanulatlan hallgatóságának olyan filozófiai és teológiai fogalmakhoz kínál közvetlen hozzáférést, amelyek skolasztikus igényű megértése egyébként évekig tartó egyetemi tanulmányokat előfeltételez. Tézisünk szerint ezért használ jellegzetes *kognitív* metaforákat. Ezek a mindennapi tapasztalatból eredő evidens forrástartománybeli fogalmakat használják az elvontabb fogalmi céltartomány megértésére. Eckhart tudatosan épít arra, hogy a metafora az emberi gondolkodás és megértés előszeretettel használt segédeszköze, a metaforák ugyanis tömörítik, lerövidítik az átadni kívánt tanítást, a lényeg közvetlen elérését kínálják.¹

Eckhart metaforahasználata lehetővé teszi azt is, hogy gyakran egy gondolatmenetben összekösse nemcsak az ó-, és újszövetségi szövegek, hanem ókori pogány bölcsek és középkori teológusok mondásait anélkül, hogy a köztük lévő, sokak számára sok tekintetben áthidalhatatlan távolságokra reflektálnia kellene. Végül metaforái nemcsak kognitív és érzelmi reakciók kiváltásának eszközei, hanem heurisztikus céllal is jól alkalmazhatóak, a még korábban nem adott misztikus tudás megalkotásának elősegítésére. Az ezzel kapcsolatos alkotó jellegű metaforák újszerűségük miatt nagyobb erőfeszítést igényelnek a célközönségtől annak érdekében, hogy felépítsék a megfelelő kontextust, és implikációk tágabb köréhez jussanak.²

Érzékletes metaforák használatakor Eckhart tudatosítja hallgatóiban, hogy ezek az igazi tudásnak csak segédeszközei, a nem egyedi, a nem testi-érzéki tapasztalatra épülő megismerés ezzel nem azonos. Amint fiatalkori főművében kifejti, szerinte a külsődleges, érzékletes képekhez való kötődés, és aztán az azok szintjén való megmaradás a koncentrációt, sőt magát a megismerést is gátolja. Ezért adja hallgatóinak a következő két útmutatást: „Az egyik, hogy belsőleg elzárkózzunk, védjük meg elménket a képektől, külsődleges képzetektől. Maradjanak azok csak kívül, oda nem valóan hozzánk ne szegődjenek, ne érintkezzenek elménkkel, abban helyet

¹ G. Lakoff–M. Johnson: *Metaphors We Live By*, Chicago: 1980. Cikkünkben metafora-elméletük néhány elemét alkalmazzuk Eckhart misztikájának nyelvezetére.

² A kognitív metaforák sajátosságaira és szerepére a megértésben ld. G. Lakoff–M. Turner: *More than Cool Reason. A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago 1989; Kövecses Z.: *Metaphor. A Practical Introduction*. New York: Oxford University Press, 2002.

ne találjanak. A másik, hogy belső képeinkben ... szét ne szórjuk, mintegy szét ne daraboljuk, a sokféleség által el ne idegenítsük magunkat.”³

A testi-múlандó dolgok megismerésében lehet ugyan helyük az érzékeléshez kötődő képeknek, de ezzel szembeállítja a tisztán szellemiek és az örökkévaló megismerésére való törekvést. Eckhart a Szent Ágoston ünnepén Párizsban mondott beszédében leszögezi: „az isteniekkel az intellektus – és nem képek – alapján foglalkozunk.” Kései népnyelvű prédikációjában is hasonlóképpen nyilatkozik mondandójának sajátos tárgyáról, annak megismeréséről: „Ha a lélek olyasmit akar megismerni, ami rajta kívül van, angyalt vagy valami még tisztábbat, akkor azt... képek nélkül tegye.”⁴ Bár Eckhart különböző alkotói korszakaiban részben más-más témákkal és némileg módosított érvelést használva foglalkozott, a képek nélküli megismerés, a kognitív metaforahasználat mindvégig jelen volt beszédeiben és értekezéseiben. Így öregkori főművében az általa hosszasan fejtegetett mondandó igazolása céljából a következőkre hivatkozik: „Az tudja, hogy mindez igaz, aki a sokféle fogalom, különféle megjelenített tárgyak jelenvalósága és képekhez kötődő képzetek nélkül, belsőleg ismer meg.”⁵

Az *ars praedicandi* tankönyveiben az értelmezéshez hagyományosan „kulcsok” (*claves*), a megértés kulcsai tartoznak. A tanító célú szentbeszédekénél ilyen volt többek között a szövegek metaforikus értelmezése, ami mintegy kinyitja a hallgatóság számára a tudás ajtaját. Ez az attitűd megszívleli Jézus figyelmeztetését: „Jaj nektek, törvénytudók! Elvettétek a tudás kulcsát, de magatok nem mentek be, akik meg bemennének, azokat akadályozzátok.” Az oktató prédikáció éppenséggel a megismerés kulcsát kínálja, azt, hogy az emberi értelem „bejuthasson,” hozzáférhessen a tudáshoz. Eckhart középfelnémet dialektusban, a nép nyelvén tartott prédikációjában ezt így fogalmazza meg: „A megismerés olyan, mint egy kulcs, ami kinyit, feltár, és így az értelem bejuthat.”⁶ Eckhartnál kulcsfontosságú és a megértés kulcsaként használt metaforákat találunk, ezek közül a továbbiakban a „szikrácska” („vünkeln”) antropológiai jelentőségére és néhány összefüggés vázolására vállalkozunk.

A szikra-, fény-, és tűz-metaphora. Emberi lélek és Isten

A szikrában sűrítve vannak meg a tűz és fény jellemzői, amelyek a forrás- és céltartomány viszonyának jelentésfókuszát jelölik ki. A metaforikus megértésnél a forrástartomány elemeiről való tudásunkat a céltartományra vonatkoztatjuk, de az adott

³ Eckhart: *Rede der unterscheidung*, in: M. Eckhart, *Die deutschen Werke* (DW) V. (Hrsg. J. Quint), Stuttgart, 1977, 275-276. A forrás megjelölése nélkül szereplő Eckhart-idézeteket saját fordításomban közlöm.

⁴ Eckhart: *Predigt 70*. In: *DW III* (Hrsg. J. Quint), Stuttgart, 1976, 194-195.

⁵ Eckhart: *Das buoch der goetlichen trostung*, in: *DW V*, 138.

⁶ Lk 11,52. Eckhart: *Predigt 3*. In: *DW I*. (Hrsg. J. QUINT), Stuttgart: 1986, 52.

gondolkodóra jellemző, hogy mit emel ki, és mit hagy háttérben a forrástartomány fogalmi bőségéből. A metaforák jelentőségét Arisztotelész is felismerte, *Retorikájában* témánkhoz kapcsolódó metaforát is említ: „Az értelem fény, melyet Isten gyújt a lélekben, mert az értelem is és a fény is megvilágít valamit.”⁷ Eckhart ismerte, és tudatosan használta az európai kultúrában elterjedt, fénnel és tűzzel kapcsolatos metaforákat, mivel az általuk képviselt megfeleltetések általánosan elfogadottak voltak a filozófiai-teológiai hagyományban és a mindennapi életben egyaránt. E metafora bemutatása során párhuzamként csak példálódzva utalunk ennek platóni, bibliai, sztoikus és Lactantius általi használatára, hogy az Eckhart gondolatvilágát jellemző metaforahasználat sajátosságai jobban megmutatkozhatnak.

A neves metaforakutató, Hans Blumenberg a klasszikus fénymetafora kapcsán arra az etimológiára utal, mellyel a sztoikus iskola összefüggésbe hozta a *phósz* (fény), illetve a *phantaszia* (megjelenítőerő) terminusokat.⁸ Eckhart nem ismerhette ugyan a sztoikusok valamennyi írását, töredékeit eredetiben, mégis gyakran idéz sztoikus gondolatokat Senecára, a „pogány mesterre” való utalással, amit részben Senecának a keresztény középkorban élvezett tekintélye magyaráz, a Szt. Pállal folytatott feltételezett levelezése okán. Seneca levelei párhuzamot kínálnak a lélek igazi mibenlétére és az isteniekkel való rokonságára fény- és tűzmetaforái által: „Honnét árad e hatalmas fény? Tűz-e, vagy valami tűznél ragyogóbb?... Ne tudjam, honnét szálltam alá?... Hova kerülök innen?” A továbbiakban a test-lélek dualizmusra reflektál, és az igaz természet szemlélését hívja segítségül a testből való szabadulás útjának és a fölfelé törekvés orientációs metaforájának segítségével: „Mert ez a test a lélek béklyója, annak súlya alatt bilincsbe verve sínylődik, ha oda nem lépett hozzá a filozófia, hogy a természet megfigyelése révén térjen magához, s nem irányította a földiek felől az isteni dolgok felé.”⁹

Lactantius, a „keresztény Cicero” szintén használ tűzzel, fénnel, hővel kapcsolatos képeket, éspedig mind a lélekkel, mind Istennel kapcsolatban. Az istenség az egyik sztoikus meghatározása szerint „értelmes, tűz-szerű lélegzet,” és Lactantius „is kihasználja a sztoikus teológiának azt a sajátosságát, hogy az istenséget... alkotó tűzként, éterként (*pneuma*)” határozza meg.¹⁰ Főművében azt írja, hogy „Isten mibenléte a hőben és a tűzben rejlik”, majd a továbbiakban azt a költői kérdést teszi fel a Nappal kapcsolatban, hogy „ha ez a kis gömb, mely a jelentős távolság miatt éppen hogy csak emberfej nagyságúnak látszik, oly erősen ragyog, hogy a halandó szem nem képes belenézni, ...akkor mit gondoljunk, mekkora fényesség lehet Istennél.”¹¹ Ugyanakkor ez nem egyértelmű elválasztása a testnek és szellemnek. Miközben Lactantius az Isten természetére vonatkozó megoldási javaslatát át-

⁷ Arisztotelész: *Retorika*. (Ford. Adamik T.) Budapest: Gondolat, 1982, 200.

⁸ Vö. H. Blumenberg: „Metaforológiai tanulmányok.” In: H. Blumenberg: *Hajótörés nézővel*. Budapest: 2006, 209.

⁹ Seneca: *LXV. levél*. In: Seneca: *Művei I*. Budapest, Szenczár 2002, 273. (Ford. Bollók J.–Takács L.)

¹⁰ Kendeffy G.: *Mire jó a rossz? Lactantius teológiája*, Budapest, Kairosz, 2006, 68. és 79-80.

¹¹ Lact. *inst.* 2.9.16, 6.2.4.

viszi az emberi lélekre is, annak „testetlenségét és mozgékonyágát... a testeknél tapasztalható finomság és mozgékonyág fokozásával tudta csak felfogni.”¹² Tehát úgy tűnik, hogy bár ő is használja metaforaként a fényt és tüzet, de nála mindvégig előtérben maradnak a forrástartomány valóságos jellemzői is.

Eckhart ugyanazon forrástartomány használata során összekapcsolja a keresztény és antik filozófia egyébként különböző céltartományait. Mint azt Párizsban mondott beszédében leszögezi, „Platón olyan képekhez és példázatokhoz fordult, amilyeneket a dolgok nyújtanak, és az összes teremtmény között semmi egyéb Istenhez hasonlatosat nem talált, mint a Napot.”¹³ Ezt a tudósok számára jól ismert metaforikus jelentést a János-evangélium keresztények számára jól ismert kezdő mondataival köti össze. Eckhart szerint ugyanarra vonatkozik a metaforikus kapcsolat: „Amikor János evangélista vette a bátorságot, hogy a teremtetlen Igéről szóljon, Világosságnak nevezte Őt.”¹⁴ A neves irodalomtudós, Northrop Frye szerint „az egész Biblia a Genézis első fejezetétől egészen a Jelenések huszonkettedik fejezetéig a mítosz és a metafora nyelvét használja... a Bibliát a mitikus és metaforikus szerkezet belső magja tartja össze... metaforikus olyan értelemben, hogy képeinek egymás mellé rendelésével »apokaliptikusan« festi le a világmindenséget.”¹⁵

Nem meglepő hát, hogy az Ószövetségben is találunk az eckharti metaforákkal közeli rokonságot mutató kijelentéseket. A zsoltáros Istent mint a Világosság forrását kéri, aki az ember útján segítőként jelenik meg: „Küldd el világosságodat és hűségedet, hogy vezetőim legyenek, hogy vezessenek szent hegyedre, hajlékodbba!”¹⁶ A Zsoltárokban később Isten orcája mint irgalmának megnyilvánulása, a Világosság fölragyogása tűnik fel: „Isten legyen irgalmas hozzánk, áldjon meg minket, és ragyogtassa fel arcát fölöttünk.”¹⁷ Az isteni szó olyan, mint ami fáklyaként világítja meg az ember életútját: „Szavad fáklya a lábam elé, világosság az utamon.”¹⁸ A prófétai hagyományból pedig egyes kijelentések, amelyek szintén a fény és tűz metaforáit használják, Jézus eljövételére való utalásként értelmezhetőek. Izajásnál ezt olvashatjuk: „Sion miatt nem hallgathatok, és Jeruzsálem miatt nem nyugszom, míg föl nem ragyog igazsága, mint a hajnal, és szabadulása, mint a fáklya, nem tündököl.”¹⁹

Úgy véljük, Eckhart számára nyilvánvaló volt, hogy a Biblia sok helyütt használ metaforákat. Ezért az eckharti szövegek elemzése előtt röviden még két, a szikrával és a fénnel kapcsolatos ószövetségi szöveg helyet idézünk fel, amelyeket egyébként

¹² Kendeffy G., *i. m.*, 80, 84, 134.

¹³ Eckhart: *Sermo die b. Augustini Parisiis habitus*. in: *Die lateinischen Werke V*. Stuttgart, 2007, 85-99. (Hrsg. B. Geyer.) Vö. Platón: *Állam*. In: *Platón Összes Művei II*. Budapest, Európa 1984, 444. (Ford. Szabó M.)

¹⁴ Eckhart: *Sermo die b. Augustini Parisiis habitus*, id. kiad. Vö. Jn 1,1 és Jn 1,4-5.

¹⁵ N. Frye: *Az Ige hatalma*, Budapest, 1997, 138-139.

¹⁶ Zsolt 67,2.

¹⁷ Zsolt 43,3.

¹⁸ Zsolt 119,105.

¹⁹ Iz 62,1. „Ó- és Újszövetségi Szentírás a Vulgata szerint” Káldi György fordítása nyomán. Eger, 1865, 891.

Eckhart kommentált. Az első idézet arra jó példa, hogy a szikrát egyfelől a gondolkodással összekapcsoló metafora az ószövetségi szövegekben sem volt ismeretlen, másrészt, hogy annak lenézése több, mint balgaság, szinte már istentelenség. A Bölcsesség könyve a szikra-metaforát használja annak érzékeltetésére, hogy az emberi lét nem pusztán testi, időleges, és a halál nem a végső. „Az istentelének azonban kezükkel és szavukkal hívják [a halált]... Csalfa észjárásuk miatt azt mondják egymásnak: Rövid és szomorú az életünk; nincs orvosság az ember halála ellen... Hisz orrunkban csak füst az élet lehelete, és a gondolkodás csupán szikra a szívünk lüktetésekor.”²⁰

A továbbiakban arra az eckharti gondolatmenetre is találunk párhuzamot, hogy a tűz egyfajta isteni próbatétel (ami a misztikus *via purgativa*-val rokonítható), és nem büntetés, hanem az igazaknak, Isten gyermekeinek a kiváltsága: „Mert ha az igaz az Isten gyermeke, akkor az Isten pártjára kel [...]. Az igazak lelke azonban Isten kezében van [...]. Mint aranyat a kohóban, megvizsgálta és elfogadta őket égőáldozatul. Látogatásuk idején majd felragyognak, és olyanok lesznek, mint a szikra, amely a tarlón tova harapódzik.”

Az első látásra meglepő pogány-keresztény stb. párhuzamok mellett nem fedezhetünk meg a különbségekről sem. A forrástartomány elemeiből Seneca pl. a tűz esetében kihasználja annak fenyegető mivoltát, mint veszélyt, ellenséget, a földi élet bevezetőjét vagy a kínzás eszközét vagy a hőt, mint egy elvetendő emberi érzélem, a harag velejáróját.²¹ Eckhartnál ilyeneket nem találunk, sőt, ő arra hívja fel hallgatói figyelmét, hogy az igazi tűz nem éget, a tűz-szerűség és a hő elválaszthatóak: „A tűz meg a hőség egybe tartoznak, de az értelem külön tudja ezeket választani.”²²

A „szikrácska”-metafora Eckhartnál – az eddig bemutatottakon túl – a test-lélek (szellem) dualizmusának, valamint Isten és ember radikális másságának az áthidalására is alkalmas. Statikus a szerepe a léthierarchia vonatkozásában, dinamikus a radikális átalakulás, az isteni megvilágosodás és az *unio mystica* megtörténéseinek metaforikus leírásában.

A szikra a középkorban nemcsak a tűzgyűjtáshoz, hanem a mesterséges fényhez is elengedhetetlen volt, a fáklyát, a gyertyát is meg kellett gyújtani. A szikra maradéktalanul magában hordozza a tűz intenzitását, lobbanékonyágát. Egyetlen szikra képes hatalmas tüzet gyújtani vagy nagy fényességet előidézni. Eckhart továbbá kiemeli a szikra azon jellemzőjét, hogy nagyon kicsi, ezt viszi át a forrástartományból a céltartományra. E tulajdonság hangsúlyozására kicsinyítő képzőt használ, „szikrácskáról” beszél. A kicsinyítő képző alapvető jelentése valaminek a forrástartománybeli kicsinységét emeli ki. A céltartományban metaforizáció megy

²⁰ Bölcs 1,16–2,8.

²¹ Vö. Seneca: *XXX. levél*. In: Seneca *Művei I*. Budapest: Szenczár 2002, 182-186. (ford. Sárosi Gy.); *XXIV. levél*, uo. 165-171. (ford. Kurcz Á.); *XVIII. levél*, uo. 145-149. (ford. Sárosi Gy.).

²² Eckhart: *Predigt 43*. In: *DW II*. (Hrsg. J. Quint), Stuttgart: 1988, 327-329.

végbe, hiszen a nem-fizikai létezőt (az emberi érző lelket és elmét) Eckhart fizikai tartományként kezeli, amikor a „lélek szikrácskájáról” beszél.

Nem kevésbé fontos ebben az esetben a kicsinyítő képző másik jelentése, az, hogy ezáltal a beszélő az emberi lélek legértékesebb része iránti szeretetét is ki akarja fejezni.²³ Eckhart azt akarja hangsúlyozni, hogy a léleekben lévő „szikrácskára” nagyon oda kell figyelni, és óvnunk, ápolnunk kell azt. Rajtunk áll, hogy mihez kezdünk vele, miként ezt az Eckhart által egyébként kommentált ószövetségi könyv igen szemléletesen kimondja: „Ha ráfújsz a szikrára, akkor lángra lobban, ha pedig ráköpsz, kialszik; bár a te szádból ered mind a kettő.”²⁴

Hasonlóképpen Seneca is felhívja rá a figyelmet, hogy a szikra vagy tűzcsóva befogadójától függ, hogy mivé válik, kiteljesedik-e: „A száraz és gyúlékony anyagok a szikrát is egészen a tűzvészig táplálják. Nem az számít, hogy milyen nagy a tűzcsóva, hanem, hogy mibe esett.”²⁵

A szikrácska kicsisége ugyanakkor nemcsak kiemeli a tűznek azon tulajdonságát, hogy szinte anyagtalan, nincsen súlya, hanem fel is fokozza ezt a jellemzőt, hiszen a szikra még a tűznek is csak parányi része. A szikrácska ekként már szinte testetlen, szinte nincs térbeli kiterjedése, és ezáltal mintegy túlmutat az anyagi világon, az evilági korlátain. Eckhartnál ezzel kapcsolatban ezt olvashatjuk: „Ez a szikra [...] bizony mondom, ez a fény [...] magában mozdulatlan, [...] a lélek szikrácskája az, amelyet nem érint se tér, se idő.”²⁶

A szikra mint az átalakulás letéteményese

A szikra általi meggyulladás nemcsak a fizikai, forrásnyelvi síkon jelent átalakulást, hanem metaforikus értelemben a földi, emberi lélek egyfajta transzformációját is jelenti. „Mikor a tűz e Földön lángra lobbanja a fát, olyankor egy szikra befogadja a tűz természetét, és hasonul a tiszta tűzhöz, amely a mennybolt alatt van közvetlenül [...] A szikrának és minden tűz- féleségnek valódi és igaz atyja a Menny [...]” A hő (a tűz heve) nemcsak meleget jelent a forrásnyelvi tapasztalatban, hanem a céltartományra nézve is megörökítődik ez a jelentése: „a heves szeretet felfelé vonzza, vezeti és fölrepíti a lelket [...] eredendő forrásába, aki Atyja mindeneknek a Menyben és a Földön.” Miként a tűz szikrái is felfelé szállnak, akként a „lélekszikrácska” is fölfelé röpül: „fölfelé iramlík a mennyei Atyához. [...] Sebesen száll fölfelé

²³ Kövecses Z.: *A metafora*, Budapest: 2005, 221. Eckhartnak az emberi lélekről való felfogása szerintem Kövecses elemzéseiben az „absztrakt komplex rendszerek” kategóriájával rokonítható.

²⁴ Sir 28,12.

²⁵ Seneca: *XXXVIII. levél*. In: *Seneca Művei* I. Budapest: Szenczár 2002, 148-149. (Ford. Sárosi Gy.)

²⁶ Eckhart: *Predigt 48*. In: *DWII.*, id. kiad. 419.

igazi atyjához.”²⁷ Seneca is a tűz természetéhez tartozónak tartja ezt az orientációs jelleget: „A tűz a lehető legmagasabbra tör.”²⁸

A szikrának a hővel, heveséssel való forrásnyelvi képzetét kihasználva a céltartomány „lélekszikrácskájának” a heves szeretettel, a fölfelé irányultságával való kapcsolatát akarja megértetni Eckhart, amikor ezt mondja: „a Szentlélek ereje fogja a legtisztábbat, legfinomabbat és legfőbbet, vagyis a lélek szikrácskáját, és felviszi egészen a Tűzbe, a Szeretembe.” A „lélekszikrácska” Eckhart gondolatrendszerében kitüntetett helyet foglal el a lét hierarchiájában, olyasvalamit jelöl az emberben, ami valójában túlmutat az anyagi-testi világ korlátozottságán, ami lehetővé teszi az Istennel való szoros és valódi kapcsolatot. A lélekszikra e megkülönböztető jellegéről Eckhart ezt mondja: „A szikrácska, amely ott készen áll [...], mindig Isten létében áll.”

E metafora jelentőséget kap a keresztény dogmatika hittitkának, a kenyér és bor lényegi átalakulásának (a *transsubstantiation*nak) a konceptualizálásában is. A „szikrácskának” Eckhartnál szentségi jelentősége lesz, az úrvacsora, az áldozás során bekövetkező lényegi átalakulás hordozójaként jelenik meg: „Ne kérdezze senki, mit vesz magához a mi Urunk testében. Amikor a lélek az úrvacsora étvét megízleli, és a lélek szikrácskája megragadja az isteni fényt, nem kell neki már más táplálék.”²⁹ A „szikrácska” Eckhartnál egyben az ember számára nagyfontosságú jel, az egyik legfőbb útmutató is. Erről így beszél: „Forduljon el az ember önmagától és minden teremtett dologtól. Amennyire végrehajtod ezt, annyira válsz eggyé és boldoggá a lélek eme szikrácskájában.”³⁰

Fények és megismerési módok

Eckhart egyik kései művében gondolatmenete kiindulásaként azon általánosan elterjedt, a filozófiában közhelyszerű megállapítást idézi, hogy minden ember természetűl fogva tudásra törekszik, és hogy a megismerés olyan, mint a „lélek fénye.”³¹ A fény forrástartományi képzeteti segítségével a továbbiakban az ember számára adott megismerési módokat értelmezi. A múlandó dolgok megismerése a fizikai, testileg érzékelhető fényvel kapcsolatos, ám ezek általános érvényű tudást nem adhatnak, múlandóságuk, különbözőségük, változandóságuk okán.

Ha az emberi megismerés saját mivoltunkat kutatja, akkor magunkban felismerjük a teremtmény mivoltot. Ezt nevezi Eckhart „alkonyi ismeretnek,” amikor a teremtményeket a sokféleség és különbözőség képeiben látjuk. Ezzel az érzékelésre utaló metaforával azt fejezi ki, hogy az ilyen megismerés iránya a korlátozott, mú-

²⁷ Eckhart: *das buoch der goetlichen trostung*. In: DWV., id. kiad., 116-117.

²⁸ Seneca: *Vigasztalások. Erkölcsi levelek*. Budapest: Európa, 1980, 303. (Ford. Révay J. és Kurcz Á.)

²⁹ Eckhart: *Predigt 20b*. In: DWI., id. kiad., 340-352. Mindhárom idézet e prédikációból való.

³⁰ Eckhart: *Predigt 48*. In: DWII., 419.

³¹ Eckhart: *Vom edlen Menschen*. In: DWV., 106-136.

landó és nem örökérvényű igazság irányába tart, ezért olyan, mint amikor a nappal fénye a bealkonyodás folyamatában elhalványul, s ha ebbe az irányba továbbhalad, egyre erősebb lesz a sötétség.

Az emberi megismerés ettől különböző útja a „végső dolgok meglátása.” Az örök és változatlan Igazságra, vagyis Istenre irányul ez a misztikus számára elérhető mód, ilyenkor Isten segítségével ismer meg. Ezt pedig Eckhart „hajnali ismeret”-nek nevezi. Ilyenkor a teremtményeket Istenben ismerjük meg, másként szólva különbözőségeitől mentesen, képek közvetítése nélkül látjuk.³²

Ez hatalmas változás, hiszen „aki Istent létében ragadta meg [...], az Istent a hozzá illő módon veszi, annak Isten átragyog mindenben, [...] és mindenben Isten képét látja. Abban az emberben Isten fényeskedik mindenkor.”³³

Másik prédikációjában e teljességet így fejezi ki: „Majd amikor az isteni fény ragyogja át, s [...] a lélek fénye bezáródik az isteni fénybe, azt nevezük «delelő»-nek. A nappal akkor éri el a csúcspontját, akkor a leghosszabb és legtökéletesebb, amikor a Nap a legmagasabban áll [...] úgy, hogy minden a Nap alá rendeződik. Az isteni fény ugyancsak magába zárja az angyal és a lélek fényét, s ez azért van, hogy minden rendezett legyen, a helyére állítva és eztán mindegyre Istent dicsérje.”³⁴ A fénynek ez a teljessége hasonlóképpen jelenik meg az Eckhart egyéb műveiben is gyakran idézett Sirák könyvében, ámde itt a delelő nemcsak a fény teljességét konceptualizálja a hallgatóban, hanem egyúttal a hőét is, olyan hőiséget, amit az ember nem tud elviselni: „És milyen gyönyörű minden alkotása! Mind olyan ragyogó, mint a fényes szikra. [...] Az ég büszkesége a fényes boltozat, az Úr dicsősége ragyog fenn az égen. A Nap, ha felragyog, ezt hirdeti: Mily csodálatosak a Magaságbeli művei! Déli magasáról perzseli a földet, ki tudja ilyenkor hevét elviselni?”³⁵

A szikra anyagi világban való különös megjelenését-jellegét Eckhart fokozottan érvényesíti a céltartományban, amikor a megismerés szempontjából beszél a „lélek-szikrácskáról.” Ezt mondja egyik prédikációjában: „Az ész ama szikrácskája, amit Isten közvetítés nélkül teremtett, fölragyogó fény, az isteni természet képe, isteni teremtmény. A lélek ezt a fényt hordozza magában.” Öregkori értekezésében pedig azt írja, hogy a megismerést az értelmes lélek természetes fénye teszi lehetővé.³⁶

Gondolatilag ehhez kötődik, amit egy ugyanezen alkotói korszakából való prédikációjában elmélkedése fő témájának választott. A Krisztus által tanítványainak mondott szavakat így idézi: „Bennetek még csak kicsi a fény.”³⁷ Eckhart hozzáteszi, hogy a tanítványok „nem voltak világosság nélkül, de a fény mégis kicsi volt

³² Eckhart: *Vom edlen Menschen*. In: DWV., 116.

³³ Eckhart: *rede der unterscheidung*. In: DWV., 200-201.

³⁴ Eckhart: *Predigt 19*. In: DWI „*Stu in porta*,” 320-321.

³⁵ Sir 42,17-43,3.

³⁶ Eckhart: *das buoch der goetlichen trostung*. In: DWV., 104

³⁷ Vö. Jn. 12,35: „Már csak kevés ideje van nálatok a világosság.”

számukra.” Ehhez később hozzákapcsolja a következő krisztusi mondást: „Egy kicsinység, és nem láttok engem.”³⁸

Ezt pedig úgy értelmezi, hogy éppen a fény kicsi mivolta az a „kicsinység,” ami miatt nem látjuk meg Krisztust. A növekedés feltétele, hogy „föl kell emelkednünk, és nagygyá lennünk a kegyelemben.” A lélek természetes fénye ugyanis önmagában nem segíthet ahhoz, „hogya Isten benned istenien tündököljön.” A kegyelem fényének áradása azt követeli, hogy az ember magamagának fordítson hátat, lépjen túl a világon (vagyis a testi érzékelhető sokféleségen) és az időn (vagyis a változó, eny nyiben nem állandó, nem örök igazságokon): „Ha nem léptek túl a világon és az időn, úgy nem látjátok meg Istent.” Amíg csak növekedünk a kegyelemben, addig még van kegyelem, addig ott van az a „kicsinység,” és Istent csak távolról ismerjük. De amikor a kegyelem lezárul a Legfőbbnél, ott már nem a kegyelem van, hanem az isteni fény, amelyben meglátjuk Istent. Eckhart ezt a gondolatmenetet a Szent Pál levelében olvashatókkal köti össze, ami egyben annak is sajátos magyarázatot ad. Szent Pál ezt mondja: „Isten ott lakik, olyan fényben, amelyhez nincs bejárat.”³⁹

Fény és erkölcs

A fény- és sötétség-metaphorák erkölcsi koncepcionalizálása, s e konceptusok egész életútra kiható jelentősége ismert a Bibliában is, miként János első levelében olvashatjuk: „Aki szereti testvérét, megmarad a világosságban [...]. Aki azonban gyűlöli testvérét, az sötétségben van, a sötétségben jár, és nem tudja, hová megy, mert a sötétség megvakította.”⁴⁰ A fénynek a világban való hatása mint az erkölcsi példamutatás metaforája jelenik meg Máté evangéliumának jól ismert soraiban: „Ti vagytok a világ világossága. S ha világot gyújtának, nem rejtik a véka alá, hanem a tartóra teszik, hogy mindenkinek világítson a házban. Ugyanígy a ti világosságotok is világítson az embereknek, hogy jótetteiteket látva dicsőítsék mennyei Atyátokat!”⁴¹

Seneca leveleiben is találunk példákat a tűz forrástartományának a morális tanítás céltartományában való hasznosítására: „Minden erényes dolog csírája benne van a lélekben, s ezeket éleszti föl a figyelmeztetés, éppúgy, mint a szikra is, ha keves szellő segíti, lángra lobban. Erőre kap az erény is, ha ösztönző hatás éri.”⁴² Seneca egy másik példája a fény és tűz forrástartományt hasznosítja: „Mint ahogy semmi sem ragyog, ha fény nem vetül belé, semmi sem sötétlik, csak ha árnyékot rejt, vagy valami homályt hordoz magában; mint ahogy a tűz segédlete nélkül semmi sem

³⁸ Eckhart: *Predigt 70.* In: *DWIII.*, Stuttgart: 1976 (hrsg. J. Quint), 189.

³⁹ Eckhart: *Predigt 70.*, id. kiad. Vö. 1Tim. 6,16: „aki megközelíthetetlen világosságban lakozik, akit senki ember nem látott, és nem is láthat.”

⁴⁰ 1Jn 2,10.

⁴¹ Mt 5:14-16.

⁴² Seneca: *XCIV. level.* *Seneca Művei I.* Budapest: Szenczár, 2002, 455. (Ford. Németh A.)

melegszik fel, levegő nélkül semmi sem hűl le: úgy eredményezi az erénnyel, illetve gonoszsággal való társulást a tisztességet, vagy amit szégyellni kell.”⁴³

Eckhart is morális dimenzióba helyezi a fényhez kapcsolódó metaforákat, amikor az *unio mystica* következményéről elmélkedik, és kiemeli, hogy az Istenhez való egyre szorosabb kötődés az emberi szenvedést is egyre inkább megkönnyíti, az Istennel való „egyesülés” pedig a szenvedést semmivé teszi, sőt, boldogsággá változtatja. Erről a laikus számára meglepő, paradox gondolatról az idézett fejtegetésben azután beszél, hogy kifejtette annak következményeit, ha az ember teljesen elfogadja Isten akaratát, vagyis azzal egy lesz: „Bármily nagy is legyen a szenvedés, ha az Istenen keresztül jön, akkor elsőként Isten szenved tőle [...]. Ám ha Isten elszenvedi ezt azon jó kedvéért, amit számodra mindezzel eltervezett, és te hajlandó vagy elviselni azt, amit Isten elvisel, és ami Rajta keresztül hozzád hatol, akkor természetesen istenivé válik egyaránt a megvetés és a dicsőség [...], s a legmélyebb sötétség is olyanná lesz, mint a legfénylőbb világosság.”⁴⁴

Eckhart a fény-metaforát használja ezeken kívül annak érzékeltetésére is, hogy milyen nagy különbség lehet abban, hogy milyen hozzáállással, lelkülettel járul valaki az úrvacsorához: „Ha két ember egész életében egyforma lenne, ám egyikük csak egyszer is méltóbban venné magához a mi Urunk testét, mint a másik, akkor ez a valaki ezáltal olyan lenne a másikhoz képest, mint a fénylő nap.”

Ez a látás, az ilyen ismeret pedig – mint Eckhart írja az *Isteni vigasztalás könyvében* – olyan értékes, hogy ezért sok ember szívesen adna életéből „tíz, húsz vagy harminc évet, amennyit talán még élhetne, mindazért, hogy magát örökre boldoggá tegye, és Istent isteni fényében, Istenben pedig önmagát és a teremtményeket megláthassa.” Majd így folytatja:

„Mindama tanításból, amely a szent Evangéliumban írva van, és amit az értelmes lélek természetes fénye révén megismerünk, valódi vigaszt találunk minden szenvedésünkre [...]. Ha valaki eszerint készen állna nélkülözni a szeme világát azért, hogy másvalakit megmentsen a haláltól – akinek alig néhány esztendő múlva mégis meg kell halnia – akkor még inkább, készségesebben illik nélkülöznie ama tíz, húsz, vagy harminc évet, amennyit talán még élhetne, mindazért, hogy magát örökre boldoggá tegye, és Istent isteni fényében [...] megláthassa. [...] Az erény belső művét oly kevéssé képes bárki is akadályozni, ahogy nem lehet akadályozni Istent sem. Fénylik és ragyog éjjel-nappal [...]. Nem így a külső cselekedet. Ez isteni jóságát a belső cselekedet kiáramlásával, annak kihordása által kapja, mikor az istenség alászáll, és különbözőségbe, sokaságba, valamint részekbe öltözik, de ezek – miként a hasonlóság is – Istentől távoliak és idegenek. Mert mindez ahhoz tapad, abban talál nyugalmat, ami egyenként jó,

⁴³ Seneca: *Vigasztalások. Erkölcsei levelek*. Budapest: Európa 1980, 259. (Ford. Révay J. és Kurcz Á.)

⁴⁴ Eckhart: *rede der unterscheidung*, in: *DWV*., 224-225.

ami a fényt kapja, ami teremtett, ámde nincs szeme a Jóságra, a magában való fényre.”⁴⁵

Eckhart, hogy az isteni megvilágosodást (az isteni fiú megszületését az emberi lélekben) mint élményt hallgatói számára érzékletes formában megjelenítse, a felülről hirtelen érkező fény- és hőkoncentráció képét, a villámot használja:

„Példázatunk van a villám esetében: ha lecsap, akit eltalál, legyen fa [...] vagy ember, azt ott helyben maga felé fordítja, és ha valaki éppen háttal áll, azon nyomban arccal maga felé fordítja. Volna egy fának ezer levele, mind színükkel a villámcsapás felé fordulnának. Lásd, ez esik meg mindenkivel, akit e születés eltalál. Hamarjában e születés felé fordíttatnak [...], és eztán [...] minden csupa-csupa Istenné lesz számodra, amennyiben minden dologban csak Istenre tekintesz.”⁴⁶

Konklúzió

A fentiekben az Eckhart-szakirodalomban teljesen új szempontból vizsgáltuk a nagy misztikus gondolatait. A vizsgálat során Eckhart metaforáit nem retorikai-nyelvi díszítőelemként kezeltük, hanem absztrakt teológiai és filozófiai fogalmak megértésének segédeszközeiként. Ezeket nemcsak a tanult teológusok és filozófusok ismerték, hanem a népnyelvi prédikációk hallgatói is használták a mindennapi beszédben, mivel e metaforák a megértés sajátos módját teszik lehetővé. Eckhart kognitív metaforái közül azokat vettük szemügyre, amelyek a fény, a tűz, a Nap, a hó forrástartományainak fogalmait használják olyan céltartományok elérésére, mint a tudás, az erény, az emberi lélek, Isten és az *unio mystica*.

A „lélekszokrácska” kulcsmetafora és a hozzá kapcsolódó metafora-rendszerek példáival illusztráltuk, hogy a misztika sajátos nyelvezetében miként találkoznak eltérő történelmi korok, kultúrák, és a kultúra olyan különböző területei, mint a szépirodalom, a filozófia és a vallás. Bemutattuk, hogy e metaforák milyen jellegű kapcsolatot kínálnak az Ó- és Újszövetség szövegei, az antik görög filozófia, a pogány latin irodalom és a keresztény misztika között. Álláspontunk szerint Eckhart nemcsak tudatában volt ennek a lehetséges kapcsolatnak, de ki is használta az ebből adódó kognitív lehetőségeket.

Mindemellett nem feledkeztünk meg arról sem, hogy e metaforák nemcsak összekötik a fent hivatkozottakat, hanem el is választják őket. A fogalmi metaforák közös forrástartományainak eltérő céltartományokra való alkalmazása, a metaforák kidolgozottsága és kapcsolódásai, valamint a kontextus, amibe illeszkednek

⁴⁵ Eckhart: *Das buoch der goetlichen trostung*, in: DWV., 113, 122-124.

⁴⁶ Eckhart: *Predigt 103.*, in: DWIV., Bd. I (hrsg. G. Steer), Stuttgart: 2003, 115.

– mindezek együttesen rajzolják meg adott esetben a teljes képet. A keresztény középkorban gyakran idézett és Eckhart által is hivatkozott Seneca-szövegek azt illusztrálták, hogy a sztoikus ihletésű gondolatok nyelvi megjelenítése feltűnő hasonlóságot mutat ugyan a keresztény erkölcsnek vagy a lélek sajátosságainak kérdéseiben, ugyanakkor azonban jól kivehetőek az analógia létjogosultságának végső határai, amelyek egyúttal el is választják az analógiában szereplő gondolkodókat egymástól.

Végül példákkal szolgáltunk arra, hogy Eckhart a hagyományos és jól ismert metaforákat milyen eredeti módon használja, gondolja tovább, és hogy azok új összefüggésrendszerbe illesztve miként nyernek sajátos, rá olyannyira jellemző színezetet.

Ferenc Bányai

Anthropology and Mystical Language in Meister Eckhart

The presupposition of the present study is that cognitive metaphors are necessary tools of reasoning both in religion and philosophy and that their function is to understand ideas and theories easier. Furthermore, such metaphors are used in everyday life by laymen, not only by the clergy. In this paper, we focus on the conceptual character of metaphors in the vernacular sermons and tractates of Eckhart, since his mystical teaching was based on cognitive metaphors. We think that the consequent use of metaphoric systems helped him to develop his markedly original philosophy and theology. When he used metaphors, his targets were the conceptual domains containing ideas on God, the human soul and the unio mystica, which Eckhart tried to explain through metaphors from a source domain referring to light, the Sun, fire and heat.

By way of metaphoric expressions as “light is life and knowledge and virtue,” or “seeing is understanding,” we can identify some of his main theses. His key-metaphor, “the spark of the soul” is closely connected to his favorite themes. This “spark” in the very heart of the soul makes possible a genuine knowledge of the soul’s noble nature, enables us to conduct a righteous way of life and even to reach the union with God. This takes place when human beings liberate themselves from themselves as mere creatures, and in this way find that which transcends them.