

TEÓRIA OBRAZU V SÚVISLOSTIACH NÁUKY O ANALÓGII A UNIVOCITE V DIELE MAJSTRA ECKHARTA

PETER ŠAJDA, Filozofický ústav SAV, Bratislava

ŠAJDA, P.: The Theory of Image on the Background of the Doctrine of Analogy and Univocity in the Works of Meister Eckhart
FILOZOFIA 63, 2008, No 7, p. 573

Meister Eckhart's theory of image is closely related to his doctrine of analogy and univocity. It is this linkage, which is highlighted in the article. The article brings several examples of analogical relationality and univocal correlationality which could be found in Eckhart himself and whose importance was recently emphasized in particular by Burkhard Mojsisch. In this context special attention is paid to the correlation between *archetype* and *image* which is a paradigm that Eckhart uses repeatedly when describing the basal dynamics of a univocal correlation.

Keywords: Analogy – Univocity – Medieval philosophy – Theory of image

Terminologické aspekty Eckhartovho diskurzu o obraze. Analýza konceptuálneho rámca, v ktorom sa Majster Eckhart (asi 1260 – 1327/8) pohybuje, keď hovorí o *obraz*e, je hneď od začiatku konfrontovaná s bipolárnosťou Eckhartovej latinskej a nemeckej terminológie.

Hoci schizofrenické rozdelenie Eckharta na „latinského“ a „nemeckého“ je dnes anachronizmom a predstavuje „čitateľskú mriežku, aplikovanú modernitou na kultúrne prostredie, ktorému bola takáto dichotómia cudzia“ ([1], 235), predsa je zrejmé, že odlišnosť adresátov Eckhartových latinských a nemeckých textov nevyhnutne viedla k odlišnému štýlu a záberu latinskej a nemeckej produkcie. Táto úvodná poznámka však nemení nič na tom, že filozofický odkaz Majstra Eckharta nemožno interpretovať inak ako súvislý myšlienkový celok.

Eckhartov diskurz o obraze sa vinie tak jeho nemeckými, ako aj latinskými dielami, pričom základom terminologického aparátu je nemecký termín *bilde* (mittelhochdeutsch) a latinský termín *imago*. Tieto termíny nemajú vždy rovnaký významový diapazón ([2], 61), čo už za Eckhartovho života viedlo k problematickým interpretáciám, najmä v oblasti teórie duše. Základný rámec diskurzu však tvorí v prvom rade latinská terminológia, ktorú Eckhart prevzal zo svojich prameňov a ktorá dominovala aj v dobovej filozofickej a teologickej literatúre. Nemecká filozofická terminológia, ktorá sa v Eckhartovom čase iba tvorila, je sekundárna a vo väčšine prípadov priamo odvodená z latinskej.

Teória obrazu Majstra Eckharta nadväzuje na filozofické spracovanie a využitie pojmu *obraz* v opise relationality u scholastických mysliteľov, s ktorými sa Eckhart prirodzene konfrontoval – u Alberta Veľkého, Tomáša Akvinského či Dietricha z Freibergu. Korene tohto diskurzu sú však podstatne hlbšie a širšie a siahajú až k pseudodionýzovskej, augustínovskej a novoplatónskej myšlienkovvej tradícii. Eckhartovo využitie konceptu obrazu je tak organicky spojené s tematizovaním filozofém a *theologumena*, ktoré nemecký mysliteľ zdedil od starších autorov, no i od svojich súčasníkov, medzi ktorými

zaujímajú zvláštne miesto Dietrich z Freibergu a jeho teória intelektu.

V Eckhartovej filozofickej optike je *obraz* interpretovaný primárne ako *obraz niečoho*, čo má za následok, že nemecký filozof venuje značný priestor analýze dynamiky medzi predobrazom (*exemplar/Urbild*) a jeho obrazom (*imago/Abbild, Ebenbild*). Eckhartova náuka nadväzuje na novoplatonizujúcu schému vychádzania (*próhodos*) a návratu (*epistrophé*), ktorá sa už u autorov, ako sú Albert Veľký či Tomáš Akvinský, nachádza v spojitosti so vzťahom *exemplar – imago* ([3], 131). U Majstra Eckharta má však teória obrazu podstatne širšie využitie ako len v rovine metafyziky či teórie intelektu; je totiž súčasťou kľúčovej diskusie o analógii a univocite, ktorá zasahuje medziiným oblasť ontológie, etiky, filozofie prírody či teórie umenia. Práve využitie pojmu obrazu na ilustráciu univocitných vzťahov, ktoré sú rozhodujúce pre Eckhartov koncept previazanosti *plodiaceho* a *vychádzajúceho* na rôznych úrovniach, je smerodajné pre pochopenie ústredného miesta obrazu v jeho filozofovaní.

Z terminologického hľadiska treba podotknúť, že Majster Eckhart vo viacerých prípadoch precizuje náplň pojmu *obraz*, keď rozlišuje medzi obrazom (*imago*) a podobnosťou (*similitudo*), prípadne medzi konceptmi *byť obrazom niečoho* (*imago*) a *byť na obraz niečoho* (*ad imaginem*). Aj v týchto prípadoch je „silnejšia“ pozícia *obrazu* spojená s Eckhartovým rozlišovaním medzi vzťahmi univocity a analógie.

V textoch, kde Eckhart uvádza pojem *obrazu* v jeho najrýdzejšej podobe, si vypoamáha upresňujúcim termínom *inquantum* (mittelhochdeutsch: *als verre*), ktorý je „Eckhartovým hermeneutickým kľúčovým slovom“ ([4], 86). Termín *inquantum* „znamená zdvojenie, vylučujúc z pojmu všetko ostatné, všetko cudzie“ ([5], 22). Eckhart potom môže hovoriť o *obrazu do tej miery, do akej je obrazom* (*imago in quantum imago*) alebo o *obrazu, ako o obraze* (*imago in quantum huiusmodi*).

Náuka o univocite a analógii, na ktorú je Eckhartova teória obrazu priamo napojená, a ktorej orientačným bodom je vzťah medzi *plodiacim* (*producens*) a *vychádzajúcim* (*procedens*), podľa Eckhartovho vlastného vyjadrenia „platí všeobecne, tak vo sfére božského... ako aj v prírode či v umení“ ([6], 5).

Korelácia predobraz (*exemplar*) – obraz (*imago*). Medzi najznámejšie texty, v ktorých Majster Eckhart formuluje základné tézy svojej náuky o obraze, bezpochyby patrí filozofický *Výklad sv. evanjelia podľa Jána*, latinské *Sermo 49 Cuius imago est haec?* či nemecká kázeň 16b *Quasi vas auri solidum*.

Fundamentálne nasmerovanie Eckhartových úvah však možno identifikovať už v jeho *Parížskych otázkach* (*Quaestiones Parisenses*), pričom hneď v prvej z nich problematizuje chápanie obrazu ako takého, ktorý disponuje vlastnou existenciou, oddelenou od predobrazu. Jeho vyhlásenie, že „obraz ako obraz (*in quantum huiusmodi*) je ne-súcnosť“ ([7], 43 – 44) poukazuje práve na to, že vnímať obraz ako komunikáciu iného (t. j. seba) ako predobrazu by znamenalo nevidieť v obraze to, čoho je zobrazením. Vznikla by tak kontradikcia, podľa ktorej by obraz už nebol *obrazom niečoho*, ale niečím absurdne nezávislým, bol by *vychádzajúcim*, ktoré nevychádza, bol by zobrazením ničoho.

Bližšie určenie *obrazu, do tej miery, do akej je obrazom*, predstavuje Majster Eckhart vo *Výklade sv. evanjelia podľa Jána*, v ktorom v niekoľkých bodoch sumarizuje bazálnu štruktúru vzťahu *predobraz – obraz*:

1. *Obraz, do tej miery, do akej je obrazom* (*in quantum imago est*), neprijíma nič

z toho, čo je jeho, od nositeľa (*subiectum*), v ktorom je, ale všetko svoje bytie prijíma od predmetu (*obiectum*), ktorého je zobrazením.

2. Svoje bytie prijíma iba od neho (t. j. od predobrazu).

3. Prijíma celé jeho bytie, podľa všetkého toho, čím je predobraz predobrazom. Ak by totiž obraz prijal niečo od iného alebo by sa mu nedostalo niečoho od jeho predobrazu, nebol by už jeho zobrazením, ale zobrazením iného.

4. Obraz niekoho je sám osebe jedinečným a je obrazom iba jedného.

5. Obraz je vo svojom predobrazu. Práve v ňom prijíma celé svoje bytie. A naopak, aj predobraz, do tej miery, do akej je predobrazom, je vo svojom obraze, pretože obraz má v sebe celé bytie predobrazu.

6. Obraz a jeho predobraz ako také, sú jedno.

7. Takéto vynáranie alebo plodenie obrazu je akýmsi formálnym prýštením. Preto komentátor v druhej knihe *O duši* tvrdí, že zrod videného v zraku nevyžaduje žiadne vonkajšie svetlo: ani kvôli videnému, ktoré sa zo seba mnohorakým spôsobom komunikuje, ani kvôli zraku, ktorý obraz videného zo seba prijíma: vonkajšie svetlo je potrebné iba kvôli prostriedku prenosu.

8. Obraz a predobraz sú *súčasnésúvečné* (*coaeva*).

9. Nik nepozná obraz, iba predobraz, a nik nepozná predobraz, iba obraz... Je to preto, že majú jedno bytie a nič z toho, čo patrí jednému, nie je cudzie druhému ([6], 19 – 21).

Z uvedenej argumentácie je zrejмый nielen vzťah závislosti obrazu od predobrazu, ale aj vzťah ich vzájomného prenikania. Okrem toho už z prvého postulátu jednoznačne vyplýva, že *nositeľ obrazu* (*subiectum*) je v celom procese zobrazovania *predobrazu* (*obiectum*) v *obraze* (*imago*) v podstate bezvýznamným článkom ([8], 182). Dynamiku zobrazenia predobrazu v obraze taktiež charakterizuje exkluzivita a jednota, ktoré sa prejavujú v celostnosti a v bezprostrednosti komunikácie. Prostriedok komunikácie, nositeľ komunikovaného, ako aj časová dimenzia komunikácie sú v Eckhartovej analýze zobrazenia vnímané ako neželaná príťaž, ktorú sa filozof z celého procesu pokúša vytesniť.

V snahe priblížiť čitateľovi bezprostrednosť a nečasovosť vychádzania obrazu z predobrazu sa nemecký filozof zameriava na prvopočiatok (*principium*) vychádzania, čím vyzdvihuje povahu obrazu v jeho pôvodnosti. Eckhart vtedy hovorí o *plodiacom* (*producens*) a *vychádzajúcom* (*procedens*), pričom explicitne odkazuje na odlišnosť vzťahov analógie a univocity, ktoré pri vychádzaní vznikajú:

1. To, čo je niečím splodené alebo z niečoho vychádza, je najprv v ňom. Figa by totiž mohla rovnako tak vychádzať z viniča alebo z hrušky, ak by nebola obsiahnutá vo figovníku a nebola najprv v ňom.

2. Je teda najprv v ňom ako semeno vo svojom pôvodcovi.

3. Vo všeobecnosti je to, čo je niekým splodené, jeho slovom. Nazýva, hlási a označuje to, z čoho vychádza.

4. Vychádzajúce je v plodiacom ako idea a podobnosť, v ktorej a podľa ktorej je vychádzajúce z plodiaceho splodené.

5. Tým, že niečo vychádza z niečoho iného, sa od neho odlišuje... Tu však treba poznamenať, že tam, kde existuje vzťah analógie, je splodené vždy nižšie, menšie a nedokonalejšie než plodiace a nie je mu rovné; v prípade univocitných vecí je mu však rovné.

6. Vychádzajúce je synom plodiaceho. Syn je totiž ten, kto je iný podľa osoby, ale nie podľa prirodzenosti.

7. Syn alebo slovo je tým istým ako otec alebo pôvodca... Tu však treba poznamenať: Tam, kde existuje vzťah analógie, pochádza vytvorené síce z plodiaceho, stojí však nižšie než jeho pôvodca, nie pri ňom ([6], 5 – 7).

8. Vychádzajúce zostáva stále v plodiacom, zostáva tak, ako bolo na počiatku.¹

9. Vychádzanie či plodenie a prýštie, o ktorom tu hovoríme, prebieha najprv a predovšetkým vo vznikaní; nedeje sa pohybom alebo v čase... Preto neprechádza do nebytia ani neupadá do minulosti ([6], 8).

Dôležitou charakteristikou vychádzajúceho je jeho organické zahrnutie v plodiacom, pričom toto *zostávanie v pôvodcovi* nie je vystavené neskoršej zmene. Eckhart opätovne vyzdvihuje skutočnosť, že vychádzanie sa neuskutočňuje v čase, ale zotráva v akomsi večnom začiatku. Rozlišovanie medzi vzťahmi univocity a analógie je v citovanom texte založené na hierarchickom momente, ktorý je charakteristický pre vzťah analógie, absentuje však vo vzťahu univocity. Univocita je v tomto prípade znázornená vzťahom otca a syna, ktorí sú odlišnými osobami s tou istou prirodzenosťou. Eckhart neskôr dodáva, že „otec a syn sú zároveň (*simul*); sú vo vzťahu vzájomnosti (*correlativa sunt*)“ ([6], 100), pričom ich koreláciu chápe v tom zmysle, že sú ustanovení jeden druhým (*mutuo se ponunt*): otec, do takej miery, do akej je otcom, nie je mysliteľný bez syna a syn, do takej miery, do akej je synom, nie je mysliteľný bez otca ([6], 166). V metaforike *zobrazenia* možno túto vzájomnú previazanosť a vzájomné odkazovanie vyjadriť v tom zmysle, že ide o „principiálne platný vzťah korelácie,“ v ktorom „predobraz nikdy nie je bez obrazu a obraz nikdy nie je bez predobrazu“ ([10], 139).

V latinskom Sermo 49 *Cuius imago est haec?* Majster Eckhart opäť poukazuje na jednotu obrazu a zobrazeného, keď pripomína, že k nim nemožno pristupovať, „akoby išlo o dve substancie, skôr sú jeden v druhom“ ([11], 425). Eckhart pokračuje vyhlásením, že „obraz vo vlastnom zmysle slova je jednoduchou formálnou emanáciou, prostredníctvom ktorej sa zdieľa celá, číra, prostá esencia“ ([11], 425). V tejto argumentácii predstavuje Eckhart koncept obrazu v jeho maximálnej interiorizácii vzhľadom na predobraz. Obraz je koncipovaný ako „emanácia z toho najvnútornejšieho, za mlčania a vylúčenia všetkého vonkajšieho. Je životom, ktorý si možno predstaviť tak, akoby sa nejaká bytosť zo seba a v sebe dvíhala a vrela, pričom by ešte nešlo o vyvrenie“ ([11], 426).

Nemecký filozof v tomto kontexte rozlišuje tri druhy vznikania. Prvým je vychádzanie obrazu (*imago*), ktorý nazýva *vrením* (*bullitio*): „Niečo plodí niečo samo od seba, zo seba a v sebe“ ([11], 426). Druhý spôsob nazýva *vyvrením* (*ebullitio*), keď niečo plodí niečo samo od seba, ale nie zo seba (t. j. z iného alebo z ničoho); a tretí spôsob je *tvorenie* (*creatio*) ([11], 426).

Vzťah *predobraz – obraz* je v Eckhartovom Sermo 49 postavený na inom základe, nie na základe participácie či klasickej kauzality; ide skôr o akúsi „imanentnú korektúru“, ktorá vzťah deficiencie nahrádza vzťahom interdependencie plodiaceho a splodeného ([12], 232). O obraze v jeho najvyššej forme teda platí to, čo Eckhart vo *Výklade sv. evanjelia podľa Jána* opisuje nasledovne: „Plodiaci neplodí len niečo sebe podobné, čo sa vzťahuje na zmenu, ale plodí druhé seba (*alterum se*)“ ([6], 133).

¹ Tento bod Eckhartovej analýzy je adaptovaný podľa ([9], 63).

S istou dávkou rétorickej odvahy možno potom súhlasiť s Norbertom Winklerom, ktorý podotýka že „ten, kto je splodený, je síce niekým iným ako ten, kto plodí, nie je však niečím iným“ ([13], 93).

Z predstavenej konceptualizácie vyplýva, že *obraz (imago)* v uvedenom zmysle „sa vynára; nie je vytvorený“ ([14], 129), jeho vznikanie možno teda označiť ako *processus (procedere)*, nemožno ho však chápať ako *creatio*.

Aj vo svojej nemeckej kázni 16b *Quasi vas auri solidum* zdôrazňuje Majster Eckhart mimovoľnosť a bezprostrednosť vynárania sa obrazu, pričom prirodzenosť predobrazu sa „úplne vlieva do obrazu, a predsa ostáva celá v sebe“ ([15], 266 – 267). Obraz „nie je zo seba a nie je ani pre seba“ ([15], 269). V nemeckej kázni 16a ilustruje Eckhart tieto skutočnosti na príklade odrazu v zrkadle a na príklade ratolesti, ktorá vypučí na strome. Obraz v zrkadle nezávisí od vôle či poznania, nepochádza zo zrkadla ani zo seba samého, „zo všetkého najviac má svoj základ v tom, od koho má svoje bytie a svoju prirodzenosť“ ([16], 182). Na konci podobenstva Eckhart zrkadlo dokonca odstraňuje, aby bol z príkladu vytesnený posledný sprostredkujúci element.

Ratolešť, ktorá vypučí na strome, tiež nesie meno i esenciu stromu: „To, čo vypučí, je to isté ako to, čo zostáva vo vnútri, a to, čo zostáva vo vnútri, je to isté ako to, čo vypučí. Takto je ratolešť výrazom seba samej (*een utedruc sijns selfs*)“ ([16], 184).

Dynamika analógie a univocity. V súvislosti so vzťahom predobrazu a obrazu, plodiaceho a zrodeného či otca a syna odkazuje Eckhart na dynamiku vzťahov analógie a univocity, ktoré tvoria ideovú kostru jeho teórie komunikácie. Tieto formy korelácie (*exemplar/imago, producens/procedens, pater/filius*) slúžia Eckhartovi ako bazálne metafory na ilustráciu univocitnej korelácie v opozícii k analogickým reláciám.

V prvom rade treba podotknúť, že náuku o analógii využíva Eckhart najmä na to, aby demonštroval priepastný rozdiel medzi *absolútnym* a *určitým* ([9], 51) a aby dostatočne podčiarkol, že *určité* nie je tvorcom a vlastníkom ničoho, ale len čistým príjemcom, ktorému *absolútne* kontinuálne prepožičiava to, čo je a zostáva jeho.

Eckhartova náuka o analógii sa odlišuje od náuky Tomáša Akvinského medziiným v tom, že jeho „analógia je analógiou atribúcie (*analogia attributionis*), ktorej princípát sa komunikuje bezo zvyšku, avšak vo svojich článkoch sa javí iba ako prepožičaný. Táto analógia sa výrazne odchyľuje od analógie proporcionality (*analogia proportionalitatis*) Tomáša Akvinského“ ([4], 84).

Irmgard Kampmann taktiež poukazuje na skutočnosť, že Eckhart „ostrejšie než Tomáš Akvinský oddeľuje *primum analogatum (esse, unum, verum, bonum absolutum)* od *secundum analogatum (esse, unum, verum, bonum hoc et hoc)*: sú úplne rozdielne a neporovnateľné“ ([18], 85).

Vzťah analógie ilustruje Eckhart na príklade bytia, ako aj na príklade jednotlivých transcendentálií. Absolútne bytie (*esse absolutum*) prepožičiava seba samé formou stáleho prísunu určitému súcnu (*ens hoc et hoc*), ktoré k nemu nič nepridáva a iba zdanlivo je jeho vlastníkom. Bytie je v určitom súcne ako neprestajne požičiavané a, ako zdôrazňuje Burkhard Mojsisch, je jedinou zárukou jeho existencie ([9], 51), pričom v ňom nikdy „nezapúšťa korene“ ([19], 41). Určité, do tej miery, do akej je určitým, je chimérou a „lžou“ (*mendacium*), nevie totiž samo zo seba garantovať vlastné jestvovanie.

Tak, ako určité súcno vystupuje z tieňa ničoty iba vďaka nepretržitému prísunu bytia

zo zdroja, ktorý je mimo neho, aj určitá jednota, určité dobro či určitá pravda úplne závisia od prítomnosti iného. „Transcendentálne a *perfectiones generales* sú teda *formaliter* a *intrinsece* iba v *primum analogatum*; naproti tomu stvorenia ich dostávajú, totaliter ab aliquo extra, a unikajú preto z vlastnej ničotnosti k prvému analogátu“ ([8], 185). Z Eckhartovho pohľadu možno bytie, jedno, pravdu, dobro vo vlastnom slova zmysle identifikovať iba s Bohom; stvorenie je vo vzťahu k nemu v stave neustáleho smädu, hladu a túžby ([17], 274).

V kontexte diskurzu o analógii používa Eckhart príklad svetla, ktoré je vo vzduchu iba potiaľ, pokiaľ slnko presvetľuje vzduch; keď slnko zapadne, vzduch stmavne. Ďalší známy príklad, ktorým Eckhart ilustruje analogické odkazovanie, je príklad *zdravia*: „Jedno a to isté zdravie, ktoré je v živej bytosti – a žiadne iné – je v jedle a v moči, a síce tak, že zo zdravia ako zdravia v jedle a v moči nie je vôbec nič, o nič viac ako v kameni. Moč sa skôr nazýva zdravým preto, že odkazuje na ono jedno zdravie, ktoré je v živej bytosti, práve tak, ako veniec (visiaci nad vchodom do hostinca) odkazuje na víno, hoci v sebe nič z vína nemá. Súcno, bytie, a každá dokonalosť, najmä všeobecná, ako napríklad bytie, jedno, pravdivé, dobré, svetlo, spravodlivosť a pod., sa o Bohu a o stvorení vypovedajú analogicky. Z toho vyplýva, že dobrota, spravodlivosť a pod. (v stvoreniach) majú svoju dobrotu celkom od niekoho iného mimo seba, ku komu sa nachádzajú v analogickom vzťahu, totiž od Boha“ ([17], 280 – 281; [4], 82 – 83).

Primum analogatum sa teda v Eckhartovej myšlienkovvej štruktúre vyznačuje absolútnou autarkiou, je „čírrou substanciou či čírym bytím“ ([20], 44), je bohaté samo v sebe a zo seba (*dives per se*), pričom túto myšlienku Eckhart preberá z novoplatónskeho spisu *Liber de causis* a možno ju lokalizovať už u Prokla ([21], 192).

Secundum analogatum sa nachádza v stave neustáleho *baženia* (*esurire*) a *konzumácie* (*edere*) toho, čo dostáva prísunom od *primum analogatum*, zotrvávajúc „v permanentom napätí neuvolneného, dynamického vzťahu závislosti“ ([13], 72 – 73). Existuje takpovediac z milosti svojho pôvodcu, spôsobom, na ktorý nemá nárok.

Relácia univocity sa od analógie odlišuje predovšetkým v tom, že vzťah milosti (*ex gratia*) je doplnený vzťahom zaslúženosti (*ex merito*) a vzťah zapožičania je nahradený vzťahom zdedenia – splodené neprijíma od plodiaceho niečo zvonku, existuje medzi nimi „imanentná usúvstážnosť“ ([9], 61). Od hierarchizovanej analógie teda Eckhart prechádza ku koncepcii vzťahu, ktorý nie je ani tak horizontálny, ako je skôr vzťahom vzájomného prenikania a prestupovania. Ako už zdôraznil Burkhard Mojsisch, nemecký filozof poukazuje najprv na vzťahy univocity v prírode, aby ich neskôr aplikoval aj na abstraktnejšie a spirituálnejšie štruktúry ([9], 58).

S odkazom na Eckhartov *Komentár ku knihe Genezis* Burkhard Mojsisch upozorňuje na univocitnú dynamiku medzi *činným* (*activum*) a *trpným* (*passivum*), ktoré majú spoločné meno, rod a druh: „Na rozdiel od vonkajšej relationality analogických *relata* sa pri univocitnej korelacionalite prejavuje imanentná usúvstážnosť. Eckhart zdôrazňuje obojstrannú vzťahnosť momentov, ktoré sa univocitno-kauzálne prenikajú: k činnému je primiešaná trpnosť; v činnosti znáša (*agendo patitur*), rovnako, ako trpné je v znášaní aktívne; činné si pripodobňuje trpné; má s trpným spoločnú prirodzenosť, keďže trpné z neho vychádza; to, čo vlastní, odovzdáva trpnému ako dedičstvo, ktoré nie je len niečím prechodným, ale zostáva v trpnom ako trvalé vlastníctvo; činné a trpné sa na seba vzá-

jomne vzťahujú; hoci činné zostáva nepodobné trpnému, predsa sa zhodujú v prirodzenosti; svojbytnosť trpného pri absencii činného, ktorá platí dokonca aj u vecí určených priestorom a časom, odkazuje na intimitu univocitno-korelačných reláta: činné komunikuje trpnému všetko to, čo dokáže komunikovať“ ([9], 61).

V tejto súvislosti uvádza Eckhart príklad ohňa a dreva, presnejšie *zapaľujúceho* a *zapaľovaného*. Univocitná komunikácia existuje medzi ohňom (t. j. *zapaľujúcim*) a „drevom, ktoré prijalo formu ohňa“ ([6], 110 – 111), stalo sa sebe nepodobným (t. j. *zapaľovaným*) a je zbavené všetkej svojej hrubosti, chladu, tiaže a vodnatosti. Prostredníctvom tejto formy a v tejto forme sa rodí „plná páľava“, ktorá je zrodená priamo z ohňa, dedí schopnosť zapaľovať, a hoci je novou páľavou, zdieľa prirodzenosť so zapaľujúcim a je mu rovná.

Zapaľované, do tej miery, do akej je zapaľovaným, je teda „synom“ zapaľujúceho a je jeho obrazom (*imago*). Všetko svoje bytie prijíma od zapaľujúceho a nič z toho, čo je jeho, neprijíma od nositeľa, v ktorom je (t. j. od dreva). Zapaľujúce, do tej miery, do akej je zapaľujúcim, nie je mysliteľné bez zapaľovaného, a naopak, existuje medzi nimi teda korelačný vzťah. Zapaľované je vo svojom predobrazu, prijíma v ňom celé svoje bytie. A naopak, zapaľujúce, do tej miery, do akej je zapaľujúcim, je vo svojom obraze, pretože obraz má v sebe celé bytie predobrazu. Zapaľované a jeho predobraz, do tej miery, do akej sú také aké sú, sú súčasné a sú jedno ([6], 19 – 21).

V oblasti etiky odkazuje Majster Eckhart na univocitnú koreláciu spravodlivosti a spravodlivého, pričom opäť treba rozlišovať medzi „spravodlivým, do tej miery, do akej je spravodlivým“ a „spravodlivým, do tej miery, do akej je stvorením“.

Ako poznamenáva Kurt Flasch, „predstava, že existuje akési samostatné Mimo, napríklad človek, do ktorého spravodlivosť vchádza a v ktorom sa stáva časnou a relatívnou, treba korigovať: Spravodlivý ako spravodlivý vchádza do spravodlivosti, nie naopak... Spravodlivosť teda nie je akási vlastnosť na ňom“ ([22], 42 – 47).

Spravodlivý ako spravodlivý je *imago iustitiae*: je v spravodlivosti samej; je obsiahnutý v spravodlivosti tak, ako je konkrétne obsiahnuté v abstraktnom alebo ako to, čo má na niečom účasť, je obsiahnuté v tom, na čom má účasť; spravodlivý je slovom, ktoré ohlasuje spravodlivosť; spravodlivosť obsahuje v sebe vzor (*exemplar*), podľa ktorého formuje všetko spravodlivé; spravodlivý sa od spravodlivosti odlišuje tým, že sa z nej rodí a vychádza z nej, ich prirodzenosť však ostáva zhodná; medzi spravodlivým a spravodlivosťou neexistuje hierarchický vzťah – sú si rovní na základe prirodzenosti ako syn a otec; spravodlivosť komunikuje spravodlivému celú seba ako dedičstvo, ktoré potom on sám dokáže komunikovať ([6], 13 – 16). Spravodlivý, do tej miery, do akej je spravodlivým, zostáva stále *in principio*, teda v stave vychádzania zo spravodlivosti, a je s ňou súčasný, či skôr súvečný (*gleichewig*) ([9], 79).

Model univocitnej korelácie, ktorý Majster Eckhart aplikuje na vzťahy vyznačujúce sa vzájomným sebapreníkaním a najvyššou mierou intimity, nahrádza myšlienkovú schému monokauzálny relationality, ktorá sa v takýchto prípadoch ukazuje ako nepoužiteľná ([23], 58). Procesualita imanentnej preexistencie vychádzajúceho v plodiacom, ich zdieľaná prirodzenosť, vzájomné ustanovovanie a dedenie, ktoré sa uskutočňujú za predpokladu rovnosti, celostnosti a jedinečnosti, vytvárajú reláciu, ktorá presahuje rámec vzťahu podobnosti (*similitudo*) či bytia na obraz (*ad imaginem*). Eckhart preto pre univocitnú dynamiku využíva pojem obrazu (*imago*), ktorý zostáva vo svojom predobrazu.

Pojem *imago* je u Eckharta aplikovaný tak v rozbere vzťahov božskej Trojice, kde Syn je „*imago* ako číra formálna emanácia, (ktorá) prijíma celú svoju realitu od svojho princípu, od Otca“ ([24], 226), ako aj v diskurze o intelektu, ktorý je základom duše (*essentia animae*) a je vlastným *imago Dei* v človeku. Metafyzické hovorenie o obraze je u Eckharta charakteristické tým, že sa deje mimo dosahu čohokoľvek sprostredkujúceho, teda mimo akejkol'vek určitej obraznosti. Možno preto hovoriť o obraze „mimo obraznosti“ ([25], 130), čím sa ozrejmuje rozdiel medzi obrazom ako univocitným korelátom a obrazom ako kontingentnou obmedzenou napodobeninou, ktorá je manifestáciou stvoreného.

Eckhartova teória obrazu, prezentovaná v intenciách univocitnej korelácie, poukazuje teda na spôsob vzťahovosti, pre ktorú je moment vzájomného prenikania, zostávania jedného v druhom konštitutívny a realitotvorný ([26], 741). Centrálné postavenie univocitnej vzťahovosti vo vlastnom myslení podčiarkuje sám Eckhart, keď v kázni 16a v diskurze o obraze prezentuje nasledujúcu argumentáciu: „To, čo prijíma, je (tým istým), ako to, čo je prijímané, pretože ono neprijíma nič iné než samé seba. To je ťažké pochopiť. Kto tomuto rozumie, tomu už netreba kázať“ ([16], 182). Podobne aj pri analýze korelácie spravodlivosti a spravodlivého Eckhart dodáva: „Kto chápe rozdiel medzi spravodlivosťou a spravodlivým, ten chápe všetko, čo hovorím“ ([15], 105). Z tejto perspektívy sa Eckhartova náuka o obraze a jeho explikácia odlišnosti analogickej a univocitnej relationality javia ako kľúčové pre celé jeho myslenie a možno súhlasiť s Burkhardom Mojsischom, že sú významným a originálnym príspevkom k intenzívnej diskusii o povahe *obrazu (imago)* v prvej polovici 14. storočia.

LITERATÚRA

- [1] LIBERA, A. de: *La Mystique rhénane, d'Albert le Grand à Maître Eckhart*. Paris: Éditions du Seuil 1994.
- [2] KÖBELE, S.: Predigt 16b: ‚Quasi vas auri solidum‘. In: STEER, G. – STURLESE, L. (eds.): *Lectura Eckhardi I. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 1998.
- [3] FLASCH, K.: Converti ut imago – Rückkehr als Bild. Eine Studie zur Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart. In: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 45, Freiburg (CH): Paulusverlag 1998.
- [4] RUH, K.: *Meister Eckhart. Theologe, Prediger, Mystiker*. München: Verlag C. H. Beck 1985.
- [5] RUH, K.: Predigt 4: ‚Omne datum optimum‘. In: STEER, G. – STURLESE, L. (eds.): *Lectura Eckhardi I. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 1998.
- [6] ECKHART Meister: Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem. In: *Die deutschen und lateinischen Werke* (Herausgegeben im Auftrag der Deutschen Forschungsgesellschaft). *Die lateinischen Werke III*. Stuttgart: Kohlhammer 1936ff.
- [7] ECKHART Meister: Quaestiones Parisienses. In: *Die deutschen und lateinischen Werke* (Herausgegeben im Auftrag der Deutschen Forschungsgesellschaft). *Die lateinischen Werke V,2*. Stuttgart: Kohlhammer 1936ff.
- [8] LANGER, O.: Meister Eckharts Lehre vom Seelengrund. In: *Grundfragen christlicher Mystik*, Stuttgart – Bad Canstatt: Frommann-Holzboog 1987.
- [9] MOJSISCH, B.: *Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1983.

- [10] MOJSISCH, B.: „Dynamik der Vernunft“ bei Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart. In: RUH, K. (ed.): *Abendländische Mystik im Mittelalter*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung 1986.
- [11] ECKHART Meister: Sermones. In: *Die deutschen und lateinischen Werke* (Herausgegeben im Auftrag der Deutschen Forschungsgesellschaft). *Die lateinischen Werke IV*. Stuttgart: Kohlhammer 1936ff.
- [12] WINKLER, N.: Normativität und Reflexion. Meister Eckharts Metaphysik des entobjektivierten Guten. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41, Berlin 1993.
- [13] WINKLER, N.: *Meister Eckhart zur Einführung*. Hamburg: Junius 1997.
- [14] FLASCH, K.: Procedere ut imago. Das Hervorgehen des Intellekts aus seinem göttlichen Grund bei Meister Dietrich, Meister Eckhart und Berthold von Moosburg. In: RUH, K. (ed.): *Abendländische Mystik im Mittelalter*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung 1986.
- [15] ECKHART Meister: Predigten. In: *Die deutschen und lateinischen Werke* (Herausgegeben im Auftrag der Deutschen Forschungsgesellschaft). *Die deutschen Werke I*. Stuttgart: Kohlhammer 1936ff.
- [16] LARGIER, N. (ed.): *Meister Eckhart. Werke*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag 1993, *Deutsche Werke I*.
- [17] ECKHART Meister: Sermones et Lectiones super Ecclesiastici. In: *Die deutschen und lateinischen Werke* (Herausgegeben im Auftrag der Deutschen Forschungsgesellschaft). *Die lateinischen Werke II*. Stuttgart: Kohlhammer 1936ff.
- [18] KAMPMANN, I.: *Ihr sollt der Sohn selber sein. Eine fundamentaltheologische Studie zur Soteriologie Meister Eckharts*. Frankfurt am Main: Peter Lang 1996.
- [19] ENDERS, M.: Das göttliche Wesen der Liebe im Verständnis Meister Eckharts. In: *Erbe und Auftrag* 79 (Benediktinische Monatsschrift). Beuron: Beuronischer Kunstverlag 2003.
- [20] BEIERWALTES, W.: *Platonismus und Idealismus*. (Philosophische Abhandlungen 40) Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1972.
- [21] LIBERA, A. de: *Métaphysique et noétique: Albert le Grand*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 2005.
- [22] FLASCH, K.: Predigt 6: ‚Iusti vivent in aeternum‘. In: STEER, G. – STURLESE, L. (eds.): *Lectura Eckhardi II. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 2003.
- [23] MOJSISCH, B.: *Meister Eckharts Kritik der teleologisch-theokratischen Ethik Augustins*. In: *Medioevo* 9, Padova 1983.
- [24] MCGINN, B.: Sermo XXIX: ‚Deus unus est‘. In: STEER, G. – STURLESE, L. (eds.): *Lectura Eckhardi II. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 2003.
- [25] HAUG, W.: Predigt 72: ‚Videns Iesus turbas‘. In: STEER, G. – STURLESE, L. (eds.): *Lectura Eckhardi II. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 2003.
- [26] KERN, U.: Der liebende Mensch nach Meister Eckhart. In: Zimmermann, A. – Speer, A. (eds.): *Mensch und Natur im Mittelalter* (Miscellanea Mediaevalia 21). Berlin: Walter de Gruyter 2005.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/0168/08.

Mgr. Mgr. Peter Šajda, PhD.
 Filozofický ústav SAV
 Klemensova 19
 813 64 Bratislava 1
 SR
 e-mail: sajdus@yahoo.com