

BÁNYAI FERENC

Világrend és metaforarendszer Eckhart mester misztikájában

Jelen írás a kognitív nyelvészet módszerének misztikus szövegekre alkalmazásával Eckhart mester (1260–1327) gondolatvilágának új értelmezési és rendszerezési lehetőségét mutatja be. Ennek kulcsa és egyben a vizsgálódás egészén végigvonuló értelmezési segédeszköze igen egyszerű, bárki számára könnyen hozzáférhető, sőt bizonyos értelemben jól ismert. Ez a metafora. Mindennapi nyelvhasználatunkban, amikor nem tudatosítjuk, akkor is nagymértékben kamatoztatjuk a metaforák által kínált sajátos lehetőségeket, a hatékony közléscsere és az elvont fogalmi tartományok megközelíthetősége érdekében. Bár a metaforákkal nyelvhasználatunkban közeli kapcsolatban vagyunk, az kevésbé magától értetődő, hogy nemcsak a költészet és a vallások, hanem a tudományos nyelv is számos metaforával élt, s él ma is. Vizsgálódásunk során a nagy német misztikus metaforikus nyelvének azon rendszerét rekonstruáljuk, ami szövegszerűen illeszkedik a természeti világról alkotott felfogásához. Ennek indokoltsága s értéke arra tekintettel mutatkozik, hogy Eckhart saját ismeretelméletét, nyelvfilozófiáját, metafora-használatának szabályait nem fejtí ki rendszerezett formában, így a vele komolyan foglalkozni kívánónak a különböző alkotói korszakaiból származó, különféle német dialektusokban fennmaradt, illetve latinul lejegyzett műveiből kell rekonstruálni és amennyiben a szövegek ezt megengedik, rendszerezni az ilyen vonatkozású kijelentéseit. Ezáltal a mai olvasó számára a mintegy hétévszázadnyi távolság ellenére könnyebb elérhetőség kínálkozik Eckhart kegyelem felfogásához, a megvilágosodásról és a lélekről kialakított gondolataihoz.

Metafora az ókori klasszikusoknál és a középkorban

A prédikálóreudi Eckhart mestert sokan azért tekintik misztikusnak, mert szövegeit titokzatosnak, sokrétűnek, nehezen érthetőnek találják. Pedig nemcsak a tudós közönségnek, hanem latinul nem tudó apácáknak és szerzeteseknek, sőt laikusoknak is prédikált, és a fennmaradt kéziratok arról tanúskodnak, hogy érdeklődő és értő hallgatói voltak. Beszédeinek hatása és sajátos, átvitt értelmű nyelvezete összefügg metaforahasználatával.³⁴ Három szempontból is.

Először azért, mert a metafora a gondolkodás és nyelv előszeretettel használt segédeszköze volt régen és ma is az. Nagyban járul hozzá, hogy kortársunknak érzünk évszázadokkal ezelőtt élt szerzőket, és úgy tűnik, mintha mi is mondtuk volna, amit ők annakidején mondtak. Másodsor, a középkorban és a korunkban használatos metaforák

34 LAKOFF – JOHNSON 1980, 7, 273–274, KÖVECSESE 2005, 14. Szerintük a metaforák funkciója a fogalmak megértése, a hétköznapokban mindenki használja őket, nem a nyelv többé-kevésbé fölösleges díszítőeszközei, hanem a gondolkodás kellékei. Jelen tanulmányhoz kapcsolódó kutatásaimban segítséget nyújtott az OTKA K 101503 program.

egyaránt a mindennapi tapasztalatból eredő evidens forrástartománybeli fogalmakat használnak az elvontabb fogalmi céltartomány megértésére. Tehát aki nem teológus, vagy tudós, az is képes ezek segítségével elvont tudományos tételekhez hozzáférni. Harmadszor, Eckhart tudatosan épít arra, hogy a metaforák tömörítik, lerövidítik az átadni kívánt tanítást, a lényeg közvetlen elérését kínálják, az érzelmeket is bekapcsolják a megértési folyamatba. Vagyis a metafora hatékony eszköz, mind a közlésben, mind a megértésben.

A középkorban a Biblia, filozófusok és ókori klasszikusok szövegeinek magyarázatában csakúgy, mint a prédikáció tudományában (*ars predicandi*) széles körben használták a szövegek átvitt értelmezését is a szó szerinti és az erkölcsi mondanivaló kifejtése mellett.³⁵

Megítélésünk szerint Eckhartnál az átvitt, metaforikus értelmezés jelentősége abban áll, hogy szerkezetet, alapisányultságot szolgáltatott mondandójának, és többnyire teológiai következtetéseiben, erkölcsi tanulságoknál is szerepet kapott. A metaforákat ezért szövegei értelmezése során nem elsősorban nyelvi díszítőeszközként, a szónoki beszéd hangulatkeltő elemeként vizsgáljuk, miként az a retorika olyan latin klasszikusai, mint Cicero és Quintilianus munkáiban³⁶ előtérbe kerül. Utóbbi, bár a metaforákban bővelkedő szólás-mondásokat maga is metaforával jellemzi, amikor a „beszéd fényének” és az „ékezzólás szemének” nevezi, mégis azt írja, hogy adott esetben ezek helyett inkább a régi, rideg szónoklást választja.

Ennek jelzése mellett ugyanakkor Eckhart metaforái szempontjából két másik megjegyzését is érdemes szem előtt tartani. A mai metaforaelméletek is gyakran hivatkoznak Arisztotelész metafora definíciójára Poétika című sokat hivatkozott művében: „Metafora a szó más jelentésre való áttétele, mégpedig vagy a nemről a fajra, vagy a fajról a nemre, vagy a fajról a fajra, vagy analógia alapján.” illetve a Retorika című művében szinte ezt a gondolatot folytatja „A metafora négy faja közül azok a legközkedveltebbek, amelyek analógián alapulnak”.³⁷ Quintilianus szerint a névátvitelt (*translatio*, metafora) az indokolja, hogy egy ígét, névszót oda „viszünk át”, ahol nincs tulajdonképpeni szó, vagy az átvitt jobb. Majd később így folytatja: „Főleg azok a metaforák keltenek csodálatos fennköltiséget, amelyek merész, szinte már a veszély határát súroló átvittel emelkednek fel, amikor érzéketlen dolgoknak tulajdonítunk cselekvést és életet.”³⁸ Eckhart elemekkel kapcsolatos metaforáira e megállapítások igen találóak. A vázolt középkori átvitt értelmezési módot gondoljuk újra a kortárs nyelvészet fényében, és a metaforákat az emberi gondolkodás, és a kontemplatív misztika sajátos eszközeiként tekintjük. A következőkben először arra keresünk választ, hogy Eckhart szerint a bibliai, filozófiai és irodalmi szövegekre mennyiben alkalmazható az átvitt, metaforikus értelmezés, majd ezt követően a nagy misztikus „homályos”, titokzatos kijelentéseit értelmezzük a kognitív metaforái közvetítésével. Végül azt mutatjuk be, hogy az általa használt metaforák mennyiben tekinthetők egy rendszer elemeinek és ez miként viszonyul a világ rendjéhez.

³⁵ A középkori tanító célú beszédekről és a hallgatóságról ld. MUESSIG 2002, OWST 1926, SCHEEPSMA 2008, TAYLOR 1992.

³⁶ Cicero: „A görögök úgy vélik, hogy díszítik a beszédet, ha szóképekkel élnek.” Quintilianus: „A tropus (ide tartozik a metafora is B.F.) tehát olyan szöveg, amely a természetes és első jelentéséből át van vive az ékesítés céljából.” In: ADAMIK 1998, 222–224.

³⁷ ARISZTOIÉLÉSZ 1992, 39, ARISZTOIÉLÉSZ 1982, 198.

³⁸ QUINTILIANUS 2008, 546–548.

Eckhart az átvitt értelmű szövegről és beszédről

Az Eckhart gondolatait tartalmazó szövegek vizsgálata abból indul ki, mennyiben tartotta ő maga is indokoltnak szövegek átvitt értelmezését. Állásfoglalását jól demonstrálja, hogy a *Teremtés könyvéhez* maga is írt egy átvitt értelmezésen alapuló (parabolikus) magyarázatot és egy kommentárt. Az utóbbiban a Sárával kapcsolatban olvasható nyolc kijelentésről írja, hogy azok olyan szóképek és parabolák, amik magyarázatot igényelnek.³⁹ Másutt úgy véli, a Szentírás azon szövegét, hogy „nem a férfi van az asszonyból, hanem az asszony a férfiből”, átvitt jelentés szerint kell értenünk. Újabb példáját adja az átvitt értelmű szóhasználatnak, amikor egy olyan absztrakt fogalomról, mint az anyag, azt mondja, hogy vágyik a megformáltságra, miként a beteg az egészségre.⁴⁰ Az angyali üdvözlés thema-jával kezdődő prédikációjában figyelmezteti hallgatóit, hogy amikor saját „két kútról” szóló példázata csodásan hangzik, de azt a mi értelmünk szerint kell magyaráznunk, vagyis metaforikusan. Nem is lehet ez másként, hiszen nem hétköznapi, szószerint értendő kút az, amiből a kegyelem fakad, és nem is egy meghatározott testi-térbeli helyen „van”, hanem „ott”, ahol az Atya szüli egyszülött Fiát.⁴¹

Eckhart gondolatrendszerének utólagos rekonstrukcióját, értelmezését elősegíti, egy saját maga által összeállított, a tanításainak helyességét, magyarázatát hivatott irat Ebben általános érvennyel nyilatkozik a metaforikus módszer szükségességéről, tudóstársai és a szentek példáját is tanúságnak hívja. Ezt olvashatjuk ebben az iratban: „itt világosan kitűnik, hogy a Szentírást átvitt értelemben (metaforikusan) kell olvasni. Amit a *Teremtés könyvének* 3. fejezete elbeszél, a szentek és a tudósok általában képiesen magyarázzák.”⁴²

Eckhart „*Isten lelke lebegett a vizek felett.*” bibliai idézet megvilágítása során bevallottan használja ezeket a különböző értelmezési módokat. Úgy jár el, hogy a *Teremtés könyve* 1,2 e szavait először szó szerint, azután pedig erkölcsi értelemben elemzi.⁴³ A szószerinti értelmezés alkalmazása azonban itt is és más műveiben háttérbe szorul. Ennek egyik fő okát egy későbbi prédikációjában, abban jelöli meg, hogy a szószerinti értelmezés veszélyeket is rejt magában. Itt a Szentírás nyelvi és gondolati gazdagságáról szólva arra hívja fel a figyelmet, hogy azt hétköznapi értelemmel szinte lehetetlennek látszik megérteni, ezért, ha valami a bibliai szövegben durvaságnak tűnik, azt tisztázni kell, ehhez viszont a hasonlatra van szükség.⁴⁴

Eckhart gyakran, amikor nem is nyilvánítja ki, hogy a metaforikus értelmezési módszert fogja alkalmazni, mégis széles körben alkalmaz metaforákat, rendszerint kognitív módon. Gondolatgazdagsága, nyelvezetének ereje és árnyaltsága nagyban összefügg az általa használt többféle metaforával, és azok újszerű sajátlagos kombinációjával.

A további vizsgálódások elméleti kiindulásaként az angolszász filozófiai szakirodalomban széles körben ismert létezők hierarchikus rendjét bemutató „a Lét nagy lánc” elméletre, illetve a Lakoff – Turner szerzőpárosnak a léthierarchia metaforikus konzekvenciáit elemző

39 Ter. 16,1. „sub figura sive parabolice” In: ECKHART 1964, 374.

40 Az első példa 1. Kor. 11,8-ra vonatkozik. ECKHART 1964 („in figura dicitur”) 224, 211.

41 ECKHART 1971, 238–240.

42 A szakirodalomban „*Rechtfertigungsschrift*”- RS-ként hivatkoznak rá. Eckhart 32. megjegyzése a *Teremtés könyvéhez* írott kommentárból vett tételekhez. In: KARRER–PIESCH 1927.

43 ECKHART 1964, 218: „*Verba exponuntur prima litteraliter, secundo moraliter*”.

44 ECKHART 1971: „*Haec dicit dominus*”, 466.

munkájára utalunk.⁴⁵ Eszerint a metaforák is lépcsőzetes, hierarchikus rendet alkotnak, közöttük adott kapcsolódásokkal, ami annyit tesz, hogy a felsőbb szintű mindig legalább egy tekintetben több készséggel rendelkezik. A hierarchia legalján a szervesen létezők az elemek vannak, fölöttük az élet legegyszerűbb formái, a vegetatív tulajdonsággal rendelkező növények, efölött a mozgásra képes, ösztönök által irányított érző lények, vagyis az állatok, efölött a mindezekkel és még értelemmel is megáldott ember, efölött a tiszta szellemi létezők az angyalok, mindenek fölött pedig az Örökkévaló Isten.

Eckhart metaforáinak elemzéséhez először a létezők rendjét meghatározó orientációs nyelvi alakzatokat, az Aranylánc és a létra metaforákat idézzük fel. A Teremtés könyvének átvitt értelmű magyarázatában Eckhart a Jákob álmában megjelent létrával kapcsolatban megjegyzendőnek tartja, hogy a létra földön állt és teteje érintette Mennyet. Eckhart szerint ez ugyanaz, mint amit Homérosz mond az Aranyláncról, vagyis hogy az alsóbb szintű létezők teteje elér a felsőbbek legaljáig és összekötődik vele.⁴⁶

Aranylánc és égbe nyúló létra

Eckhart egyik középfelnémet prédikációjában meg nem nevezett pogány mesterekre hivatkozva említi, hogy Isten a teremtményeket függőleges sorba rendezte, egyike a másik fölél. Mindegyik teremtmény érintkezik valamelyik másik teremtménnyel valahogy úgy, mintha a fentebbi mintegy lábával állna az alsóbb feje tetején. Eckhart ezen összefüggésben idézi fel az „aranylánc metaforát” (guldin ketene), s ez szerinte a makulátlan „tiszta természet” céltartományára vonatkozik. Ez nem azonos a testi, teremtettséggel, hiszen, teremtet mivoltában egyik teremtmény se érinti Istent. Ama bizonyos „tiszta természet” azonban olyannyira Istenhez emelkedett, hogy nincs ínyére semmi, ami Rajta kívül van.⁴⁷

Eckhart ebben az összefüggésben minden valószínűséggel Homérosz jól ismert és a klaszszikus antik szerzőknél csakúgy, mint a középkorban is használt Aranylánc példázatára utal. Eszerint Zeusz saját rendkívüliségét, istenek-fölöttiségét bizonyítandó szólítja föl az istennőket-istenekeket, hogy az égből (éterből) leeresztett Aranyláncba kapaszkodva próbálják őt a földre lehúzni, ha tudják. Biztos azonban ennek kudarcában, s kijelenti, hogy ezzel szemben ő, – ha úgy tetszene néki – a mindenséget, eget-földet istennőkkel-istenekkel együtt képes lenne az Aranyláncnál fogva az égbe fölhúzni.

Zeusz ekként szól az egybegyűltekhez

„...én vagyok itt legerősebb.

Rajta, no, próbáljátok meg, lássátok is együtt,

egy nagy aranyláncot függesszetek itt le az égről

istenek, istennők, s mind csimpaszkodjatok abba:

s még így sem húzhatjátok le a földre az égből

Zeusz legfőbb hadurat, bármily hosszsan huzakodtok:

míg azután, ha magam vágynálak húzni magasba,

fölhúználak a földdel is én, tengerrel is együtt:

45 LOVEJOY 2001, LAKOFF – TURNER 1989, 160–213.

46 ECKHART 1964, 682.

47 ECKHART 1958: „*Vidi supra montem sion*”, 211–212.

és az Olümposz csúcsa köré kötném ama láncot,
 és az egész mindenség fönt csünghetne a légben.
 Ennyire több vagyok én istennél s emberi népnél.”⁴⁸

A középkori természetszemléletre is hatást gyakorló eme dialógus és kommentár az „Aranylánc” metaforának több lehetséges jelentését tárgyalja. Az egyik értelmezésben az elemek közös sajátossága a kötelék közöttük, vagyis miként Zeusz halandó embereket, eget-földet és még az isteneket-istennőket is föl tudná húzni az égből alácsüngő Aranyláncnál fogva, akként a világmindenség dolgait a láncolja össze (mint egy metaforikus kötelék), hogy mindegyiküknek az oka a legfőbb létező, Zeusz. Egy másik értelemezés szerint az Aranylánc a különböző minőségű testi létezőkön mintegy átfűzve láncolja őket össze. Ha ez a lánc elég erősen köti össze őket, akkor a lánc végét az éterhez rögzíti, tehát ezen értelmezés szerint a legfőbb Isten nem része e köteléknek, az aranyláncot ő maga köti az ég fölötti elemhez, az aithérhez.⁴⁹

Az „Aranylánc” metafora több helyen szerepel az Eckhart által hivatkozott neoplatonikus szellemiségű írásokban. Ehelyütt Proklosznak a Platón Timaiosához fűzött kommentárjaira utalunk, amelyek jórésze a középkorban Guillelmus de Moerbeke (1215–1286) fordításában hozzáférhető volt, illetve Macrobius Scipio álmához írott kommentárja által is ismerhette Eckhart ezt a homéroszi metaforát, mégha Macrobiusszal nem is értett egyet mindenben. Az utóbbi szerint ugyanis a legfőbb Istenből ered a Szellem, s ebből ered a Lélek. A Szellem formálja és önt életet az alatta lévőbe, s e szintek folyamatosan, sorrendben következnek egymásra, de lépésről lépésre elkorcsosulva. A legfőbb Istent az univerzum legaljáig, vagyis a földig tartó egyetlen kötelék, amely sehol nem szakad meg és a létezők minden fokát összeköti. Macrobius így értelmezi Homérosz Aranyláncát.⁵⁰ A létrát, mint a létezők hierarchikus alapszerkezetére vonatkozó másik metaforát Eckhart a Teremtés könyvéhez írott kommentárjában említi. Ez a Jákob álmában (*Ter 28,13*) látott létra, ami a földön áll és teteje az eget éri. Eckhart e bibliai szöveg magyarázata során Maimonidész, *Tévélygök útmutatója* című művének 2. könyvére egyetértően hivatkozva azt írja, hogy a létra egy olyan parabola, ami átvitt értelemben az egész univerzumot jelenti. Eszerint a teremtményeknek három csoportja van, legfelül a tiszta szellemi létezők, az angyalok, alattuk az égitestek és az ég, ez alatt pedig az anyag, változó világ. Isten azonban mindenekfelett való, hiszen ő a Világ teremtője. Az égitestek nyúló létra metaforikus magyarázata szerint a létra a létezők egymással összefüggő fokozatait jeleníti meg képszerűen. A földre állítottság az anyaginak a testi, sűrű, súlyos mivoltát, az égre támasztottság az oda való fokozatos felemelkedést teszi lehetővé; a Menny mint szellemi orientációs hely értendő, Isten pedig azért a létra fölött áll, mert alkotója és nem pusztán láncszeme a világnak, e hierarchiának a végcélja, de nem része olyan értelemben, mint a többi létező.⁵¹

A világ rendje és az elemek

Az Eckhart gondolatainak hátterét alkotó középkori természetfelfogás szerint négy anyagi elem, a föld, víz, levegő és tűz alkotja a testi világot, s ezek a forrástartományai a rájuk épülő

48 HOMÉROSZ 1974, 132.

49 PROCLUS 2007, 70, PROCLUS 2008, 109.

50 MACROBIUS 1990, 145. Homérosz „Aranylánc” metaforájának középkori ismertségéhez ld. LAMBERTON 1989, 271–272.

51 ECKHART 1964, 423.

metaforáknak. Eckhart nemcsak metaforikusan, hanem valóságos magyarázó elvként is hivatkozik a négy elemre. Ezért a négy elemet először testileg érzékelhető tulajdonságaikra, megjelenésükre tekintettel, majd ezután vizsgáljuk átvitt értelemben, kognitív metaforák alapjaiként.

Eckhart idejében a Föld-központú természetszemlélet volt a mérvadó. Úgy tartották, hogy a Föld van legalul, rajta a víz (az óceánok, tengerek, tavak), e fölött a mozgásban lévő levegő, majd fölötté, az elemek közül legfelül a tűz, közvetlenül az egek, a Mennybolt alatt. Ez egyúttal a négy elem természetes, hierarchikus rendjét is mutatja. A Teremtés könyvének magyarázata során Eckhart az „Isten lelke lebegett a vizek felett” mondatból többek közt azt is kiolvassa átvitt értelmezés útján, hogy ezek a szavak az elemek természetes rendjét nyilatkoztatják ki, mivel a mélység színe fölött, az ég alatt közvetlenül van a tűz, a „szél”, vagyis levegő pedig a „vizek felett”. Ebből következik, hogy utolsó és legalsó a föld. A tűz az elemek birodalmának határt szab, magába zárja gömbként, és határfelületet képez a romolhatatlan Menny és a változékony, múlandó testi világ közt. Az egek, adakoznak és árasztanak a maguk tökéletességének bőségéből az alsóbbaknak, a föld és az anyag ezzel szemben majdnem semmi, pusztaság és sötét.⁵²

A Teremtés könyvének magyarázatában Eckhart a híres ókori bölcsre, annak a középkorban is ismert természetfilozófiájára utal: Eckhart olvasatában „Platón szerint „az Isten a tűzzel és a földdel alapozta meg a világ építményét. Ez a két szélső elem nem tudott békés, harmonikus kapcsolatba lépni egymással két másik közbülső anyag, a víz és a levegő nélkül.”⁵³ Bár az elemek közül a föld és a tűz vannak legtávolabb egymástól, de még mindig a létezők ugyanazon csoportjába tartoznak. Ontológiai értelemben különbség nem az egyes elemek, hanem a romolhatatlan ég (a Menny) és az örökké változó, megformálatlan föld között van. Miként egyik Kölnben tartott népnyelvű prédikációjában is mondja egy meg nem nevezett mesterre hivatkozva: „semmi olyan különböző nincs, mint az ég és a föld.”⁵⁴

Az elemek és az ember

Az elemeknek nemcsak a világ hierarchikus rendjében, hanem az emberi lélekben, az emberi érzékelésben és megismerésben is fontos szerep jut. Eckhart egyik prédikációjában ez hangzik el: „A mesterek azt beszélnek, hogy a megismerés a hasonlóságon alapul. Egynémely mester úgy véli, hogy minden dologból részes a lélek, mivelhogy a lélek képes megismerni minden dolgot. Badarságnak hangzik, de mégis van benne igazság!”⁵⁵ Eckhart itt minden bizonnyal Arisztotelészre és az általa hivatkozott Empedoklészre utal. Empedoklész szerint az elemek „nem-születettek (...) egyenlők és egyívásúak, de más tisztségük van, mindegyiknek a jellegétől függő”. Empedoklész a tűznek elkülönítő és szétbontó hatást tulajdonít és ezért pusztító gyűlöletnek nevezi. A vizet összeragasztó és nedvességével összetartó megtartó hatásúnak tartja, ezért egybefogó szeretetnek szokta nevezni.⁵⁶ Arisztotelész középkorban is jól ismert

⁵² A hivatkozott kijelentések In. ECKHART 1964, 217, 219, 221 és 210.

⁵³ ECKHART 1964, 208.

⁵⁴ ECKHART 1971, 410. V.ö. PLATÓN 1984, 328–329: „Tűz nélkül pedig semmi sem látható, szilárdság nélkül pedig nem tapintható, szilárdság pedig nincs föld nélkül; ezért kezdetben tűzből és földből formálta isten a mindenség testét.”

⁵⁵ ECKHART 1958: „Nunc scio vere”, 49–50.

⁵⁶ PARMENIDÉSZ és EMPEDOKLÉSZ 1985, 16, 19.

lélekfilozófiai munkájában azt olvashatjuk, hogy „a hasonló ismeri meg a hasonlót”, majd később, hogy egy filozófus a lelket „valamennyi elemből származónak veszi, amikor képletesen azt mondja, hogy a föld segítségével láthatjuk a földet, vízzel a vizet, levegő által a levegőt és tűzzel a megsemmisítő tüzet. Ezek alapján a lélek bizonyos értelemben azonos minden létezővel.”⁵⁷

Hasonló gondolatot közöl velünk Marcus Aurelius a sztoikus filozófus császár is. „Mint ahogyan azt, ami bennem földszerű, valami földből kaptam, ami nedves, azt más ősananyagból, ami pára, azt ismét más forrásból, ami meleg és tűzszerű, annak is megvan a maga eredete” Majd később Elmékedési 9. könyvében újra visszatér ehhez a gondolathoz, de a sztoikus felfogáshoz híven az átvitt értelem is anyagelvű megalapozást kap: „Amik valami közösen részesek, a saját fajtájukhoz húznak. Minden földszerű a föld felé húz, minden cseppfolyós arra törekszik, hogy egybefolyjék, éppígy a légszerű is, úgyhogy rekeszekre és szétkülönítő erőre van szükség ezzel a vonzalommal szemben. A tűz felfelé tör, az őstűz felé, mindazonáltal annyira kész bármilyen földi tűzzel is összelobogni, hogy minden, csak egy kicsit is száraz anyag is nagyon könnyen tüzet fog, ha megfogyatkozott benne a lángra kapást akadályozó rész.”⁵⁸

Hogy az Arisztotelész által felidézett elméletben Eckhart szerint milyen értelemben „van némi igazság”, azt másutt, az Isteni vigasztalás könyvében jobban kifejti: Az alsóbb lélekerőkkel, a „test ösztöneivel” kapcsolatban azt mondja, hogy bár az akaratnak alá vannak rendelve, mégis állandón ellenkeznek vele, miattuk lesznek e lélekerők fáradtak, gyengék és öregek. Ezzel szemben a lélek legfelsőbb erőinek természete és működése független a testtől, ezek tisztán állnak elszakadva mindentől, ami valamiképp kapcsolódik térhez-időhöz, vagy azokban tetszést lel. Ezek a lélekerők semmivel nem közösködnek, bennük az ember Isten képére formálódik. Az RS-ben is nyilatkozik a lélekerők fajtáiról és működésükről. Az érzékelő-erők a lélekkel áthatott élő testben vannak, míg a magasabb lélekerőknél, az akarat és az értelem hordozója a lélek maga. Az előbbieket térhez és időhöz kötöttek, míg az értelem képes elvonatkoztatni az ilyen kötöttségtől, az „itt és most”-tól, és a testi jellegtől.⁵⁹ Az alsóbb erők hasonlóak a testi világhoz, ezért lehetséges az érzékelés és az erre vonatkozó ismeret. Mivel a Földön minden négy elemből – földből, vízből, levegőből és tűzből áll, - így testi mivoltában az ember is szükségszerűen ezek útján érzékel.

Az elemek fogalmainak átvitt jelentései

A metaforikus jelentésátvitelt egyfajta hasonlóság teszi lehetővé Arisztotelész klasszikus elmélete szerint, a latin retorikában pedig Cicero, Quintilianus a metaforát rövidített hasonlatként is meghatározták. Ekként pl. a Földre, föld-elemre való hivatkozás is átvitt értelemben földhöz-ragadt látásmódra, nehezen változtató készségre, nehézkességre, a tűz pedig heves emberi természetre, izzó becsvágyra, tüzes tekintetre, felhevült vitára stb. utal. Ez Eckhartnál egyfajta vonzás-taszítás törvényeként jelenik meg. Amint kései

57 V.ö. ARISZTOTELÉSZ 1988, 13, 18, 19.

58 AURELIUS 1975, 39. és 124.

59 ECKHART 1927, 91 és ECKHART 1963, 103–104.

alkotói korszakából származó egyik szentbeszédében mondja: „A hasonlóak kölcsönösen vonzódnak egymáshoz, a különbözőek pedig kerülnek és gyűlölik egymást.”⁶⁰

A kognitív nyelvészet egyik megállapítása, hogy az embert és az absztrakt komplex rendszereket (ilyen pl. a lélek) a léthierarchiában lentebb álló, nem ritkán a legelső létezők, így a föld, tűz, víz fogalmaival konceptualizáljuk. Ugyanakkor a lét láncszemei, szintjei esetében a hatás fordított: „minden magasabb üdvösen igazgatja és sokkal jobban befolyásolja az alatta lévő, mint azt ennek az alacsonyabbnak a saját lényegi formája tenné” –írja Eckhart a Teremtés könyvének magyarázatában.⁶¹

A föld-elem és a Föld

Az elemek közül elsőként a földi vonatkozásokat vázolom, mivel ez a legkarakteresebb, leginkább szembeötlő. Eckhart időkori, sokat hivatkozott prédikációjában az emberi természet eredendően nemes mivoltát tárgyalva a Szentírásra és Platónra utalva megkülönbözteti a külső és a belső embert. Kiemeli, hogy „a külső emberhez tartozik mindaz, ami a lélekhez kötődik ugyan, de hús veszi körül, közösködik vele, és érzékszerveinkben – szemünkben, fülünkben, nyelvünkben, kezünkben és hasonlókban – testi együttthatást fejt ki. Ezt nevezi a Szentírás földi embernek, külső embernek.”⁶²

A föld elemet a többi elemtől megkülönböztető sűrű-súlyos mivoltát, hangsúlyozott anyag-szerűségét, mint fizikai jellemzőt Eckhart a kő példájával szemlélteti: „Jól láthatóan példázza ezt a kő, aminek külsődleges munkálkodása, hogy lefelé esik, és a földön hever... de még inkább benne van a kőben maga a lefelé-törekvés.” Ez összhangban van azzal, amit Arisztotelész a föld-elemet tartalmazó létezők természetének tart: „Természetük ellenére való lenne, ha például a földtartalmú létezők fölfelé és a tűz pedig lefelé mozognának”. A sztoikusok azt hangsúlyozzák, hogy minden létezőnek a hozzá illő létmód a megfelelő. Marcus Aurelius szerint: „A felhajított kőnek nem rossz, ha leesik, mint ahogy nem volt jó, mikor felszállt.”⁶³

Az Eckhart által gyakran hivatkozott latin egyházatyá, Szent Ágoston *A szabad akaratról* című művében megismétli Arisztotelész kő-föld példáját: „saját súlya húzza, és a földre esik... mozgása felülről lefelé tart, amint ez a kő természetes tulajdonsága”. Vallomásaiban pedig ezt a természetes tulajdonságot a másik, a létrendben legfelül elhelyezkedő elemmel, a tüsszel állítja szembe: „A tűz fölfelé tör, a kő meg lefelé. A súly működik bennük, hogy helyüket keressék.”⁶⁴ A föld-elem egyéb Eckhartnál szereplő jellemzői, hogy teljességgel fény-nélküli, sötét, pusztá, egészében anyagi, semminek nem ad formát, ellenben őt formálják meg.

A föld-elem és a Föld fogalmát és jellemzőiket Eckhart metaforaként is használja. Az elemek fogalmainak átvitt értelmével kapcsolatban már hivatkozott szentbeszédében mondja, hogy a hasonló vonzza a hasonlót, majd egy másik prédikációjában szinte ennek folytatásaként

60 ECKHART 1971, 410.

61 ECKHART 1964, 63.

62 ECKHART 1963, 109, 140.

63 AURELIUS 1975, 126, ARISZTOTELÉSZ 2010, 151. „Természetüktől eltérően mozognak például a földjellegű (testek) fölfelé és a tűz lefelé”. AURELIUS 1975, 126.

64 AUGUSTINUS 1986, 384, AUGUSTINUS 1982, 430.

jelent ki, „hogy ez a lélek esetében is így van. Meg is nevezi, akinek nézetét itt felhasználja, a középkorban nagy tekintélynek számító latin egyházatyát, Szent Ágostont: „Amit a lélek szeret, ahhoz hasonul. Ha földi dolgokat szeret, földivé lesz.”⁶⁵

A Föld metaforikus értelmezése már első ismert, latin nyelvű értekezésében megjelenik, amikor azt olvassuk, hogy: „a Menny és a Föld annyi, mint szellem és test.” A kereszténység legfőbb imájában, a „*Miatyánk*”-ban átvitt értelemben azt kérjük szerinte „hogy miként az elme és a lélek engedelmeskednek Isternek, akként a test is engedelmeskedjék a léleknek.” Kései népnyelvű értekezésében pedig a földies jellegnek morális jelentést tulajdonít, amikor azt írja, hogy „Isten akarata meglesz úgy „a Földön”, vagyis a vétekben, „miképpen a „Mennyekben”, vagyis a helyes cselekedetben.” Máshol pedig ezt a morális átvitt értelmezést olvashatjuk tőle: „... amint a Mennyben, úgy a Földön is”, ez azt jelenti: „a tévelygést el kell oszlatni, ápolni az igazságot, a gonosztságot elűzni, az erényt visszahozni, s így már a Menny többé nem fog mindenestül különbözni a Földtől.”⁶⁶

Az előzőekkel ellentétben a föld fogalom forrástartománya pozitív, értéket jelentő céltartománykénti konceptualizálása is megjelenik Eckhart szövegeiben. A föld-elemre jellemzői közül a lefelé törekvés lehetséges metaforikus pozitív üzenete az önként vállalt alázat. Eckhart szerint az „ember” valódi jelentése a latin nyelvben arra vonatkozik, ami... teljes és tökéletes alázat, és ez nevét a földről kapta.” Az alázat azonban egyrészt alapvető erény az Erfurti priorsága idejében készült életvezetési tanácsokat tartalmazó értekezése szerint, másrészt az alázat mélysége garantálja az Isten általi nagy felemelést, az ilyen értelmű kiemelkedést.⁶⁷

A föld metafora másik eckharti pozitív jelentésfókusza az inkarnációval kapcsolatos. Jézus Krisztus azáltal, hogy fölvette az emberi természetet mintegy megáldotta azt. Eckhart programbeszéde, melyet Párizsban tartott az 1293–94-es tanév kezdetekor a Szentenciákról szóló előadásai bevezetéseként a következő bibliai idézetet választja témaként. „*A Fölséges a földből teremtette a gyógyszereket*”(Sir 38,4) s arról értekezik, hogyan lett Isten emberré, valamint Jézus emberségéről. Metaforikus értelemben Ő a föld, amelyről olvashatjuk „a mi földünk megadja gyümölcsét. Eckhart szerint: „A föld jelentése igencsak találó Megváltónk emberségére nézve, mivel kétszeresen is megilleti Őt (...) Először azért, mert Jézus kész volt a rendkívüli alázatra, másodsor az erények és a kegyelem túláradó gazdagsága miatt. Ezek bibliai igazolásaképpen először Pál apostol Filippi levelét hívja segítségül „szolgai alakot vévén föl, hasonlónvá lett az emberekhez (...) megalázta magát, engedelmes lévén mindhalálig”, majd a Zsoltárok könyvét idézi „Meglátogattad a földet és megittad, áldásod bőségével elárasztottad.”⁶⁸ A föld termékenysége az emberért van, az egészséghez szükséges gyógyszerek is a földből vannak, metaforaként az inkarnáció, az Ige teste öltése megszenteli a földies természetet, amiként Krisztus is felemeli az emberi természetet, ha az ember befogadja és megtartja Jézus tanítását, akkor, miként az evangéliumokból jól ismert „magvető-pédázat” tanítja a jó földről, az képes akár százszoros termést is hozni.

65 ECKHART 1971, 237–239.

66 ECKHART 2007, 116–117, illetve ECKHART 1963, 21–22.

67 Eckhart a *homo-humilis* közös nyelvi gyökeret etimológizálással a *humus* (föld) szóra is kiterjeszti. ECKHART 1963, 115–116, 145–146.

68 Zsolt 65, 10; ECKHART 1988, 18–20 (*Collatio in libros sententiarium*).

A víz-elem, tenger, kút, forrás

A víznek az elemek függőleges és fokozatos rendjében elfoglalt helyét Eckhart a Teremtés könyvéhez fűzött magyarázataiban a föld fölött és a levegő alatt jelöli meg. A víz a földnél kevésbé sűrű és nehéz, kevésbé anyagszerű és durva, a földdel szemben a fényt már képes befogadni, tehát a fénytér természet nem hiányzik belőle, de áttetszősége és anyagának ritkasága észrevehetően kisebb, mint a tűzé és levegőé. A formaalkotó képesség sem hiányzik belőle teljesen, de a tökéletes formát, a gömböt nem képes megformálni, ezért nem tudja a Földet teljesen és gömb alakban körülzárnai. Eckhartnak az utolsó Árpád-házi királyunk özvegyének ajánlott értekezésében pedig a vízesség, a víz elem jellemzői közül kiemeli, hogy durvább a levegőnél, továbbá „A víz saját természetéből következően lefelé, völgynek folyik, s ebben áll a lényege is.”⁶⁹

Albertus Magnusra hivatkozva Eckhart a víz-elem természetével kapcsolatban megjegyzi, hogy „a víz nedvessége a hidegséghez kötődik. Márpedig a hideg természetétől fogva összesűriti és egymáshoz szorítja a nedvesség részeit.... általánosnak és természetesnek tűnik, hogy a magasabb elem tízszerannyi helyet, teret vagy szférát foglal el, mint az alacsonyabb”⁷⁰ Tehát a víz ezért olyan sűrű, és mutat erős anyagszerű jellegzetességet.

Mivel a víz erősen anyag-szerű ezért passzív, hatást szenved el. Eckhart egyik prédikációjában azt mondja, hogy a Hold hat a vízre, mintegy uralja mindenben a vizes-természetet. Ámde a lét-hierarchában magasabban levők felerősítik a hatást, míg az alacsonyabbak legyengítik. A Hold esetében a legfőbb, a Nap és a legalsó, a Föld is hatnak rá. Ha a Hold a Naphoz közelít, fényesebb lesz és kikerekedik, míg ha a Földhöz közelít, megfogyatkozik és sápad a fénye. A Hold akkor a legerősebb, amikor a legtávolabb kerül a Földtől (vagyis a legalacsonyabb elem hatásától), és ilyenkor hat legerősebben a vízre, így okoz dagályt a tengeren.⁷¹ Vagyis a Természetben is megfigyelhetjük, hogy minél kevésbé hat az alantasabb elem (a föld), annál inkább tud érvényesülni a magasabb természet, a Nap, az égitestek) és amire hat, az magasabbra juthat, ld. légüres tér, ár-apály.

A víz elem és a „vizes természet” negatív hozadékkal rendelkező jelentésfókusz, hogy metaforikusan hajlamos a tehetetlenségre, ennyiben a lét nála lentebbi fokán lévő föld-elemmel közös tulajdonságot mutat. A víz passzív, még mindig annyira anyagszerű, hogy sajátmagától lefelé törekszik folyásában. Az emberi lélekben is ez a víz- tulajdonság megmutatkozik. Mi sem bizonyítja jobban, hogy Eckhart valóban metaforikusan használja az elemek forrás-tartományból a vizet is, minthogy az előző Holddal kapcsolatos fejtegetéseit, - mintha csak az eddigiékből következne, - így folytatja: „Minél magasabbra emelkedett a lélek a földi dolgok fölé, annál erősebb.”⁷² A víz tehát képes arra, hogy egy felsőbb hatás segítségével, természetét mintegy „megtagadja, olyasmit „tegyen”, ami váratlan (felfelé folyjni) és amit egyébként nem tenne.

A Teremtés könyvének magyarázatában Eckhart egyik metaforája, hogy a „vizek”-en a teremtményeket kell érteni, a víz természetének állhatatlansága és változékonysága miatt (LW 1. Bd, 79). Az „*Isten lelke lebegett a vizek felett*” mondatot pedig metaforikusan etikai céltartó-

69 ECKHART 1964, 219, 223–224, illetve ECKHART 1963, 45–46. („Das bouch der goetlichen troestunge.”)

70 ECKHART 1964, 225–226.

71 ECKHART 1958, 155–157 („Quasi stella matutina.”)

72 Id. mű. Id. kiad., 156.

mányra is vonatkoztatja. Jelentése, hogy Isten, mint lélek a megnyomorítottak mellett áll, és megvigasztalja őket. Ezért hívják a „Szentlelket” „vigasztaló”-nak Míként a Zsoltáros mondja: „Vele vagyok a nyomorúságban.” Mivel a víz itt a nyomorúságot jelképezi a Szentírásban, a Zsoltárok könyvében „Kiragadott engem a nagy vizekből” illetve „Szabadíts Meg, Uram, mert a vizek a lelkemig hatoltak belém.”⁷³

A vízzel kapcsolatos alapvetően pozitív tény, hogy az ember nemcsak be tudja fogadni a vizet, hanem életszükséglet számára, mivel testünk kétharmada folyadék.

Eckhartnak a vízzel kapcsolatos két fő metaforája a forrás és az iható vizű kút. Ezeknek jellegzetes pozitív jelentésfókusza, hogy a Szentlélek áradására, a kegyelem konceptualizálására szolgálnak. Jézus élő vízként az embernek az igazi életet adja, az embert kegyelemből megváltó kereszthalála, és életében emberi szóval közölt örök bölcsessége által.

Krisztus közvetítő, a számaiiai asszonynak ígért élő víz, Eckhart értelmezésében a Szentlélek és a kegyelem, amelyek áradása kiapadhatatlan. Az 1325-26 táján mondott szentbeszédének ez az egyik fő témája, de ezt összeköti az ugyanezen történetben mondott másik krisztusi mondással. „Urunk így szólt a forrásnál amaz asszonyhoz: „Menj, hívd a férjedet, majd jöjj hozzám.” Eckhart ezt is metaforikusan magyarázza, s eszerint Jézus arra utalt, hogy a kútnál vele beszélgető asszony férj nélkül él, aminek átvitt értelmű jelentése, hogy nem él együtt az értelemmel, amely t.i. a férfi az emberi lélekben, - s ezért nem részesedett abból az „élő víz”-ből, ami a Szentlélek.⁷⁴

Hasonló metaforikus kapcsolatokat találunk Eckhartnak az ember eredendően nemes természetét tárgyaló prédikációjában. Itt Órigenészre hivatkozva adja elő azt a példázatot, hogy Isten fia olyan az emberi lélek alapijában, mint az eleven forrás. Ha azonban földet, - vagyis evilági vágyakat - dobna rá, megakasztják és elfedik a forrást, olyannyira, hogy többé nem is látjuk, nem tudunk róla. A forrás önmagában mégis élő marad, és ha a kívülről rádobált földet eltávolítják, akkor újra napvilágra kerül, hozzáférhetünk, szomjunkat olthatjuk vele.⁷⁵

Az „angyal üdvözet” *Luk 1,26* témájára mondott szentbeszédében metaforikusan egy olyan kútról beszél, amelyikből a kegyelem fakad, ami ott van, ahol az Atya szüli egyszülött Fiát”, vagyis az isteni létmódnak megfelelően az öröklétben, s ezáltal abból, vagyis az öröklétből részesedhetünk, s ezen „élő víznek” köszönhetően a lélek is örökké élni fog. Ez összetett metafora, hiszen nem csak hogy a kegyelem nem szó-szerint értelemben vett vízzel, és az időtlenségnek, vagyis az öröklétnek nincs hétköznapi értelemben vett helye, de ez már az eseménystruktúra egyik központi megfelelését, a sajátos születés metaforát is ide kapcsolja.⁷⁶ Eckhart a kegyelmi adományokban való részesedésre is használja a forrásvíz példázatot erfurti korszakából származó útmutatásaiban. Az itt előadott példázatában valaki forrásvizet szeretett volna vezetni a kertjébe és így szólt: „Bár csak kapnék a vízből, mit sem törődnek azzal, miféle vezetéken jut el hozzám, felőlem lehet vasból, fából, csontból, akár még rozsdás is lehet, csak kapjak a vízből.” Olyannyira egyértelműen metaforikus célzattal használja ezt, hogy nem is tartja szükségesnek magyarázni, hanem mintha magától értetődő volna, így foglalja össze a példázat üzenetét: „Ezért viszonyulnak fonákul a dolgokhoz, akik azon rágódnak, Isten a cselekedeteket míként viszi végebe bennünk, természet szerint-e avagy kegye-

73 Zsolt 90,15, Zsolt 17,17. ECKHART 1964, 227.

74 ECKHART 1971, 310 („*Adolescens tibi dico.*”).

75 ECKHART 1963, 113.

76 ECKHART 1971, 241–243 („*In illo tempore.*”).

lemből. Csak engedd munkálni Őt, és békére lelsz.” Vagyis a kegyelem ránk is árad, s az isteni akarat elfogadása, a beteljesedésébe való belenyugvás egyben a lelki békénket is megadja.⁷⁷

Levegő, lélek, szél

Eckhart szerint az elemek anyagi hierarchiájában a levegő a víz fölött és közvetlenül a tűz alatt helyezkedik el. A levegő közvetlenül kapcsolódik a tűzhez, a hó tekintetében hasonlít hozzá, valamint abban is, hogy képes gömb formát alkotni, továbbá kiszabni a víz határát, elszigetelni azt a fensőbb elemtől. A levegőnek viszont az alsóbb szintű elemmel, a vízzel közös tulajdonsága, hogy természetszerűleg terjed, szétterül.⁷⁸ A még az elemek fölött álló fény természetlő kapcsolatra nézve pedig korábban említettük azon megállapítását, hogy a víznél jobban be tudja fogadni a fényt, ámde ennek kiegészítéseként kínálkozik az Isteni vigasztalás könyvében olvasható azon kijelentése, hogy a Nap melegét adja a levegőnek, de a fényét csak kölcsönzi, ezért mihelyt lebukik a Nap, a levegő elveszíti a fényt, de a meleg megmarad, mivel azt sajátjaként kapta a naptól. Tehát az eggyel feljebb álló elem tulajdonságát még képes megtartani ideig-óráig, de a minőségileg különbözőét, a fényét már nem.⁷⁹

Az Eckhart által már korábban, a víz elem szempontjából hivatkozott „Isten lelke lebegett a vizek felett” mondatot itt tovább elemzi, ezúttal a levegő elemre tekintettel. Értelmezése során Eckhart a levegőt egyrészt a széllal, mint mozgásban lévő levegővel, másrészt az általánosságban vett lélekkel azonosítja. Ezt nem csak a Teremtés könyvének szövegére tartja alkalmazhatónak, hanem, annak illusztrálására, hogy a szelet gyakran nevezik léleknek a Szentírásban, a Zsoltárok könyvét idézi „Feltámad az Ő szele, és a vizek folynak” majd János evangéliumára utal „A szél ahol akarja, ott fú, és zúgását hallod, de nem tudod honnét jó, vagy hová megy, így van mindaz, ki a lélektől születik.”⁸⁰ E gondolatlall rokonítható, amikor Eckhart a Szent Ágoston ünnepén mondott latin prédikációjában arról beszél, hogy Istenről csak hatása révén tudunk meg valamit. Erre példaként említi, hogy Isten kegyelme is úgy ér el bennünket, mint a heves szél és hatása úgy marad a lélekben, hogy az elszakad a múlandó élettől. Ez viszont emlékeztet arra, amit az apostolok cselekedetiben olvashatunk, hogy közvetlenül a Szentlélek kiáradását pünkösöd napján úgy érzékelték, mintha heves szélfúvás lenne.⁸¹

A lélek elem metaforikusan azonban pozitív üzenet is hordozhat, amennyiben éppen a nála alacsonyabb szinten lévő elemtől való különbözőségét nézzük. Eckhart a János evangélium kapcsán a lélektől születést a levegővel-széllal hozta kapcsolatba, másutt pedig azt írja, hogy akiben Isten lelke lakozik, tökéletes ember és rá nem hatnak a teremtménység olyan jellemzői, mint a változékonyság és hasonlók, mert *Isten lelke* (vagyis a levegő-elem) benne lebeg *a vizek felett*, és őket is *a vizek fölé*, vagyis a teremtett dolgok sajátosságai fölé emeli. A tökéletes emberek, akikben Isten lelke lakozik, megvetik a múlandó dolgokat, vagyis túllépnek rajtuk.⁸²

⁷⁷ ECKHART 1963, 307–308.

⁷⁸ ECKHART 1971, 325.

⁷⁹ ECKHART 1963, 119–120.

⁸⁰ ECKHART 1964, 207–208, 219., 221., Zsolt 147,18 és Ján 3,8.

⁸¹ ECKHART 1988, 95–98. ill ApCsel 2,2 „Egyszerre olyan zúgás támadt az égből, mintha csak heves szélvész közeledett volna, és egészen betöltötte a házat, ahol ültek.”

⁸² ECKHART 1964, 228.

Az igazi felemelkedést azonban csakúgy, mint a víz elem esetében „hegynek fölfelé folyást” a saját természet megtagadása teszi lehetővé. Eckhart szemléletes példájában az emberre metafora a kehely a teremtett léttől való elszakadása pedig a lelki szegénység. Ha egy kelyhet teljesen ki tudnánk üríteni, még levegő se jutna belé, akkor megtagadná és elfeledné a természetét, s az üresség fölrepítené az égig. Éppígy a lelket Istenhez emeli fel, ha mentes valamennyi teremtménytől, ha szegény és üres.⁸³

Tűz, hó, szikra

Végül eljutunk a negyedik elemhez, a tűzhez. Róla annyit árul el Eckhart, hogy az elemek közül ez a legkevésbé „anyagszerű,” a legritkább, természetes helye legfelül, a levegő fölött van, az éghez ő van a legközelebb az elemek világában. A tűz a leginkább forma-alkotó, képes a tökéletes mértani idomot, a gömböt megformálni és ilyenként körül fogja az összes többi elemet. A tűz az elemek birodalmának határt szab, magába zárja gömbként, és határfelületet képez a romolhatatlan ég és a múlandó-változó testi létezők közt. A tűz teljesen átlátszó, természetét tekintve közel áll a fényhez.⁸⁴

Itt is érvényesül a korábban vázolt szabály, hogy minél kevésbé hat az elemek hierarchiájában alsóbb szinten lévő elem természete, a magasabb szinten lévőnek a természete annál inkább tud érvényesülni, és amire hat, az magasabbra juthat. Eckhart ezzel kapcsolatban így vélekedik: „Mikor a tűz e Földön lángra lobbanja a fát, olyankor egy szikra befogadja a tűz természetét, és hasonul a tiszta tűzhez, amely a mennybolt alatt van közvetlenül ... A szikra sebesen száll fölfelé a szikrának és minden tűz-féleségnek valódi 'atyja' a mennybolt.”⁸⁵ Eszerint a tűz-elem természetéhez tartozik és a testi értelemben vett tűzben is megvan az a törekvés, hogy a hierarchiában nála magasabb, a Menny felé törekedjen.

Eckhart azonban nemcsak a magasabb fokon álló elem fölemelni kész természetét mutatja be nekünk, hanem azt is, mi történik, ha az adott elem (tűz) mintegy odahagyja saját természetét és egy alacsonyabb elem (levegő) hatása alá kerül. „Az a szikra nemcsak 'atyját, anyját, fivérét és nővérét' (t.i. a többi szikrát és tűz-féleséget B.F.) hagyja el, hanem odahagyja, elfeledi és megtagadja önmagát is a szeretet (t.i. a hó) azon késztetésére, hogy a Mennybolthoz, igazi atyjához törekedjen, jóllehet el kell hamvadnia a levegő hűvösében.”⁸⁶ Ekként a tűz esetében is érvényesül az elemzésünk során korábban is hivatkozott szabály, hogy az alsóbb természet lehuáz, elfedi, „megöli” a saját magasabb természetet.

A korábbiakban vizsgált természeti elemekhez hasonlóan a tűz-elem is rendelkezik metaforikus jelentéssel.

Miként a fizikai világban a tűz lángjai föllobognak, az ég felé törekszenek, akként – mint Eckhart írja, – „a heves szeretet felfelé vonzza, vezeti és fölrepíti a lelket”. Miként a tűz szikrái felfelé tart a meleg felhajtó erejéből, akként az emberben lévő „lélekszikrácska” is fölfelé röpül: „fölfelé iramlik a mennyei Atyához. [...] sebesen száll föl igazi atyjához.” A szikrának a

83 ECKHART 1963, 115.

84 ECKHART 1964, 219, 222. A tűz kognitív metaforakénti használatára ld. KÖVECSÉS 2005, 122–126. old. A vizet, földet, levegőt nem elemzi a szerző és a tüzet sem elemként tekinti.

85 ECKHART 1958, 248–249.

86 ECKHART 1963, 117.

hővel való szoros forrástartománybeli kapcsolatát használja Eckhart a „lélekszirácskájának” a heves szeretethez (ami Eckhartnál a Szentlélek, a szellem áradásának kísérője) kötődése és „virtuális” mozgásának érzékeltetésére „a Szentlélek ereje fogja a legtisztábbat, legfinomabbat és legfőbbet, vagyis a lélek szirácskáját, és felviszi egészen a Tűzbe, a Szeretembe.” Az égés során az éghető anyag egyesül a lángokkal, minden tiszta tűz lesz. Eckhart azt írja, hogy a fa mintegy átadja magát a tűznek, s miközben elég, átalakul a tűz természetébe, s egyesül vele. Ekként az ember „tűz-természete” is törekszik elérni az eredendő tisztaságba.⁸⁷

A „lélekszirácska” Eckhart gondolatrendszerében kulcsmetafora és a lét hierarchiájában, olyasvalamit jelöl az emberben, ami valójában túlmutat az anyagi-teszt világra korlátozottságán, ami lehetővé teszi az Istennel való szoros és valódi kapcsolatot. A lélekszirácska e megkülönböztető jellegéről Eckhart ezt mondja: „A szirácska, amely ott készen áll [...], mindig Isten létében áll.”⁸⁸ A „szirácska” 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 szirácskájában.”⁸⁹

Összegzés és kitekintés a buddhista metaforákra

A tűz, mint forrástartományi fogalom és anyagi természet számos tulajdonsággal rendelkezik. Legismertebbek a melegség, mérhetetlenség, hő és energia, felfelé áramlás, az, hogy fényt ad, az átalakító-megsemmisítő képesség, az intenzitás, a hirtelen változás. A tűznek éghető anyagra van szüksége ahhoz, hogy létezhesen, ugyanakkor a tűz felemesztí az éghető anyagot.

Ezek mutatkoznak meg a következő köznyelvi fordulatokban.⁹⁰ „Szavai lángra gyűjtötták a hallgatók képzeletét. Parázslott benne a megismerés vágya. Valósággal tűz volt a beszédében. Szinte izzott a levegő a heves viták alatt. Lángoló szeretettel fordult feléje. Égett bennük a kíváncsiság a sokat ígérő kutatási eredmény megismerésére. Még parázslott a szenvedély. Izzó gyűlölet volt benne. Belemelegedett a vitába. Tűzbe jött, valahányszor kedvenc témájáról kérdezték. Főtt a feje a sok gond miatt. Szinte beleégett az emlékezetébe, ami történt. Ezzel a tetteivel fölégetett maga mögött mindent.” A tűznek a fénnel, világossággal összefüggő jelenségeire is számos példát találunk. „Felragyog a csillaga a tudományos karrierjének. Izzó tekintettel szónokolt. Világosság gyúlt bennem az általa elmondottak hatására. A sok fárasztó és hiábavaló vita után kihuny az érdeklődése a kutatás iránt. Az értelemnek szirácska sem volt felfedezhető a sok locsogásban.”

A forrástartomány jelentésfókuszja a hallgatóság számára nyilvánvaló, a mindennapi tapasztalathoz kötődik, további magyarázatot nem igényel, mégis jól megjegyezhetővé teszi a tanítást, s ez lényeges jellemzője a választott metaforának. A tűz és a hozzá kapcsolódó forrástartomány használata hagyományosan az intenzív jelleg, a hirtelen és radikális változás értelmezhetőségét szolgálja, ami a konceptualizálás során leképeződik a céltartományokra. A tűz

⁸⁷ ECKHART 1963, 116–117., ill. „Haec dicit dominus”.

⁸⁸ ECKHART 1958, 248–249.

⁸⁹ ECKHART 1971, 419.

⁹⁰ A szerző példái.

metafora forrástartományának jelentésfókuszja az általánosan elfogadott megegyezés alapján egyfelől összekapcsolódik a hővel, másfelől a fényvel, világossággal. Erre Eckhartnál olvashattunk a fentiekben példákat. A metaforikus következtetés által azonban kamatoztatható a forrástartomány fogalmának bősége. Az adott tanra igen jellemző, hogy ebből a bőségből mit választ és használ leggyakrabban. Amikor a forrástartományról való részletes tudásunkat a céltartományra vonatkoztatjuk, metaforikus következmények jelentkeznek.

Végezetül elsősorban ismereteink (mentségként a hely) szűkössége okán ehelyütt csak utalunk tárgyalt főkérdésünk – az anyagi világ és az ember kapcsolata – metaforák általi kifejeződésére a nem-keresztény, jelesül a buddhista tanokban. Az elemekről való elmélkedés ugyanis jól ismert a buddhista szövegekben is. Buddha, a Beérkezett a Szatipatthána szutta szövege szerint a test fölötti egyik szemlélődésként tanítja az őt hallgató szerzeteseknek, hogy az emberi testre – legyen az bárhol, bármilyen helyzetben, – úgy tekintsenek, mint ami elemekből áll: „ebben az emberi testben van föld-elem, víz-elem, tűz-elem és levegő-elem.” A négy elem ókori indiai sémája az anyag négy alapvető minőségét – a szilárdságot, folyékonyságot (vagy kohéziót), a hőt és a mozgást – reprezentálja.” A test négy elemből valóságát a szerzetes kívülről és belülről egyaránt szemléli. Az elemek által a keletkezés és elmúlás természetét szemléli, tiszta tudással, éberen, a világra irányuló vágy és elégedetlenség nélkül. E szemlélés része az egyenes ösvényen haladásnak, ami végső soron megtisztuláshoz, a bánat és siránkozás meghaladásához, az elégedetlenség megszűnéséhez, a valódi módszer megszerzéséhez és a Nibbána megvalósításához vezet.

Az elemek közül az Eckhartnál utolsóként tárgyalt tűz-elemmel kapcsolatban tanulságos és további vizsgálódásra érdemes összehasonlítás adódik. A tűz egyik metaforikus üzenete olvasható ki abból a benyomásból, amely Sziddhárta herceget, a Bódhiszattvát otthonából való távozásakor érte, hozzájárulván döntése megerősítéséhez. Ő ekkor ugyanis „a lét minden formáját olyanak látta, mintha lángokban álló ház volna.” Vagyis a tűz átvitt, metaforikus jelentésében a múlandóságra, a földi hívságok értéktelenségére, szükségszerű elenyészésére utal.

A Vaccshával való beszélgetésében Buddha a tűz példázatot használja. A tűz attól ég, hogy táplálják fűvel és fával, ha újabbakat nem tesznek rá, akkor felemészti az éghető anyagot és kialszik. Ekként átvitt értelemben, metaforikusan a testi vonatkozásoktól való megszabadulás is kioltja a lét utáni sóvárgást, a testi élet égő, olthatatlan vágyát.

Az ezer szerzetes társaságában mondott híres „Tűzbeszédében” (*Mahāvagga*, I. 21.) Buddha, a Magasztos azt tanítja egykori szerzetes hallgatóinak, hogy minden lángban áll. Tanításának gerincét metafora alkotja. A tűz forrástartományát több céltartományra is alkalmazza, hiszen az ember őt érzékére, valamint a testre és a gondolkozásra, gondolatokra és a gondolatok okozta érzésekre viszi át a tűz jelentésfókuszát. Ennek metaforikus üzenete az lehet, hogy bár a test és a gondolkodás, érzések valami nagyon különbözőnek tűnnek, mégis közös az okuk. Forrásnyelvi értelemben a tűz táplálja a lángot. A céltartománybeli jelentésben az ilyen lángot a szenvedély, a harag, a balgaság lobbantotta fel és táplálja, a születés, az öregség, a halál, a bánat, a fájdalom, a szenvedés, a szomorúság, a gyötrellem gyújtotta lángra. Ha mindezeket szemlélve bölcs belátásra jut valaki, akkor elfordul mind a látástól, hallástól, szaglástól, ízléstől, érintéstől, értelemről, de még az igazságoktól, a gondolkozástól és gondolatoktól is.

Ha ez megtörtént, akkor éri el a tanítvány a vágytalanságot, amelynek révén megszabadul és felismeri, hogy megszűntek a születések, elérte a célt, cselekvését befejezte. Vagyis a

tanítvány beérkezett, csakúgy, mint az Eckhart tanait követő tanítvány, aki részese lett az unio mystica-nak és kegyelemből az isteni békében él.

Mint e rövid összehasonlítás mutatja, ugyanazon metaforának a vallások eltérése mellett, az adott tan szempontjából nagyon hasonló helye lehet, sok erkölcsi-lélektani hasonlóság is mutatkozik, mindazonáltal az adott tan lényeges eltérései sem vesznek homályba.

Irodalom

- ECKHART 1927: *Meister Eckeharts Rechtfertigungsschrift vom Jahre 1326* (Otto Karrer és Herma Piesch gondozásában), Erfurt: Stenger (RS).
- ECKHART 1958: Eckhart, Meister: *Die deutschen Werke*, 1. (Szerk. Josef Quint.) Stuttgart: Kohlhammer (1. – 24. *Prédikációk*).
- ECKHART 1963: Eckhart, Meister: *Die deutschen Werke*, 5. (szerk. Josef Quint.) Stuttgart: Kohlhammer (*Az isteni vigasztalás könyve, A nemes ember, Útmutató beszédek, Von abegescheidenheit*).
- ECKHART 1964: Eckhart, Meister: *Die lateinischen Werke. 1.* (Szerk. Konrad Weiss.) Stuttgart: Kohlhammer (*Bevezetések a Háromrészes Műhöz, a Teremtés könyvének magyarázatai*).
- ECKHART 1971: Eckhart, Meister: *Die deutschen Werke*, 2. (Szerk. Josef Quint.) Stuttgart: Kohlhammer (25. – 59. *Prédikációk*).
- ECKHART 1976: Eckhart, Meister: *Die deutschen Werke*, 3. (Szerk. Josef Quint.) Stuttgart: Kohlhammer (60. – 86. *Prédikációk*).
- ECKHART 2003: Eckhart mester: *Beszédek*. (Ford., szerk., bevezetés Adamik Lajos.) Budapest: Paulus Hungarus - Kairosz.
- ECKHART 2007: Eckhart, Meister: *Die lateinischen Werke. 5.* (Szerk. Josef Koch – Bernhard Geyer – Erich Seeberg – Loris Sturlese.) Stuttgart: Kohlhammer (*A Szentenciák könyvéhez bevezető, Szent Ágoston ünnepére prédikáció, Értekezés a Miatyánkról, Húsvéti prédikáció, Az Eckhart eljárás dokumentumai*).
- ECKHART 2010: Eckhart mester: *Az értelem fénye. Fiatalkori művek, német prédikációk, tanköltemény és értekezések*. (Ford., szerk., bevezetés Bányai Ferenc) Budapest: Kairosz.
- ADAMIK 2005 (1998): Adamik, Tamás: *Antik stíluselméletek*. Budapest: Seneca Kiadó.
- ANÁLAJAJÓ 2007: Análajó: *Szatipatthána. A megvalósítás egyenes útja*. (Ford. Tóth Zsuzsanna, Szerk. Farkas Pál.) Budapest: A Tan Kapuja Buddhista Főiskola kiadása.
- ARISZTOTELÉSZ 1982: Arisztotelész: *Rétorika*. (Ford. Adamik Tamás.) Budapest: Gondolat.
- ARISZTOTELÉSZ 1988: Arisztotelész: *Lélektanfilozófiai írások*. (Ford. Steiger Kornél.) Budapest: Európa.
- ARISZTOTELÉSZ 1992: Arisztotelész: *Poétika*. (Ford. Sarkadi János.) Budapest: Kossuth.

- ARISZTOTELÉSZ 2010: *A természet* (Aristoteles: *Physica*); ford., jegyz., kísérő elemzés Bognár László. Budapest: L'Harmattan.
- AURELIUS 1975: Aurelius, Marcus: *Elmélkedések*. (Ford. Huszti József.) Budapest: Európa.
- AUGUSTINUS 1986: Hippói Szent Ágoston: *A szabad akaratról*. (Ford. Hegyi Fábián.) Budapest: Szent István Társulat.
- AUGUSTINUS 1982: Hippói Szent Ágoston: *Vallomások*. (Ford. Városi István.) Budapest: Gondolat.
- BARDZELL 2009: Bardzell, Jeffrey: *Speculative Grammar and stoic language theory in medieval allegorical narrative*. New York–London: Routledge.
- BUDDHA 1989: *Buddha beszédei*. (Ford. Vekerdi József.) Budapest: Helikon.
- FAUCONNIER–TURNER 2003: Fauconnier, Gilles – Turner, Mark: *The Way We Think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexity*. New York: Basic Books.
- HOMÉROSZ 1974: Homérosz: *Iliász*. Devecseri Gábor fordítása. Budapest: Helikon.
- JOHNSON 1981: Johnson, Mark: szerk. *Philosophical Persoectives on Metaphor*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- KÖVECSES 2010: Kövecses, Zoltán: *Metaphor. A practical introduction*. Oxford: University Press.
- KÖVECSES 2010: Kövecses, Zoltán: *Metaphor in Culture. Universality and Variation*. Cambridge: University Press.
- LAKOFF–JOHNSON 1980: Lakoff, George – Johnson, Mark: *Metaphors We Live By*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- LAKOFF–TURNER 1989: Lakoff, George – Turner, Mark (1989): *More Than Cool Reason. A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- LAMBERTON 1989: Lamberton, Robert: *Homer, the theologian. Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*. Los Angeles: University of California Press.
- LOVEJOY 2001: Arthur O. Lovejoy: *The Great Chain Of Being*. (22nd Printing.) Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- MACROBIUS 1990: MACROBIUS, Ambrosius Aurelius Theodosius: *Commentary on the Dream of Scipio*. Ford: William Harris Stahl. New York: Columbia University Press.
- MUESSIG 2002: Muessig, Carolyne (szerk): *Preacher, sermon and audience in the middle ages*. Leiden–Boston: Brill.

-
- OWST 1926: Owst, G. R.: *Preaching in medieval England*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PARMENIDÉSZ és EMPEDOKLÉSZ 1985: Parmenidész és Empedoklész. *Töredékek*. (Ford. Steiger Kornél.) Budapest: Gondolat.
- PLATÓN 1984: Platón: *Timaiosz*. (Ford. Kövendi Dénes.) in. Platón, *Összes Művei III*. Budapest: Európa.
- PROCLUS 2007: Proclus, Diadochus: *Commentary on Plato's Timaeus*. Vol. 3. (Ford. és szerk. Dirk Baltzly.) Cambridge: Cambridge University Press.
- PROCLUS 2008: Proclus, Diadochus: *Commentary on Plato's Timaeus*. Vol. 3. (Ford. D.T. Runia - M. Share.) Cambridge: Cambridge University Press.
- QUINTILIANUS 2008: Quintilianus, Marcus Fabius: *Szónoklattan* (szerk. Adamik Tamás, Csehy Zoltán, Gonda Attila, Kopeczky Rita, Krupp József, Polgár Anikó, Simon L. Zoltán, Tordai Éva.) Pozsony: Kalligram.
- SCHEEPSMA 2008: Scheepsma, Wybren: *The Limburg sermons: preaching in the medieval Low Countries at the fourteens century*. Leiden–Boston: Brill.
- TAYLOR 1992: Taylor, Larissa: *Soldiers of Christ. Preaching in late medieval and reformation France*. Oxford: Oxford University Press.