

Evagriosz Pontikosz levele Melániához

BAÁN IZSÁK OSB

Abstract

The letters of the so-called desert fathers present a unique source for the study of the spirituality and theology of Egyptian monasticism in the 4th century. The most numerous collection of letters has been preserved under the name of Evagrius of Pontus. The last piece of this *corpus* - available only in ancient Syriac translation and known in the tradition as "*The (Great) Letter to Melania*" - is of particular interest from a dogmatic theological aspect. In this article, we present this early witness of Christian mysticism which is permeated by elements of Neoplatonic philosophy and Origenist theology, and we also provide a first amply annotated Hungarian translation.

Keywords: *Evagrius of Pontus, Christian mysticism, Origenist tradition, natural contemplation, union with God.*

Kulcsszavak: *Evagriosz Pontikosz, keresztény misztika, órigenészi hagyomány, természeti szemlélődés, Istennel való egyesülés.*

A 4. századi egyiptomi sivatag virágzó szerzetesi életéről számos, magyar nyelven is olvasható forrás tudósít. A szent öregek tanulságos történetei, az atyák bölcs mondásai, életrajzaik, valamint a sivatagi körutazást elbeszélő históriák népszerű olvasmányok, melyek a korai szerzetesség gyakorlatának, aszketikus életének, erényeinek, lelki megkülönböztető képességének bemutatásával a lelki életet inspiráló tanítást kínálnak. Ezekben a sivatagi atyákról szóló szövegekben leginkább a bölcsességi hagyományhoz köthető, gyakorlati útmutatást találunk Istenhez vezető utunkkal kapcsolatban.

BAÁN IZSÁK OSB 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

Lényegesen kevesebb olyan szöveggel találkozhatunk, amelyeket maguk a hősorszak szerzetesei hagytak ránk, s amelyekben ők maguk osztják meg az olvasóval belső életük rezdüléseit, az imádságról alkotott gondolataikat és a hozzá kapcsolódó, mögötte meghúzódó teológiai gondolkodásukat. Ilyen szövegek a 4. századi Egyiptomból ránk hagyományozott szerzetesi levelek. Közülük kitűnik terjedelmében és teológiai mélységében az a 64 levélből álló gyűjtemény, mely a sivatag teológusának tartott szerzetes, Evagriosz Pontikosz tollából maradt fenn.

Evagriosz fiatal korában a nagy kappadókiai atyák tanítványa volt, majd Nazianzoszi Szent Gergely segítőkjeként részt vett a 381-es Konstantinápolyi Zsinat előkészítésében egy szentföldi kitérő után, ahol Rufinus és Melánia közösségében élt, végül az egyiptomi sivatag, Nitria és Kellia szerzetestelepein vált szerzetessé a két szent Makariosz vezetése alatt. 399-ben bekövetkezett halála előtt élete, tanítása és írásai alapján méltán tartották a monasztikus világban szent és tudós teológus-szerzetesnek.¹

Evagriosz rendszerező elme, aki számos ránk maradt írásában az Istennel való egységtől elszakad lélek visszatérésének útját szakaszokra bontja. A bűnöktől való tisztulás, az erények tanulása, valamint a tudatlanság eloszlátása önmagunk megismerése által a lelki út első lépése, amit *praktikének*, gyakorlati életnek nevez, s amiben az aszketikus gyakorlatokon és a gondolatok és szellemek megkülönböztetésén van a fő hangsúly. A megtisztult, szenvedélyektől szabad lélek készen áll arra, hogy a teremtmények valódi természetét szemlélve ismeretre, közvetett tudásra tegyen szert Istenről és az ő cselekvéséről. Ez a *physiké*, a természeti szemlélődés szakasza. Végül az imádságban és a Szentírás szellemi ismeretében előrehaladott lélek előtt a kegyelem erejéből megnyílnak az út Isten közvetítő nélküli szemlélése felé, amit Evagriosz *theologiának* nevez.

Az evagrioszi misztika egyik kiemelkedően fontos szövege a nevéhez köthető levélgyűjtemény utolsó, 64. darabja, melyet a hagyomány *A Melániához írt (nagy) levél* címen ismer. Egy rövid bevezető után ennek a misztikatörténetben kiemelkedő fontossággal bíró szövegnek a magyar fordítását közöljük magyarul jegyzetekkel.

¹ Evagriosz Pontikosz (345–399) életéről és tanításáról részletes összefoglalás: BAÁN IZSÁK: „*I due occhi dell'anima*”. *L'uso, l'interpretazione e il ruolo della Sacra Scrittura nell'insegnamento di Evagrio Pontico* (Studia Anselmiana 153), EOS Verlag, St. Ottilien, 2011, 17–62. Magyar nyelven Uő: *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról* (Lectio Divina 5.), L'Harmattan, Budapest, 2006, 11–28.

I. A LEVÉL SAJÁTOSSÁGAI

Az evagrioszi levélgyűjtemény záró darabja olyan dogmatikai levél, amelynek görög eredetije a szerzőre vetült eretnokség gyanúja miatt elveszett, s amelynek szír fordítását is mindössze két kézirat őrizte meg. Két, jól elkülöníthető részből áll, az egyik kézirat csak a levél első felét tartalmazza, mely a 31. bekezdésig tart, ezt publikálta Wilhelm Frankenberg 1912-ben.² A másik, később felfedezett kézirat pedig a levél teljes szövegét hozza, s Gösta Vitestam jóvoltából vált hozzáférhetővé 1964-ben.³

A levél címzettje a kéziratban található felirat ellenére szinte biztosan nem Melánia. Evagriosz mindjárt a levél elején és a későbbiekben többször levelezőpartnerét úrnak szólítja (a szírben *mar*, az eredetiben valószínűleg *kyrie*), s nehéz volna azt feltételezni, hogy a szír fordító minden alkalommal tévesztett volna a nőnemű megszólítást tévedésből változtatva hímneműre. Ezenkívül a 64. levél hangvétele a levélgyűjteményben szereplő és valóban Melániához címzett többi levél stílusától merőben eltér, így joggal feltételezhetjük, hogy az Olajfák hegyén élő szerzetesközösség szent életű női vezetője a kéziratba csak utólagos betoldásként került címzettként.

Ha nem őneki, akkor vajon kinek írhatta az egyiptomi sivatag teológusa misztikus-dogmatikai levelét? Gabriel Bunge feltételezése szerint⁴ olyan valakit kell keresnünk, aki Evagriossal szoros barátságban állt, akit a szerző mélyen tisztelt, hasonló gondolkodásúnak és nagy műveltséggel, illetve istenismerettel rendelkező szent embernek tartott. Ráadásul olyan címzettet keresünk, aki a levél megírásakor a levélírótól nagy távolságban élt. Mindezek alapján valószínűsíthető, hogy a valódi címzett Rufinus, Evagriosz régi pártfogója, aki 397-ben végleg elhagyva a Szentföldet Itáliába ment, és ott Órigenész *Peri archónjának* latin fordításába fogott. Ha a feltételezés igaz, akkor a Pontoszi a levelet 398-ban, nem sokkal halála előtt írhatta.

A levél első fele az írásjelek és az olvasás metaforájából kiindulva tanít a közvetett és közvetlen istenismeretről, a szemlélődés útjáról, annak

² WILHELM FRANKENBERG: *Evagrius Ponticus* (AKGWG, Phil.-hist. Klasse, Neue Folge 13.2), Königliche Gesellschaft der Wissenschaftler zu Göttingen, Göttingen, 1912, 610–619.

³ GÖSTA VITESTAM: *Seconde partie du Traité, qui passe sous le nom de 'La grande lettre d'Évagre le Pontique a Mélanie l'Ancienne'*, Regia Societas Humaniorum Litterarum Lundensis, Lund, 1964.

⁴ GABRIEL BUNGE: *Evagrius Pontikos – Briefe aus der Wüste*, Paulinus Verlag, Trier, 1986, 193–200. Evagriosz leveleinek mindmáig egyetlen teljes, modern nyelvű fordítása gazdag jegyzetanyaggal és tanulmánnyal.

szentháromságos aspektusairól, valamint a Teremtő és teremtmények közötti végső, eszkatologikus egység lehetőségéről és annak elővételezéséről az imádságban. A 32. bekezdésben kezdődő második rész sokkal inkább a lelki út első feléről, a megtisztulás és szenvedélyektől való szabadulás témáiról elmélkedik mögé téve mindennek teológiai szóteriológiai hátterét.

Evagriosz úgy mutatkozik be a szövegben, mint egy vérbeli intellektuel, teológiai mélységekre fogékony és finom megkülönböztetésekre képes szerzetes, aki platóni és sztoikus filozófiai műveltségét a Szentírás tanításával próbálja összhangba hozni, s így szeretne válaszolni mestereit, Órigenészt és Nazianzoszi Gergelyt követve a kezdetre és végre, az ember sorsára vonatkozó, legalapvetőbb kérdésekre. A szöveg a 4. században még kiforratlan terminológia miatt – aminek pontos felderítését még a szír fordítás is nehezíti – könnyen félreérthető, magyarázható emanatista kulccsal, s egyértelműen fellelhetők benne olyan, későbbi korban eretneknek bizonyult, Órigenészre visszavezethető tanok, mint a lelkek preegzisztenciája és az *apokatastasis*, a mindennek helyreállításának tanítása.⁵ Ezzel együtt Evagriosz saját magát mindig a nikaiai dogma keretein belül értelmezte, s műveinek kontextusában az első olvasatra meredeknek tűnő kijelentéseit is árnyalni lehet, erre teszünk kísérletet a lábjegyzetekben.⁶

⁵ Az emanatizmus olyan teológiai és filozófia tanok összefoglaló neve, melyek szerint az értelmes lélek a magasabb rendű, isteni természet emanációja, kiáradása a világba, és isteni természete alapján majdan vissza is tér eredetéhez. A patrisztikus korban különböző gnosztikus irányzatok tanítása sorolható ide, ezekkel azonban Evagriosz műveiben nyíltan polemizál. A lélek preegzisztenciája (kettős teremtés) és a Gonoszt is magába foglaló mindennek helyreállítása (*apokatastasis tón pantón*) olyan órigenészre visszavezethető tanítások, melyeket Evagriosz korában még a szent kappadókiai atyák is tanítottak, de amelyeket később, a 6. században az egyház eretnekségnek minősített. Mindkettőre találunk utalást a 64. levél szövegében.

⁶ A jegyzetekben Evagriosz műveire az alábbi rövidítésekkel és szövegkiadások alapján hivatkozunk (szó szerinti idézetek esetében a rövidítéssel, fejezetszámmal és a szövegkiadás oldalszámával, utalás esetében csak a rövidítéssel és fejezetszámmal):

Ep: *Epistulae* (CPG 2437); WILHELM FRANKENBERG: *Evagrius Ponticus* (AKGWG, Phil.-hist. Kl., Neue Folge 13.2), Königliche Gesellschaft der Wissenschaftler zu Göttingen, Göttingen, 1912, 564–610.

Gn: *Gnosticus* (CPG 2431); ANTOINE GUILLAUMONT – CLAIRE GUILLAUMONT (éd.): *Évagre le Pontique. Le Gnostique ou celui qui est devenu digne de la science* (SC 356), Cerf, Paris, 1989.

KG: *Kephalaia Gnostika* (CPG 2432); ANTOINE GUILLAUMONT (éd.): *Les Six Centuries des "Kephalaia Gnostica" d'Évagre le Pontique* (PO 28, 1), Brepols, Tornhout, 1958.

Mon: *Sententiae ad monachos* (CPG 2435); HUGO GRESSMANN (Hrsg.): *Nonnenspiegel und*

Evagriosz szír nyelven fennmaradt levelei – köztük a Melániához írt levél – a 20. század első feléig gyakorlatilag ismeretlenek voltak a görög nyelvű keleti és a nyugati keresztény teológia számára. Publikálásuk után azonban hamar felkeltették a patrisztikával foglalkozó teológusok érdeklődését. A levél különlegességét és fontosságát jól mutatja, hogy a 20. század minden bizonnyal legnagyobb teológusainak számító Karl Rahner és Hans Urs von Balthasar fiatal korukban mindketten külön tanulmányt szántak a Melániához írt levélnek, pontosabban annak, amit a levél akkor elérhető részéből és az Evagriosz-kutatás akkori állásából leszűrhettek az evagrioszi misztikáról. Néhány év különbséggel megfogalmazott véleményük a sivatagi szerzetes tanításáról szöges ellentétben áll egymással: míg Rahner lelkesedik Evagriosz eredeti, kísérletező, intellektuális lelkesége iránt, addig Balthasar odáig megy, hogy a levél szerzője inkább közelít a buddhista tanokhoz, mint a keresztény misztikához.⁷ A cikkek születése óta eltelt évtizedekben sokkal jobban megismertük Evagriosz tanítását, s műveinek egészét tekintve ebben a vitában talán inkább Rahner álláspontja tükrözi a valóságot.

Mönchsspiegel des Euagrios Pontikos, Texte und Untersuchungen 39,4 (1913) 152–165.

Pr: *Practicus (Capitula practica ad Anatolium monachum)* (CPG 2430); ANTOINE GUILLAUMONT – CLAIRE GUILLAUMONT (éd.): *Évagre le Pontique: Traité Pratique ou Le Moine* (SC 170-171), Cerf, Paris, 1971.

Schol in Ps: *Scholia in Psalmos* (CPG 2455) JEAN-BAPTISTE PITRA (éd.): *Origenes in Psalmos* (Analecta Sacra) vol. 2, 444–483, vol. 3, 1–364.

Schol in Prov: *Scholia in Proverbia* (CPG 2458/4) PAUL GÉHIN (éd.): *Évagre le Pontique: Scholies aux Proverbes* (SC 340), Cerf, Paris, 1987.

Az ószövetségi idézeteket a Septuaginta szövege szerint saját fordításban hozzuk, a zsoltárok számozása a hetvenes fordítás számozását követi.

⁷ KARL RAHNER: Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikus, *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 8 (1933) 21–38. HANS URS VON BALTHASAR: Metaphysik und Mystik des Evagrius Pontikus, *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 14 (1939) 31–47.

2. FORDÍTÁS

Szent Evagriosz levele Melániához

1. (1.) Ismeretes előtted, jóságos uram, hogy két ember, akik a köztük lévő nagy távolság miatt egymástól messze vannak – s ilyesmi sok és különféle oknál fogva megeshet –, ha szándékaikat vagy rejtett titkaikat egymással tudatni vagy egymásról megtudni akarják, de úgy, hogy mindehhez ne férhessen hozzá akárki, csak olyanok, akiknek szellemisége az övékhez hasonló, akkor ezt az írás segítségével valósítják meg. Így a messzeségben is közel vannak egymáshoz, a távolságból is látnak és látszanak, hallgatva is beszélnek és hallanak, s még álmukban is virrasztanak, mert szándékuk a cselekvésben teljesül. Ha betegek, akkor is egészségesek, s ha ülnek, akkor is szaladnak. Sőt, még azt is állítom, hogy holtukban is élnek, mert az írás nemcsak a jelenvalókat képes megismertetni, hanem a múltat és a jövőt is.

2. Mindezek alapján felismerhető az érzékek összhangja, vagyis az, hogy mindegyikük megjeleníti saját erejét, s mégis társa helyett működik: A nyelv helyett a kéz beszél, míg a fül helyett a szem hall. A papirusz pedig a szív területét veszi át, mert sorainak barázdáiba fogadja az elvetett szándékot mindazzal a számos más jellegű dologgal együtt, ami segítségére van. Ilyenek például a kifejezésre juttatott jelentések, megkülönböztetések és sajátosságok, amik az írásban megtalálhatók, s amelyekről most nem kell egyenként szólnunk.

3. Ezekben örömet leli, aki jártas az írás ismeretében. Sőt, azt mondom, hogy amikor szükséges, az írás ismerője annak is hasznára van, aki az írást nem ismeri: előbbinek a látása segít, utóbbinak pedig a hallása. A hallás azért nem nagyobb és nem is biztosabb, mint a látás – de az efféle megkülönböztetéseket te magad is ismered.

4. Mindezek láttán ki lenne képes illő módon dicsérni eme ajándék adományozóját? Mert úgy gondolom, hogy az írás sok más adományt felülmúl, hiszen kinyilvánítja adományozója hatalmát, bölcsességét és szeretetét. Láttuk tehát, hogy aki távol van, az társának akarátát a kéznek, az ujjnak, a tollnak, a tintának, a papírnak és a többi kelléknek köszönhetően fogja fel. Aki viszont közel, annak nincs szüksége minderre, hanem vagy száját használja, melynek segítségével a szó és a lélegzet eljut a fülhöz és a szívhez, vagy pedig csak kezét és ujjait, melyek segítségével a szándékot felfogja a szem és a szív. Láthatod tehát, hogy

aki társától távol van, annak a látás van valódi meglegedésére, míg aki közel, annak a hallás.

5. (2.) Mindaz, ami az íráson keresztül történik, jelképe annak, ami a valóságban az Istentől távol lévőkkel történik. Isten ugyanis nagy szeretetében úgy intézte, hogy az emberek, akik távol vannak tőle tisztátalan cselekedeteik miatt, melyek elszakították őket Teremtőjüktől, a teremtmények közvetítésével mégis fogják fel irántuk való szeretetét, és közeledjenek hozzá. A teremtmények tehát mintegy írásjelekként szolgálnak, melyeket Hatalma és Bölcsessége, vagyis Fia és Szentlelke által hozott létre.⁸

6. A teremtményeken keresztül azután már nemcsak az Atyaisten irántuk való szeretetét fogják fel, hanem Hatalmát és Bölcsességét is. Mert ahogyan az, aki egy írást olvas, az írás szépsége mögött nemcsak az író szándékát ismerheti fel, hanem a kéz és az ujj erejét és okosságát is, amely a gondolatokat papírra vetette, ugyanúgy mindaz, aki a teremtményeket okosan szemléli, Teremtőjük szándéka, azaz szeretete mellett felismeri kezét és ujját is.

7. S ha azt kérded, hogyan lehetséges, hogy a kéz és az ujj álljon a Hatalom és Bölcsesség, azaz a Fiú és a Szentlélek helyén, akkor hallgasd az Isten Lelkét, aki ezt mondja: „Az Úr jobbjá művelte a csodát, az Úr jobbjá emelt fel engem” (Zsolt 118,15–16), valamint „dicsőöséges a te jobbod ereje, Uram” (Kiv 15,6) és így tovább. Láthatod tehát, hogy a jobbkezes és a Hatalom a Fiú. A Szentlélekről pedig a Fiú ezt mondta evangéliumában: „Ha viszont az Isten Lelkével űzöm ki a démonokat [...]” (Mt 12,28), míg egy másik evangélistánál azt mondta, hogy „az Isten ujjával” (Lk 11,20). Láthatod, hogy az ujj és a Bölcsesség az Isten Lel-

⁸ Az írás és olvasás részletesen kifejtett allegóriájával Evagriosz az értelmes lélek Istennel való kapcsolatát, Istenhez való visszatérését világítja meg. A szemlélésre (*theória*) képes értelem (*nous*), mely az aszketikus gyakorlatok (*praktiké*) által már bizonyos fokú tisztaságra tett szert, a teremtmények valódi természetét, végső jelentését (*logos*) kezdi el olvasni. A természeti szemlélődés (*physiké theória*), melynek révén az értelem a világban és történelmében jelen lévő logoszok ismeretére jut el, elvezeti a Fiú és a Lélek cselekvésének felismeréséhez, azon keresztül pedig a közvetlen Isten-ismerethez (*theologia*). Az itt kifejtett látás és hallás tehát az órigenészi szellemi érzékek hátterével értelmezendő metaforája az ismeretnek (*gnósis*). A szemlélésre képes értelem természetéről Evagriosznál lásd BAÁN IZSÁK: „A látó lélek”. Értelem (nús) és tudás (gnósis) Evagriosz Pontikosz írásában, in Somorjai Ádám – Barkó Ágoston (szerk.): *Heggyel az ég egybemosódik. Ünnepi kötet Korzenszky Richárd 70. születésnapjára*, Tihanyi Szent Gergely Alapítvány, Tihany, 2011, 411–425. A téma átfogó feldolgozásához (további irodalommal) lásd BUGÁR M. ISTVÁN: A természet szent könyve, in Heidl György – Kendeffy Gábor (szerk.): *Szentírásértelmezés és teremtfelfogás az ókeresztény korban*, Studia Patrum 4, Szent István Társulat, Budapest, 2012, 214–223.

ke. Összefoglalva tehát az Isten keze és ujjja Isten Hatalma és Bölcsessége, vagyis a Fiú és Isten Lelke.⁹

8. (3.) A teremtmények tehát efféle szolgálatot tesznek azoknak, akik Istentől távol vannak, s az ilyenek közül egyesek a látáson, mások a halláson keresztül örvendenek Teremtőjüknek. Akik viszont tisztaságuk és Istennek kedves tetteik révén hozzá közel vannak, azoknak nincs szükségük arra, hogy a teremtmények mint írásjelek segítségével fogják fel Teremtőjük szándékát, hatalmát és bölcsességét. Ők közvetlenül az Igére és a Lélekre, vagyis a kézre és az ujjra hagyatkoznak mindenféle teremtmény közvetítése nélkül.

9. Amikor valaki beszél, szavát nem hallani lélegzete nélkül, lélegzete pedig nem ismerteti meg akarátát a szó nélkül. Aki pedig jelet rajzol, az nem csak az ujjával, keze nélkül teszi, s nem is csak kezével az ujjá nélkül. Ugyanígy az Isten Fia, aki Ige, kéz és Hatalom, nem tesz semmit a Lélek nélkül, aki a Bölcsesség és az ujj. Mert írva van: „Az Úr Igéje alkotta az eget, s szájának lehelete az ég minden hatalmasságát” (Zsolt 32,6).¹⁰ Vagy „az egek hirdetik Isten dicsőségét, s az égbolt zengi kezének műveit” (Zsolt 18,2), és „látom égboltodat, ujjaid alkotását” (Zsolt 8,4). Íme az Ige és a Lélek, s íme a kéz és az ujj is.¹¹

10. S ne kérdezd, hogy miért több ujjról beszéltem, amikor a Lélek egy. Ne engem hallgass, hanem inkább Izajást, aki így szól: „...a bölcsesség lelkét és az értelem lelkét” (Iz 11,2) és így tovább. Vajon emiatt több lélekre kell gondolnunk? Hallottad a prófétát, hallgasd meg Pált is, aki ezt mondja: „az ajándékok többfélék, de a Lélek, aki műveli őket, ugyanaz” (1Kor 12,4).

11. Így tehát a teremtmények helyett, melyek betű gyanánt szolgálnak azoknak, akik távol vannak, s megismertetik velük teremtményük szándékát, hatalmát és bölcsességét, maga a Szeretet, a Hatalom és a Bölcsesség van segítségére azok-

⁹ A kéz és ujjak patrisztikus irodalomban gyakran előforduló szimbolikáját Evagriosz is sűrűn használja a zsoltárkommentárokban és a *Gnosztikus fejezetek* c. írásában. A Pontoszi „az Úr jobbja” és az „Úr keze” kifejezéseket másutt következetesen megkülönböztetve magyarázza. Míg előbbi a Logoszt jelenti, utóbbi „az értünk lévő Logoszt”, azaz a kifejezéseket a kappadókiai atyák nyomán a *theologia* és az *oikonomia* összefüggésében értelmezi: „az Úr jobbja” az Istenben kezdettől fogva jelen lévő és működő Logosz, „az Úr keze” pedig az üdvörténetben megtestesült és értünk cselekvő Igét jelenti. Vö. KG II, 12.89.

¹⁰ Evagriosz itt a görög *pneuma* szó kettős jelentésére épít (lélegzet – lélek).

¹¹ Hasonló gondolatmenetet találunk NAZIANZOSZI SZENT GERGELY: *Oratio 31,29*. PAUL GALLAY – MAURICE JOURJON (éd.): *Grégoire de Nazianze: Discours 27-31* (SC 250), Cerf, Paris, 1978, 295–297.

nak, akik közel vannak. Hiszen az ilyenek maguk is tiszta teremtmények, ésszel (*logos*) és értelemmel (*nous*) rendelkeznek, s mint hatalmas és kiváló betűk, ők is világosan hirdetik teremtetőjük hatalmát és bölcsességét.

12. Amint ugyanis a Hatalom és a Bölcsesség, azaz a Fiú és a Lélek dicsőséges jelek, melyek által megismerhető az Atya szeretete, ugyanúgy az értelmes lények is betűk, ahogyan már mondtuk, melyek által az Atya Hatalma és Bölcsessége válik ismertté. A Fiú és a Lélek tehát az Atya betűi, s általuk ismerhető meg, míg az értelmes teremtmény olyan betű, melyen keresztül a Fiú és a Lélek válik ismertté, amiatt az ige miatt, hogy „a saját képmásunkra” (Ter 1,26). A látható és test szerinti teremtmény pedig végül a szellemi természet betűjele, amennyiben a látható dolgok a láthatatlanok szimbólumai (vö. Zsid 8,5).

13. Nekünk, akik értelmes teremtmények vagyunk, s bizonyos oknál fogva – amelyről most nem szükséges beszélni – ehhez a látható teremtetéshez vagyunk kapcsolva, gondot kell tehát fordítanunk arra, hogy a látható dolgokon keresztül megragadjuk és felfogjuk a láthatatlanokat. Erre azonban képtelenek vagyunk mindaddig, amíg attól is távol vagyunk, hogy maguknak a látható dolgoknak teljes jelentését megismerjük.

14. Mert amint az írásba rejtett valóság elrejtve marad azok számára, akik nem tudják olvasni, bármennyire nézik is, ugyanúgy, akiből hiányzik a látható teremtmények megértése, azok a bennük rejtőző szellemi teremtetést sem tudják felfogni, hiába van a látható a szemük előtt. Aki azonban törekvéseinek és tisztaságának köszönhetően beavatást nyer a látható teremtmények világába, az felismeri, hogy mindannyian ezt az őbennük elrejtett valóságot hirdetik. S amint rájön erre, mindjárt hirdetni kezdi saját felépítésének hatalmát és bölcsességét is,¹² s szüntelen bizonyosságot tesz a felfoghatatlan Szeretet akaratáról, mely ebben a hatalomban és bölcsességben valósul meg.

15. (4.) Azt mondom tehát, hogy amint a test cselekedetei által kinyilvánítja a benne lakó lelket, a lélek pedig rezdüléseinek keresztül az értelmet (*nous*), amely a lélek feje, ugyanúgy az értelem, mely a Szentlélek és az Ige „teste”, kinyilvánítja őket, mint a test a benne lakó lelket.¹³ S ennek az emberi értelemnek a „lelke” (azaz a Szentlélek és az Ige) kinyilvánítja saját „értelmét”, aki az Atya. S amint az értelem a lélek közvetítésével működik a testben, ugyanúgy működik az Atya

¹² Az értelem (*nous*), mely a látható világ szemlélésében felfedezi a létezőkben rejlő értelmet, felismeri a szellemi teremtetést és saját szellemi természetének, „felépítésének” összhangját.

¹³ Vö. KG II,5. Ugyanez a téma Órigenésznél: HENRI CROUZEL: *Virginité et mariage selon Origène*, Desclée de Brouwer, Paris, 1963, 17–24.

is „lelkén”, azaz Szentlelkén és Igéjén keresztül „testében”, ami az emberi értelem.¹⁴

16. Az emberi értelem teste nem tudja, mit tesz az értelem, de az értelem, amely teste az Értelemnek, azaz az Atyának, tudja, mit tesz az ő Értelme, s hogy mit tett és mit fog tenni, mert az összes teremtmény és a teremtés minden rendje közül ő az egyetlen, aki az Atya igazi képmása, és egyedül képes az Atya ismeretének befogadására. Hisz az értelem az írás szerint „megújul a megismerésben annak képmására, aki alkotta” (Kol 3,10).¹⁵

17. Ha pedig a távollévőknek hasznos írásjelek képesek tudatni azt, ami történt, s ami majd történni fog, mennyivel inkább áll az, hogy az Ige és a Lélek tudnak mindent, s közölnek is mindent az emberi értelemmel, mely az ő „testük”. Igazán mondom neked: ezen a helyen sokféle ajtóval találkoztam,¹⁶ melyek tele voltak mindenféle megkülönböztetéssel, de nem akartam ezeket megírni neked, mert nem bízhattam papírra és tintára. Mégpedig azok miatt, akik esetleg belebotlanak ebbe az írásba, s azért sem, mert a papíron az elvetemültek erőszakot követhetnek el, ami miatt egyáltalán nem lehet ráhagyni.¹⁷

18. De amint láthattam, hogy van olyan dolog, amit papír és tinta nem képesek közölni, ugyanígy talán olyan is van, amit a teremtmények, melyek a távollévők számára írásjelek, nem képesek közölni. Ez pedig írójuk akarátának teljessége, azaz saját természete. Ennek közlésére képtelenek, mert egyikük sem írójuk kép-

¹⁴ Evagriosz gondolatmenetét, melyben párhuzamot von a három emberi alkotóelem (test, lélek, értelem) és a Szentháromság személyei között, ihlethette Nazianzoszi Szent Gergely 23. beszéde, ott azonban az értelem (*nous*), logosz és lélek (*pneuma*) hármásáról van szó. Vö. Oratio 23,11.

¹⁵ A bekezdésből úgy tűnhet, mintha az értelem az Atya képmása volna, de ahogyan lentebb látni fogjuk, az emberi értelem a Fiú és a Lélek képmását hordozza, akik egyedül igaz képmásai az Atyának. Az értelem pedig csak közvetett értelemben képmás. Vö. ORIGÉNÉSZ: *De Princ* IV, 4, 9. A mű legújabb kritikai kiadása angol fordítással: JOHN BEHR (ed.): *Origen: On First Principles*, Oxford University Press, Oxford, 2017.

¹⁶ Antoine Guillaumont azt feltételezi, hogy itt ajtó (*thar'e*) helyett ideákról lenne szó (*thar'yatha*). Azonban a kéziratok egyértelműen ajtóról beszélnek. A Mt 7,7 alapján érthető: kopogtatni kell az ismeret ajtaján (evagrioszi kifejezés, *Schol in Ps* 117,20; *Pr Prol* 8), és ajtót nyitnak.

¹⁷ A levél keletkezésének idején már elkezdődött az ún. „első origenista vita”, melynek főszereplői közül többen Evagriosz kapcsolati hálójához tartoztak. A vita során nem volt rendkívüli, hogy leveleket meghamisítottak vagy félkész fordításokat átírtak. Az „íráson elkövetett erőszak” a platóni *Phaidros* második felének gondolatvilágát idézi.

mása. Ezzel szemben az Ige és a Lélek, akik az Atya írásjelei, mindent ismernek, és mindent közölnek, mert nem teremtmények, hanem az Atya *lényegének pontos képmása és valódi visszfénye* (vö. Zsid 1,3; Bölcs 7,26).

19. Ezenkívül az értelem is ismer mindent, mert amint a társához közel lévő ember megismerheti társa teljes akaratát szava és lélegzete által, ugyanígy mindent kinyilvánított neki a mindentudó Ige és a Lélek, melyeknek ő valódi képmása és hasonlósága (vö. Ter 1,26). S ha volna is olyan, amit nem nyilatkoztatott ki neki az Ige és a Lélek, az nem azért van, mert valamit nem tudtak közölni vele, hanem mert akik hallgatnak, nem mindent értenek.¹⁸

20. Az értelem saját „Értelme” révén mindent megért magától.¹⁹ A test pedig nem ismeri még saját természetét sem. A lélek viszont ismeri testének természetét, bár saját természetét nem ismeri. Mert ha megismeri saját természetét, akkor már nem lesz többé lélek, hanem értelem.²⁰

21. (5.) Az értelem pedig saját természetét csakis az Ige és a Lélek által foghatja fel, melyek az ő „Lelkét” képezik. Így aztán amint a test természete csak a benne lakó lélek által ismerhető meg, a lélek pedig nem ismerhető meg teste nélkül, ugyanígy a Fiú és a Lélek sem ismerhető meg, csak az értelmen keresztül, amely az ő „testük”. Az értelem „Lelke” pedig mindig, „teste” nélkül is ismeri az értelem „Értelmét”, mert „Értelmével”, azaz az Atyával egylényegű.²¹

¹⁸ A „végtelen nemtudás (*aperantos agnósia*)” evagrioszi gondolata jelenik itt meg: A teremtettestek szemléléséből fakadó ismeret véges, mivel maga a világ is az. Egyedül csak a Szentháromság ismerete végtelen, mert egyedül ő a lényegi Bölcsesség, a teremtmények csak hordozzák magukban a „sokszínű bölcsességet”. Az emberi értelem természeténél fogva képes Isten lényegi ismeretének befogadására (*dektikos*), ami végtelen tudás, azonban ezt a befogadást mint véges teremtmény gyakorolja, s ezért a befogadás folyamata s ezzel együtt viszonylagos tudatlansága is végtelen. A gondolat legismertebb képviselője az egyházatyák közül Nüsszai Szent Gergely, akivel Evagriosz kapcsolatban állhatott.

¹⁹ Vagyis az emberi értelmet az Atya mint nagybetűs „Értelem” képessé teszi az isteni természet befogadására, amint azt a következő bekezdés bővebben kifejti.

²⁰ Utalás az eszkatologikus állapotra, melyben az értelemben (*nous*) az összetett emberi létező egységbe forr. Vö. KG II,29.

²¹ Az értelem mint test Lelke, azaz a Fiú és a Szentlélek egylényegű (*barth kyana*, gör. *homousios*) az Atyával, miközben ugyanez az egylényegűség nem állítható az emberi *nous* és Isten vonatkozásában, elejét véve ezzel mindenféle emanatizmusnak (mintha az emberi értelem az isteni természet kiáradása és azzal egylényegű lenne).

22. És amint lesz idő, amikor megszűnnek a nevek és a számok a test, a lélek és az értelem között, mert az előbbieket felemelik az értelem rangjára amiatt az ige miatt, hogy „add, hogy egyek legyenek bennünk, amint én és te egyek vagyunk (Jn 17,21–22),”²² ugyanúgy lesz idő, amikor megszűnnek a nevek és a számok az Atya, Fia, Lelke és értelemmel rendelkező teremtése között, mely az ő „teste”, amiatt, hogy „Isten lesz minden mindenben (1Kor 15,28).”²³

23. Az alapján, hogy azt mondtam, megszűnnek majd a nevek és számok az értelmes teremtés és teremtője között, még ne hidd, hogy eltörlődnek a személyek (*hypostasis*) és nevek az Atya, a Fiú és a Szentlélek között is. Ehelyett, amint az értelem természete egyesülni fog az Atya természetével, mert az ő „teste”, ugyanígy a „lélek” és „test” neveket is magába olvasztja a Fiú és a Lélek személye. Az Istennek és képmásának így vég nélkül egy természete lesz és három személye;²⁴ ahogyan a testbe kerülés előtt, ugyanúgy a testbe kerülés után is, mert az akaratok összhangba kerülnek.²⁵

24. Emiatt vannak ugyanis számok test, lélek és értelem között: az akaratok különbözősége miatt. Megszűnnek viszont a nevek és számok, melyek csak a

²² Evagriosz máshol is előszeretettel idézi a Jn 17,21-et annak az eszkatologikus egységnek az alátámasztására, mely a húsvéti misztérium eredményeként a teremtmények és Isten között megvalósul. Órigenészt követve Evagriosz szerint ebben a monásznak nevezett egységben maga a teremtés is egységbe forr, s így egyesül a Teremtővel. A „nevek” és „számok” megszűnése is erre utal. Vö. *Schol in Ps* 88,46; *Schol in Ps* 144,10; *Ep fid* 25. ÓRIGENÉSZNÉL: *In Ioan* I, XVI, 93. *De Princ* III, 6, 6.

²³ A páli mondatot NAZIANZOSZI SZENT GERGELY is idézi (Oratio 30,6) Órigenész nyomán az *apokatastasis* összefüggésében. Vö. *De Princ* I, 6, 4.

²⁴ Evagriosz szóhasználata ebben a paragrafusban a dogmafejlődés 4. századi szintjével van összhangban, s nem felel meg a későbbi, khalkedóni terminológiai pontosságnak. Az isteni természetre használt *physis* nem technikai értelemben áll a szövegben, hanem inkább a 2Pét 1,4 szóhasználatának megfelelően: a megváltott ember részese lesz Isten természetének. Az emberi természet egyesülése az isteni természettel itt harmonikus egységet, életközösséget jelent, tehát személyes és nem panteisztikus értelemben magyarázandó. Vö. ÓRIGENÉSZ: *De Princ* III, 6, 1. GABRIEL BUNGE: i. m., 395, 37. jegyzet. A szír változatban fonetikusán átvitt *hypostasis* itt egyedi létezőt jelöl, az alábbiakban személynek fordítjuk megjegyezve, hogy nem a későbbi letisztult személyfogalomról van szó.

²⁵ A *Logos* megtestesülése és megváltó műve által megvalósuló eszkatologikus egység az őseredeti, bukás előtti egységet állítja helyre – természetesen feltételezve az órigenészi preegzisztencia tant.

mozgás miatt²⁶ jelentek meg az értelemben. S megszűnik majd az a sok név is, melyek Istent jelölték és megnevezték, s melyekre az értelmes lények közti különbség²⁷ miatt lett szükség. Ezek a nevek az isteni működés és az üdvtörténet (*oikonomia*) szerint, illetve metaforikus értelemben lettek Istenre alkalmazva, mint például a tévelygőknek „bíró”, a bűnösöknek „bosszúálló”, a betegeknek „orvos”, a halottaknak „feltámasztó”, az ellenségeskedés és a bűn miatt „öldöklő” és „megbánást tanúsító” és így tovább.²⁸

25. Ezek megszűnése nem úgy történik majd, mintha az efféle megkülönböztetések sohasem léteztek volna, hanem azért szűnnek meg, mert nem lesznek többé azok, akiknek szüksége volt rájuk. A Fiú és a Lélek nevei és személyei ezzel szemben nem múlnak el, mert nincs kezdetük és végük. Azért sem múlnak el, mert nevük nem valami mulandó ok miatt jött létre, hanem ezek a nevek azóta megvannak és addig meglesznek, amióta és ameddig létezésük oka fennáll. De mindez nem úgy, ahogyan az értelmes természet esetében, mert bár annak is az Atya a létesítő oka, de amíg emennek kegyelemből, addig amazoknak lényegi természetükből kifolyólag.

26. (6.) Az értelemnek pedig, amint már mondtuk, egy a természete, a személye és a rangja. De mivel hatalmas szabadsága miatt kezdeti rangját egykoron elbukta, léleknek neveztetett, s amikor még mélyebbre került, akkor pedig testnek.²⁹ Azonban jön majd idő, amikor az akaratok újabb átalakulásának köszönhetően test, lélek és értelem egyek lesznek. Mert eljön az idő, amikor az értelem szándékai és különféle mozgásai megszűnnek, s felemelkedik eredeti teremtetésének

²⁶ A mozgás (*kinésis*) itt az első bukás okaként jelenik meg (vö. KG I, 49–51). Ez a mozgás az ember elfordulása Istentől, önmagába görnyedése, mely a lélek belső állhatatlanságát, instabilitását okozza. Ez jelenik meg az „akaratok” sokféleségében, ami végül a teremtés meghasonlásához, dezintegrációjához vezet.

²⁷ Az evagrioszi kozmológia szerint a bukás révén az eredendően egyenrangú értelmes lények különböző világokba és testekbe kerültek, s angyalok, emberek és démonok lettek. A különbözőségek miatt Isten is más-más formában és nevekkal jelenik meg, ezek azonban az eszkatologikus egységben az eredeti egyenrangúság helyreállítása miatt megszűnnek.

²⁸ Isten neveinek sokféleségéről már ÓRIGENÉSZ is hasonlót fogalmazott meg: *De Princ* I, 2, 10; IV, 4, 1.

²⁹ A KG III,28-ban a szerző ugyanezt így magyarázza: „A »lélek« az értelmet jelenti, amely hanyagsága miatt kibukott a monászból, s engedtlensége miatt a praktiké szintjére süllyedt” (ANTOINE GUILLAUMONT: i. m., 109). Azaz az emberi lélek, ahogyan most ismerjük, a maga összetett mivoltában képességgként hordozza a *nous* eredeti természetét, s ebből kiindulva képes az egységesülés olyan útjára lépni, mely a testet is átjárja, s vele egységbe hozva átszellemíti.

állapotára.³⁰ Hiszen egy a természete, egy a személye és egy a neve, amit egyedül csak Isten tud. S amikor majd felemelkedik a természetének megfelelő szintre, azt fogják mondani: „van egy a létezők között, amelynek helye és neve ismeretlen”, és még azt is, hogy „csak a csupasz értelem mondhatja meg, hogy milyen az ő természete”.

27. Ne csodálkozz azon, hogy azt mondtam: az értelmes lények az Atyaisten-nel való egyesülésükben egy természet lesznek három személyben hozzáadás és változás nélkül. Hiszen amikor az érzékekkel megismerhető tengerbe, mely természetét, színét és ízét tekintve egy, számos különféle és különböző ízű folyó keveredik, a folyók sokfélesége nem változtatja meg a tengert, hanem inkább az változtatja át a folyókat tökéletesen és nehézség nélkül saját természete, színe és íze szerint. S mennyivel inkább igaz mindez arra a végtelen és változatlan szellemi tengerre, amely az Atyaisten: amikor az értelmek a tengerbe torkolló patakokhoz hasonlóan majd visszatérnek hozzá, mindnyájukat teljesen saját, isteni természete, színe és íze szerint változtatja meg, s attól kezdve már nem sokan lesznek, hanem az ő egyediségében egyek lesznek vég nélkül és megoszlás nélkül, a vele való egyesülés és elegyedés miatt.³¹

28. És amint a folyók tengerrel való elegyedésükkor természetéhez nem adnak hozzá semmit, s nem változtatják meg színét vagy ízét, ugyanúgy amikor az értelmek elegyednek az Atyával, nem jön létre kettősség a természetben és négyesség a személyekben. Hanem amint a tenger természete, színe és íze egységes akkor is, mielőtt a folyók belekeverednek, s akkor is, miután már elegyedtek vele, ugyanúgy az isteni természet is megmarad egységesnek az Atya, a Fiú és a Lélek három személyében az után is, hogy az értelmek belekeveredtek, mint ahogyan egységes volt az elegyedés előtt is.

³⁰ Ezt a felemelkedést nevezi Evagriosz az „értelem feltámadásának”. Vö. KG V,25.

³¹ A szír szöveg alapján azonosítani lehet az evagrioszi következetes görög szóhasználatot. Evagriosz ismerte az egyesülés különböző formáinak sztoikus tanát, mely szerint a *parathesis* az egymástól különbözők pusztán külső, felszíni kapcsolódása (*iuxtapositio*), a *mixis* a szilárd testek oly módon történő összekeveredése, hogy a különböző tulajdonságok megőrződnek (*mixtio*), a *krasis* (*concretio*) ugyanez a keveredés csak folyékony halmazállapot esetén, míg a *synchysis* az olyan, teljes elegyedés, melyből egy új, harmadik dolog születik (*confusio*). Evagriosz itt a *mixis* és *krasis* kifejezéseket használja, azaz kölcsönös és teljes egybekapcsolódás, elegyedés összekeveredés nélkül. Ezeket a kifejezéseket használta Nazianzoszi Szent Gergely is Krisztus isteni és emberi természetének megvilágítására (Oratio 30,6), a félreérthetőség miatt azonban később kiiktatták a teológiai nyelvezetből.

29. Láthatjuk ugyanis, hogy mielőtt a tenger vizei visszahúzódtak volna, s eltűnt volna a szárazföld (vö. Ter 1,9), a folyók a tengerben egyek voltak. Viszont miután különváltak, sok és sokféle folyó született, mert mindegyik megváltozott magába fogadva annak a földnek az ízét, amerre folyt. Ugyanígy van az értelmekkel is: mielőtt a bűn elválasztotta volna őket Istentől, ahogyan a szárazföld elválasztja a folyókat a tengertől, egyek voltak övele változás nélkül. De amikor bűnükre fény derült, elszakadtak és elidegenedtek tőle, az ő ízétől és színétől, mert felvették annak a testnek az ízét, amellyel egyesültek.³² Viszont amikor eltűnik közülük a szárazföld, a folyók és a tenger újra egyek lesznek, változás nélkül, s ugyanígy, amikor eltörlik a bűnt Isten és az értelmek között, akkor újra egységben lesznek, és nem a sokféleségben.

30. Abból, hogy azt mondtam, az értelmek Istenben voltak, mint a folyók a tengerben, még ne gondold, hogy saját természetük alapján, öröktől fogva, kezdet nélkül voltak egyek vele. Bár bölcsessége és hatalma szerint benne való létük kezdet nélküli, teremtesük mégis valamikor kezdetét vette.³³ Végük viszont nincsen, mert egységben vannak övele, akinek nincs sem kezdete, sem vége.

31. (7.) Miközben az írás nagy ajándékát akartam megérteni, gondolataim mindezek körül forogtak. A leírtakkal kapcsolatban pedig nagy csodálat töltött el, s ráébredtem, hogy az ajándék adományozójának dicsőítve kell hálát adnom. Ezért írásomban mindezt a te szeretetedbe is ajánlottam, hogy te is szüntelenül a dicsőség koronáját fonjad annak, akit minden dicsőség megillet. Kérjük tőle, hogy amint irgalma által méltónak tartott minket arra, hogy ezekért a kis dolgokért (ti. az írásjelekért) ünnepelhessük őt, ugyanúgy kegyelme által arra is tegyen méltókká minket, hogy vég nélkül, a teremtmények közvetítése nélkül, egyedül

³² A megfogalmazott gondolatok mögött az Órigenészre visszavezethető preegzisztencia, avagy kettős – szellemi és anyagi – teremtes tana fedezhető fel. Ezt a vitatott és később elítélt elgondolást úgy fordíthatnánk le, hogy az ember egyszerűségének, személyes, istenképmási valójának történelmi, konkrét megvalósulását megelőzi egy ideális, időn kívüli valósága. Egyértelmű, hogy itt egyrészt a bibliai teremtestan és istenképmasság, másrészt a platóni idea-tan sajátos egybekapcsolásával van dolgunk. Fontos észrevennünk, hogy Órigenésztől eltérően a továbbiakban Evagriosz nem magában a testi mivoltban látja az „elsődleges” és „másodlagos” teremtetett állapot közötti különbséget, hanem a bűnben mint a teremtmény szabad aktusában. A testi mivolt a lélek eszköze, „járműve” (*organon*), amely nem rossz, csak mulandó.

³³ A kezdet nélküli Fiúban és Lélekben (hatalom és bölcsesség) a teremtes lehetőség szerint öröktől fogva mintegy előképként jelen volt, mígnem a semmiből létrejött. Vö. ÓRIGENÉSZ: *De Princ* I, 2, 2.

csak Fia és Lelke közvetítésével örvendhessünk szeretetének, és dicsőíthessük mindazért, amit teremtett, ámen.³⁴

32. (8.) Halld tehát, hogy valójában milyen téma ihlette kiválóságodhoz intézett írásunkat, s bocsásd meg, hogy a fentiek miatt egy kissé elidőztünk.

Szerintem biztosan tudod, uram, hogy némelyek azt állítják: a szokás második természetté válhat.³⁵ Nekem úgy tűnik, hogy ez a megállapítás nemcsak a bölcsességnek van híjával, hanem aki ilyet állít, abból hiányzik a műveltség és a megkülönböztetés képessége is. Te ismereteid alapján tudod, hogy nehéz lenne, hogy a teve úgy repüljön, mint a sas, vagy hogy a hal a szárazföldön ficáncoljon, mert ez nincs benne a természetükben, s még hozhatnánk fel sok más példát is ilyen nehezen elképzelhető dolgokra. Így tehát nehéz az, hogy valaminek a természete megváltozzon.

Ami viszont a szokást illeti, a sasnak lehetősége van a levegőben szárnyalni, vagy a földön maradni, ahogyan akarata kívánja, s a halnak is könnyű egyik folyóból a másikba, a folyóból a tengerbe vagy a tengerből a folyóba úsznia, mivel ez benne van a természetükben. Így tehát ami a szokás következtében van, annak könnyen a helyére léphet egy másik szokás, amennyiben mindkettőnek helye van a dolog természetében.

33. A következőt akarom ezzel mondani: Szokásom, hogy naponta egyszer étkezem. De ha ennél kiválóbb szokást akarok elsajátítani, akkor csak minden második nap eszem. Ha pedig a szokással ellentétesen akarok cselekedni, akkor eszem kétszer naponta. Tehát amint mondtam, egyik szokás felülírhatja a másikat, mert a természet hajolhat erre is és arra is. Az ellenben része a természetnek, hogy a kellő időben mindig ételt vegyünk magunkhoz. Egyáltalán nem étkezni felette áll a természetnek, minden pillanatban habzsolni pedig ellentétes a természettel. Ugyanez érvényes minden, a példához hasonló dologra.

34. Nem kell tehát csodálkozni egy másiknál kiválóbb vagy vele ellentétes szokáson, mert ezek mind lehetségesek egy adott természetben belül. Inkább azon kell csodálkozni, ami felülmúlja a természetet vagy ellentétes vele. S a csodálkozáshoz dicséret társul azért, ami felette áll a természetnek, míg korholás azért, ami ellentétes vele.

³⁴ Itt ér véget a B kézirat s a bevezetőben említett Frenkenberg-féle szövegkiadás.

³⁵ Bár Órigenész szerint is a megszokássá vált rossz második természetté válhat (*De Princ* I, 6, 3), Evagriosz itt minden bizonnyal nem vele, hanem a kijelentés valódi forrásával, Arisztotelésszel polemizál.

35. (9.) Először tehát a következő kérdésekkel kell tisztában lenni: Hány természet van, ezeknek hány rendje van, hányféle minőség és hányféle forma jellemző rájuk. Az egyes természeteknek hányféle nekik megfelelő változása van, és hány olyan, ami ezekkel ellentétes. Melyek ezek a változások, és melyek a velük ellentétesek. A megfelelő időben a természetek közül melyek változnak önmaguktól, belülről, külső ok nélkül, és melyek azok, amelyek – bár a változás benne van a természetben – külső hatásra gyarapodnak. A változások közül melyek érik el a természetet olyankor, amikor benne a meleg és a száraz elemek keveréke kerül túlsúlyba, melyek akkor, amikor a meleg és nedves elemeké, melyek, amikor a nedves és hideg, melyek, amikor a hideg és száraz elemeké, s végül melyek akkor, amikor ezek az elemek egyensúlyban vannak. Mely változásoknál lehetséges, hogy – bár a mozgás bekövetkezik – mégsem vezetnek cselekedethez, s melyek azok, amelyek akkor is állhatatlanná teszik a természetet, ha nem vezetnek cselekedethez. Vannak-e olyanok, amiket gyökerestől ki lehet irtani a természetből, és lehetséges-e, hogy kiirtásuk után másokat ültessünk a helyükre?

36. Csak amikor már mindezeket felfogtuk, akkor fogjuk majd megérteni, hogy mi az, ami a természet szerint történik, mi az, ami a természet fölött áll, és mi az, ami a természettel ellentétes. Véleményem szerint, amíg valaki ezekkel a dolgokkal nincsen tisztában, addig ne akarjon a természetfelettivel foglalkozni, s ezt állítom még akkor is, ha az illető esetleg életét teljességgel a természet szerint éli. Mert ki jöhetne ki a sötétségből, ha még nem látta a fényességet? Vagy ki hagyná ott a moslékot, ha nem talált kenyérre (vö. Lk 15,16)? De még lehetne sok más, hasonló példát is felhozni.

37. Nos, a látható teremtmést a szent életű Mózes elbeszéléséből ismerik az emberek, s te is bizonyára ismered az emberek ezen rendjét.³⁶ Mi pedig most azért imádkozunk, hogy az Isten kegyelmének segítségével mi is képesek legyünk beszélni a látható testről, a jellemzőiről, állapotairól, formáiról és mozgásairól.

38. Mármost ami a teremtmények természetét illeti, világos, hogy kétféle természet létezik: az érzékekkel felfogható és az értelemmel megismerhető. Utóbbihoz, amelyikhez rejtettsége és nagy fensége miatt nem közeledhetünk – már amennyire az ember képes rá, és a lehetőség adott –, meg lehet ismerni az érzé-

³⁶ „A létezők közül egyesek az ítélet előtt, míg mások az ítélet után jöttek létre. Előbbiekről senki sem tudósított, utóbbiakról azonban a Hóreb hegyén valaki kapott beszámolót”, KG II,64 (ANTOINE GUILLAUMONT: i. m., 87). A szellemi teremtről tehát nincs kinyilatkoztatás, a látható világról viszont Mózes tudósít a Teremtés könyvében. A szellemi teremtmény a tiszta szívben megszülető intuitív megismerés tárgya, amit csak képek és szimbólumok segítségével lehet átadni.

kelt természetén keresztül (vö. Róm 1,19), ahogyan a lelket is a testen keresztül ismerjük meg.

39. Kezdjünk el tehát a test természetéről és sajátosságairól beszélni, amennyire erre képesek vagyunk. (10.) Műveltséged révén tudod, jó uram, hogy az érzékelhető test az Isten dicsőséges és dicséretre méltó Bölcsessége³⁷ folytán négy elemből jött létre. S mivel ebből a négy elemből épül fel, belőlük és általuk van a test élete és halála, egészsége és betegsége – természetesen nem Teremtője gondviselése nélkül.

40. Emiatt aztán, amint már mondtuk, a testben mozgások is fellépnek, melyek a különféle tulajdonságoknak felelnek meg. A test jellemzői pedig a következők: a meleg, a hideg, a száraz és a nedves. Ezért nem képes élni a szárazságban a nedvesség nélkül vagy a melegben a hideg nélkül. Amikor tehát a testben a tulajdonságok egyensúlyban vannak, akkor egészség jellemzi, s mozgásai is rendezett módon történnek. Amikor azonban a fenti tulajdonságok valamelyike túlsúlyba kerül, akkor az felborítja az egész rendet. Emiatt törekszik minden a tulajdonságok egyensúlyára.

41. A test értelemmel megismerhető állapotai pedig a következők: az élet és a halál, az egészség és a betegség. Magatartásformái pedig az állás vagy ülés, a haladás és a fekvés, a hallgatás és a beszéd. Mozdulásai az éhség, az alvás, a kívánság, a harag, a félelem, a levertség, a gyűlölet, a lanyhaság, a lobbanékonyság, a ravaszság, a kegyetlenség, a felfuvalkodottság, a szomorúság, a gyász és a gonoszság. Ezekkel a mozgásokkal pedig ellentétesek a jóllakottság, az éberség, a megelégedettség, a békés lelkiület, a bátorság, az öröm, a szeretet, a buzgóság, a nyugodtság, az őszinteség, a szelídség, az alázat, a vidámság, a vigasztalás és a jóság. Végül a test érzékei a következők: a látás, a hallás, a szaglás, az ízlelés és a tapintás.

Mindezek és ami ezekhez hasonló, de nem került felsorolásra, az az állapotokkal közösen van meg bennünk, mert mindaz, ami jellemző az állatokra, jellemző az emberi testre is.

³⁷ Isten Bölcsessége Evagriosznál gyakran jelenti a Krisztus-logoszt, aki a Lélekkel együtt mint az Atya „sokszínű bölcsessége” (Ef 3,10) működik közre a teremtés művében, és egyben a szellemi megismerést strukturáló princípium. Vö. BAÁN IZSÁK: *Az Isten két könyve. Physiké theória az egyiptomi sivatagban*. Előadás a PPKE Szent II. János Pál Kutatóintézet Misztika Kutatócsoport éves konferenciáján (2021. október 22.), kiadása előkészületben.

42. Természetesen nem lehetséges, hogy ezek a mozgások folyamatosan s egyszerre legyenek jelen a testben. Hanem amikor valami belső vagy külső mozgató ok kiváltja valamelyiket, akkor az eltávolítja a testből a vele ellentétes mozgást, még ha az lehetőség szintjén megmarad is a testben, s majd a maga idején újra láthatóvá válik. Így amikor az éhség jelen van, akkor nincs jelen a jóllakottság, amikor jelen van az alvás, nincs jelen az éberség, s amikor jelen van a gyász és a félelem, nincsen jelen az öröm és a bátorság. Ugyanez áll a többi mozgásra is.

43. Azt is tudnod kell, hogy az egymással ellentétes mozgások ugyanakkor nem szűnnek meg teljes mértékben, hisz a jóllakottság az éhségből fakad, a gyász pedig az örömből. A test pedig nem létezhet ezek nélkül, s nem is használja fel egyformán mindig mindet. Hiszen nem alszik állandóan, de nem is virraszt mindig; nem eszik folyamatosan, de nem is marad állandóan étel nélkül.

44. Mindez érvényes az összes felsorolt mozgásra és ellentétére, melyeket a három állapot és a hat magatartásforma említése után, vagyis az élet, az egészség és a betegség után az imént számba vettünk. Ami pedig az ébrenléetet és az alvást illeti, valamint azokat a mozgásokat, melyek az ébrenléttel és az egészséggel kapcsolatosak, nos ezek nem jellemzőek az alvásra és a betegségre, bár ez nem áll mindegyikre és nem is teljes mértékben. Hiszen láthatjuk, hogy alvás közben a valódi értelemben vett evés, látás, megkülönböztető képesség, indulat, gyász és öröm a hozzájuk hasonló mozgásokkal együtt tétlen marad.

45. A betegség idején ezzel szemben nem marad tétlen mindaz, ami alvás közben az, hanem a betegség nagysága és ereje határozza meg a tétlenség mértékét. Az ébrenléttel és az egészséggel viszont a mozgások mindegyike együtt jár, még ha nem is működik egyformán mindegyik. A légzés pedig a test minden mozgását kíséri úgy az ébrenléttben, mint az alvásban, úgy az egészségben, mint a betegségben, hiszen az maga a test élete. S amint a légzés jelen van mindegyikben, együtt jár mindegyikkel és kíséri mindegyiket, úgy a halál idegen mindegyiktől, és mindegyiket megszünteti.

46. (11.) Viszont lehetséges – amint mondják –, hogy amikor a test aláveti magát a léleknek, akkor a fent említett mozgások közül néhány már a test életében megszűnjön, s mindez azért, mert a lélek Istenhez hasonlóan mindenre képes, mert Isten képmása. S az is lehetséges, amint megint némelyek állítják, hogy amikor a lélek az Istenhez való teljes hasonlóságot eléri, s olyan lesz, ami-

lyennek teremtetett, akkor a test elhagyjon minden mozgást.³⁸ De mivel a lélek lemondott arról, hogy Isten képmása legyen, és önszántából az állat képmásává lett (vö. Zsolt 48,13.21; Róm 1,23), alá van vetve a test minden mozgásának, melyek rokonaival, az állatokkal és vadakkal közösen jellemzők rá.³⁹ S így nem lehetséges, hogy a lélek a testét mozgásaival együtt a természetet meghaladó módon működtesse, miközben ő maga a természettel ellentétes módon cselekszik. És amint a tűz nem oltja el a tüzet, s a víz nem szárítja fel a vizet, ugyanúgy a lélek, mely tetteinek köszönhetően a testben lakozik, nemcsak arra képtelen, hogy a testet megszabadítsa attól, ami a sajátja, hanem még azt is beszerzi neki, ami nem sajátja. Hiszen a gőg, a hiú dicsőség és a pénzsóvárság nem a test sajátjai.

47. Amikor viszont mozgásai a természet szerint és rendezetten történnek, akkor ez a lélek kis mértékű és részleges egészségének a jele.⁴⁰ Ha pedig teljesen megszűnnek, akkor az a tökéletesség. Tehát itt nem a testet dicsérjük, mert önmagától semmi csodálatosra nem képes, semmi olyanra, ami meghaladná természetét, hanem a lélek az, aki erre képes. De még a lelket sem dicsérjük túlságosan, mert az sem tett semmi csodálatra méltót: bár a testet természete fölé emelte, ő maga még megmaradt természetének határain belül. Ami pedig a természet szerint történik, az nem méltó a dicséretre és a csodálatra.

48. S ezt nemcsak én gondolom így, hanem maga a lélek teremtője. Mivel tudta, hogy a lélek mire képes, így szólt: „Ha mindezeket megtettétek, mondjátok: haszontalan szolgálk vagyunk, nem tettünk mást, mint amit parancsoltak nekünk” (Lk 17,10). S világos, hogy az Úr csak olyat parancsol a szolgálának, amiről tudja, hogy az képes rá.

49. Továbbá azért sem méltó a lélek a dicséretre, mert nem magától emelkedett saját természetének szintjére. Hanem amint a test a lélek egészségének és hatalmának köszönhetően emelkedik saját természete magasságába, úgy a lélek Isten Hatalmának és Bölcsességének köszönhetően emelkedik saját természetének rangjára.⁴¹

³⁸ Ezek a vélemények nem feltétlenül Evagriosz sajátjai. Az evagrioszi szenvedélymentesség (*apatheia*) nem jelenti a lélek minden mozgásának megszűnését: „Praktikosz az, aki a lélek szenvedélyes részét szenvedélymentesen birtokolja”, Gn 91. Vö. Or 50.

³⁹ Az istenképmási mivolt elvesztéséről Órigenésznél bővebben lásd HENRI CROUZEL: *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Éditions Montaigne, Paris, 1956, 197–206.

⁴⁰ Evagriosz megkülönbözteti a tökéletlen és a tökéletes szenvedélymentességet (vö. Pr 60). A szenvedélyektől mentes állapotot pedig „a lélek egészségének” nevezi (vö. Pr 56).

⁴¹ A lélek nem a saját erejéből jut el a szenvedélymentes állapotra, hanem a Fiú és a Lélek működésének köszönhetően – visszautalás a levél elejére.

50. Viszont nagy csodálatra méltó a mindenek Urának üdvözítő terve, aki felhasznált minden csodálkozásra alkalmat adó dolgot: azt is, ami a természet szerint való, azt is, ami vele ellentétes, s azt is, ami túlmutat rajta. Az ember ellenben amikor a természettel ellentétes, csodálkozásra és megrovásra ad okot. Amikor a természet szerint való, akkor nem érdemel se dicséretet, se megrovást. A természetét meghaladó dologra pedig egyáltalán nem képes. Így hát nem méltó se csodálatra, se dicséretre, csak arra, hogy a megrovást elkerülje. Mert bármennyi érényes dolgot hajtson is végre, azokat mind a természet szerint teszi.⁴²

51. Amint a test nem képes táplálék nélkül élni, úgy a lélek sem érények nélkül. S amint egyetlen napi táplálék nem elég a testnek a többi napra, úgy a ma végrehajtott érényes cselekedetek sem elegendők ahhoz, hogy életben tartsanak. Ha ennek az érzéki és behatárolt testnek minden nap szüksége van megfelelő táplálékra, mennyivel inkább szorul minden órában határtalan táplálékra a lélek, melyet az emberek nem szoríthatnak határok közé.

52. De hogyan is mondhatom, hogy az érényekre olyan szüksége van a léleknek, mint az evésre a testnek, amikor inkább azt kellene mondani, hogy olyan szüksége van rájuk, mint a testnek a lélegzésre! Hiszen táplálék nélkül a test képes napokig is életben maradni, míg lélegzés nélkül egy órát sem bír ki.

53. (12.) Ezért tehát azt kérem, hogy ne fáradjunk bele az érények gyakorlásába, s ne bízzuk el magunkat amiatt, hogy már gyakorlatra tettünk szert bennük. Ne hagyjuk abba a velük való foglalatosságot, azt gondolva, hogy már elég, amit a múltban elértünk. Azt is kérem, hogy ne várjunk köszönetet sem az emberektől, sem az Istentől azokért az érényekért, amikre szert tettünk, mint ahogy azért sem kell köszönetet várnunk, hogy a testünk táplálására az ételt elfogyasztjuk. Egyáltalán nem érdemlünk tehát dicséretet azért, amit szükségből teszünk: ha meg tesszük, magunknak tesszük, ha pedig nem, akkor annak mi valljuk kárát. Isten viszont nem önmagáért, hanem értünk tesz mindent: ami a természetnek megfelelő, ami azzal ellentétes és ami afelett van. Nem szükségből cselekszik, ezért mindenért dicséret illeti, s az értelmes teremtmények összessége sem tudná őt soha méltón dicsérni.

54. Amint az imént mondtuk, minden, amit Isten tesz, természet szerinti, a természettel ellenkező vagy a természet feletti. A természet szerintit és a természettel ellenkezőt az ő természetére vonatkoztatva kell érteni, a természet felet-

⁴² Isten a jót mint csírákat teremtett természetünkbe ültette Evagriosz szerint, s ezek a csírák kiirthatatlanok (vö. KG I, 39.40). Amikor jót teszünk, akkor csak ezeket a csírákat engedjük kibontakozni.

tit pedig a miénkre vonatkoztatva. Ha lehetetlen, hogy az ember valami olyat tegyen, ami felette áll természetének, hanem minden erényt természete szerint valósít meg, akkor mennyivel inkább lehetetlen, hogy a Legfőbb Jóság valamit saját természetével ellenkező módon tegyen!

55. Három olyan dolog van ugyanis, ami nem állítható az Istenről: először is nincsen semmi hiányosság az ő akarátában, másodszor nincs semmi fogyatékos-ság teremtő hatalmának képességében, harmadszor pedig nem hiányzik semmi az ő tevékenységéből. Hiszen *nem akarja senki halálát* (vö. Bölcs 1,13; 2Pét 3,9), nem is tud olyan, második Létezőt teremteni, mely vele egyenrangú, s kezdet nélküli lenne, nem követ el bűnt; s nincs semmi, ami felette állhatna az ő természetének.

56. Ami viszont természetének jellemzője, az éppen a Jóság, vagyis hogy amikor még nem voltunk, anélkül, hogy szüksége lett volna ránk, anélkül, hogy azt bármi megkövetelte volna, *megteremtett minket saját képmására* (vö. Ter 1,27), s megtett minket mindannak örököseivé, amit természete és lényege szerint birtokol (vö. Róm 8,17; Gal 4,7). Az viszont természetével ellentétes – (s mégis természete szerinti)⁴³ –, hogy alászállott, s elviselte mindazt, ami amiatt osztályrészünk lett, hogy elhagytuk saját természetünket, vagyis mindazt, ami a fogantatás és a halál között van. Nem azért jött el, mert elkövetett valami olyat, amiért ezt a büntetést érdemelte, hanem természetes szeretete vitte rá. S azért jött, hogy megszabadítson minket az átoktól és attól, ami az átok következtében vétünk miatt szakadt ránk (vö. Ter 3,16–19). Ő viszont mindezt vétek nélkül szenvedte el, s így a mi vétünket is el tudta törölni.

57. Hiszen ellentétben áll a természettel, hogy Isten *asszonytól szülessen* (vö. Gal 4,4).⁴⁴ Isten azonban irántunk való szeretetből, anélkül, hogy természetét alávetné bármilyen törvénynek, vagy megkötve tarthatná a törvény, mégis asszonytól született, mert így akarta. S mindezt úgy, hogy nem szűnt meg az lenni, ami volt, hogy ezáltal megszabadítson bennünket az átokban való fogantatástól, születéstől és a bűntől, és *újjaszüljön bennünket* (vö. 1Pt 1,3) az áldás és az igazságosság születésével (vö. Jn 3,3).

58. Mi ugyanis az átok foglyaiként fogantattunk és születünk (vö. Ter 3,16–19), mert akaratunk által tönkretettük saját természetünket. Ő viszont megma-

⁴³ A zárójeles rész dogmatikai jellegű korrektúrabetoldás az eredeti kéziratban (vö. GÖSTA VITESTAM: i. m., 20).

⁴⁴ Evagriosz itt – anélkül, hogy ismerné a későbbi vitákban kulcsszerepet játszó *theotokos* kifejezést – Mária istenanyaságáról tesz bizonyosságot.

radva annak, ami, kegyelemből magára vette a születéssel együtt mindazt, ami a születés következménye, egészen a halálig. Magára vette mindazt, ami nemcsak az ő természetével ellentétes, hanem a miénkkel is (vö. Bölcs 2,23), hogy megszabadítson ezektől minket. Mi, akik bűnt követtünk el, akaratunk révén estünk ebbe az állapotba, ő pedig, aki bűn nélkül való, önként vállalta magára. Önmagunktól nem voltunk képesek felemelkedni ebből az állapotból, hiszen azért estünk bele, mert bűnt követtünk el. Ő viszont nemcsak kijött belőle, hanem minket is kiemelt, mert amint mondtuk, szeretete miatt büntetlenül szállt le oda.

59. (13.) Nyilvánvalóan a természet felett álló dolog, hogy valaki emberi közössülés nélkül szülessen egy asszonytól, s közben érintetlen maradjon annak szüzessége, aki őt szülte.⁴⁵ Az emberi természetet meghaladja, hogy valaki önszántából haljon meg, s halála után minden károsodás nélkül és segítség nélkül, saját akaratából fel is támadjon. Isten pedig, aki szereti az embert (vö. Tit 3,4), emberré lett, és úgy akarta, hogy közössülés nélkül szülessen, majd akarata szerint meg is halt, s anélkül, hogy kár érte volna, saját akaratából fel is támadt. Hiszen az ő jobbjá és szent karja megmentették őt (Zsolt 97,1b), ezt az Istent, aki emberré lett, mégis megmaradt Istennek.

60. S valóban, az istenség kovásza, mely kegyelemből elrejtőzött az emberség kovásztalan tésztájában, nemcsak megőrizte saját természetét, ízét és erejét, hanem az egész tésztát megkelesztette azzal, ami az ő sajátja.⁴⁶ S bár egy rövid ideig úgy tűnik, hogy a tésztába rejtett kovász maga sem kezd erjedni, egy idő után mégis az egész tészta nemcsak kovászosnak látszik, hanem meg is kelt valójában.

61. Ugyanígy a mi Urunk a mi időnkben, a mi világunkban és a mi emberi rendünkben pusztán embernek látszott, ám az ő idejében, az ő világában és az ő országában ez az ember már nemcsak Istennek látszik, hanem az is valójában. És amint ebben a világban nem kettőről – Istenről és emberről – van szó, hanem egyről, aki Isten önmagáért és ugyanakkor ember érettünk, ugyanúgy az ő világában sem kettő van – Isten és ember –, hanem egy: Isten önmaga miatt, aki Isten, és ember-Isten amiatt az Isten miatt, aki emberré lett. S amint az előbbi az utóbbi miatt emberré lett, úgy lesz ez utóbbi az előbbi miatt istenné.⁴⁷

⁴⁵ Nazianzoszi Szent Gergelyt követve (vö. *Oratio* 30,21) Evagriosz is vallja Mária örök szüzességének tanát.

⁴⁶ A kovász hasonlata is többször megjelenik Evagriosz mesterének, Nazianzoszi Szent Gergelynek tanításában (vö. *Oratio* 30,21; *Ep* 101,46).

⁴⁷ A megistenülés patrisztikus tanítását találjuk itt frappánsan összefoglalva (vö. NAGY SZENT ATHANÁZ: *De Incarn* 54,3; NAZIANZOSZI SZENT GERGELY: *Oratio* 30,3 köv.).

62. Isten pedig, midőn emberré lett, semmit sem veszített el saját természetének tulajdonságaiból. Az ember viszont nem ér fel mindahhoz, ami természetének sajátja, sem ahhoz, ami felette áll természetének, hanem elrontotta, ami emberként volt. Természetének sajátja, hogy Isten képmására teremtetett (vö. Ter 1,27), az viszont túlmutat természetén, hogy hasonlóvá is váljon hozzá (vö. 1Jn 3,2; Ter 1,26). Erről tanúskodnak azok az igék, hogy *azért jöttem, hogy életük legyen, és bőségben legyen* (Jn 10,10) és hogy *visszahelyeztek királyságomba, és még egy megtiszteltetés is ért vele együtt* (Dán 4,36).

63. És a próféta, mivel látta mindazt, ami később megvalósult, megdőbbent, és „csodának” nevezte azt, aki mindezt véghez vitte (vö. Iz 9,5) amiatt a szeretet miatt, mellyel az értelmes lények iránt viseltetett. S valóban csodálatra és dicsőítésre méltó ez a csoda! Hiszen kimondhatatlan csodáról van szó, melyben az értelmes lények természete – mely teremtésénél és létezésének kezdeténél fogva, valamint akarátának mozgása miatt idegen volt a kezdet nélküli, mindent teremtő és változatlan isteni természettől – egyesül teremtményének természetével, és a kegyelem folytán mindenben vég nélkül eggyé válik vele.

64. (14.) Amikor a próféta látta mindezt, úrrá lett rajta az elragadtatás, és azt kiáltotta, „csodálatos!” (Iz 9,5). Nos, be kell vallanom neked, jó uram, hogy engem is elfogott a csodálkozás, midőn az általam választott utat bejárva az említett dolgokkal találkoztam. S így eltértem az eredetileg kitűzött céltől, amiért erre az útra léptem, mert mindaz, ami váratlanul feltárult előttem az úton, a szeretet hatalmas láncával kötözött meg. Így végül nem tudtam teljes mértékben megvalósítani azt, amit elkezdtem.

65. De azt mondom, lehet, hogy az a kezdet is végeredményben már erre a befejezésre irányult.⁴⁸ Hiszen amint az ember, aki egy vízfolyás végét kutatja, végül a tengerhez érkezik, ugyanígy az, aki valamelyik teremtménynél akar megállni, hogy erejét teljesen megismerje, elkerülhetetlenül ahhoz a *sokszínű bölcsességhez* (Ef 3,10) jut, amely által a teremtmény létrejött.

66. S aki végül eljut a tenger partjára, azt elfogja a csodálkozás látván a tenger végtelenségét, ízét, színét, mindazt, ami rá jellemző, valamint azt, hogy a folyók, patakok és csatornák, melyek beléömölnek, vele együtt végtelenné és tőle elválaszthatatlanná válnak, mert nekik is részük lesz mindabban, ami az övé. Ugyanilyen nagy csodálkozás vár arra, aki eljut minden szellemi belátás végső

⁴⁸ Szándékosan kétértelmű állítás: érthető úgy, hogy a levél kezdete is már efelé a befejezés felé tartott, de érthető úgy is, hogy az üdvörténet kezdete (teremtés, természet) erre a befejezésre (megváltás, természetfeletti kegyelem) irányult.

teljességéhez, mert látja, hogy a megkülönböztetések és a különféle ismeretek egy monadikus és lényeg szerinti ismeretben⁴⁹ egyesülnek, s ezek az ismeretek végtelen egységbe forrnak vele.

67. (15.) Mivel pedig nem tudtuk teljesíteni az eredetileg kitűzött feladatot, hisz váratlanul meglepett minket ez a szeretetreméltó végkimenetel, ezt mondom neked: őrzi azt számodra, számomra és mindenki számára, aki csak akarja, a *Bölcsesség minden gazdagságának* (Kol 2,3) kincsestára, Krisztus keble, melyre a vacsorán János hajolt, s így megtudta, hogy ki az áruló (vö. Jn 13,23).⁵⁰ János pedig a vacsorán mindebből tudásra tett szert! Nem ismerhető meg tehát az áruló a vacsora és a kebel nélkül. De vedd észre azt is, hogy amint felismerték az árulót, kizárták, és nagy csendesség lett (vö. Jn 13,27).⁵¹

68. S amint a jó földnek, ha befogadta a magot, nemcsak azt kell visszaadnia, amit kapott, hanem harmincszoros, hatvanszoros és százszoros termést kell hoznia (vö. Mt 13,8), ugyanúgy a te érzékeny értelmekben se maradjon egyedül a belé vetett mag, hanem azon szorgoskodj, hogy sokszorosát teremje az, amit beléd vetettek! S ezáltal a földműves örvendhessen a termésnek, magvetését mindig rád bízassa, a föld áldott legyen, és sok szegényt táplálhasson. Mindezek miatt pedig a földművestől, a földtől és azoktól, akiket táplál, szálljon fel dicsőség és dicséret ahhoz az első Földműveshez,⁵² akihez az áldás minden magvetése tartozik örökön örökké, ámen.

⁴⁹ A „lényeg szerinti ismeret (*gnósis ousiódés*)” kulcsfogalom az evagrioszi tanításban. Azt az ismeretet jelöli, amelyet Isten lényeg szerint, nem járulékosan birtokol önmagáról. Az ebben az ismeretben való részesedés egyben az isteni életben való részesedést is jelenti. A „monadikus” jelző pedig azt a fentebb kifejtett egységet jelöli, melyben számokkal és nevekkal nem megkülönböztethető módon lép egységre az emberi és az isteni természet.

⁵⁰ „Az Úr keble – Isten ismerete: aki rajta pihen, teológus lesz.” *Mon* 120. (HUGO GRESSMANN: i. m., 162).

⁵¹ Az utolsó vacsorának, Krisztus teste és vére ételének is szimbolikus jelentse van: „Krisztus teste: a gyakorlati élet erényei. Aki belőlük eszik, mentes lesz a szenvedélyektől. Krisztus vére: a létezők szemlélése. Aki belőle iszik, az általa bölccsé válik.” *Mon* 118–119. (HUGO GRESSMANN: i. m., 162). Az áruló Júdás pedig a Sátán tüposza. Kizárása és az abból fakadó csend a szenvedélymentességre utal.

⁵² A levél a teremtkor az emberbe ültetett éréncsírák és az azokat gondozó Logosz-földműves képével zárul. A „szegények” az ismeretre vágyakozó értelmek (*Schol in Prov* 31,9), az első földműves (*prótos geórgos*) pedig az Atya.