Gábor Csilla

**Meditation, Language, Rhetoric.
The Theory of Meditation in the Europe
of the Later Middle Ages and in the Early New Age**

The study examines the tradition of Christian meditation starting with the Benedictine steps: *lectio–meditatio–ruminatio*. A stronger stress is put on the 15th-century English work of an unknown author bearing the title *The Cloud of Unknowing*, on the theoretical texts of the *devotio moderna* and on the commentaries upon the Jesuit meditation. While examining the treatise of Antoine Gaudier we tried to find the links between the practice of meditation and the rhetorical tradition.

**Elmélkedés, nyelviség, retorika.
Meditációelméletek Európában a késő középkorban
és a kora újkorban¹⁷**

1. A lelki megújulás belső útja: meditáció és meditációelmélet

Az újabb irodalomtörténeti szakirodalom egyik iránya az objektív hittétel individualizációját érti meditáción, különösen nagy jelentőséget tulajdonítva a „személyi autonómia” e megnyilvánulási formájának,¹⁸ összefüggésbe hozva az elmélkedő attitűd divatjainak kialakulását a különféle hitbeli, társadalmi és vallási krízisekkel.¹⁹ A szónak és a hozzá kapcsolódó vallásos cselekvésnek, valamint idővel a használati irodalom műfajává váló írásos formájának azonban ennél jóval szerteágazóbb és változóbb a jelentésköre. Minthogy az egyszer s mindenkorra érvényes definíció kialakításának lehetetlen voltával tisztában vagyunk, hasznosabbnak látszik, ha a fogalomjelentés alakulástörténetének bizonyos kristályosodási pontjait vázlatosan nyomon követjük, hogy világosabban kirajzolódhassanak előttünk azok a hagyományvonalak, amelyek mentén a kora újkori, jelesül a jezsuita meditáció elmélete és gyakorlata kialakult.

¹⁷ A tanulmány megírásához szükséges források jelentős részének tanulmányozását a Deutscher Akademischer Ausländer-Dienst ösztöndíja tette lehetővé, amelyet a wolffenbütteli Herzog August Bibliothek kutatójaként vettem igénybe.

¹⁸ Klára ERDEI: *Auf dem Wege zu sich selbst: Die Meditation im 16. Jahrhundert. Eine funktionsanalytische Gattungsbeschreibung*. Wiesbaden, 1990. 3.

¹⁹ Például: „Wo die Tat fehlt, überwiegt die Reflexion... Dieses Vakuum verursachte eine Explosion der Meditationsliteratur” (ERDEI: *i. m.* 48.). Ezzel ellentétes véleményt fogalmaz meg Udo Sträter: „Mit dieser These... gehe ich auf Distanz zu Interpretationsansätzen, die sich in den gängigen Krisentheorien verpflichten und der Meditation – wie teilweise der Erbauungsliteratur generell – ausschließlich eine consolatorische Funktion zuweisen wollen.” (Udo STRÄTER: „*Wie bringen wir den Kopf in das Herz?*” *Meditation in der Lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts*. = *Meditation und Erinnerung in der frühen Neuzeit*. Ed. Gerhard KURZ, Göttingen, 2000. 19–20.) A későbbiekben – Antonio Gaudier meditációs kommentárjának értékelése során – magunk is megmutatjuk majd, mennyire nem tekintendő kötelező módon válságjelenségnek az elmélkedés, hanem az apostoli élethez szükséges erőgyűjtésnek, „edzésnek”.

A *meditatio*, *meditari* terminusokat a *Vulgata* általában a héber ‘*haga*’ (brummog, mormol), illetőleg a görög ‘*meletan*’ (gyakorol, kigondol, értelmében forgat) fordításakor alkalmazta,²⁰ és ezt a jelentést vitte tovább a korai szerzetesi gyakorlat, amikor a meditációt mint bibliai szövegrészek munka közben, úton vagy bárhol másutt ismételt hangos recitálását értelmezte. Az effajta recitálás természetesen a szövegnek az emlékezetben tartását feltételezte – a retorikai munkafázisok közül a *memoria* lépésének legáltalánosabb ókori megközelítéséhez kapcsolódóan, amely az emlékezetet az egyéni és közösségi identitásképzés *sine qua non*-jának tekintette.²¹ Ez a rögzítés így nyilván lényegesen több, mint az ismeretanyag egyszerű elraktározása és reprodukáló képesség: a tudás produktív feldolgozása és birtoklása.²²

Erre a hagyományra szervesen tud ráépülni – egyre táguló tartalommal – a monasztikus megközelítés, biblikusan is megalapozva a bevett gyakorlatot.²³ Ekkor a meditáció a *lectio divina* részeként a szentírási textusnak a személyes helyzetre szabott imádságos elmélyítését, megemésztését (is) jelentette, a kérődző állat metaforájával téve szemléletessé a művelet lényegét.²⁴ A *ruminatio* természete nem a módszeres, diszkurzív gondolatvezetés, hanem a gondolatok és érzelmek bensőséges, spontán keveredése, ismétlődő szívbeli elgondolkodás a hallottakon, nyugalomban örvendezés azok jó íze fölött.

Ez a személyesség azonban – sem ekkor, sem később – nem jelentett individualizmust, a közösségből való kizár(ód)ást, hiszen a monasztikus tradíció szerint az individuum a közösség keretei között találhatta meg valódi létét és identitását.²⁵ E keretek között az egyén törekvése a tökéletes élet elérésére a közösségben kereste támaszát, a személy e téren tanúsított előmenetele pedig a komunitást is erősítette.

A „nyugalomban örvendezés,” az isteni ige kérődzése ugyanakkor a monasztikus élet mindenkorai céljához, a kontemplációhoz vezet,²⁶ és itt már csak egy lépés választ el a középkorban elterjedt klasszifikáció (az aktív és szemlélődő élet, a *vita activa*, illetve *vita contemplativa* szembeállításának és hierarchizálásának) kialakulásától. Nem feladatunk itt e problematika részletekbe menő taglalása, a felosztás bibliai alapjairól (Mária és Márta kétféle magatartásáról, amelyet Jézus íránt tanúsítottak, vö. Lk 10,38–42), valamint meditáció és kontempláció mint életforma középkori összefüggéseiről azonban említést kell tennünk, mert

²⁰ *Meditation = Historisches Wörterbuch der Rhetorik. V.* (Szerk. Gert UEDING), Tübingen, 2001. 1016.

²¹ Gondoljunk csak annak szimbolikus jelentőségére, hogy Mnemosyne, az emlékezés istennője a kilenc múzsa anyja.

²² Vö. Günter BUTZER: *Rhetorik der Meditation: Martin Mollers 'Soliloquia de Passione Iesu Christi' und die Tradition der eloquentia sacra* = KURZ (szerk.): i. m. 58.

²³ A leggyakrabban idézett vonatkozó zsoltárvers: „Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum (...), sed in lege Domini voluntas eius, et in lege eius meditabitur die ac nocte.” (Ps 1,1–2.)

²⁴ A *ruminatio* meditációs lépésének is van bibliai összefüggése: a Lev 11,3 és Deut 14,6 ószövetségi előírásai szerint ehetőek a hasadt körmű és kérődző állatok: azaz a nem tisztátalanok. Az allegorikus íráseértelmezés innen indulva hasonlítja a kérődzőkhöz azokat, akik állandóan Isten ígéjével foglalkoznak (Fidelis RUPPERT: *Meditáció–rumináció. = Szerzetesség, monasztikum, bencesség.* [Szerk. SOMORJAI Ádám], Pannonhalma, 1999. 170.). Vö. Augustinus: *Enarr. in Ps XXXVI. Sermo III. 5*, in: CChr. SL, Bd. 38, 371.

²⁵ Vö. Mary CARRUTHERS: *The Craft of Thought: Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200.* Cambridge, 2000. 2.

²⁶ A bencés imamód három klasszikus lépése, a *lectio*, *meditatio*, *contemplatio*, mint tudjuk, végső soron az imádságos olvasáson és értelmi megfontoláson át az istenközelséghez vezető, az embert átalakító folyamatot kíséri meg artikulálni.

tanulásaik fontosak lehetnek további vizsgálódásaink szempontjából. Ha a témára vonatkozó kutatási eredményeket összegezni próbáljuk, arra a megállapításra juthatunk, hogy a patrisztika (platonikus gyökerekre visszavezethető) értelmezése szerint a Máriával azonosított szemlélődő életforma magasabb rendű a tevékeny Mártáénál;²⁷ a középkor ezt a szakadékot megkísérelti áthidalni: részben a *vita mixta* kategóriájának bevezetésével (eszerint az aktív élet az istenlátást előkészítő, jelentőséggel bíró szakasz), részben a két létforma integratív szemléletével és értékelésével.²⁸

A kontemplatív létforma, az elmélkedésből kinövő szemlélődő imádság továbbá nyelvszemléleti problémákat is felvet: azt, hogy alkalmas-e a gondolkodás, valamint annak hordozója, a nyelv, és ha igen, milyen mértékben arra, hogy Istenről adekvát kijelentéseket tegyen? Illetőleg ugyanez a kérdés a szemlélődő szemszögéből megfogalmazva: lehetséges-e a kontemplatív tapasztalatok átadása, netán megtanítása?

A dilemma egyáltalán nem új, a dogmatika történetében Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitész negatív teológiájával kezdődik a reá történő reflektálás. Mivel a téma szakirodalma igen jelentős, és nem is tartozik vizsgálatunk fő irányához, feladatunk szempontjából hasznosabbnak látszik egy olyan – dionüszioszi ihletettséggű, ha nem egyenesen dionüszianus – könyvecske szemrevételezése a XIV. századból,²⁹ amely ugyan bőséggel merít a középkori teológiai és lelkeségi irodalom hagyományaiból és konvencióiból,³⁰ ugyanakkor azonban forma és koncepció tekintetében merészen eltér legfontosabb forrásaitól: nem módszeres traktátus, hanem gyakorlati útmutatás.³¹

A *Cloud of Unknowing* formáját/műfaját tekintve a tanítómester levele a kontemplatív életben még kezdő tanítványához (akit személyében nem nevez meg, tehát bárki lehet, aki a követelményeknek megfelel és a feltételeket vállalja),³² buzdító és bátorító célzattal, annak a

²⁷ A Jézus lábainál ülő Mária, akit nem kötnek le az evilág gondjai, szemlélődésében az igazi, bűnbeesés előtti gyönyört éli át, megízleli a mennyei boldogságot. Márta ezzel szemben, aki a tevékeny életet élők mintája, nem részesül Mária tapasztalataiban, ezért értékben húga alatt marad.

²⁸ A *vita mixta* és ezzel párhuzamosan az aktív élet megbecsülésének gondolata a prédikálással foglalkozó Domonkos-rend gondolkodásával is összefügg: Aquinói Tamás az apostoli tevékenységet a keresztény küldetés legmagasabb formájának tekinti. Eckhart Mester ennél is tovább megy: a bibliai Mártában azt az érett, megfontolt és bölcs személyt mutatja be, aki a külső munkát képes volt helyes, a legmagasabbra: a szeretetre irányított lelkülettel végezni. (A kétféle életforma értékelésének folyamatáról l. Alois M. HAAS: *Die Beurteilung der Vita contemplativa und activa in der Dominikanermystik des 14. Jahrhunderts*. = *Arbeit, Musse, Meditation: Betrachtungen zur Vita activa und Vita contemplativa*. [Szerk. Brian VICKERS] Zürich, 1985. 109–131.)

²⁹ A munka a középgöngol irodalom becses, népnyelven készült alkotása: *The Cloud of Unknowing*, szerzője ismeretlen, legkorábbi fennmaradt kézírata a XV. század elejéről való. Hatását jelzi többek között latin fordításainak nagy száma (*Nubes ignorandi*), közöttük a legkorábbi a XV. század közepéről származik (*The Latin Versions of the Cloud of Unknowing: The English Text of The Cloud of Unknowing in MS. British Library Harley 959*. Ed. John CLARK, Salzburg, 1989. 1, 6.).

³⁰ A kutatás a patrisztikáé mellett a viktorinus és bernardinus, valamint karthauzi hatásokat is fontosnak tartja (Rosemary Ann LEES: *The Negative Language of the Dionysian School of Mystical Theology: An Approach to The Cloud of Unknowing*. Salzburg, 1983. 380–381, 480–532.).

³¹ LEES: i. m. 312.

³² A követelményeket a prológu ismerteti: „I besech the with as much powere & vertu as þe bond of charyte may suffre, what-so-euer thou be þat this boke schall haue yn possessyon, edyr yn properte or be kepyng, or be beryng of message, or be boroyng, þat yn as much as yn þe is, be wyll & avysment, neþer thou ne suffre ony odyr wryte it or rede it or speke it, but it be of sychon, or to such

lelkivezetőnek a vezetett iránt megnyilvánuló és belőle bizalmat előhívó tekintélyére alapozva, akinek módszeréről bebizonyosodott a tanítvány szemében, hogy tapasztalatai helytállóak, módszere működőképes. A könyvecske változatos, több forrásból származó és eredeti elemeket is bőven tartalmazó szimbólumrendszerének értelmezésétől, szeretetteljes realizmusának, olykor humorának megfigyelésétől itt eltekintünk, lényeges azonban kiemelnünk a mű kiegyensúlyozott viszonyulását a gondolkodáshoz, tevékenységhez, teremtett világhoz. Alapállása ugyanis a következő: a világot, sőt Isten tetteit is felfoghatjuk és megérthetjük gondolataink segítségével, Istent azonban nem, tehát jobb inkább elhagynunk mindazt, amit tudunk, hogy szeressük őt, akit megismerni nem vagyunk képesek. Megismerni ugyan nem tudjuk őt, de szeretni igen.³³ Az a felismerés azonban, amely az emberi gondolkodás határait meglátja és néven nevezi, nem vezet racionalitás-ellenességhez. A 8. fejezet az imádság közben felmerülő gondolatokat értékeli, nemcsak segédeszközöknek, hanem önmagukban mindig jóknak nevezve azokat, hiszen bennük az isteni értelem tükröződik.³⁴ Csupán a gondolatok felhasználásának módja az, ami helyessé vagy helytelenné teheti magukat a gondolatokat, a gondolkodást – folytatódik az érvelés. És csak azért kell beborítani őket a feledés felhőjével, mert a szemlélődésben már nincs szükség rájuk.³⁵

Amennyire körültekintő a könyvecske a gondolkodás helyének kijelölésében, épp annyira kiegyensúlyozott az a mód is, ahogyan az aktív és kontemplatív élet között különbséget tesz, hangsúlyozva egymást kiegészítő jellegüket. Az egyszerű disztinkción túl ugyanis a mindkettőben meglevő alacsonyabb és magasabb fokozatokról is említést tesz, sőt a két életforma közötti átmenetet, átjárást is bemutatja. Eszerint az aktív élet magasabb foka „annyira hozzákapcsolódik a kontemplatív élet alsó fokához, hogy bármilyen aktív legyen is valaki, ugyanakkor részben szemlélődő is. S ha a lehető legtökéletesebb szemlélődő életet folytatja is valaki, az élete bizonyos mértékben akkor is aktív marad.”³⁶

Ebben az összefüggésben aztán lehetővé válik a kontempláció és felebaráti szeretet közötti kapcsolat megfogalmazása, hiszen a szemlélődés révén annyira megerősödik az emberben a

on, þat be thy supposyng is yn a trev will & a hole intent purposyth hym to bene a perfyþth folowere of Cryst, not only yn actyf lyfe but yn þe most souereyne poynte of contemplatyfe lyfe þe whych is posyble throw grace to come to yn þis lyfe of a perfyþth soule abydyng yn þis dedly body, & þerto he doyth þat yn hym is, & by thy supposyng hath done long tyme before, to able hym to contemplatyf lyvyng by vertuys menys as fallyn perfore. For ellys it acordyth no-thing to hym.” (Ed. CLARK: *i. m.* 16.) Mivel az angol szöveg nehezen hozzáférhető és archaikussága miatt nehezen érthető, minden alkalommal jelezzük a magyar fordítás bibliográfiai adatait is: *Megnemismert felhője*. Ford. LUKÁCS László, Budapest, 1987. 13.)

³³ „And þerfore I leve all tho thyngys þat I can thynk, & chese to my love þat thyng þat I can not thynk. For why, he may weele be louyd, but not thouþd.” (Ed. CLARK: *i. m.* 50.; vö. LUKÁCS ford., *i. m.* 24.)

³⁴ „... it is a sharp & a clere beholdyng of thy kyndly wytt, pretynd yn thy reson with-yn thy soule. & where thou askyth me whedyr it be good or euyll, I sey that it behouyth algate be good yn his kynd; for why, it is a beeme of the lyknes of God.” (Ed. CLARK: *i. m.* 54–56.; LUKÁCS ford., *i. m.* 27.)

³⁵ „I bydde t’ put downe sych a sharpe sotyll thouþtys, & keuer it with that ylke clowde of foryetyng, be he neuer so holy, ne hete ... neuer so wele to help the yn thy purpos.” (Ed. CLARK: *i. m.* 60.; LUKÁCS ford., *i. m.* 29–30.)

³⁶ „Also thyse ij lyues are so covpled to-gedyr, þo they bene dyuerse yn summe partey, yet nedyr of them may be had fully with-outyn sum parte of that odyr; for why, that parte that is þe hyer parte of actyf life, that same parte is the loer parte of contemplatyf lyf. So that a man may not be fully actyf but yf he be contemplatyf in parte, ne yet fully contemplatyf as it may be had here, but he be yn parte actyf.” (CLARK kiad., *i. m.* 56.; LUKÁCS ford., *i. m.* 28.)

jóság és szeretet, hogy annak melege kiárad minden emberre. Az ismeretlen szerző elő is írja a kontempláció időleges felfüggesztését azért, hogy annak gyümölcseiből részesülhessenek az embertársak.³⁷

Láthatjuk tehát: a *Megnemismert felhője* a kontemplatív imádság legtisztább formájához, a szavakon túli csöndhöz akarja elvezetni a próbálkozó tanítványt – akiről kimondatlanul is feltételezi, hogy már jelentősen előrehaladt a *via illuminativán* és meg fogja kapni a *via unitiva* kegyelmeit. Kiinduló- és egyben végpontja, hogy itt az emberi szavak szegényesek, a gondolatok korlátozottak (bár megvan a maguk igen fontos szerepe az istenképű ember életében), csak a tapasztalatnak van igazi ereje³⁸ – talán ezzel magyarázható, hogy nem ad lépésről lépésre vezető módszertant, és hogy tanácsai, amelyeket általánosságban megfogalmaz, számtalan egyéni variációt tesznek lehetővé.

A XIV. századi ismeretlen angol szerző eljárás módjától eltérően a késő középkor új jámborsági irányzata, a *devotio moderna* gyakorlatias meditációs traktátusai pontosan körülhatárolják az elmélkedés választható témáit és előírják gondolati útvonalát. Gerhard Groote (1340–1383) elméleti művében a meditáció négy lehetséges tárgyát különíti el: a szentírást, a szentek példájáról szólót, a skolasztikus tanítás tételeiből kiindulót, valamint a saját témán alapulót. Florentinus Radewijns (†1400) a négy végső dologgal bővíti a témák körét.³⁹ A köztudatban egykönyves, a *Krisztus követése* szerzőjeként élő Kempis Tamás (1379–1471) pedig Jézus életéről és szenvedéstörténetéről írott prédikáció- és elmélkedéssorozatának⁴⁰ egyik darabjában⁴¹ a dialektika eszköztárát kölcsönvéve hét pontból álló módszertani és rendszerezési útmutatást ad,⁴² majd meg is indokolja ennek hasznát: a megadott rend szerint végzett elmélkedés segít elmélyültebben feldolgozni a meditációs anyagot.⁴³ E prédikációban egyúttal mintaszerűen be is mutatja az eljárás mód használatosságát, amikor pontról pontra haladva kibontja, egyes szám második személyt használva – vagyis a megszólított/olvasó személyére alkalmazva – az *amplificatio* egy lehetséges útját, személyes élményként kínálva fel a bibliai szenvedéstörténet és a teológiai reflexió általános érvényű kijelentéseit. A negyedik pontban például, amely a *kikért szenved*

³⁷ „... he schall be made sull vertuous & so full of charyte be vertu of this werk, that hese wyll schall be aftyrward, whan he descendyd to comoune or to prey for his euyn-Crysten – not for all this werk, for þat may not ben with-out gret syn, but for the hyeth of this werk, þat is both spedefull & medefull to do sumtyme, as charyte askyth – as specyally than directe to hys fo as to hys frend, his fremd as his syb; & sumtyme more to his foos þan to his frendys.” (Ed. CLARK: *i. m.* 94. LUKÁCS ford., *i. m.* 52.)

³⁸ A 34. fejezetben olvasható: „So that thou myßt conseyve be thes wordys sumwhat – but moch more clerely be the prove – þat yn this werk men schuld vse no more menes, ... yet men may... come perto with menys.” (Ed. CLARK: *i. m.* 110.; LUKÁCS ford., *i. m.* 62.)

³⁹ ERDEI: *i. m.* 56–57.; UEDING (szerk.): *i. m.* 1019.

⁴⁰ Thomas KEMPIS: *Conciones et meditationes triginta-sex utilissimae.* = Uő., *Vener. viri Thomae A Kempis' cvm docti tvm religiosissimi viri, ordinis Canoniorum Regularium D. Augustini Opera Omnia ad autographa ejusdem emendata, atque Etiam tertia fere ex Parte nunc aucta & correcta.* Coloniae agrippinae, 1660. I. 157–294.

⁴¹ *De septem notabilibus punctis cogitandi, de passione Christi.* KEMPIS: *i. m.* I. 250–266.

⁴² „Pensa igitur primo, quis est, qui haec patitur: secundo, à quibus patitur: tertio quanta patitur: quarto, pro quibus patitur; quinto, quam longo tempore patitur: sexto, in quibus locis patitur: septimo, in quibus membris patitur.” (KEMPIS: *i. m.* I. 250.)

⁴³ „Multum enim juvant ad intimam compassionem, si haec septem notabilia per ordinem considerentur.” (KEMPIS: *i. m.* I. 250.)

Jézus témakörét ajánlja elmélkedési témául, azt a kijelentést teszi, hogy „teérted szenved”, majd arra szólítja az elmélkedőt, hogy ezt mintegy jelenvalóként érezze át, megfontolva a krisztológia alapparadoxonait: a megtestesülést és az azzal járó önkiüresítést annak minden következményével, egészen a kereszthalálig.⁴⁴ Mintaszövege szemléletességében és érzelmességében is rendkívül tömör, ugyanakkor további egyéni variációkra ad ösztönzést.

Az elmélkedés módjának racionalizációjára való szemmel látható törekvés azután, amint azt a továbbiakban látni fogjuk, egyre hangsúlyosabban a retorika szabályai alapján történő rendszerezés felé mozdítja el a meditációs cselekvést éppúgy, mint az írott művet. A nominalizmus, a pápai infallibilitás és a búcsúk kérdésköréhez kapcsolódó vitákban nyilvánított véleménye miatt egyes értékelések szerint a reformáció előfutárának tekinthető németalföldi teológus, Johannes Wessel Gansfort (1419–1489) *Scala meditationis*,⁴⁵ miután elvileg is tisztázta, hogy a retorikai helyek összefogják és mederben tartják a lélek kusza mozgásait,⁴⁶ az elmélkedést a *dipositio* szabályai szerint szervezi meg: a téma kiválasztását, bemutatását jelentő előkészítő szakasz (*Gradus praeparatorij*) az *exordium*nak felel meg, az emlékező rész (*Commemoratio*) a *narratió*nak, az elemző-intellektuális részben (*Gradus mentis*) az *argumentatio* és *refutatio* technikái kerülnek használatba (*Explanatio*, *Tractatio*, *Dijudicatio*, *Causatio*); végül a *peroratio* funkcióját tölti be a *ruminatio*, amely összefoglalja és elmélyíti a megelőző részek tanulságait, majd elvezet az isteni édesség ízleléséhez (*gustatio*), a saját tehetetlenség, gyöngeség felismeréséhez (*confessio*) és a segítségkéréshez (*oratio*), legvégül pedig a bizalom (*fiducia*) kinyilvánításához.⁴⁷

1.1. A jezsuita meditációelmélet XVII. századi konkretizációja: Antonio Gaudier kommentárja

A szentignáci spiritualitás újdonságával, a hitélet Trento utáni fellendítésében Európa-szerte játszott meghatározó szerepével sokat foglalkozott a kutatás, kiemelve többek között a jezsuita meditáció holisztikus jellegét, az értelmet-érzelmeket, valamint az akaratot és képzeletet mozgósító jellegét, méltatva azt a dinamizmust, amely az Istennel való egységet az Isten országáért végzett munka által látja elérhetőnek, a teremtés dolgait pedig Istenben tartja

⁴⁴ „Nunc ergo attende, & quasi praesentem intueri Christum, qui pro teista patitur. Primo cogita dignitatem personae, & contristare vehementer, quia Deus in carne tam contumeliose tractatur. Ecce altissimus super omnes, infra omnes deprimitur: nobilissimus, dehonatur; speciosissimus sputis inquinatur; sapientissimus, deridetur; potentissimus ligatur; innocentissimus, flagellatur; sanctissimus, spinis coronatur; mitissimus, colaphizatur; ditissimus depauperatur; largissimus spoliatur; castissimus, denudatur; dignissimus, blasphematur; optimus, vituperatur; doctissimus, fatuus reputatur; amantissimus, oditur, veracissimus, abnegatur; dulcissimus, felle potatur: benedictus maledicatur, pacificus, molestatur; justus, accusatur; innoxius, condemnatur; medicus, vulneratur; Dei filius, crucifigitur; immortalis, occiditur; Dominus pro servo suspenditur.” (KEMPIS: *i. m.* I. 251.)

⁴⁵ VESSELI GRONINGENSIS: *Tractatus de cohibendis cogitationibus, & de modo constituendarum meditationum, Qvi Scala Meditationis vocatur; cum subjecto exemplari, Fratribus in Monte D. Agnetis prope Swollam dedicatus. Nunc primum ex Manuscripto erutus, et ante hac nunquam impressus.* = M. VESSELI GANSFORTII GRONINGENSIS, *rarae & reconditae doctrine virii, Qui olim LVX MVNDI vulgo dictus fuit, OPERA.* Groningen, 1614. 225–326.

⁴⁶ A második rész első fejezetének címe: *Quod conferunt loci Rhetoricales ad fluxum mentis refranandum, et quam utilia sunt copia seminaria sapienter utentibus.* GANSFORT: *i. m.* 325.

⁴⁷ Táblázatos összefoglalás: GANSFORT: *i. m.* 287–289.

értékesnek.⁴⁸ Persze ez az „új” nem a semmiből keletkezett, hanem a patrisztikus és középkori hagyományt, valamint a humanizmus örökségét is kreatív módon hasznosította,⁴⁹ megtalálta az összhangot az aktivitás, valamint a hatékony feladatvállaláshoz szükséges kontemplatív lelkület között. Ugyanakkor mindehhez azt is hozzáteszik az értékelések, hogy a jezsuiták későbbi nemzedékei már nem képesek megőrizni ezt a nagyon is kényes egyensúlyt.⁵⁰

A szentignáci elmélkedés alapokmánya, az *Exercitia spiritualia* már műfajánál fogva – segédkönyv lelkigyakorlat-irányítók számára – és a személyi különbségeket tekintetbe vevő jellege okán sem adhat aprólékos, receptszerű eligazítást az elmélkedés végzésének módjáról. Ezt a „hiányt” próbálják meg pótolni a lelkigyakorlatos könyvhöz vagy annak egy részletéhez fűzött kommentárok,⁵¹ amelyek között a francia származású Antoine le Gaudier (1572–1622) több kiadást megért munkája az elmélkedés anyagát és módját érintő kérdésekben a retorikai gondolkodás ismert vonalát követő felépítése, valamint valószínűsíthető hazai recepciója okán – ezt engedi sejteni kolozsvári előfordulása az Akadémiai Könyvtár állományában – egyaránt megérdemli a figyelmünket.⁵²

A 26 fejezetből álló *Praxis meditandi*⁵³ nyilván ugyancsak a már ismert tapasztalatokat összegzi, rendezzi újra bizonyos hangsúlymódosításokkal. Újdonsága éppen az, hogy – például a *Felhő* szerzőjétől eltérően – az írást azoknak szánja kalauzul, akik az aktív életben mások üdvösségének előmozdításán fáradoznak (*saluti proximorum vacant*⁵⁴), összhangban a jezsuita rend fő apostoli célkitűzésével. Ennek megfelelően a középkorban szokásoshoz képest megfordítja a sorrendet: nem elegendő az a tökéletesség, amelyet Isten szemlélése és

⁴⁸ Hugo Rahner klasszikussá vált monográfiája nagy erudícióval és empátiával mutatja be ezt az összetettséget, különösen abban a fejezetben, amely Ignác szellemi portréját a *Konstitúciók* szellemében vizsgálja (Hugo RAHNER: *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*. Freiburg im Breisgau, 1964. 142–167.). Vö. még ugyanehhez: Stefan KIECHLE: *Ignatius von Loyola*. Freiburg–Basel–Wien, 2001. 61–69.

⁴⁹ Ignácnak és a jezsuitizmusnak a patrisztikához való viszonyáról I. RAHNER: *i. m.* 235–250., a skolasztikához és humanizmushoz való kapcsolódásról pedig I. Barbara BAUER: *Jesuitische 'ars rhetorica' im Zeitalter der Glaubenskämpfe*. Frankfurt am Main–Bern–New York, 1986. 21–81., ill. Gottfried MARON: *Ignatius von Loyola: Mystik–Theologie–Kirche*. Göttingen, 2001. 98–118.

⁵⁰ ERDEI: *i. m.* 158–159.; TÜSKÉS Gábor: *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*. Budapest, 1997. 34–43.

⁵¹ Részletes bemutatás nélkül, íme egy viszonylag korai példa: Robert Persons 1582-ből való, angol nyelvű munkája a *Lelkigyakorlatok* első hétre szóló elmélkedéseinek *amplificatio* általi gyakorlatba ültetése, gördülékeny stílusban, olykor a szövegből kiszólva: „Imagine now (brother myne) that thow seest this greate kynge sittinge in his chaire of majestie (...) Imagine further (which is most trew) that thow seest all the creatures in the world stand in his presence, and tremblinge at his majestie, and most carefullie attendinge to doe that for which he created them: as the heavens to move aboute: the Sonne, moone, and starres to geeve light: the earth to bringe foorth sustenance: and the like.” (Robert PERSONS S. J.: *The Christian Directory (1582) The First Booke of the Christian Exercise, Appertayning to Rsolution*. Ed. Victor HOULISTON, Leiden–Boston–Köln, 1998. 66–67.)

⁵² Első kiadása 1627-ben látott napvilágot, ezt 1629-ben és 1679-ben követte a második, ill. harmadik (Carlos SOMMERVOGEL: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruxelles–Paris, 1892. III. 1266–1267.).

⁵³ Antonio GAUDIER: *Praxis Meditandi a S. P. Ignatio Societatis Iesv Fundatore traditae Explicatio*. Dilingae, 1627.

⁵⁴ GAUDIER: *i. m.* 139.

élvezése⁵⁵ nyújt, hanem a kontempláció kegyelmi bőségét a felebarát hasznára való cselekedetekkel kell kiteljesíteni, azaz hozzásegíteni őt az istenismereten túl az istenszeretethez és felébreszteni benne az Isten dicsőítése utáni vágyat.⁵⁶ Eszerint tehát nem az összességükben aktív, illetőleg kontemplatív életmódok között van a különbség, hanem az aktív életnek kell hogy legyen egy, az istenes cselekedeteket előkészítő, azokat megalapozó szemlélődő állapota, dimenziója.

Ezzel a nézőponttal tökéletesen harmonizál továbbá az a mód, ahogyan a meditáció fogalmát meghatározza: az „eszes lélek” vallásos művelete, amely a hittételeken alapul, ismeretre és szeretetre vezet, amely tehát értelmi és szellemi tevékenység. Finalitás tekintetében azonban jelentősen különbözik a teológiai stúdiumtól, amelyet a megértés iránti igény, gyakorta pedig csupán a kíváncsiság vagy a tudásvágy vezérel.⁵⁷ A XII. fejezetben mondottakra nyomatékosító funkcióval még egyszer visszatér a XVI. *caput*-ban, amikor az emberi lényeggel összhangban levőnek nevezi az értelmi tevékenységet az elmélkedés során, hiszen az akarat csakis az értelmi megfontolás, mérlegelés révén változtatható meg.⁵⁸

Ebben az összefüggésben egyáltalán nem kell csodálkoznunk azon, ahogyan a misztikus *viák* és az elmélkedés kapcsolatát, ezen belül különösen az egyesülés útját értelmezi. A megtisztulás útjáról mondottak – hogy tudniillik ebben a fázisban az elmélkedés lemossa a bűn szennyét⁵⁹ – megfelelnek a klasszikus értelmezésnek, akárcsak az, amit a megvilágosodás útjával kapcsolatban leír – ez egyébként a vonatkozó gondolatsor legterjedelmesebb része, és ezáltal olyan olvasói körben határolja körül kimondatlanul is a potenciális befogadókat, akik már túljutottak a lelki élet kezdeti fázisain. A *via illuminativa* lényege, hogy ekkor a lélek megszabadul a teremtett javakhoz való ragaszkodástól, a földies gondolkodástól, és elindul a krisztuskövetés útján, szívesen vállalva az azzal járó szenvedést is.⁶⁰ Voltaképpen az egyesülés útjáról írottak sem mondanak ellent a középkori megközelítésnek, mindössze az aktív és apostoli életet élők létformájának koordinátái között helyezik el azt, amikor a lélek

⁵⁵ Itt a *fruitio* megfelelőjeként használtuk a latin jelentését testi-anyagi konnotációi miatt félreérthetően visszaadó szót. Sajnos nyelvünkől hiányzik a szellemi, lelki gyönyörűséget kifejező adekvát fogalom.

⁵⁶ A XVII. fejezet címe: *Qualis debeat esse meditatio eorum qui salutis proximorum vacat*. A válasz: „... non sufficit ea perfectio quae contemplatiui hominis orationi satis est, vt nimirum in sola Dei contemplatione & fruitione conquiescat, sed praeterea diuinae contemplationis abundantiam in actiones proximo vtilis deriuare debet: Neq vt solum Dei cognitione & amore impleatur, & suum hominem pascat sterili quodammodo diuinae gloriae aestimatione ac desisero.” (GAUDIER: *i. m.* 140–141.)

⁵⁷ „*Meditatio est studiosa mentis oratio, occultae veritatis notitiam ductu propriae rationis inuestigans*. Quae descriptio videtur conuenire omni meditationi, & studio, quo vel naturales veritates lumine rationis inuestigamus, quod saepe multum curiositatis habet; & ideo verae meditationi plurimum obest, vel quo veritates supernaturales expendimus, vt noui aliquid circa eas intelligamus, & hoc est studium Theologicum, non autem oratio. Haec ergo meditatio... oratio est, proinde religiosa actio mentis, quae idcirco procedere debet ex affectu colendi Deum.” (GAUDIER: *i. m.* 71.)

⁵⁸ „... maxime consentanea est, hominis naturae, qui cum intellectualis sit, ratione vti in omnibus & discursu debet, & rationum pondere voluntatem permouere.” (GAUDIER: *i. m.* 130–131.)

⁵⁹ „... in via purgatiua, meditatio sordes peccatorum abluit, & ab omnibus garuioribus purgat.” (GAUDIER: *i. m.* 161.)

⁶⁰ „... in illuminatiua a venialibus deliberatis, vel ex adhaesione ad bona creata prouenientibus liberat... separat animam ab affectibus terrenis... potius inclinatur ad perfectam Christi imitationem & crucem.” (GAUDIER: *i. m.* 161–162.)

Istennel való eggyé válását mint tevékeny szeretetet, e szeretetből forrásozó folytonos Istenre irányuló vágyakozást határozzák meg, megnyilvánulási formáját abban mutatva, hogy ilyenkor az ember nem képes igazán másról beszélni és gondolkodni, csakis Istenről.⁶¹ Jellegzetesnek tarthatjuk, hogy a gondolatmenet folytatásában az elmélkedés gyümölcseinek – az *unio animae cum Deo* következményének – a felebarát szenvedélyes szeretetét, lelki javának kívánását mondja,⁶² ugyanúgy szintézisbe hozva az *acti*ót a *contemplati*óval, a misztikus tapasztalatot pedig a találkozás és a dialógus helyévé avatva, ahogyan azt a rendalapítónál láthatta.⁶³ Ez a tömör és visszafogott egyesülés-felfogás továbbá, akárcsak a három út taglalása közötti terjedelmi arányok, végső soron összefüggésbe hozható Szent Ignác dialektikus paradoxonával,⁶⁴ amelynek lenyomata Gaudier-nál is megjelenik az V. fejezetben, amelyben az elmélkedés „rendes” és „rendkívüli” útjairól, Isten és ember részvételének mértékéről és arányairól beszél.

Az elmélkedést alapvetően Isten és ember közös „művének” fogja fel, ahol azonban a felek saját létrendjüknek megfelelően cselekszenek. Mind a „rendes”, mind a „rendkívüli” úton természetesen Isten irányítja kegyelmi működésével a lélekben zajló eseményeket, csakhogy amíg az első esetben ezt a lélek képességeinek, működési törvényszerűségeinek tekintetbe vételével, az emberi oldal aktív részvételével teszi, addig a másodikban, jóllehet az ember teljesen jelen van, mégis csupán mintegy „elviseli” Isten működését.⁶⁵

Ha mármost a könyvecskében felépített metodológiát vesszük szemügyre, akkor azt tapasztaljuk, hogy az előírások szerint az elmélkedésnek olyannak kell lennie, mint egy gondosan megtervezett műalkotásnak. Talán ennek az irányultságnak köszönhető, hogy a meditáció során Gaudier által ajánlott – nyilván az ignáci koncepciót követő – lépések több ponton is megfeleltethetők a retorika jól ismert munkafázisainak (*partes rhetoricae*), az *inventi*ónak, *dispositi*ónak, *elocuti*ónak, *memori*ának, valamint *acti*ónak, sőt a részleteket illetően is szembetűnnek a párhuzamok. Az egyezések azonban, mint látni fogjuk, nem alkalmazhatók mechanikusan.

A *Praxis Meditandi* első kilenc fejezete, miután az elmélkedés hasznáról és szükségességéről értekezett két fejezetben,⁶⁶ a harmadiktól kezdve annak anyagával, illetőleg az elmélkedéshez való távolabbi és közelebbi előkészülettel foglalkozik, azok akadályait ismerteti és az

⁶¹ „... perfecta unio animae cum Deum per amorem actualem, & frequentes in Deum aspirationes, quae ex fonte illo amoris manant, & toto die eructare faciunt animam verbum bonum, adeo vt nonnunquam nihil aliud loqui, nihil cogitare praeter Deum possit.” (GAUDIER: *i. m.* 181–182.)

⁶² „Dvodecim Fructus est amor proximi flagrantissimus, siue zelus animarum” (GAUDIER: *i. m.* 183.)

⁶³ Vö. KIECHLE: *i. m.* 68.

⁶⁴ „Sic Deo fide, quasi rerum successus omnis a te, nihil a Deo penderet; ita tamen iis operam omnem admove, quasi tu nihil, Deus omnia solus sit factur. Magyarul: „Úgy bízzál Istenben, mintha a cselekvés sikere teljesen tőled függne, és egyáltalán nem Istentől; mégis úgy vedd latba minden erőfeszítéset, mintha te semmit nem tennél, hanem mindent egyedül Isten.” (Idézi SZABÓ Ferenc: *Kegyelem és szabadság az ignáci lelkiségben*. = *Loyolai Szent Ignác írásaiból*. Összeáll. SZABÓ Ferenc, Róma, 1990. 20.)

⁶⁵ „In primis enim ordinaria, quanquam principaliter Deus operetur, cum ea sit opus gratiae, non naturae iuri debitum; homo tamen ipse etiam simul agit non mediocriter. At in extraordinaria, etsi homo verissime operetur, id tamen adeo parum est, vt diuinam potius operationem pati quam agere dicendus sit; quo modo sanctus Dionysius de suo Magistro Hierotheo loquens, *Erat*, inquit, *patiens diuina*.” (GAUDIER: *i. m.* 23.)

⁶⁶ GAUDIER: *i. m.* 1–11.

eltávolításuk módjára vonatkozó utasításokat ad, valamint az Isten jelenléte tudatosításának fontosságára hívja fel a figyelmet.⁶⁷ A VII–VIII. fejezetekben pontosan követi a *Lelki-gyakorlatos könyvet*, ezért itt nem tartjuk szükségesnek a benne foglaltak ismertetését.

A meditáció anyagát (*materia*) illetően különösen fontosnak jelenti ki a „szentek tudományát”, valamint az örök élet tanítását és szabályát általában, hozzátéve, hogy az elmélkedőnek ezek természetét és elveit azért kell megvizsgálnia, hogy tárgyát pontosan, határozottan kijelölhesse, majd saját helyzetére alkalmazhassa.⁶⁸ A továbbiakban a meditáció lehetséges sajátos témáit sorolja fel, három nagy csoportra osztva azokat: az elsőbe a hit titkai tartoznak – a teológiai istentan nagy fejezeteit említi ebben az összefüggésben –, a másodikba a krisztológia fő témái, a harmadikba pedig az ember bűnös és nyomorúságos helyzete.⁶⁹ Kézenfekvő a párhuzam: az *inventio*, a tárgy „feltalálásának” funkcióját az elmélkedés általános témái töltik be, a kifejtéshez használható és tetszőlegesen kiválasztható „helyek” (*loci*) szerepében pedig a sajátos témák találhatók. Ugyanakkor azonban egy alapvető különbség is megmutatkozik itt: a meditációban a tárgyat voltaképpen nem kell kigondolni, az készen adott – amint a szöveg maga is utal arra, hogy a témák nem függnek kinek-kinek a megítélésétől, hanem az elmélkedőt a kinyilatkoztatás és a Szentírás eszközeinek használatára ösztönzik.⁷⁰ Itt mindössze ki kell választani azokat a „helyeket”, amelyek diszkurzív végiggondolása és emotív asszimilációja – *dilatatio*, *amplificatio* révén – az elmélkedőnek leginkább lelki hasznára válik.

Munkája folytatásában Gaudier magukat a meditációs lépéseket taglalja a *Lelki-gyakorlatos könyvből* már ismert rend szerint: *Oratio praeparatoria*,⁷¹ *Praeludia*,⁷² *Meditationis natura*,⁷³ *Meditandi praxis*,⁷⁴ *Colloquium*⁷⁵ az egymást követő fejezetek címe. Hajlamosak lehetnénk arra, hogy ezt az egységet a *dispositio* lépésével azonosítsuk, a dolog azonban nem ennyire egyszerű. Mert igaz ugyan, hogy a felsorolt lépésekben felismerhető a *principium*, *narratio*, *argumentatio*, *peroratio* – a szónoki beszéd *praeceptum*okban ismertetett részeinek – analógiája, az is igaz, hogy az egyes részek közötti kapcsolatban is felfedezhetünk a szónoklattanokból ismert megfeleléseket. Ugyanakkor azonban fontos eltérésekre is föl kell figyelnünk.

⁶⁷ GAUDIER: *i. m.* 11–19.; 35–55.; 55–66.

⁶⁸ „... ita necesse est artem omnium praecipuam & maxime necessariam, scientiam Sanctorum, & disciplinam vitae aeternae, certum ac definitum habere obiectum, cuius naturam & principia rimetur, & ad suam praxim accomodat.” (GAUDIER: *i. m.* 13.)

⁶⁹ „Quod vero ad materiam meditationis in particulari spectat, duplex eius ordo esse potest, dignitatis alter, alter naturae. Nam inter fidei mysteria primum haud dubie locum tenent quae ad Deum & diuinas eius perfectiones pertinent... secundum vero locum sibi vendicant ea mysteria quae Christi Domini incarnationem, vitam, passionem, mortem, totamque salutis humanae per eum restituae oeconomiam spectant: tertium deniq; quae nostra sunt, peccata scilicet & peccato adiuncta mala, vitae miseria, mortis poena, iudicij, inferni, & consequentium tormentorum metus.” (GAUDIER, *i. m.*, 14.)

⁷⁰ „... non ad arbitrium cuiuslibet effingi, sed ex diuina reuelatione & sacrae Scripturae instrumento desumi debet.” (GAUDIER: *i. m.* 13–14.)

⁷¹ Uo. 66–68.

⁷² Uo. 68–71.

⁷³ Uo. 71–76.

⁷⁴ Uo. 76–98.

⁷⁵ Uo. 98–109.

Nézzük először a nyilvánvaló párhuzamokat. A bevezető imádság – mint minden bevezetés – a témára való ráhangol(ód)ást szolgálja, az összeszedettség külső, főként azonban belső akadályait távolítja el: ebben az elmélkedő kifejezi méltatlanságát és bocsánatért esdekel, jószándéka tökéletlenségeit korrigálja, segítséget kér gyengesége és tudatlansága legyőzéséhez, és kéri a jó elmélkedéshez, valamint a lelki haladáshoz szükséges kegyelmeket.⁷⁶ Az elmélkedést lezáró *colloquium*ban pedig összegez és imában hálát ad a kapott kegyelmekért – és így a *principium/oratio praeparatoriá*nak tartalmi-gondolati és formai tükörképe lesz a *peroratio/colloquium*.

A meditáció természetével és gyakorlatával foglalkozó fejezetek, jóllehet általános útmutatásokat adnak csupán, a kérdéskör velejét érintik. A teológiai stúdium és elmélkedés viszonyának megkülönböztetésére korábban már utaltunk – ebben a vonatkozásban újra nyomatékosítanunk kell, hogy itt a tanítás-tanulás (*docere*) mint feladat (a három *officia oratoris* egyike), vagyis az intellektuális tevékenység előkészíti a lélek gyönyörűségét (*delectare*),⁷⁷ hogy a kettő együtt azután elvezessen a tulajdonképpeni célhoz: az akarat jóra mozdításához.⁷⁸ Ahhoz, hogy a kitűzött cél (a *movere*) megvalósulhasson, nem elegendő a hit igazságait csupán elméletileg vizsgálni, hanem gyakorlati kérdésekkel is foglalkozni kell; nem pusztán arra kell figyelni, mi az igaz, hanem arra is, mi a jó és kívánatos, mi az, ami a szívet lánggra lobbantja.⁷⁹ Ez akkor valósítható meg – így a szöveg a következő fejezetben –, ha a meditáció átfogja a három lelki képességet (az emlékezetet, értelmet és akaratot), Szent Ignác tanítása szerint.⁸⁰ Mindez a retorika nyelvére átültetve az *argumentation*nak felel meg: azon intellektuális, valamint affektív eljárásmodok összessége, amelyek a szónoklatot – jelen esetben az elmélkedést – eredményessé, hatékonyá és hasznossá teszik.

A meditáció egyes lépéseinek taglalásakor szándékosan hagytuk ki a *Praeludiát*, amelyet a *narration*nak, a tényállás rövid felvázolásának feleltettünk meg. A párhuzam csupán formai szempontból állja meg a helyét, valójában azonban az előkészítő ima – itt is, akárcsak a *Lelkigyakorlatos* könyvben – a retorikai *narratió*énál sokkal meghatározóbb és komplexebb szerephez jut. Ebben a fejezetben ugyanis Gaudier egyfelől az elmélkedési anyag kezdeti kezelésére, másrészt a helyszín kialakítására vonatkozóan tesz továbbgondolandó megjegyzéseket. Az elmélkedési anyagról azt olvassuk, hogy azt részenként, aszerint, ahogyan előbb felosztásra került, röviden emlékezetbe kell idézni, hogy az elmében megmaradjon.⁸¹ A helyszín kialakításáról pedig azt, hogy a képzelet segítségével kell

⁷⁶ „Haec oratio praecedat immediate meditationem; sed fit ad arcenda impedimenta orationis tria.” (GAUDIER: *i. m.* 66.)

⁷⁷ „... maiorem Dei aestimationem, deuotionem feruentiorem.” (GAUDIER: *i. m.* 72.)

⁷⁸ „... ardentiora desideria ei seruiendi.” (uo.)

⁷⁹ „... inquirendo non tantum veritates speculatiuas, sed & practicas, non tantum quid verum, sed quid etiam bonum & appetendum, vt affectum excitet.” (GAUDIER: *i. m.* 73.)

⁸⁰ „Sanctus igitur Pater noster Ignatius totam meditationis praxim comprehendit exercitio trium animae potentiarum: memoriae, intellectus & voluntatis.” (GAUDIER: *i. m.* 76.)

⁸¹ „... totius historiae aut materiae contemplandae per singulas partes, prout antea diuisa est, breuis commemoratio, quae eam totam intellectui sistat, & repraesentet.” (GAUDIER: *i. m.* 69–70.)

megalkotni a helyet, a személyeket és a meditációs anyagban megjelenő összes körülményt, mert a képzelet csodálatos módon támogatja az értelem munkáját, elősegíti a devóciót.⁸²

Milyen kapcsolatban van tehát a szentignáci *commemoratio* a retorikai *memoriával*? Továbbá hogyan segítheti a helyszín kialakítása a *commemoratiót*? Az emlékezet az antikvitás óta hagyományosan a lelki képességek egyike,⁸³ gondolataink és tapasztalataink őre. Segítségével „teszünk és tartunk rendet” tudatunkban. Mary Carruthers emlékezet-metaforája a középkorból származik és arra vonatkozik, ám a gondolat és a mechanizmus kora újkori továbbélése legalábbis a meditációelméletben nyilvánvaló. Eszerint tehát az emlékezés mint egyetemes gondolkodási gépezet, *machina memorialis*, a tapasztalatok gabonáját (ide értve az olvasással szerzett tapasztalatokat is) „mentális liszté” őrli, ebből pedig egészséges lelki kenyér süthető a későbbiekben.⁸⁴ A múlt tehát nem válik el élesen a jelentől, az emlékezésnek megjelenítő, az eseményeket újrajátszó ereje van: s ennek az elmélkedés során lelket tápláló hatása lehet. Ezt a hatást hivatott erősíteni a *compositio loci*: a meditációs anyagnak a képzeletben – nem pusztán az emlékezetben – való felépítése. A történetet a képzelet segítségével, valamint ennek eszközeként az ézékek alkalmazásával (*applicatio sensuum*) lehet nemcsak jelenvalóvá tenni, hanem értelemmel és érzelmekkel újra átélni⁸⁵ oly módon, hogy abból személyre szabott lelki haszon származzék. Fontos megjegyeznünk itt, hogy a *compositio loci* nem historikus rekonstrukció, itt a hangsúly a történetből a személyt leginkább szíven találó mozzanatokra esik, s ebben rokona a monasztikus *rumination*nak.

A *Praxis meditandi*ban nincs olyan rész, amely egyértelműen párhuzamba állítható lenne az *elocutióval*: itt-ott olvashatunk néhány megjegyzést az elmélkedőtől elvárható lelki beállítódás milyenségéről, anélkül azonban, hogy részletekbe bocsátkoznék például a meditáció alakiságáról, nyelviségében megragadható *ornatusáról*. Erre nyilván nincs is igazán szükség, a meditáció természete fölöslegessé teszi a formai kérdésekre való túlzott odafigyelést.⁸⁶ Ugyanakkor az a benső tiszteletteljes tartás, amelyet kimondatlanul is természetesnek tekint a traktátus szerzője az elmélkedő részéről, bennefoglaltan a stílus kérdéseiről is szól.

1.2. Tipológia és konfesszionalitás?

Ha visszagondolunk arra, amit Gaudier-nál a meditáció *materiájáról* olvastunk, nagyjából kirajzolódik előttünk egy tematikai alapon megalkotott lehetséges műfaji tipológia. Eszerint tehát az elmélkedés merítheti anyagát a szentek tudományából, az örök életre vezető tanításból; szólhat Istenről a maga isteni tökéletessége szerint, vagy elmélkedhet róla a teremtményekben megnyilvánuló jelenléte alapján; figyelemmel kísérik Jézus megtestesülésének, életének, szenvedésének, halálának és feltámadásának misztériumait a megváltás horizontjából, vagy reflektálhat saját nyomorult emberi állapotára, hogy onnan tekinthessen

⁸² „... loci constitutio; seu visio imaginaria, quia scilicet phantasia, imaginatiuaque pars animi quendam etiam loci in quo res peracta fuerit, aliarumque circumstantiarum vt personarum & coeterarum imaginem sibi ac speciem effingit; haec enim imaginatio intellectus discursum mirum in modum iuuat, & affectibus voluntatis inferuit, cum per eam affectus sensitiui appetitus excitentur, unde nascitur sensibilis deuotio.” (GAUDIER: *i. m.* 70.)

⁸³ Vö. UEDING: *i. m.* 1042–1044.

⁸⁴ CARRUTHERS: *i. m.* 4.

⁸⁵ Vö. BUTZER: *i. m.* 67.

⁸⁶ Vö. BUTZER: *i. m.* 57.

fel bízva az isteni irgalomra.⁸⁷ De vajon meghatározó, releváns mértékben alakítja a téma a beszédmodot? Illetőleg: van-e különbség a meditáció mint vallásos cselekedet és a XI. század óta e megnevezéssel illetett, irodalmiasított vallásos szövegek között jellegben, szervezettségben? Továbbá milyen célokat szolgálnak az *elmélkedés* gyűjtőnéven közreadott, téma, megformáltság, beszédmod tekintetében igen nagy eltéréseket mutató szövegek, egyáltalán: milyen alapon sorolhatjuk őket egyazon műfaji kategóriába? Milyen lehet a viszony a meditáció és a többi használati irodalmi forma között a források jelzései alapján?

A szakirodalomban elfogadott tétel szerint a meditáció az imádsággal rokon műfaj, csak hogy míg az előbbi megszólítja Isten, addig az utóbbiban az önmegszólítás (*Selbstgespräch*) jellemző, az ókori *soliloquium*-irodalom alaki folytatásaként, ahol a dialektikus argumentációt érzelmes hangnem váltja fel.⁸⁸ Esettanulmányaink azonban, amelyekre itt nem reflektálhatunk, azt mutatják, hogy az önmegszólítás nem *sine qua non*ja az elmélkedő magatartásnak: a meditációs tónus összefér a szövegből való „ki”-beszéléssel, az olvasó megszólításával, sőt a logikus felépítéssel, diszkurzivitással is.

Magukat a meditációs szövegeket olvasva felfigyelhetünk majd arra is, hogy a műfaji határok nem csupán az imádság felé átjárhatóak, hanem a prédikációs irodalom, sőt a hitvita irányában is.⁸⁹ Kempis Tamás korábban említett prédikáció- és elmélkedéssorozata önmagában is, önmeghatározása szerint is ennek a határátlépésnek iskolapéldája: olyan prédikációk gyűjteménye, amelyek akár meditációnak is tekinthetők, illetőleg olyan elmélkedések, amelyekből prédikációt lehet tartani.⁹⁰ Általános vélemény a XVII. században, hogy a prédikációban elhangzó tanítás az otthon folytatódó elmélkedés által nyeri el igazi értelmét,⁹¹ népszerű hasonlattal: a prédikáció olyan, mint az orvosi előírás: pusztá meghallgatása nem tesz senkit egészségesse, az ajánlott gyógyszert be is kell venni.⁹² Az eljárás pedig, amint azt láthattuk Vásárhelyi Gergelynél, a magyar elmélkedő irodalomban is otthonra talált.⁹³

Továbbmenve: (a német nyelvterületre vonatkozó) szakirodalmi ismereteink és saját tapasztalatunk alapján egyaránt megállapíthatjuk, hogy miként a műfaji, úgy a konfesszionális határok is átjárhatóak és át is jártak az elmélkedés esetében. A *lectio–meditatio–ruminatio* monasztikus hármassága, miként a patrisztika öröksége, sőt a középkor misztikájának számos

⁸⁷ GAUDIER: *i. m.* 13–15.

⁸⁸ UEDING (szerk.): *i. m.* 1016.

⁸⁹ Vörösmarti Mihály *Tanáchkozásával* e tanulmányban nem foglalkozunk, csupán megemlítjük, hogy ez a latinból fordított polemikus írat elmélkedésgyűjteményként definiálja magát. Teljes címe: *Tanáchkozás, melyet kellyen a' különböző vallások-közzül választani: Melly, Leonardus Lessius, &c. irasából Magyarra, Veresmarti Mihály, Baronya-vármegyéből; Pisoni Canonoc, &c. által fordítottat.* Pozsony, 1640. *Régi Magyarországi Nyomtatványok* (RMNy). 1850.

⁹⁰ „In hac parte secunda Tomi primi, continentur tum conciones, tum meditationes admodum utiles et piae. Conciones sun eiusmodi, ut meditationes esse videantur. Similiter meditationes, ita scriptae sunt, ut ex iis conciones haberi possint.” (KEMPIS: *i. m.* I. 157.)

⁹¹ BUTZER: *i. m.* 72.

⁹² „[...] the medicine must be applied, such a Dosis, &c. So in Preaching, the same word heard in publike, the same word applied; every one must spread the Plaster on his own heart” (az 1651-es londoni megjelenésű *Method for Meditation* idézi STRÄTER: *i. m.* 19.).

⁹³ A jelenség értelmezésére vö. GÁBOR Csilla: *A katolikus áhítati irodalom Erdélyben a 17. században.* = *Uő., Religió és retorika.* Kolozsvár, 2002. 248–249.

eleme olyannyira jelen van a XVII. század lutheránus meditációs irodalmában,⁹⁴ hogy a kutatás megállapítása szerint nem is beszélhetünk specifikus lutheránus meditációs metódusról.⁹⁵ Kempis Tamás *De imitatione Christij*ének interkonfesszionális kedveltsége közismert, e helyütt nem elemezhető esettanulmányainkban pedig utalni fogunk azokra a magyarországi példákra, amelyek ugyancsak a közös ó- és középkori forrásokból való eredésük miatt a felekezetek közötti teológiai disputációk ellenére kölcsönösen elfogadhatóvá teszik a kegyességi irodalom alkotásait.

⁹⁴ STRÄTER: *i. m.* 25., Johann Anselm STEIGER: *Meditatio sacra: Zur theologie-, frömmigkeits- und rezeptionsgeschichtlichen Relevanz der 'Meditationes Sacrae' (1606) Johann Gerhards.* = KURZ (szerk.): *i. m.* 40.

⁹⁵ STRÄTER: *i. m.* 29.