

Ízlelni a szeretet édességét

Szír Szent Izsák tanítása az imán túli imáról

BAÁN IZSÁK OSB

Abstract

Saint Isaac the Syrian is without doubt one of the greatest spiritual masters of the Eastern Christian churches. He lived in the Middle East during a turbulent period of the 7th century, but his “sweet doctrine” reflects deep peace and trust in God’s action in human life. His writings – shorter or longer “chapters” organised in collections – were always very popular in the eastern Syriac world and his voice was heard in ancient times from Katar to Tokyo. Today, thanks to critical editions and modern translations, we witness the rediscovery of his teaching, especially his doctrine on prayer and contemplation.

This article presents a detailed study of the life and legacy of Saint Isaac and interprets his thought on contemplative prayer. In Isaac’s mind devout prayer leads to a state he calls “pure prayer” in which there are no more disturbing thoughts or distractions. As a gift of grace, one can be led forward by the Spirit and introduced into “the treasury of God”, the inner life of the Trinity where all human activity ceases and where there is only admiration, silence and contemplation. This state is called by Isaac “non-prayer”. The appendix presents the Hungarian translation of one of Isaac’s chapters on prayer (II,35).

Keywords: *Saint Isaac the Syrian, prayer, contemplation, Eastern Christianity, Eastern Syriac tradition.*

Kulcsszavak: *Szír Szent Izsák, imádság, szemlélődés, keleti kereszténység, keleti szír hagyomány.*

BAÁN IZSÁK a bakonybéli bencés közösség elöljárója, teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola tudományos munkatársa. Kutatásainak fő területe a korai szerzetesség irodalma és spiritualitása; baan.izsak@sapientia.hu

A világirodalom klasszikusának számító *A Karamazov testvérek* című regényében Dosztojevskij elrejtett egy könyvet, amely a keleti kereszténység spirituális irodalmának sajátos gyöngyszeme, s amelynek tartalma bizonyos értelemben értelmezési kulcsa lehet a regény egészének. Dimitrij Karamazov apagyilkossági perének előestéjén testvére, Ivan elmegy a beteg Szmergyakovhoz, aki a gyilkosságot valójában elkövette. A kettőjük között kibontakozó drámai beszélgetés színhelyéül szolgáló szobában álló asztalon egy vastag, sárga borítójú könyv van. Amikor a háziasszony belép, Szmergyakov hirtelen ezzel a könyvvel takarja el a gyilkosság bizonyítékának tekinthető pénzt: „Felvette az asztról az ott heverő egyetlen, vastag sárga könyvet, amelyet Ivan már beléptekor észrevett, és lenyomatta vele a pénzt. A könyv címe ez volt: Szent atyánk, Szíriai Izsák beszédei. Ivan Fjodorovics futtában, gépiesen elolvasta a címet.” A könyv az elhunyt apánál szolgáló Grigorijé volt, akinél a gyilkos Szmergyakov nevelkedett. Grigorij gyermeke halála után „valahonnan megszerezte Istenhordozó atyánk, Iszaak Szirin tanításainak és szentbeszédeinek gyűjteményét, és hosszú éveken át makacsul olvasta; jóformán semmit sem értett belőle, de talán épp ezért becsülte és szerette a legjobban ezt a könyvet.”¹

A regényben mindössze ez a két utalás szerepel Szent Izsákra, az ominózus sárga könyvben olvasható tanítás mégis alapvető fontosságú *A Karamazov testvérek* megértéséhez. Tudható, hogy Dosztojevskij könyvtárában megvolt a szent műveinek 1858-ban megjelent orosz kiadása, s a regényben szereplő Zozsima sztarec, akinek tanítása kulcs lehet a Dosztojevskij által megfogalmazott feszítő kérdések megoldásához, sokat merít Szent Izsáktól. S talán az sem véletlen, hogy épp ez a sárga könyv takarja el az apagyilkosságot mint a mű cselekményének központi mozzanatát megjelenítő pénzt: a minden létezőért vállalt emberi felelősség és az irgalomba vetett végtelen bizalom – Izsák tanításának két jellegzetes vonása – jelent kiutat a gonoszság és a világban jelenlévő rossz problémájával szemben, mely a regény alaptémája.

A sárga könyv szerzője, Szír Szent Izsák a keresztény spiritualitás történetének kiemelkedő alakja, akiről bár keveset tudunk, s személye kevésbé ismert, mégis – amint az imént idézett orosz irodalmi példa is mutatja – számtalan módon, sokféle csatornán keresztül alakította a keresztény Kelet imaéletét és lelkiiségét. Mindenekelőtt szeretném bemutatni alakját és azt a történelmi kontextust, melyben élt és alkotott, majd ránk maradt műveinek számbavétele

¹ FJODOR MIHAJLOVICS DOSZTOJEVSKIJ: *A Karamazov testvérek*, Európa, Budapest 1982, 12. könyv, 8. („A harmadik, egyben utolsó találkozás Szmergyakovval”), 2., 435. (ford. Makai Imre)

után az imádságról szóló tanításának főbb jellemzőit vesszük szemügyre. A tanulmány végén pedig Izsák egyik imádságról szóló írásának magyar fordítását közöljük.

I. SZENT IZSÁK ÉLETE ÉS MŰVEI

Izsák életéről mindössze két forrás tudósít. A szír nyelvű hagiográfia jelentős gyűjteményes könyvében, a 860–870 körül keletkezett *Liber castitatis*-ban a szerző Isho'dnah, Basora metropolitája a 125. fejezetben foglalja össze mindazt, ami tudomására jutott a szír szerzetesanya életéről.² Ezt a tudósítást egészíti ki egy másik rövid életrajz, melynek eredete ismeretlen, s amely szentéletű nesztoriánus szerzetesek életrajzeit gyűjti egybe.³

Az életrajzok tanúsága szerint Izsák a 7. század 40-es éveiben született a Perzsa-öböl partján, a Beth Qatraye névvel jelölt vidéken, mely a mai Katar területét jelenti. Ezen a vidéken nevelkedett, itt tanult, itt lett szerzetes, s itt élt egészen 676 májusáig, amikor találkozása a keleti szír egyház fejével, Giwargis (György) pátriárkával⁴ (661–680) jelentős változást hozott az életében.

Izsák szülőhazája, a Perzsa-öböl nyugati partja ebben az időben többnyire keresztény és gazdag vidéknek számított.⁵ Virágozott a gyöngyhalászat, és fontos kereskedelmi útvonal haladt át a területen nyugatról India felé, jól megpakott karavánok szállították a datolyát, a búzát és a kelmét messze keletre.

² JEAN-BAPTISTE CHABOT: Le livre de la chasteté, composé par Jésusdenah, éveque de Basrah, *Mélanges d'Archéologie et Histoire* 16 (1896) 63–64. Bedjan más címmel adta ki néhány évvel később: PAUL BEDJAN: *Liber fundatorum monasteriorum in regno Persarum et Arabum*, Otto Harrassowitz, Paris – Leipzig, 1901, 508.

³ IGNATIUS EPHREM RAHMANI: *Studia Syriaca seu Collectio documentorum hactenus ineditorum ex codicibus Syriacis*, Monte Libano, Seminario Scharfeh, 1904, 33.

⁴ A források leginkább a „katholikosz” titulussal illetik a szeleukiai székhely püspökét, ami a primátusra utal a perzsiai egyházak felett. Az 5. század második felétől a keleti szír egyházak elkezdik használni a pátriárka megjelölést is, mert addigra a perzsi püspökök szemében a monofizitává lett Antiochia pátriárkája már nem méltó erre a címre.

⁵ A Perzsa-öböl korabeli kereszténységéről lásd JEAN MAURICE FIEY: Diocèses syriens orientaux du Golfe Persique, in *Mémorial Mgr Gabriel Khouri Sarkis 1898–1968. Revue d'études et de recherches sur les Églises de langue syriaque*, P. François Graffin, Leuven, 1969, 209–219. Izsák életéről és koráról a legfrissebb és eddig a legátfogóbb tanulmány SABINO CHIALÀ: *Dall'asceti eremitica alla misericordia infinita. Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna*, Olschki, Firenze, 2002.

A Beth Qatraye terület nagy múltú közösségei a Fars-i metropólia alá és a Szeleukia-Ktésziphón⁶ székhelyű keleti szír egyházhoz tartoztak.

Izsák egyháza ekkor már évszázadok óta viszonylagos elszigeteltségben, a perzsa birodalom, majd az arab uralom tartósan ellenséges közegében létezett. A politikai elszigeteltséget az Efezusi Zsinat után dogmatikai elkülönülés követte, a Kelet egyházai számára Nesztoriosz, Tarzosi Diodórosz és Mopszuesztai Theodórosz tanítása az egyetemes zsinat döntése ellenére is mérvadó maradt, s amíg a szír nyelvű vidék nyugati, római uralom alá eső területein egyre inkább a monofizita hatás érvényesült, addig a Kelet egyháza továbbra is őrizte azt a teológiai hagyományt, mely egyre archaikusabbá váló formulákkal vallotta, hogy „üdvösségünk és az egész teremtés tökéletessége az Isten-ember műve, valóságos és tökéletes Isten és valóságos és tökéletes ember”.⁷

Izsák kora, a 7. század nehéz időszak a keleti keresztények történetében: a közösségeket próbára tették a háborúk, a heves hittani viták, a politikai megosztottságban megjelenő autonómiatörekvések pedig több helyen szakadáshoz vezettek. Bár 627-ben Bizánc végleg megroppantotta a Perzsa Birodalom uralmát, s a Kelet keresztényei egy időre felszabadultak az elnyomó hatalom alól, nagyon hamar, már 634-től a hatalmi vákuumban megerősödött arab törzsek hódították meg a Közel-Keletet. Az egyre erősebb monofizita térítés dogmatikai feszültsége mellett a háborús helyzet és a politikai törésvonalak az egyházszervezetet is próbára tették. A század közepén III. Isho'yaw pátriárka (649–659) összetűzésbe került a Fars tartomány Rew Ardashir városában székelő Simon metropolitával, s a konfliktusból eredő belső feszültség odáig vezetett, hogy az öböl túlsó partján fekvő Beth Qatraye püspökei végül nyíltan fellázadtak metropolitájuk ellen, és önálló metropolióvá akartak válni.

Ennek a konfliktusnak a rendezése érdekében látogatott el Izsák szülőföldjére Giwargjs pátriárka 676-ban, s egy Dairin nevű helyen zsinatot hívott össze a problémák megoldása érdekében. A szinódus ránk maradt aktáiból⁸ kirajzolódik a helyi egyház gondterhes, hanyatlás jeleit mutató jelene. A pátriárka olyan rendszabályokat szorgalmaz, melyek a helyi közösség megújulását szolgálják: előírja a hit megfelelő ismeretét a papok, a Szentírás olvasását főleg a

⁶ A Perzsa Birodalom fővárosa, ma al-Madain, Bagdadtól 30 km-re délkeletre.

⁷ Szent Izsák egyházának hitéről kiváló összefoglalót találunk Paolo Bettio tollából Izsák olasz szövegkiadásában: ISACCO DI NINIVE: *Discorsi spirituali e altri opuscoli*, Qiqajon, Magnano, 1985, 11–13.

⁸ JEAN-BAPTISTE CHABOT: *Synodicon Orientale ou Recueil de Synodes nestoriens, Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque National* 37 (1902) 215–226 (szír), 480–490 (francia).

szerzetesek számára. Megtiltja, hogy a szerzetesek kószáljanak, nagy gonddal, számos előírással próbálja előmozdítani a püspökök erényes életét. Kötelezővé teszi, hogy a házasságot a kereszt előtt és lehetőleg ne pogányokkal kössék, hangsúlyozza a monogámia fontosságát, a hit megőrzése érdekében pedig kiemeli a reggeli és az esti ima megtartó erejét. Mindebből kitűnik, hogy Izsák egy olyan nyugtalan és törekeny közösségben nevelkedett, melyet megpróbált és megkísértett az iszlám, a pogányság és az erkölcsi szabadosság. A zsinat rendelkezései végül nem érték el a remélt megújulást, a Katar területén élő keresztény közösségek néhány évtizeddel később eltűntek, az itt élő keresztények elvándoroltak vagy iszlám hitre tértek.

A pátriárka tehát 676-os látogatásakor megismerte a szigorú askéta és nagy tanító hírében álló Izsákot, a találkozást pedig meghívás, illetve megbízatás követte: amikor visszatért székhelyére, magával vitte a szentéletű szerzetest Mezosopotámia szívébe, a Beth Aramaye tartományba, s úgy tűnt, hogy Izsákra fontos egyházi szolgálat vár. Giwargis katolikosz a szír monasztikus tradíció egyik legfontosabb központjában, a Beth 'Awe („Atyák háza”) monostorban Ninive püspökévé szentelte őt.

A Tigris folyó partján fekvő Ninive püspöki székhelye az arbelai (ma Erbil) metropólia alá tartozott, s ebben az időben kemény monofizita térítés zajlott a területen, a jakobiták épp akkoriban építettek új templomot a város kapujához közel.⁹ Talán ez a megosztottság vagy a vezetéssel járó terhek vezették az újdonsült püspököt, amikor mindössze öt hónap szolgálat után visszavonult. A *Liber castitatis* szerint Izsák „valami olyasmi miatt mondott le a püspökségről, amit csak Isten tud”.¹⁰ A névtelen forrás ehhez még hozzáteszi, hogy „értelme élessége és nagy buzgósága miatt nem bírta elviselni nyájának pásztori gondját”, s a pátriárkától engedélyt kérve és kapva visszatért nyugalmába.¹¹

Lemondása után Izsák visszatért az elvonult, szemlélődő élethez. A nagy folyók torkolatához közel eső Beth Huzzaye tartomány remetéi közé állt, s végül Rabban Shabur monostorában talált otthonra a mai Shushtar (Irán) közelében. Utolsó éveiben megvakult, mert olyan buzgón tanulmányozta az Írást. „A testvérek pedig másolták a tanítását, és második Didümosznak nevezték, mert békességes, gyengéd és alázatos volt, a szava pedig szelíd.”¹² Ebben a monostorban öregedett és halt meg, ott is temették el.

⁹ Vö. JEAN MAURICE FIEY: *Mossoul chrétienne*, Brill, Beyrouth, 1959, 19.

¹⁰ JEAN-BAPTISTE CHABOT: i. m., 64.

¹¹ IGNATIUS EPHREM RAHMANI: i. m., 33.

¹² Uo. 33.

Műveiről csak az anonim forrás tesz említést, ott azt olvassuk, hogy „öt kötetet szerzett, melyeket máig ismerünk, s melyek tele vannak édes tanítással”. A forrásban szereplő öt „kötet” valójában nagyon különböző műfajú és terjedelmű írások gyűjteményeit jelöli. Ezekben a gyűjteményekben egyaránt szerepelnek rövid fejezetek, százasával egybekapcsolt fejezetek, ún. centuriák, mondások és hosszabban kifejtett értekezések is. Ezek közül sokáig csak egyetlen gyűjteményt ismert a teológiai és spirituális irodalom, a mintegy száz évvel ezelőtt *De perfectione religiosa* címen nyomtatásban is megjelent szöveggyűjteményt.¹³ A 20. század második felében, illetve a közelmúltban zajló kutatásoknak köszönhetően azonban előkerültek további szövegek, melyek az elveszettnek hitt gyűjteményekhez tartoznak. Sebastian Brock publikálta a „Második gyűjtemény” tekintélyes részét,¹⁴ Sabino Chialà, bose-i szerzetes pedig előbb kiadta a harmadik gyűjteményt,¹⁵ majd megtalált néhány töredéket, melyek véleménye szerint az ötödik gyűjteményhez tartozhattak.¹⁶

Izsák írásainak stílusa lényegre törő, közvetlen, nincs benne semmiféle retorikai sallang. Megkapó az az egyszerűség, amivel egy-egy fejezet elején azon nyomban a lényegre tér, mondatai mintha a földrajzi, történelmi környezettől függetlenül valamilyen időtlenségéből szólnának. „Emberi és spirituális bölcsesége túlmutat nemcsak a kulturális közegen, hanem magán az emberen is, aki megfogalmazta.”¹⁷ Izsák írásaiban egyszerre van jelen az ember mindent felölelő keresése és mindaz, amit az isteni megszólíttaságból be tud fogadni. Kijelentéseit, gondolatait nem úgy közli, mint valami teológiai-spirituális okfejtés eredményét, melyből rendszer építhető fel, hanem mint akinek sikerült megragadnia a belső, egyszerre emberi és isteni vágyakozást. Szavaiban kifejezésre jut az ember egyetemes és igaz kiáltása és az a legmélyebb isteni akarat, melyet az Ige kinyilatkoztat azoknak, akik képesek őt szemlélni.

¹³ PAUL BEDJAN (ed.): Mar Isaacus Ninivita: *De perfectione religiosa*, Otto Harrassowitz, Paris – Leipzig, 1909.

¹⁴ SEBASTIAN BROCK (ed.): Isaac of Niniveh: “*The Second Part*”, *Chapters IV-XLI*. (CSCO 554-555), Peeters, Louvanii, 1995. Ennek a második gyűjteménynek az első három darabja nem elérhető eredeti nyelven, Brock angol fordításban közreadta: “St. Isaac the Syrian: Two unpublished texts”. *Sobornost* 19 (1997/1) 7–33.

¹⁵ SABINO CHIALÀ (ed.): Isacco di Ninive: *Terza Collezione* (CSCO 637–638, Syr. 246–247), Leuven, 2011.

¹⁶ SABINO CHIALÀ: Due discorsi ritrovati della *Quinta parte* di Isacco di Ninive?, *Orientalia Christiana Periodica* 79 (2013) 61–112.

¹⁷ SABINO CHIALÀ (ed.): Isacco di Ninive: *Discorsi ascetici. Terza collezione*, Qiqajon, Magnano, 2004, 10.

Annak ellenére, hogy élete jó részét az egyházi központoktól távol, a remetesség magányában töltötte, s műveinek egy részét nem is ismerjük, Szír Szent Izsák tanítása nagyon nagy hatással volt a későbbi századok keresztény spiritualitására. Mint a keleti szír egyház *par excellence* lelki tanítója, írásai az ázsiai misszióknak köszönhetően messze földre eljutottak, „hangját hallatta Katartól Tokióig”.¹⁸ Azon kevés szír atyák egyike, akiknek műveit a 9. században Palesztinában lefordították görögre,¹⁹ s ezáltal jelentős hatással volt a hészükhaszta hagyományra és a középkori bizánci lelkiségre. Míg a szír és arab nyelvű Keleten és a görög, illetve szláv ortodox hagyományban Izsák jó ideje a legjelentősebb tanítók közé tartozik az imádsággal kapcsolatban, addig a nyugati keresztények a számos fordításnak köszönhetően a 20. század második felében fedezték fel Szír Szent Izsák „édes tanítását”, s a közelmúltban vált az egyik legtöbbet idézett szír egyházatyává.

2. IZSÁK TANÍTÁSA AZ IMÁDSÁGRÓL

Talán nem túlzás azt állítani, hogy bármilyen témáról írjon is, Izsák mindig az imádságról ír. Keresésének tárgya mindig az ember Istenhez vezető útja, a kapcsolat teremtmény és Teremtő között, a csendes közeledés üdvösségünk szerzőjéhez. A gyűjtemények számos fejezetének címében szerepel az imádság, s Izsák maga is megfogalmazza, hogy az ima a lelki élet minden dimenzióját felölelő valóság:

„Tudnunk kell, nagyon szeretett testvéreim, hogy imának nevezzük szívünk minden titkos beszélgetését, minden a Lélek dolgaira fordított figyelmet, minden arra való törekvést, hogy kellőképpen ápoljuk magunkban Isten gondolatait. Bármilyen dolgot teszel, ha az olvasásnak szenteled magad, ha az ének szavával dicsőíted az Istent, ha fájdalmasan vágyakozol Isten után, ha egész testeddel a földre borulsz, ha dicsőítő zsoltárverseket énekelsz, mindennek a tiszta

¹⁸ SEBASTIAN BROCK: From Qatar to Tokyo, by way of Mar Saba. The translations of Isaac of Beth Qatraye (Isaac the Syrian), *Aram* 11–12 (1999–2000) 475–484.

¹⁹ A görög fordítás nyomtatásban: Leipsic, 1770, *MPG*, LXXXVI, 799–888.

imához kell vezetnie, amelyből megszületik benned az Isten iránti szeretet. Mert a szeretet az imából származik.”²⁰

Ennek megfelelően a ránk maradt gyűjtemények fejeztcímeiben lépten-nyomon feltűnik az ima: az első gyűjteményben: a csendben végzett imáról (21.) és az imádság három fokozatáról (22.) találunk tanítást, a második gyűjteményben pedig a rejtekben végzett imáról (5.), az imádság formáiról (14.), a tiszta imádságról (15.) és az imádságban kapott belső indíttatásokról (32.) olvashatunk. A harmadik gyűjtemény egyik fejezete arról a képességről szól, hogy gondolatunkat Istenhez láncoljuk (3.), egy szöveget találunk a valódi imáról (4.), egy másikat pedig a tiszta és a lelki imáról (16.), illetve van egy értekezés a Lélek bennünk lakásáról is, ami az imádság révén történik (8.). A tanulmány végén egy olyan szöveg fordítását közöljük (II,35), melynek címében nem szerepel az imádság, mégis az imádságból az „imán túli állapotba” való átmenetről olvashatunk benne.

Izsák számára ugyanis az imádság olyan fokozatosan táguló belső világ, melyben az Istent kereső lélek a legegyszerűbb imaformákból kiindulva előbb tisztaságra tesz szert, majd Isten kegyelméből megtapasztalhatja a vele való találkozásnak azt az állapotát, ami már túlmutat az imádság fogalmán. Ehhez a léleknek elsősorban ki kell üresítenie magát, hogy befogadja a Lélek ajándékát: „Az imádság az értelem kiüresítése minden idelelenti valóságtól, miközben a szív ámulatát teljes egészében a jövőbeli remény vágyakozása felé fordítja.”²¹ A meghatározás szerint tehát az imádság alapvetően arra szolgál, hogy teret, helyet készítsünk az életünkben annak, amit Isten készít nekünk, annak, ami vagy Aki ajándékként be akarja tölteni a belső világunkat. Ebben a kiüresedésben Izsák három lépcsőfokot különböztet meg.²²

1. Az ima (šlūtā)

Az imádság a maga legalapvetőbb formájában úgy jelenik meg, mint emberi tevékenység, amelyben az ember a maga teljességében, testi és szellemi mi-

²⁰ I, 63 (Bedjan 439). Izsák műveire a továbbiakban a gyűjtemény (római szám) és a benne található tanítás (arab szám) sorszámával, illetve a kiadó vezetéknevével és az oldalszámmal hivatkozunk.

²¹ I, 73 (Bedjan 508).

²² SABINO CHIALÀ: Prayer and the Body in Isaac of Niniveh, in Derek Krueger – Brouria Bitton-Askelony (eds.): *Prayer and Worship in Eastern Christianities, 5th to 11th centuries*, Routledge, New York, 2016.

voltában vesz részt. Erőfeszítést, aszkézist, testi fáradságot igényel,²³ állandó küzdelem jellemzi a figyelemért, a jelenlétért, helyet kapnak benne az emberi vágyak, megjelenik benne a félelem, a psziché teljes gondolati és érzelmi valószínűsége. Legjellegzetesebb formája a kérés, ami valami vágyott jóra irányul.²⁴ Izsák az imádságnak ehhez az első szintjéhez sorolja a zsoltározást és az elmélkedő olvasást is, amit ma lectio divinának neveznénk. A többi egyházatyához hasonlóan az imádságban Izsák számára is etalon a Miatyánk, az Úr imája, melyben szerinte az imádkozó arra kap meghívást, hogy a kéréseken keresztül eljusson Isten jelenlétének vágyához és észleléséhez, kialakuljon benne az Istennel való intimitás.²⁵ Az imádságnak ezen az első szintjén az imádkozó személy tevékenysége alapvető fontosságú, melyre Izsák saját kultúrájából a gyöngyhalász fáradságos munkájának képét alkalmazza: a gyöngyhalász számtalanszor lemerül a mélybe, és legtöbbször csak testet és izapot talál, de az a ritka élmény, amikor a felnyitott kagylóban igazgyöngyre lel, erőt és kitartást ad neki a látszólag hiábavaló munkához.²⁶

2. A „tisztá ima” (šlūtā dkītā)

A kitartó gyakorlás révén az ember imádsága megtisztul. Izsák a „tisztá” jelzőt nem morális értelemben, a bűntől vagy a rossz gondolatoktól való mentességre használja. A „tisztá ima” az imádságnak egy magasabb szintje: az ember imádkozik, de már semmilyen gondolat vagy szétszórtság nem akadályozza, „megtisztult vággyal imádsága minden szórakozottság nélkül már csak arra irányul, ami jó”.²⁷

Izsák a maga kategóriáinak megfogalmazásában Apameai (Remete) János 5. századi szír szerzetes tanítására támaszkodik.²⁸ János a lelki életet a test – psziché – lélek hármasa alapján tagolta három részre, három fejlődési szintre. A felosztás szerint a testi szint a lemondást, az aszkézist jelöli, melynek célja a bűnbánat. A pszichikai szint a gondolatokkal, szenvedélyekkel való küzdelmet,

²³ Vö. HANNAH HUNT: 'Praying the Body'. Isaac of Niniveh and John of Apamea on Anthropological Integrity, *The Harp* 11–12 (1998–1999) 153–59.

²⁴ Vö. I, 22 (Bedjan 165).

²⁵ III, 3 (Chialà 79).

²⁶ II, 34, 5–6 (Brock 137).

²⁷ I, 22 (Bedjan 165).

²⁸ Apameai Jánosról és teológiájához lásd FRENYÓ ZOLTÁN jegyzetét: *Az isteni és emberi természetéről II. Göyög egyházatyák*, Atlantisz, Budapest, 1994, 328–332.

s ennek gyümölcse a tisztaság, míg a lelki szint a szeretetben megtalált tökéletességet hozza el a lelki élet útján járó ember számára.

Az izsáki „tisztá ima” tehát a lelki élet középső, pszichikai szintjének teljességére jutott ember imája. Ennek a megtisztult pszichének az egyik legfontosabb tulajdonsága az irgalom, az együttérzés:

„Mi a tisztaság? Olyan szív, amely tele van irgalommal az egész teremtett természet iránt [...] Milyen az irgalommal teli szív? Az egész teremtés, az emberek, a madarak, az állatok, a démonok, és minden iránt, ami létezik. Ha rájuk gondol vagy ha látja őket, a szeme könnybe lábad, mert irgalmasságának ereje mély együttérzést támaszt szívében. A szíve összeszorul, erőtlenné válik, és nem viseli el azt az érzést, ha valami rosszat lát, vagy akár a legkisebb szenvedést tapasztalja a teremtés öln.”²⁹

Az idézet alapján jól látható, hogy a tiszta ima „tisztasága” a lélek önmagától való szabadságában, a másokkal való mélyeséges együttérzésben, az irántuk táplált irgalomban mutatkozik meg. Ez a belső szabadság, ami kifelé a teremtményekkel való mély egységre nyit lehetőséget, befelé a gondolatok, akarat és vágyak csendje révén a lélek belső világának egyfajta egységtapasztalatot ajándékozik. A harmadik gyűjteményben Izsák így fogalmazza meg ennek a tiszta imádságnak a definícióját:

„A tiszta imádság az, mely a jókról való gondolkodás és az eljövendő világra való emlékezés révén felülemelkedik a gondolatok szétszórtságán és a földi gondolkodáson. Azt kéri, ami gyönyörű, és szabad a mulandó dolgok okozta zavartól.”³⁰

Izsák hangsúlyozza, hogy az imádságnak ezen a szintjén még megjelenhet a küzdelem, jellemző rá a fáradozás, ez az ima még az akarat befolyása alatt áll, a test, a lélek és az értelem együtt imádkoznak.³¹ Tisztaságának lényege, hogy összeszedett, Isten szerinti célra, egy célra irányul, s miközben az ember akarata megegyezik az övével, a lelket öröm tölti el.

Úgy is fogalmazhatnánk, hogy az imádság útja az egyre mélyebb csend felé vezet, a hallgatástól a belső csenden át az Isten csendje felé. A szír lelkiatya

²⁹ I, 74 (Bedjan 511).

³⁰ III, 16, 2 (Chialà 112).

³¹ III, 16, 4 (Chialà 113).

ikonján az előtte fekvő könyvben azt a mondatot olvassuk, hogy „a szerzetesnek mindenek felett a csendre kell törekednie”. Az első gyűjteményben Izsák a fokozatos elcsendesedést így fogalmazza meg: „Mindenek előtt igyekezzünk hallgatni. Így létrejön bennünk, ami elvezet a csendhez. Akkor Isten megadja neked mindazt, ami a csendben születik.”³² A testi hallgatás elősegíti, hogy eljussunk a lélek összeszedettségének, szabadságának irgalommal teli csendjére. S ebben az állapotban válunk készsé arra, hogy Isten megnyissa előttünk az ő csendjét, hogy megszülethessen bennünk az, ami túlmutat önmagunkon és az imádságunkon.

3. A „nem-ima” (*lā šlūtā*)

A lélek útján a tiszta imát meghaladó állapot az imádság beteljesedése, a kegyelem olyan megtapasztalása, amelyben az imádkozónak már nincsen aktív szerepe. Azért, hogy ezt a nagy váltást, a tisztán ajándék-jelleget hangsúlyozza, Izsák előszeretettel nevezi ezt az állapotot „nem-imának”. Az imán túli imának a szerzője kizárólag a Szentlélek, aki az ember értelmében (*hawnā*), személyiségének központjában, a szívében imádkozik, miközben őt eltölti a csend és az ámulat.

Előfordul, hogy az imádságnak ezt a szintjét Izsák „lelki imának” (*šlūtā rū-hānyātā*) nevezi, amennyiben a Lélek a cselekvő alanya, ugyanakkor figyelmeztet is a kifejezésben rejlő veszélyekre: a messzalianus felfogás szerint ugyanis a lelki ima a Szentlélek elnyerése után mintegy kialakult képességként van jelen az emberben, ami az imádkozó életvitelétől függetlenül megmarad, és előidézhető pusztán az emberi akarat segítségével.³³ Ha tehát Izsák használja is ezt a megnevezést, nagyon határozottan cáfolja a messzalianus elképzelést, s egyszerű és apofatikus kijelentésekkel teszi egyértelművé, hogy mit ért rajta:

„A lelki imában nem imádkozik sem a lélek, sem az értelem, sem a testi érzékek, s nincs alávetve az akaratnak sem. Hanem miközben minden nyugalomban van, a Szentlélek beteljesíti benne saját akaratát, s ebben nincsen imádság, hanem csend van. Ez az a testetlen liturgia, melyet a mennyei előképek szerint a szentek ünnepelnek a földön és az égben.”³⁴

³² I, 65 (Bedjan 449).

³³ I, 22 (Bedjan 166). A lelki ima kifejezés használatához lásd SABINO CHIALÀ: i. m., 154–155 lábjegyzetekkel. A messzalianizmushoz különösen jó összefoglaló a 16-os lábjegyzet.

³⁴ III, 16, 6 (Chialà 112).

Valójában tehát a mennyei állapot, az Istennel való egység elővételezése az, ami a „nem-imában” megnyílik az ember számára, az ember betekintést nyer Isten „kincsesládájába”, ahogyan Izsák fogalmaz. A szavakkal, gondolatokkal megvalósuló imádság szükséges előkészítése, kerete, iskolája ennek a tapasztalatnak, enélkül nem adatik meg az imádságnak ez a legmagasabb szintje. A Lélek váratlan ajándéka azonban felülírja, mintegy „elhallgattatja” az emberi test és lélek szavait, és egy új, más erőterbe vezeti be őt:

„Van, amikor az imádság mondatai édessé válnak a szájban, s az ember szüntelenül az imádság egyetlen mondatát ismételgeti, s nem tudja, hogyan állíthatná meg, hogy tovább lépjen, s mással lakjon jól. [...] Viszont eddig a pontig még imádságról beszélhetünk, mert a gondolat még nem lépett túl arrafelé, ami a nem-imádság lesz, mely sokkal kiválóbb, mert a nyelv és a szív mozgása az imában a kulcs, míg ami utána következik, az a kincsesládába való belépés. [...] A tiszta imán túl már nincs ima, viszont a gondolat minden mozgása és formája szabadságának hatalmával együtt még megvalósította az imát egészen eddig a pontig. S ezért eddig még küzdelem is volt. Ezen a határon túl többé nincs már ima, hanem ámulat van. Az ima megszűnik, és kezdődik a szemlélés, miközben az értelem, bár imádkozni látszik, nem imádkozik tovább.”³⁵

A tiszta imából a „nem-imába”, a szív csendjéből az Isten csendjébe való átmenet olyan kegyelmi tapasztalat, amellyel kapcsolatban Izsák több tanításában találunk fogódzópontokat. A tanulmány végén fordításban közölt szöveg is végső soron ezt a változást, ezt a határállapotot próbálja feltérképezni (II,35). Amit már itt előljáróban elmondhatunk, hogy Izsák számára ennek a lelki szemlélésnek, egységtapasztalatnak az előszobája mindig a teremtett világ szemlélése és a Szentírás szavain való elmélkedés. Hangsúlyozza, hogy a kiindulópontot a teremtmények lényegi megértése (sukala dbríta) szolgáltatja, a lélek csak úgy nyílik meg a közvetlen Isten-tapasztalatra, úgy lép be a kincseskamrába, ha előtte elidőzött a tiszta ima előszobájában, és megtalálta a kulcsot, amellyel beléphet oda. Izsák akármennyire is az antiochiai teológiai hagyomány letéteményese, az imádságról szóló tanításában ezer szálon kötődik az alexandriaiak spirituális tanításához, s az imádság terén nem titkoltan

³⁵ I, 22 (Bedjan 168).

Evagrioszt tartja első számú mesterének.³⁶ A tiszta imából a nem-imába való átmenet ennek fényében megfelel annak, amit Evagriosz a természetes szemlélődés és a teológia határának tart, az Izsák által említett „lényegi megértés” pedig a „gondviselés és az ítélet logoszaival” egyenértékű.

Az imán túli ima tehát az Isten közvetlen szemlélésének, a vele való bensőséges találkozásnak a tapasztalata, a fáradkozásban való megpihenés, a tökéletes csend, az út vége, a Szentlélekkel való töltekezés. A lélekben megszülető szüntelen imádság élménye, amely az ember akaratától függetlenül állandó forrásként fakad fel a szívében:

„Amikor a szív méltó a szüntelen imára, amikor valóban elérkezett arra, hogy elérte az erények teljességét, mert akkor válik a Szentlélek lakóhelyévé. Lehetetlen, hogy megvalósítsa a szüntelen imát, ha nem kapta meg a Vigasztaló ajándékát. Írva van: Amikor a Szentlélek lakást vesz az emberben, nem szűnik meg imádkozni. A Szentlélek valóban szüntelenül imádkozik. Akkor az ima nem szakad félbe a lélekben, se amikor alszik, se amikor ébren van.”³⁷

Összefoglalva tehát elmondhatjuk, hogy Szír Szent Izsák szerint az imádságban feltáruló belső út az imádság külső formái felől halad a szétszórtságtól mentes, belső csendben megvalósuló „tiszta ima” felé. Ehhez szükség van az erőfeszítésre, a küzdelemre, s a tiszta imában, ami önmagában kegyelem, az emberi lélek az, aki imádkozik, és ennek tudatában van. Ami ezen túl van, s amit Izsák előszeretettel „nem-imának” hív, ajándék, a Szentlélek bennünk kifejtett tevékenysége. Annak, hogy ez megvalósulhasson, előfeltétele az imádság külső formáinak megtartása, az imaidők, a Szentírás elmélkedő olvasása, a zsolttározás és az, hogy az ember küzdjön mindazzal, ami ellenáll az imádságnak. Az imán túli ima Izsáknál összekapcsolódik a létezők és a gondviselés ismeretével, a Szentíráson való elmélkedéssel, amennyiben a rendkívüli kegyelmi tapasztalat kapuja Izsák szerint az elmélkedésben feltáruló, nem intellektuális jellegű ismeretben való elmélyülés: a Szentlélekkel való találkozást megelőzi a közvetett istenismeretnek ez a gazdag világa. A „nem-ima” szavakkal nehezen megragad-

³⁶ Izsák jól ismerte Evagriosz írásait a 6. században készült szír (korrigált) fordításoknak köszönhetően. Kettejük kapcsolatának bővebb taglalását a tanulmány terjedelme nem teszi lehetővé, az imádság témához lásd BROURIA BITTON-ASKHELONY: The Limit of the Mind (ΝΟΥΣ). Pure Prayer according to Evagrius Ponticus and Isaac of Niniveh, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 15 (2011/2) 294–320.

³⁷ I, 35, 266–268 (Bedjan 225).

ható tapasztalat, Izsák leggyakrabban a csend, a tűz és az édesség képeit társítja hozzá, s a földön megtapasztalható szeretet legtökéletesebb formájának tartja.

Mindez azonban nem érhető el valamiféle technikával, nem könnyen és gyorsan bejárható útról van szó. Akiben vágy ébred az imádságban való előrehaladásra, a tiszta ima megismerésére vagy az imán túli ima tapasztalatára, annak Szír Szent Izsák legfontosabb tanácsa a türelmes megmaradás a küzdelemben, a gyakorlás állhatatossága. Erre figyelmeztet egy rövid beszélgetés egy idős szent szerzetessel, amit Szír Szent Izsák Rabban Shabur monostorában jegyzett le, s ami alapján a belső imában való növekedés egyáltalán nem dialmenet, sokkal inkább fájdalmas belső tapasztalatokon át vezető keresztút, amely azonban a belső tapasztalat egyre fényesebb tájaira vezet:

„Kérdés: Hogyan válhatok bölcsé, hisz minden nap a halált ízlelem? Válasz: Tudd meg, fiam, hogy harminc éve harcolok a démonokkal, s húsz éve semmilyen segítséget nem kaptam ellenük. Huszonöt év elteltével elkezdett felragyogni a nyugalom, s ahogy múlt az idő, egyre nagyobb lett, majd huszonnyolc év után még nagyobb lett, mígnem be nem teljesedett a harminc év, s a nyugalom olyan nagy lett, hogy már nem is tudom, mekkora.”³⁸

Végezetül álljon itt az egyik legszebb, himnuszhoz hasonló szöveg Izsák tollából, mely a második gyűjtemény egyelőre még kiadatlan, IV. fejezetét alkotó centúria egyik részlete, s amelyben a „szelíd szavú” szír egyházatya az imádság minden nehézségen átívelő megtartó erejét éneklő biztatásként mindenkinek, aki még messze jár az imádság magaslataitól, de vágyakozik oda:

„Ha élet tölt el minket, imádkozunk; ha elnyeltek minket, imádkozunk; ha ártatlanok vagyunk, imádkozunk; ha elborít bennünket a vétek, imádkozunk; mocskosak vagyunk a sebeinkből folyó vértől, és imádkozunk; elbuktunk, és imádkozunk; az Úr előttünk jár (Kiv 12,13), és imádkozunk; homály borít el minket, és imádkozunk. Nem tágíthatunk attól, hogy segítségért kiáltunk, mert nem vagyunk erre méltók, s ez jellemző az imádságra. Hiszen a mi Urunk azt mondta: Nem az egészségeseknek van szüksége az orvosra (Mt 9,12). Ne várjunk tehát arra, hogy egészségesek legyünk, s majd akkor közelítünk az orvoshoz, hanem épp, mivel betegek vagyunk, sokkal inkább siess öhozzá, s jelenj meg előtte a segélykiáltás által. Ha gondolatunk kószál, ha elbukunk vagy betegek vagyunk, bízzunk mindent Istenre az imádságban.”³⁹

³⁸ I, 53 (Bedjan 388).

³⁹ II, 4, 36. (A kiadatlan szöveget nagylelkűen Sabino Chialà bocsátotta rendelkezésemre).

3. FORDÍTÁS

II.35 A gondolkodás legmagasabb szintű tevékenységéről, mely a testi érzékek segítségével elérhető állapot határa, s amelyen keresztül az ember minden pillanatban belép az Istennel való tökéletes egyesülésbe⁴⁰

1. Amikor az ember a gyakorlás útján eljut a teremtmények lényegi megértéséhez, akkor magasabbra emeltetik annál az állapotnál, amelyben az ő imádsága még bizonyos keretek közé szorul. Ott ugyanis számára több van, mint az imádságra szánt idők és időpontok, állapota pedig már túl lépett azon, hogy amikor megszólítja Istent, akkor kérje vagy dicsőítse őt. Ettől kezdve érzékeit mindig nyugodtnak találja, gondolatait lenyűgözi a rácsodálkozás, s folyamatosan eltölti őt a látás, melyet a nyelv mozgása nélküli *Dicsőség* éneklése áraszt el. Előfordulhat, hogy újra imádkozni kezd, de úgy, hogy az már túl van azon, ami az ő része. De az is lehetséges, hogy ez az állapot mintegy foglyul ejti az értelmét, könnyei pedig akaratlanul is patakokban folynak, s eláztatják az arcát, miközben az illető hallgat, nagy nyugalom árasztja el, s belülről telve van csodálattal teli látással. Gyakran előfordul, hogy ez az állapot nem hagyja őt imádkozni, s ez valóban egy imádságon túli állapot, mert folyamatosan megmarad az Isten művei feletti csodálkozásban azokhoz hasonlóan, akik megrészegedtek a bortól. Ez az a bor, amely *megvidámítja az ember szívét* (Zsolt 104,15).
2. Ügyeljünk azonban arra, nehogy ezeket hallva valaki hiábavaló gondolatoknak engedve elhanyagolja az imádságot és a zsoltározást, mert azt gondolja, hogy az akarat műve az a csend, amiről beszéltünk. Aki rátalál ezekre a beszédekre, tudja meg, hogy ez a dolog nem az embertől származik, és nem az akarat műve. Mert a szemlélés hallgattat el minket, és azok a misztériumok töltenek el ámulattal, melyek az Istenre vágyó értelemben forrnak nemcsak az imádság pillanataiban, hanem a fennmaradó időben is. Mindenesetre ezek a rendkívüli pillanatok főleg az imádság idején sokasodnak meg az emberben, amiatt a fokozott figyelem miatt, amely olyankor úrrá lesz rajta.
3. Imádság alatt itt nem csak a meghatározott imaidőket értem, s nem is csupán a zsoltároskönyv részeit és a hangosan énekelt himnuszokat. Aki eljut erre az ismeretre, azt az imádság sokkal inkább megszenteli, mint

⁴⁰ A fordítás alapjául szolgáló szöveg: SEBASTIAN BROCK (ed.): Isaac of Niniveh: “*The Second Part*”, *Chapters IV–XLI*. (CSCO 554), Peeters, Leuven, 1995, 137–143.

minden más erény. Az alkalmat a megértések szolgáltatják, s ezek a megértések töltik el őt ámulattal, és fordítják a csend felé. A megvilágosított ember ugyanis értelme szemével látja Isten minden teremtményét, s látja az isteni gondviselést is, mely mindig velük van. Látja az ő legmagasztosabb, irgalommal teli gondoskodását, amely szüntelenül meglátogatja a teremtett világot, hol a bal oldal, hol a jobb oldal színe alatt.⁴¹ Az Isten kegyelme pedig megmutatja neki a történések sokak előtt elrejtett okait, melyek révén a Teremtő csodálatos módon segít minden létező természet, mind az értelmeseket, mind az életteleneket. A kegyelem tehát feltárja előtte a láthatatlan okokat, amelyek miatt a túlradó szeretet gondviseléséből megvalósul a változás a mindenségben, valamint azt a teremtő és mindent elrendező erőt, mely csodálatos gondoskodással irányítja a teremtett világot.

4. Amikor az ember minden pillanatban ezeknek a misztériumoknak az észlelését kapja a belső szemben, amit lelki szemlélődésnek hívnak, s amely a kegyelemből származó látás, akkor, amint észleli egyenként ezeket a misztériumokat, a szíven azonnal megdöbben csodálkozás vesz erőt, s nemcsak ajkai szakítják meg az imádság folyását, és csendesülnek el, hanem a szív is leteszi a gondolatokat a rátörő csodálkozás miatt. A kegyelemből pedig befogadja az édességet Isten szeretetének és bölcsességének misztériumaiból olyan látás révén, mely ismeri a cselekvéseket és a természeteket.
5. Ez a pszichikai életmód teljessége a testben, és a határa az értelemben zajló lelki tevékenységnek. Aki el akar jutni arra, hogy megízlelje az ő szeretetét, az kérje a mi Urunkat, hogy nyíljék meg számára ez az ajtó. Csodálkoznék, ha lehetséges lenne, hogy azok, akik nem kerültek ehhez közel, s nincs tapasztalatuk arról, mit jelent befogadni a teremtmények és a bennük működő gondviselés látását, képesek volnának észlelni azt a szeretetet, mely foglyul ejti azok lelkét, akikben ez a szeretet kiárad. Ezek azok a dolgok, melyek megnyitják a mindennél magasabb igazság ismeretének ajtaját, s melyek lehetővé teszik az értelem számára az átmenetet az imádandó és isteni természet dicsőséges misztériumai felé.
6. Inkább azokon kellene csodálkozni, akik a nyugalmon és a sok lemondáson kívül éltek, s mégis írni vagy beszélni mertek az isteni dicsőségnek erről a létezőkben megnyilvánuló misztériumáról. Boldog, aki a lelkében

⁴¹ A bal és a jobb oldal itt az élet fájdalmas és örömteli oldalát jelentik, mindazt, amit okulásunk, előrehaladásunk érdekében el kell szenvednünk, s amit vigasztalásként kapunk.

megélt tapasztalat révén belépett ezen az ajtón, hisz a tinta minden ereje a betűk és a szavak egymásutániságával is képtelen leírni ennek a misztériumnak az édességét.

7. Sok egyszerű ember szerint a filozófusok elmélkedésének is az a célja, hogy a fáradságos tanulmányozás révén ízelhessék Isten összes titkának szépségét. A boldog Baszileiosz püspök is ezt a témát érinti, amikor az egyik, testvéréhez írt levelében⁴² megkülönbözteti egyrészt a teremtményeknek azt a fajta észlelését, ami a szentek osztályrésze, s ami Evagriosz szavaival élve az értelem létrája,⁴³ és a minden szokásos szemlélés fölé való emelkedés, másrészt pedig a filozófusok észlelését.
8. Van egy olyan fáradozás, amely azért nyit ajtót, mert lefelé vizsgálódunk, a természetek ismeretében, és nem pedig felfelé, a lelki misztériumokban. A filozófusok tudását tehát lefelé forduló tudásnak hívja, mert, amint mondja, azok is megismerhetik, akik alá vannak vetve a szenvedélyeknek, míg a lelki misztériumok felfelé forduló tudásnak nevezi azt az észlelést, melyet a szentek kapnak értelmük által a kegyelemből.
9. Aki azonban méltóvá vált arra, hogy éjjel és nappal ebben a szemlélésben legyen, az olyan, mintha már elköltözött volna a testből, s már felemelkedne az igazak világába.
10. Ez az az isteni édesség, melyről beszél a tiszta lelkű, ragyogó Ammonasz: „Ez édesebb a méznél és a lépes méznél – írja –, és a remeték és szüzek közül nem sokan ismerték meg.”⁴⁴
11. Ez a bejárata annak az isteni nyugalomnak, melyről az atyák tanítanak, s ez az átmenet a szenvedélyek vidékéről a ragyogó tisztaság és a szabadságból fakadó belső mozdulások felé.
12. S a lelki kinyilatkoztatások bősége miatt Evagriosz azt mondja, hogy ez az a százszoros termés, amit a mi Urunk az evangéliumban megígért

⁴² A hivatkozott szöveg nem tartozik a kappadókiai püspök autentikus levelei közé, csak a szír hagyomány tulajdonítja neki. Vö. JEAN GRIBOMONT: *Histoire du texte des Ascétiques de s. Basile*, Muséon, Louvain, 1953, 144–147.

⁴³ Az evagrioszi szöveg, amelyre Izsák hivatkozik: „Az égig érő létra, amit Jákob látott, s amelynek a tetején pihen az Úr (Ter 28,12–13), a kétféle szemlélődés jelképe: a tisztaság és az erény révén való felemelkedése, illetve az ismeret révén való felemelkedése” (KG 4,43). Egy másik lehetséges szöveg: „A mennyei létra Isten titkainak kinyilatkoztatása, mely előrehaladásának mértéke szerint tárul fel a lélek előtt. A lélek az erényeken mint lépcsőfokokon emelkedik fel rajta egészen az Istennel való tökéletes egységig” (Suppl 43).

⁴⁴ MIHÁLY KMOŠKO (ed.): *Ammonii Eremitae Epistolae* II, 2–4, (PO X/6), Paris, 1913, 19.

(Mt 19,29),⁴⁵ sőt, ennek az édességnek a nagyságán megdöbbenve azt is mondja róla, hogy ez a mennyek országának kulcsa (Mt 16,19).⁴⁶

13. Isten a tanúm, hogy igazat mondok: Testünk tagjai nem tudják elviselni ezt az édességet, s a szív nem tudja befogadni, mert olyan nagyon jó ízű. S mi mást is kellene még mondani róla, mint hogy a szentek szerint ez a Mennyek országának észlelése? S valóban, annak az Istenben lévő, jövőbeli ámulatnak a misztériuma ott, a mennyek országában nem azért lesz az igazak édessége, mert megértették a testi világot és annak dolgait, hanem mert azokon keresztül, mint egy létra révén, az értelem felemelkedett Ahhoz, aki a szentek országa, s emiatt marad az ámulatban. Helyesen hívják ezt az észlelést a Mennyek országa misztériumának, mert minden alkalommal, amikor az isteni hatalom ajándékából ezek a misztériumok megindítják értelmünket, akkor annak ismeretében vagyunk, akié a valódi uralom mindenek felett.

⁴⁵ KG III, 40.

⁴⁶ KG III, 42.