

Martin Laird
OSA

1959-ben született.

Az ókeresztény
teológia professzora
a Villanova Egyetem

Teológiai és

Vallástudományi

Intézetében.

Napsütötte hiány.

Csend, tudatosság
és szemlélődés című

könyve magyarul

is olvasható (ford.

Szigeti-Cseke Zsuzsa.

Sarutlan Kármelita

Nővérek, Magyarszék,

2015). A tanulmány

eredetileg a következő

kötetben jelent meg:

Martin Laird –

Sheelah Treflé Hidden

(szerk.): The Practice

of the Presence of

God. Theology as a

Way of Life. Routledge,

London, 2017, 96–108.

Görföl Tibor fordítása

**Teológus Szent
Gergely és az
óceán nyugalma**

**A SZEMLÉLŐDÉS VISSZATÉRÉSE
A TEOLÓGIÁBA**

A következők során azt szeretném bemutatni, hogy meghatározó jelentőségű és tekintéllyel rendelkező teológusok (a római katolikus hagyományhoz tartozó szentek és egyháztanítók) szerint a belső csendben élt és a szemlélődéshez eljutó élet nélkülözhetetlenül lényeges összetevője a teológia művelésének, sőt talán egyenesen alapja a teológiai tájékozódásnak, amely a belső csend ápolásával együtt teológiai életformát alkot. De mégis mit értsünk teológiai életformán? Meggyőződésem szerint olyan életstílust, amely olyannyira belső csendben gyökerezik, hogy az Ige szolgálatába tud lépni, s ennél fogva szünet nélkül arra törekszik, hogy szavakba és erényekbe foglalja a kimondhatatlant mások javára. Azzal a kérdéssel is foglalkozni szeretnék, hogy a mélyre hatoló és mélységes egységet létrehozó szemlélődés hatására miként kezdi másként látni az életet a szemlélődő ember. Mivel ezek a teológia néhány egészen alapvető vetületét érintő kérdések riadalmat válthatnak ki egyes teológusokból, gondolatmenetem kifejtéséhez olyan szerzőket hívok segítségük, akiknek szilárd tekintélyük van a keresztény hagyományban.

A 4. században élt Teológus (vagy Nazianzoszi) Szent Gergelynek¹ többféle nehézsége akadt a teológiai életforma ápolásának és gyakorlásának hiányával kapcsolatban; különösen a vezetőjük, Eunomiosz után eunomiánusnak nevezett teológusokkal² gyűlt meg a baja. Egyik legismertebb beszédében, 27. oratójában Gergely pontosan a teológia életforma kapcsán akaszkodik össze az eunomiánusokkal. Egyoldalú szentháromságtanukat bírálva kifejti, hogy véleménye szerint miért közelítik meg tévesen a teológiát; először az általuk alkalmazott módszert elemzi, de aztán felvázolja, hogy milyen képzési folyamaton kellene keresztülmenniük azoknak, akik tényleg úgy szeretnének foglalkozni teológiával, hogy az életformájukká váljon.

A beszédet az arianizmussal rokonszenvező embereknek mondta, akik alapvetően úgy vélték, hogy az Ige, a Szentháromság második személye, aki emberré lett Jézusban, nem ugyanúgy Isten, ahogyan az Atya vagy a Szentlélek (szaknyelven szubordinacionistának nevezzük ezen álláspont képviselőit).³ A bennünket foglalkoztató kérdés szempontjából azonban az a megkapó, hogy Gergely szerint azért kerültek bajba, mert nem részesültek megfelelő teológiai képzésben. Az eunomiánusoknak az a bajuk (és kétségkívül ezért alkottak helytelen elgondolásokat Istenről), hogy „viszket a fülük” (2Tím 4:3).⁴ A nyelvük és a kezük szintén viszket, s így ké-

1 John McGuckin: *St Gregory of Nazianzus. An Intellectual Biography*. St Vladimir's Seminary Press, Yonkers, 2001; Andrew Hoffer: *Christ in the Life and Teaching of Gregory Nazianzen*. Oxford University Press, Oxford, 2013.

2 Az egész problematikáról kiváló áttekintést nyújt Anthony Meredith SJ: *The Cappadocians*. St Vladimir's Seminary Press, Yonkers, 1987. Lásd még Rowan Williams: *Arius. Heresy and Tradition* (átdolgozott kiadás: Eerdmans, Grand Rapids, 2001).

3 Eunomioszról és követőiről lásd Richard Paul Vaggione: *Eunomius Cycicus and the Nicene Revolution*. Oxford University Press, Oxford, 2000.

4 Mivel a késő ókorban elterjedtek voltak a bőrbetegségek, a viszketés metaforája arra is utalhat, hogy a teológia eunomiánus művelése betegséggel ér fel és gyógyulásra szorul; arról, hogy a késő ókorban a betegségek mennyiben hatottak a test megítélésére, lásd Margaret

szek nekirontani Gergelynek (*oratio* 27, 1 – a következőkben idézett szakaszok is ebből a beszédből valók) –; de „a profán és üres fecsegésben és ellentmondásokban is örömeiket lelik”. Ezt az ellentmondásokban fürdőző fecsegést Gergely „részletekbe merülő szócséplésnek” nevezi. Rendezetlen vágyuk és üres locsogásuk miatt Gergely szerint az eunomiánusok eleve helytelenül gondolkodnak az Istennel való találkozás lehetőségéről, ebből következően pedig a teológiát is tévesen művelik. Megszállottan úzótt üres fecsegésük következtében „teljesen elzárták maguk előtt az igaz valláshoz vezető utat, mivel mindenestől leköti őket, hogy különböző talányokat oldjanak meg. Olyanok, mint akik birkózást majmolnak a színházban.” Pusztá látványosság, amit tesznek, és még a szabályokat sem követi. Ráadásul nem nyugszanak, míg „a város minden tere az ő okfejtéseiktől nem zúg, s minden összejövétel nem fül unalomba vontatott okoskodásuk miatt”. Gergely tehát rámutat, hogy mi a gondjuk: túl sokat beszélnek. Örömeiket lelik a hiábavaló fecsegésben és a részletekbe menő szócséplésben. Ezért nem tudják végigjárni a teológiai képzés valódi útját, s esetükben a teológia olyan életforma lesz, amely üres szólamokban, erőszakoskodásban és versengésben merül ki. Ezután Gergely a bírálattal felhagyva a teológia művelésével kapcsolatban fogalmaz meg néhány észrevételt, és egyszerű vonásokkal felvázolja a teológiai képzés programját.

Először is leszögezi, hogy „a teológia taglalása nem mindenkinek való. Én mondom, nem mindenkinek – mert nem éppen olyan tevékenység, amely erőráfordítás híján művelhető lenne. Nem is [...] alkalmas rá minden időszak, és bizonyos határok is tartoznak hozzá.” Kinek való akkor tehát? És mikor művelhető megfelelőképpen? Kikhez szól igazán? Annak való, aki nem egyszerűen csak beleásta magát a tudományba, hanem (és ez sokkal fontosabb) „testi és lelki tisztuláson ment keresztül, vagy legalábbis ebben a folyamatban van benne éppen”. A megfelelő idő akkor köszönt be, ha értelem kormányzószerve, a *hégemonikon* már elszakadt „a zavart keltő, megtévesztő, állandóan változó képektől”. Végül pedig Gergely kijelenti: „Valójában csendben kell lennünk ahhoz, hogy megismerhessük Istent.” A teológiát lelki gyakorlatként felfogó álláspontjának bibliai alapját a Zsolt 46,10-ben jelöli meg: „Csendesedjete el, és ismerjétek fel, hogy én Isten vagyok.”

Kiknek szólnak igazán a teológiai fejtegetések, kik alkotják megfelelő közönségüket? Gergely felvetése szerint azok, akik hasonló belső megtisztuláson mentek keresztül, és nem gondolják, hogy a teológia csak további beszédtémával egészíti ki már meglévő érdeklődési területeiket, azaz nem olyannak tartják, „mint a többi szórakoztató beszédtémát, amivel a lóversenyek és a színházi előadások után traktálják egymást; [...] egyesek ugyanis szórakozási lehetőségnek tartják a teológiáról folytatott fecsegést és a teológiai elgondolások felsorakoztatását”. Érdemes észrevenni, hogy Teológus Szent Gergely szerint a teológiai kérdésekről *beszélő* és teológiai fejtegetéseket *hallgató* embernek egyaránt már olyan életet kell élnie, amelyet a testi és lelki tisztulás/egyszerűsödés jár át. Ennélfogva tehát a teológia műveléséhez mindkét részről meghatározott életforma tartozik.

De mégis mit ért testi tisztuláson? „Vendégszeretetet; csodálatra méltó testvéri szeretetet; hitvesi odaadást; szüzességet; a szegények táplálását; zsoldárok éneklését; böjtöt.” Mindezek a magatartásformák mélyebbre vezetik az embert az imádság légkörében élt közösségi életbe. A belső tisztulásnak az a lényege, hogy csenddel váltjuk fel azt a bensőkben megszállottan folytatott fecsegést, amely minden másra süketté tesz minket. A belső fecsegés kétféleképpen sodorja veszélybe azt, aki életformájává akarja tenni a teológust. Egyrészt arra készíti, hogy másokkal is locsogni kezdjen, másrészt arra, hogy versengeni kezdjen más teológusokkal. Csak belső világunk gyökereikig hatoló kitisztítása után tudunk igazán önmagunkra tekinteni. Gergely (egyértelműen az egyik legnagyobb lelki mesterre, Plótinoszra támaszkodva) arra int minket, hogy „tekintsünk magunkra, s csiszoljuk szépre magunkban a teológust, akárha szép szobrot készítenénk”.

Ezeket a teológus vonásainak kifaragásában segítséget nyújtó testi és lelki gyakorlatokat követően a 28. beszédben Gergely azt vizsgálja meg, hogy mi az alkalmas idő a teológia művelésére. Állítása szerint „a megfelelő alkalom akkor köszönt be, ha hatalmas belső csend alakul ki bennünk”. A csendet Gergely e helyütt a *galénosz* szóval jelöli. A kifejezés az óceán csendes nyugalma idézi fel, s mélység és a hatalmas kiterjedés képzetével együtt.

Gergely szerint tehát a következőkre van szükség ahhoz, hogy valakiből teológus váljon: testének oly módon kell megtisztulnia (vagy egyszerűsödni), hogy mélyebben beépüljön a keresztény közösségbe, lelkének pedig ki kell oltania a belső zajt. Ehhez a programhoz az is hozzátartozik, amit a szemlélődés gyakorlásának nevezhetnénk; ha teljesen ki tud bontakozni, az ember megismerési képességei olyan fénybe merülnek, amely lebontja azt az illúziót, hogy Isten és az ember elkülönül egymástól. Maga Gergely a két említett beszédben nem foglalkozik behatóbban ezzel a kérdéskörrel, ám *elsődlegesen* ehhez kapcsolódik az a szemlélődő program, amellyel a barátjánál, Evagriosz Pontikosznál találkozunk, aki tüzetesen szemügyre veszik a lélek tisztulásának folyamatát.

„Legyen a csend
a mértéke
minden dolog
értékelésének”

A 4. században az egyiptomi sivatagban élt Evagriosz Pontikosz kiváló lehetőséget biztosít ezen összefüggések behatóbb feltárására.⁵ Nem pusztán azért, mert Evagriosz és Nazianzoszi Gergely egyazon római provinciából, Kappadókiából származott, és nem is csupán azért, mert Evagriosz rátermett munkatársa volt Gergelynek abban a rövid időszakban, amikor az utóbbi Konstantinápoly pátriárkájaként szolgált. Inkább azért, mert Evagriosznak kivételes pszichológiai és spirituális felismerései voltak.

Evagriosz tekinthető az első nagy sivatagi pszichológusnak. A 4. századi kontemplatív pszichológiára jellemző módon gyakran démonokra utalva fogalmazza meg észrevételeit. A szemlélődő életre nevelő folyamat korai szakaszának szentelt, *Praktikosz* című munkájában⁶ Gergelyhez képest sokkal részletesebben mutatja be a csendes imádság egyszerű-

5 Vö. Palladiosz: *A sivatagi atyák történetei Lauszoszhoz* 38. (Ford. Csizmár Oszkár) Jel, Budapest, 2015, 178–184.

6 Magyarul: *A szerzetes*. (Ford. Szabó Miklós Ferenc.) Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2014 (a műből idézett szövegek fordítása Martin Laird saját fordítását követi).

sődésének folyamatát. Elsődlegesen a kízó gondolatokkal (*logoszmoi*) járó megpróbáltatásoknak szentel figyelmet, annak, hogy miként veszik célba a gondolatok a *pathoszokat* (a *pathosz* kifejezést nem fordítom le, inkább azt próbálom ecsetelni, hogy milyen folyamatok kapcsolódnak hozzá). Ma talán úgy fogalmazhatnánk, hogy a *pathosz* nem más, mint mélyen belénk ivódott, függőséget okozó mentális megrögzöttség. Minél szilárdabb gyökereket ver, annál nagyobb hatást fejt ki, és annál jobban bilincsbe veri a tudatot. A *pathosz* azonban csak akkor kezd működni, ha valami beindítja. Ezt a szerepet töltik be a kízó gondolatok. A *pathoszban* van valami tapadós jellegű; olyan, mint a tépőzár recés része, vagyis bármikor beleakadhat valami. A tépőzár szalagjának könnyen tapadó részét gyötrő gondolatok alkotják, és ezeket közismert módon Evagriosz nyolc csoportba sorolja (*Praktikosz* 6). A démonok azon vannak, hogy a *pathosz* tapadós nyúlványaira különböző kízó gondolatokat akasszának fel, amelyek aztán (vagy önmagukban, vagy másokkal társulva) úgy beindítják a *pathoszt*, hogy megszállott és eszelős állapotba taszítja az embert. Ennek következtében villámgyorsan mintegy belső videó készül el az emberben, amely teljesen magára vonja az ember figyelmét. Ezek a képsorok kellemesek, bohók és gyötrelmesek egyaránt lehetnek. Mindegy, hogy milyen fajtájú belső videó készül el, a démonoknak csak az számít, hogy maradéktalanul lekössék a figyelmünket, és – ahogyan Evagriosz fogalmaz – egyre csak bámuljuk őket (*Praktikosz* 54). Az elme zajos fecsegése akkor alakul ki, amikor a *pathosz* „rákattan” a gyötrelmes gondolatra. És amíg az egyébként szemlélődésre törekvő ember figyelme oda van szegezve ehhez a folyamatosan háborgó fecsegéssel teli belső világhoz, a démonok úgy érezhetik, sikerrel jártak, hiszen az ember figyelme el van zárva attól a belső mélységtől, ahol életünk el van rejtve Krisztussal Istenben (*Kol* 3,3). A Gergely-féle óceáni nyugalom helyett csak felhalmozódott szeméttel teli gödör tátong az ember előtt, s ezért sem önmagát, sem Istent nem tudja megismerni. A gondosan megőrzött, éber belső figyelem nélkül a szüntelen belső locsogás éppúgy tarthat rövid ideig, mint akár évtizedeken át, s ennyi idő alatt teljességgel zárt identitás, életforma és pályafutás bontakozhat ki az ember belső zűrzavarából. Közben pedig az a meggyőzőnek tűnő illúzió keríti hatalmába, hogy elszakadt Istentől, akit ezért úgy kell keresnie, mint valamilyen tárgyat, amelyre vágyik, de nélkülözni kénytelen.

Mit ajánl ellenszer gyanánt Evagriosz? Arra biztat, hogy fokozatosan, lépésről lépésre adjunk teret magunkban a csendnek, mert ily módon veszít erejéből a *pathosz* szorítása; életünk kormányrúdjá mögül fokozatosan szorítsuk ki a *pathoszt*; csendesítsük el azt a rikácsoló és zűrzavaros belső locsogást, amely az idő nagy részében irányítja az életünket. Ha így teszünk, kiderül, hogy a belső csend mindig jelen volt bennünk két alapvető magatartásforma: a figyelem és az elengedés révén.

A *Praktikosz* 43. és 50. fejezetében Evagriosz tömören és velősen összefoglalja a figyelem megőrzését célzó programját. A szemlélődés elsajátítására törekvőknek azt ajánlja, hogy gondosan ügyeljenek a gondolataikra. Szükségesnek tartja, hogy elég tudatosak legyünk ahhoz, hogy mindent meg tudjunk figyelni a bennünket megszállni próbáló gondolatokkal kapcsolatban: az intenzitásukat, azokat az időszakokat, amikor háttérbe szo-

rulnak, egész hullámmal együtt. Meggyőződése szerint a démonok dühösek azokra, akik egyre inkább szemlélődő természetű figyelmet alakítanak ki magukban. Azért lesznek dühösek, mert a szemlélődő ember szabad lesz, mint „a vadászok hálójából megszabadult madár” (Zsolt 124.7). Hogy miért? Milyen eredménye van a tudatosság fenntartásának? Kiemeli az embert belső zajából és a fejében folyó locsogásból. A belső monológ csak akkor kezdődik el, amikor a *pathosz* „rákattan” valamilyen negatív gondolatra. Mindez villámgyorsan lejátsszódik. Vegyük például a haragot. Általában egyáltalán nem vagyunk tudatában annak, hogy harag van bennünk, csak azt az eseményt látjuk, amely haragot vált ki belőlünk, csak belső megjegyzéseket fűzünk haragunk tárgyához. Evagriosz javaslata szerint csendes nyugalommal kell viszonyulnunk ilyen gondolatainkhoz (folyamatosan zakatoló monológunknál mélyebb szinten elhelyezkedő nyugalommal), mert így a *pathosz* nem tudja beleakasztani a horgát, s azonnal monológot kezd szólni a haragról, a gőgről vagy bármi hasonlóról. Mély belső tudatosság vagy csend szükséges ahhoz, hogy tágas belső teret vájjunk ki magunknak, elég tágasat ahhoz, hogy felismerjük negatív gondolatainkat, még mielőtt elindulna bennünk a gondolathoz *kapcsolódó* monológ, s szenvedni kezdenénk miatta. Kellő gyakorlat révén idővel erejét veszti a *pathosz* marka, s így már nem tud megragadni semmit. E csápok erővesztése nyomán megszületik az, amit Evagriosz *apatheia*-nak nevez, az a mélységes nyugalom, amely az érzelmes harmonikus elrendeződéséből fakad és szeretetnek ad életet. Ezen (a legkevésbé sem sztoikus) állapot egyik legmegragadóbb leírásával Evagriosz a *Praktikosz* 64. fejezetében szolgál: „Az *apatheia* bizonyítéka akkor áll rendelkezésünkre, ha a szellem látni kezdi a saját fényét, [...] és ha az élet minden ügyes-bajos dolgának szemlélése közben is megőrzi nyugalomát.”

A szemlélődésben való előrehaladás másik lényeges összetevőjét egy olyan szó vagy mondat alkotja, amelyet az ember imádság gyanánt csendben ismételt magában. Evagriosz szintén belső képzés céljára íródott, *Antirrhétikosz* (Visszabeszélés) című kézikönyvének előszava arról tanúskodik, hogy a sivatagi szerzetes pontosan megfigyelte, miként bánt sivatagi megkísértése alatt Jézus a rossz gondolatokkal.⁷ Nem bonyolított beszélgetésbe a sátánnal, hanem megszakította a sátán által kezdeményezett belső párbeszédet, mégpedig a Szentírás idézésével (vö. Mt 4,1–10). Evagriosz végzetlenül sok szentírási szakasz ismétlését ajánlja a legkülönbözőbb gondolatok felbukkanásának esetére, a korai kontemplatív hagyomány azonban ezekkel párhuzamosan rövid idő leforgása alatt a Jézus-ima valamely változatát is hatékonyan kezdte tartani.⁸ Létrás Szent János szerint „Kapcsolódjon Jézus neve minden lélegzetvételeddhez, és akkor majd megtudod, mi az értelme a nyugalomnak.”⁹ Ha Jézus nevének

7 Lásd Evagrius: *Talking Back. A Monastic Handbook for Combating Demons.* (Ford. David Brakke.) Cistercian Publications, Kalamazoo, 2009.

8 Arról, hogy a Jézus-imát már Evagriosz is megtaníthatta mestere, Makariosz, lásd Antoine Guillaumont: *The Jesus Prayer among the Monks of Egypt. The Eastern Churches Review* 6 (1974), 66–71.

9 Létrás Szent János: *Mennyekbe vezető létra* 27 (Árkossy Miklós fordítása alapján átdolgozott kiadás.) Hajdúdorogi Egyházmegye, Nyíregyháza, 2014, 213. (a fordítás módosításával); arról, hogy milyen szerepe van a lélegzetnek a keresztény szemlélődésben, lásd Martin Laird: „Continually Breathe Jesus Christ”. *Stillness and Watchfulness in the Philokalia. Communio* 34 (2007), 243–263.

csendes ismétlését helyezzük szemlélődő tevékenységünk középpontjába, egyesülünk Jézus átistenítő erejű emberségével, és bebocsátást nyerünk a Szentháromság életébe.

Az életről alkotott képüket alapvetően befolyásoló *pathosz* szorításának a szemlélődésből fakadó erővesztésére rámutatva Evagriosz részletesebben bemutatja azt, amit Nazianzoszi Gergely a teológus megtisztulásán értett. Ennek nyomán pedig eljutunk a képek nélkül végzett evagrioszi imádsághoz, amelyet nyugodtan szemlélődő imádságnak nevezhetünk.¹⁰

Az imádságról szóló értekezésében (3. fejezet) Evagriosz azt állítja, hogy „az ima a szellem (*nousz*) együttléte Istennel”.¹¹ A 70. fejezetben szintén meghatározást közöl a szemlélődő imádságról, s ezt a definíciót a 3. fejezet mellé kell állítanunk: „az ima a gondolatoktól való megszabadulás”.¹² E helyütt Evagriosz szaknyelven beszél ismeretelméleti kérdésekről, más szóval a tudás és a megismerés különböző formáit állítja elénk. Az egyik a fogalmi megismerés tárgyakat megragadó tevékenységével (*dianoia*) függ össze, a másik az ismerethiány megragadástól tartózkodó, fogalmaktól mentes, üres kezével (*nousz*). A 70. fejezetben Evagriosz a fogalmakra, a képekre és az egész diszkurzív gondolkodás eredményeire utal, amelyek kivétel nélkül a görög *dianoia* fogalom alá rendelhetők. A *nousz* viszont a *dianoiatól* különböző megismerési állapotot jelöl. A *nousz*nak nincs szüksége fogalmakra, hanem intuitív módon kerül kapcsolatba Istennel, nem fogalmak, képek vagy gondolatok közvetítésével. Ebben az állapotban – Kallistos Ware megfogalmazása szerint¹³ – eltűnik a megismerő alany és a megismert tárgy gondolati kettőssége.

Szükségünk van olyan kognitív képességre, amely tárgyaktól függetlenül tevékenykedik, mivel Isten nem tárgy. Pontosan ez a megismerő-képesség, a *nousz* jut szerephez a szemlélődésben: a kegyelemnek köszönhetően belülről megnyílik, és képektől mentes szemlélődésként bontakozik ki. A *nousz* képektől mentes szemlélődése olykor harmatként száll alá a fogalmi képességekre, teológiai belátással vagy belső tágasság érzetével ruházva fel őket, mivel az ember megismerő-képességei egymással összhangban működnek. Evagriosz azt állítja, ha „egyszerre tölt el minket tisztelet és öröm, biztosak lehetünk benne, hogy közel vagyunk már ahhoz a tájhoz, amelynek imádság a neve”.¹⁴ A szellem e teljessége kapcsán jelenti ki Evagriosz, hogy a képektől mentes imádság a szellem legmagasabb rendű aktusa. A szemlélődő ember ily módon átalakult szellemében egységbe kerül egymással az imádság és a teológia; ezért mondhatja Evagriosz, mint ismeretes, hogy „ha teológus vagy, igazán fogsz imádkozni, és ha igazán imádkozol, akkor teológus vagy”.¹⁵ Így pedig vissza is jutottunk ahhoz, amiről Teológus Gergely beszélt.

10 Lásd Columba Stewart: Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus. *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001), 173–204.

11 Evagriosz Pontikosz: Az imádságról 1–80. (Ford. Vassányi Miklós.) *Vallástudományi Szemle* 11 (2015), 73–86., 77.

12 Uo. 84.

13 Kallistos Ware: Prayer in Evagrius of Pontus and the Macarian Homilies. In: Ralph Waller – Benedicta Ward (szerk.): *An Introduction to Christian Spirituality*. SPCK, London, 1999, 16.

14 *Az imádságról* 64 (Martin Laird fordítása szerint).

15 *Az imádságról* 60 (Martin Laird fordítása szerint).

A teológia nem mindenkinek való. Evagriosz nyomán láthatjuk, hogy a szellem kegyelemből fakadó átalakulása szükséges hozzá. Ezért a teológussá váló szemlélődő ember másként kezdi látni az életet. Ha a szellem teljessége már elengedte a fogalmakat, és túllép a szubjektum és az objektum kettősségén, az Istenben élt élet másféle látásmódot ad az embernek. Az Istenben élt életről valló kijelentések ijesztőnek tűnhetnek annak számára, aki ragaszkodik a megismerő és a megismert éles elkülönítéséhez; az ilyen ember, Gergely szavaival élve, még nem áll készen a teológiára. Aki ellenben „a szív szemével” lát, ahogyan Szent Ágoston mondja, másként érzékeli az életet. A következő – és egyben utolsó – részben hallgassunk meg tehát erről néhány további szentet és egyháztanítót.

A szív szeme

A *Vallomások* 7. könyvében Ágoston megindító szavakkal számol be arról, hogyan ébredt valódi öntudatra Istennel, s hogyan kezdte ennek következtében másként látni a dolgokat: „bár nem tudtam, simogatni kezdted a fejemet, s amikor becsuktad a szemem [...], lassanként megfeledkeztem magamról, és esztelenségem elszenderedett. Amikor felébredtem benned, másként láttalak, minden értelemben végtelelnnek. De amit láttam, nem testi szememmel láttam” (VII, 14). A testi szem természeténél fogva egy megismerő alany által észlelt tárggyal foglalatoskodik. Ágostont, ahogyan másokat is előtte és utána, másféle megismerőképesség izgat, „a szív szeme”; azt állítja, hogy „a keresztény életnek az az egyetlen célja, hogy felébresszük a szív szemét, amellyel látható Isten” (sermo 88, 5). Amit Ágoston a „szív szemének” nevez (bár számos egyéb kifejezéssel is jelöli), olyan látásmód, amely fölötté áll az alany és a tárgy kettősségének. Erre a megismerési (vagy a szokványos megismerést maga mögött hagyó) képességre sokféle elnevezés született a történelem folyamán. A *Káldeus orákulumok*ban „a szellem tüzeként” szerepel. Bizonyos helyeken Nüsszai Szent Gergely egyszerűen a hitnek felelteti meg ezt az egységet létrehozó képességet. Aquinói Szent Tamásnál *ratio superior*, másoknál *scintilla animae* vagy *apex mentis*. A kifejezések ugyan változnak az évszázadok alatt, alapvetően mindig azt fejezik ki, hogy a teológusok szerint az értelemben van olyan képessége, amelynek az a feladata, hogy minden fogalmon és képen túlnyúlva egységbe vonja az embert Istennel, olyan egységbe, amely a Bölcsesség fényével árasztja el a gondolkodó értelmet. Ennek az átalakult emberi tudatnak az esetében nem teljesen egyértelmű, hol ér véget az, ami emberi, és hol kezdődik az, ami isteni. Pontosan hol ér véget a Temze, és hol alakul át teljesen az Északi-tengerré? Pontosan hol van az a pont, ahol az Északi-tenger a Temzébe nyúlva már nem tenger, hanem a folyó?

Ennek az átalakult megismerésmódnak a talaján számos szent és egyháztanító olyan kijelentéseket tesz, amelyek kissé meghökkentően hatnak azok számára, akik csak a diszkurzív tudatosságot ismerik, és ezért Teológus Gergely szerint még nem állnak készen a teológiára (még ha kiválóan érvényesülnek is a tudományos teológia világában).

Közismert, hogy Genovai Szent Katalin (1447–1510) mennyire szokatlan módon ismerte fel saját identitását. Nemcsak azt tudta magáról, hogy genovai asszony; nemesi származású, a Fieschi család sarja; szerencsétlen házasságot kötött egy olyan férfival, aki folyamatosan pocskondiázza; odaadón gondoskodik a betegekről, különösen a várost sújtó pes-

tisjárvány áldozatairól. Tudta, hogy izzó buzgóság fűti Isten iránt. Ezt a diszkurzív, fogalmi jellegű önismeret bőségesen megvolt benne. Amikor azonban diszkurzív nyelven megpróbálja kifejezni, hogy mit lát „szíve szemének” tudatossági szintjén, ahol egységben van Istennel, érdemes meghallgatni, miként kénytelen bánni a nyelvvel ahhoz, hogy közel vigye ahhoz, ami minden szót és fogalmat felülmúl, noha minden szava és fogalma csordulásig telve van a jelenlétével: „Semmi más nem látok a lelkemben, csak Istent.” Pontosan tudja, ha ilyesmiket mond, értetlenségbe fog ütközni, sőt akár máglyára is kerülhet. Ha viszont el akarja mondani, mit lát szíve szemével, az Istennel nyert egység fényében, akkor nem tud másként fogalmazni: „Azt mondom lelkemben, az én »én«-em Isten; nem tudok semmiféle más »én«-emről, mint Istenről.”¹⁶ A kimondhatatlant próbálja szavakba szorítani. Ha a teológiai gondolatrendőrség nem követel azonnal letartóztatási parancsot a teremtéstan aláaknázása miatt, ki merem mondani, hogy ebben a kijelentésben teljesen és a teljesség tapasztalatát nyújtva kifejeződik Istenben önmaga tudatára ébredt teremtett identitásunk. Szavakba foglalni a kimondhatatlant: az óceán hullámai mossák a tudat és a nyelv partját, de nem az egész óceán jut el a partra.

Avilai Szent Teréz *Belső várkastélya* révén betekínthetést nyerhetünk abba, hogy egy érett szemlélődő ember egységtudata miként képződik le az érzékelés diszkurzív képességeinek szintjén, azaz mi történik akkor, ha már szertefoszlott az Istentől való elválasztottság illúziója. A hetedik lakásról szóló – nagyrészt a felebarát szolgálatának szentelt – részben Teréz a következőket írja: „A teljes egység esetében már nem lehetséges különválás. Az [ember] mindig abban a középpontban marad. [...] Úgy van, mintha az égből víz hullana alá egy folyóba vagy kútba, ahol az egész egyetlen vízzé áll össze úgy, hogy már nem lehet szétválasztani és elkülöníteni a folyó vizét és azt, ami az égből hullott. Vagy amikor egy kis patakcska a tengerbe ömlik, már nincs mód szétválasztani tőle. Vagy mintha egy szobának két ablaka lenne, amelyen át nagy fény árad be a szobába, s noha megosztva érkezik, csak egyetlen fény lesz belőle.”¹⁷ Szent Ágoston már jóval korábban leszögezte, hogy „ez a fény egy, és szintén egy, aki látja és szereti” (Vallomások X, 34). Fontos kiemelnünk, hogy Teréz nem az ember teremtett identitásának feloldódásáról beszél, hanem arról, hogy végre teljesen ki tud bontakozni a különbségeket megőrző egységben. Mindebből a külső szem számára semmi sem látható. Teréz jellembeli csiszolatlanságai sem változnak. És amikor nem az Istennel való egység tudatának belső terében tartózkodik, sokrétű tevékenységet folytat, és nagyon is szüksége van kiváló diszkurzív képességeire szerzetesi és kolostoralapítói feladatainak elvégzéséhez. Ugyanakkor egységtudata alapján azt is el tudja mondani, hogyan látszanak a dolgok belülről. A ténylegesen szemlélődő élethez semmiféle dualizmus nem tapad már. A dualizmus mindig csak a dualisták szemében létezik, s mindig a belső, óceáni nyugalomnak a hiányából fakad, amely Teológus Gergely szerint nélkülözhetetlen ahhoz, hogy valakiből teológus váljon.

16 „Dico dentro di me: il mio »me« egli e Dio, ne altro »me« conosco salvo ch'esso Dio mio”; vö. Bernard McGinn: *The Varieties of Vernacular Mysticism*. Herder, New York, 2012, 306–329.

17 Avilai Szent Teréz: *A belső várkastély*. (Ford. Sajó Tamás – Templom Kata.) Sarutlan Kármelita Nővérek–Jel, Magyarszék–Budapest, 2011, 315.

A Teréznel fiatalabb Keresztes Szent János, aki Teréz támogatásával szintén a Kármel megreformálására vállalkozott, pontosan ismeri a keresztény ember életútján előadódó megismerési szinteket, és nemcsak annak köszönhetően, hogy skolasztikus képzésben részesült a salamancai egyetemen, de azért is, mert belülről átélte a keresztény antropológia legfontosabb meggyőződéseit. Az *Élő szeretetlángban* kertelés nélkül azt állítja: „A lélek középpontja Isten”¹⁸. Másutt (aforizmagyűjteményében) jelét adja annak, mennyire egyszerűvé vált imádsága: „Őrizd magadban Isten szeretetteljes tudatát, s közben semmit ne akarj érezni vagy megérteni Istennel kapcsolatban.” Érdemes emlékezetünkbe idéznünk, hogy miközben János az Istennel való egység tudatából fakadó életet élt, egyúttal a spanyol aranykor kiemelkedő költője is volt.¹⁸ Nemcsak az imaéletébe enged betekintést, de azt is ecseteli, milyen az az állapot, amelyben már megszűnt Istentől való elszakíttóságunk illúziója. Hogy milyen ez az állapot? János szerint „az ebben élő ember számára úgy tűnik, [...] hogy az egész világmindenség a szeretet óceánja, amely elárasztja, mert ismeri belső középpontját, amely maga az élő szeretet, s ezért nem látja már a szeretet határait” (*Élő szeretetláng* II, 10). Keresztes Szent János megfelelő teológiai képzésben részesült ahhoz, hogy különbséget tudjon tenni az emberi szeretet és az isteni szeretet között. Értelmi megkülönböztetéshez azonban diszkurzív értelmi képességre van szükség, amely nem az egyesülés szolgálatában álló képesség. Keresztes Szent János tehát az egység tudatának szolgálatába tudta állítani a diszkurzív emberi nyelvet, mert szavakba akarta foglalni a kimondhatatlant.

Gondoljunk csak egy pillanatra a szivacsra, erre az óceánban élő teremtményre. Ha magába pillant, nem lát mást, csak az óceánt. Egész külső felülete áteresztja az óceánt; máskülönben nem lenne az, aminek teremtve van, nem lenne szivacs. Ha kifelé tekint, szintén nem lát mást, csak az óceánt. A szivacsban nincs más, csak az óceán, de nem az egész óceán van jelen a szivacsban. Nüsszai Szent Gergely szintén a szivacs képét használja, amikor a fejét az Úr mellkasán nyugtató szeretett tanítványról ír: szivacsához hasonlítja a szívét. Miközben a szeretett tanítvány „szivacs gyanánt” nyugtatja szívét az Úr szívében, „az Úr szívében rejlő misztériumok kimondhatatlan közlésében” részesül.¹⁹ Mi fakad abból, hogy szív érintkezik szívvel, s az emberi szívbe átáradnak titkok az Úr szívének rejtett helyeiről? A szeretett tanítvány megfordul, és „mindenki táplálására kínálja fel az Úr mellkasát”. Így lesz Jánosból, a szeretett tanítványból Teológus János.

Mikor lesz a szemlélődés gyakorlásából életforma, mikor válik a teológia művelésének alapjává? Ha a kegyelem jóvoltából a szemlélődés gyakorlása el tud jutni a szemlélődés fényéhez, úgy kezd látni, hogy már nem hisz az Istentől való elválasztottság illúziójának, melyet a zűrzavaros elme tart fenn, és látásmódunk beágyazódik Isten Igéjének óceányi tágasságába, az Igéjébe, aki szüntelenül megszületik az Atya csendjéből.

¹⁸ Lásd Colin Thompson: *Songs of the Night. St. John of the Cross*. SPCK, London, 2002.

¹⁹ *Beszédek az Énekek Énekéről* (Werner Jäger [szerk.]: *Gregorij Nyssenai Opera* 6, 41.).