

VASSÁNYI MIKLÓS

A Szentlélek Hitvalló Maximosz teológiájában

A kifejezetten Krisztus-centrikus teológiájú Maximosz viszonylag kevés helyen nyilatkozik a Szentlélekről, illetve egyáltalán a „szellem” (πνεῦμα) fogalmáról. Ilyen szöveghelyeket a VII. századi bizánci hitvalló teológus írásai között főleg a szentírásértelmező főműben, *A Szentírás különböző nehéz szöveghelyeiről Thalassiosz apáthoz* címűben (*Quaestiones ad Thalassium*) találhatunk szétszórva, valamint a *Különböző nehéz szöveghelyekről Jánoszhoz* című, Areopagita Dénest és Nazianzosi Gergelyt magyarázó főművében (*Ambigua ad Johannem*, amely több helyen is nyilatkozik a lélek és a Szentlélek viszonyáról, és impliciten elmélkedik a Szentlélek és a Szentháromság viszonyáról is), *A 'Miatyánk' imádság rövid magyarázatában* (*Expositio orationis dominicae*), továbbá a szintén bibliai hermeneutikai célú *Kérdések és nehézségekben* (*Quaestiones et dubia*) és az Oehler által Maximosz művei közé sorolt, de kétes szerzőségű *Rövid mű a lélekrőlben* (*Opusculum de anima*, PG 90, 353–361). Az *Opusculum* függeléke, amely definiálja a lélek-, ész-, illetve szellemfogalmat is,¹ fontos forrásszöveg lehetne a jelen elemzés számára, de (mint a

A Magyar Patrisztikai Társaság éves kecskeméti konferenciáján 2011. június 30-án elhangzott előadás átdolgozott, kibővített változata. A tanulmány elkészültét az OTKA „Patrisztika és antropológia” c. projektje támogatta.

¹ A lélek-, illetve szellemfogalom keresztény lélekfilozófiai-antropológiai elhatárolására Maximosznál egyébként alkalmas lehet a *Quaestiones ad Thalassium* 56. kérdése, melynek témája Ezdrás könyvének az a része, ahol Zorobábel elutasítja a nem-izraeliták részvételi szándékát a templomépítésben (4,2–3). Maximosz kifejezetten allegorikusan (anagogikusan) értelmezi a történetet. A magyarázat egy részlete (PG 90, 581 D) röviden definiálja, mi a különbség a *psychika* és a *pneumatika* között a Zsidóknak írt levél 4,12 alapján, mely szerint Isten Igéje képes a *psykhé* és a *pneuma* elválasztására. Maximosz szerint *lelki* dolgok az erény természetből fakadó alakzatai és mozgásai („ψυχικά· τουτέστιν εἶδη φυσικά τῆς ἀρετῆς ἢ κινήματα”), *szellemiek* pedig a természetfeletti, Istent kifejező dolgok, melyeket a kegyelem adományoz a természetnek („πνευματικά· τουτέστιν, ὑπὲρ φύσιν καὶ Θεὸν χαρακτηρίζοντα· τῇ φύσει δὲ κατὰ χάριν διδόμενα”).

Clavis patrum Graecorum tudósít)² e mű valójában nem más, mint a III. századi Grégoriosz Thaumaturgosz homíliájának talán VI. századi átdolgozása. Rá kell mutatnunk továbbá, hogy az (elsősorban Krisztus két természetének és egyesülésük módjának kérdéseire koncentráló) *Rövid teológiai és polemikus művek* (*Opuscula theologica et polemica*) egyetlen szövege sem foglalkozik kifejezetten a Szentlélekkel, sőt, nem is nagyon említik azt, amint az *Aszkétikus beszélgetés* (*Liber asceticus*) és a *Különböző nehéz szöveghelyekről Tamáshoz* (*Ambigua ad Thomam*) sem. Forrásszövegeinkről tehát összegzésképpen azt mondhatjuk, hogy a leggazdagabb, leghasznosabb pneumatológiai írás Maximosz életművében a *Quaestiones ad Thalassium* (bár azt már nem állíthatjuk, hogy ez a mű kifejezetten, célzottan foglalkozna a Szentlélek teológiájával, vagy hogy kitüntetett témája lenne a Szentlélek – csupán a magyarázandó új- és ószövetségi szöveghelyek viszonylag gyakran utalnak a Lélekre, miközben más témákat még gyakrabban érintenek).

Maximosz pneumatológiájának hat alaptézise e források alapján ítélve a következő: 1. a Szentlélek aszimmetrikus genealógiája; 2. mindenütt-jelenvalósága (*omnipraesentia*); 3. a Fiú és a Lélek működésének analógiája; 4. a Lélek szótériológiai-apokaliptikus működése az emberi értelem megvilágításában: Ő az *illuminatio intellectualis* vagy φωτισμός forrása (a Jó ideája platonikus elméletének mintájára); 5. a Lélek anagogikus szerepe: a Lélek mint lélekvezető, mint a kegyelmi adományok (χαρίσματα) vagy működések (ἐνέργεια) osztója; 6. a Fiú és a Lélek együttműködése, szinergiája. Ezen alaptézisek tárgyalása után végül 7. összefoglalásképpen kísérletet teszünk a pneumatológia elhelyezésére a maximoszi teológia alapvető intuícióinak és intencióinak rendszerében.

1. A Szentlélek aszimmetrikus genealógiájáról és a Szentháromság személyeinek viszonyrendszerében való elhelyezkedéséről a *Quaestiones et dubia*-ban olvashatunk egy rövid állásfoglalást (PG 90, 813 B). A Lélek genealógiája a három isteni személy közötti viszonyok megfordíthatatlanságára (inkonvertibilitására) vagy egyirányúságára utal. Az Észként (Νοῦς) felfogott Atya az Ige oka („αἴτιος τοῦ Λόγου”), és ezért a Szentlélek oka is, de az Ige közvetítésén keresztül („διὰ μέσου δὲ τοῦ Λόγου”). E függőségi viszony az oka, hogy a Szentlelket Isten Lelkének nevezhetjük („Πνεῦμα Θεοῦ” – mert a Léleknek valóban nemzője az Atya), sőt, Krisztus Lelkének is („Πνεῦμα Χριστοῦ”). Ekkor ugyanis a *genitivus* mindkét esetben végső soron *ablativusi* értelemben áll: származást, eredetet jelöl (*genitivus originis*). Ez a γενική πτῶσις (‘a származás, eredet, nemzés esete’) görög, illetve a *casus genitivus* latin elnevezés etimológiájának megfelelő jelentés.

² Vö. V. kötet, 7717. tétel, *Nota* és I. kötet, 1773. tétel, *Nota*.

Ennek fényében értendő Maximosz ama tézise, hogy az Atyát – *vice versa* – már nem nevezhetjük a „Lélek Atyjá”-nak („Πατήρ Πνεύματος”), sem a Fiút a „Lélek Krisztusá”-nak („Χριστός Πνεύματος”), mert ez azt sugallná, hogy az oksági összefüggés a visszájára fordul: a Lélektől ered az Atya vagy az Ige.

A tézis rövid, analógiás indoklása szerint, amiként nem mondhatjuk, hogy az ige, a szó (λόγος) a hangé (tehát hogy a hangtól ered a szó), ugyanúgy nem mondhatjuk, hogy a Fiú a Léleké (tehát hogy a Lélektől ered a Fiú). Az analógia érvényessége valamennyire a *pneuma* szó kettős jelentésétől („lélegzet”, illetve „Szentlélek, szellem”) függ: Amiként nem a (kilégzés okozta) hangból ered az ige, úgy nem a Lélekből ered az Ige.

Filozófiai tekintetben az első pneumatológiai tézis okságra való hivatkozása az alap-következmény viszony állítását jelenti, ami a Szentlélek függését az Atyától erős, ontológiai függésnek tünteti fel. Rá kell mutatnunk, hogy a Nikaiai, az 1. Konstantinápolyi és a Khalkédóni Egyetemes Zsinatok orthodox hitvallásai nem mondják ki expliciten a Lélek ilyen fokú függőségét, aszimmetrikus genealógiáját – ez maximoszi sajátosságnak tűnik.

A Szentlélek aszimmetrikus genealógiájának tételét megerősíteni látszik a *Quaestiones ad Thalassium* 63. kérdése (PG 90, 666 A 7–688 B 14; lásd lentebb is). Ez Zakariás próféta látomását értelmezi a hét arany lámpatartóról és az azt kísérő jelenségekről. Maximosz allegorikus magyarázata szerint a hét lámpás a Lélek hét működésére (kegyelmi ajándékára) utal, melyeket az Ige mint az egész ‘test’ (az Egyház) feje az Egyháznak adományoz.³

Az Egyháznak ugyanis csak az ajándékozhatja a Szentlélek működéseit, aki azokkal – Isten lévén – a saját természetéből kifolyólag rendelkezik, azaz Krisztus.⁴ A Lélek ezen instrumentalitását Maximosz szerint az teszi lehetővé, hogy amiként a Lélek lényeg szerint az Atyáé (ismét ablativusi értelem dominál a genitivusban), úgy természet és lényeg szerint a Fiúé is: „Τὸ γὰρ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὡσπερ φύσει κατ’ οὐσίαν ὑπάρχει τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, οὕτως καὶ τοῦ Υἱοῦ φύσει κατ’ οὐσίαν ἐστίν...” Ennek pedig az az oka, hogy a született *Fiún keresztül* „jön elő” lényegi-

³ „Λύχνους οὖν ἐνταῦθα φάναι τὴν ἁγίαν γραφὴν ὑπονοῶ τὰς ἐνεργείας τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἧγουν τὰ χαρίσματα τοῦ πνεύματος, ἅπερ δωρεῖσθαι τῇ ἐκκλησίᾳ πέφυκεν ὁ λόγος, ὡς κεφαλὴ τοῦ παντὸς σώματος· καὶ ἐπαναπαύσεται γὰρ ἐπ’ αὐτόν, φησὶν, πνεῦμα θεοῦ, πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλήσ καὶ ἰσχύος, πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσεβείας· ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα φόβου θεοῦ.” PG 90, 672 B 4–12; vö. Ézsaiás 11,2 – idézve a *Quaestiones ad Thalassium* 54. kérdésében.

⁴ „Ἡ δὲ τῆς ἐκκλησίας κεφαλὴ κατὰ τὴν ἐπίνοιαν τῆς ἀνθρωπότητός ἐστιν ὁ Χριστός. Ἄρα τῇ ἐκκλησίᾳ δεδῶρηται ὁ κατὰ φύσιν ἔχων τὸ Πνεῦμα, τὰς ἐνεργείας τοῦ Πνεύματος, ὡς θεός.” Uo., 672 B 12–C 11.

leg az Atyától, és így jut el kimondhatatlan módon az Egyházba: „ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς οὐσιωδῶς, δι’ Υἱοῦ γεννηθέντος, ἀφράστως ἐκπορευόμενον καὶ τῇ λυχνίᾳ, τουτέστι τῇ ἐκκλησίᾳ...” (PG 90, 672 C). A Szentlélek megjelenését, eljövételét tehát a Fiú kanalizálja, teszi lehetővé. Megfigyelhető, hogy Maximosz mindkét idézett helyen ugyanazzal a prepozícióval (διὰ) fejezi ki a Lélek eljövételének Krisztushoz való viszonyát. A Fiú így nemcsak az Atya és az ember között közvetít, hanem az Atya és a Lélek között is. Az első pneumatológiai tézis továbbá megalapozza különösen a harmadikat és a negyediket, hiszen a Fiú és a Lélek analógiája, a Lélek színergijája a Fiúval közvetlenül abból következik, hogy a maximoszi teológia szerint a Fiú is hozzájárul a Lélek kimondhatatlan, természetfeletti eljövételéhez.

2. A Szentlélek mindenütt-jelenvalóságának maximoszi tézisének szintén a *Quaestiones ad Thalassium* egy kérdéséből (15., PG 90, 297–300) ismerjük, mely – a Bölcseségek könyve 12, 2 alapján – azt kutatja, hogy miként van Isten Lelke „mindenekben” („Τί ἐστι τὸ γὰρ ἀφθαρτὸν σου πνεῦμά ἐστιν ἐν πᾶσι;”) A válasz szerint három értelemben mondhatjuk, hogy a Lélek mindenütt jelenvaló. Ezek közül számunkra itt elsősorban az első értelem érdekes, amennyiben ez fogalmaz meg szigorúan vett isteni attribútumot a ‘mindenütt-jelenvalóság’ címszava alatt. A Lélek a jelenlét ezen értelmezése szerint egyáltalán minden létezőben jelen van („οὐδενὸς ἄπεστι τῶν ὄντων”),⁵ mivel fenntartja, biztosítja („συνεκτικόν”) az egyes dolgok keletkezését,⁶ hiszen Istennek s Isten Lelkének gondviselése, előrelátása mindent átjár. De ezen értelmezés szerint is különösen az értelmes lényekben, az emberekben van jelen, amennyiben mozgatja, serkenti („ἀνακινουῖν”) természetes értelmüket, és ezáltal tudatosítja bennük, ha természetük törvényeit megsértették, továbbá készíti őket a természetükből fakadó, helyes gondolkodás („ὀρθῶν λογισμῶν”) elfogadására. Ezért mindenben minden megszorítás nélkül jelen van ugyan mint a dolgok fenntartója és gondviselője, s mint az adott dologban természet szerint benne rejlő ‘magvak’ mozgatója („πάντων ἐστὶ συνεκτικὸν καὶ προνοητικὸν καὶ τῶν φυσικῶν σπερμάτων ἀνακινήτικόν”),⁷ de működésének kitüntetett színtere mégiscsak az

⁵ Uo., 297 B 2.

⁶ „γενέσεως” (uo., B 4); más olvasat szerint „tudását” (γνώσεως).

⁷ „Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐδενὸς ἄπεστι τῶν ὄντων, καὶ μάλιστα τῶν λόγου καθοτιοῦν μετεληφότων. Συνεκτικὸν γὰρ ὑπάρχει τῆς ἐκάστου γνώσεως, ὅτι Θεὸς καὶ Θεοῦ πνεῦμα κατὰ δύναμιν προνοητικῶς διὰ πάντων χωροῦν καὶ τὸν ἐν ἐκάστῳ κατὰ φύσιν λόγον ἀνακινουῖν καὶ δι’ αὐτοῦ πρὸς συναίσθησιν τῶν πλημμελῶς παρὰ τὸν θεσμὸν τῆς φύσεως πεπραγμένων ἄγον τὸν αισθανόμενον καὶ τὴν προαίρεσιν εὐεικτον ἔχοντα πρὸς ὑποδοχὴν τῶν ἐκ φύσεως ὀρθῶν λογισμῶν. [...] Οὕτω μὲν οὖν ἐν πᾶσιν ἀπλῶς ἐστὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. [...]” Ἐστὶν οὖν ἐν πᾶσι μὲν

ember. A Lélek *omnipraesentiája* továbbá nem ontológiai (az isteni személyek közül közvetlenül nem a Lélek a lét hordozója vagy alapja), de tevékeny, funkcionális és irányító: mindenütt való jelenléte a gondviselő működésének feltétele.⁸

3. A harmadik alaptézist, a Fiú és a Szentlélek analógiájának kifejtését a *Quaestiones ad Thalassium* egy hosszabb értekezésében találjuk. Az idevágó szövegrész (59. kérdés, PG 90, 604 B–613 D) Péter 1. levelének egy részletét (1,10–11) értelmezi, amely a Szentlélek prófétáló és tanúságtevő szerepéről szól. A kiindulási kérdés a következő: Ha a próféták a Szentlélektől általuk megtudott dolgok kutatását írásban ránk bízták, akkor milyen értelemben állítható, hogy *kitanította* őket a Szentlélek? Hiszen ha minket is felszólítanak a további kutatásra, akkor milyen fokú tudás alapján írhatták meg a nekik kinyilatkoztatott ismereteket, és egyáltalán milyen módon kutattak s kerestek? Körülhatárolandó tehát a Szentlélek szerepe, működésének mértéke a prófétálásban. Maximosz megoldása a következő.

Az emberi természet a teremtés során egyfelől lényegalkotó módon megkapta és azóta is birtokolja az isteni dolgok kutatására való alapképességeit („τὰς... ἐκζητικὰς... τῶν θείων δυνάμεις”). Másfelől a prófétát megszálló („ἐπιφοιτώσα”) Szentlélek hatóereje kegyelemből („κατὰ χάριν”) adja meg az isteni ismeretek kinyilatkoztatásait („τὰς τῶν θείων ἀποκαλύψεις”). Az ördög azonban a bűnbeesés miatt az érzéki dolgok természetéhez kötötte az ember ama képességeit, melyek az érzékfeletti dolgok kutatására valók. Ezért egyetlen ember sem kereste vagy értette az Istent. Ésszerű volt tehát, hogy a Lélek kegyelme visszaadja az anyagiakhoz kötődő istenismerő képességet azoknak, akik nem szándékosan és elkötelezetten

ἀπλῶς, καθ’ ὃ πάντων ἐστὶ συνεκτικὸν καὶ προνοητικὸν καὶ τῶν φυσικῶν σπερμάτων ἀνακινήτικόν...” Uo., B 2–C 1 és D 11–13.

⁸ A Szentlélek a mindenütt-jelenvalóság második, filozófiailag kevésbé szigorú értelmében egyetemesen jelen van a ‘törvény alatt álló emberekben’ (az ószövetségi hívőkben, a zsidóságban) mint törvényadó („νομοθετητικόν”) és prófétáló („προαγορευτικόν”), aki tudósít az eljövendő titkokról, érzékelteti velük, ha áthágják a törvényt, és a megjósolt, krisztusi tökéletesség ismeretét adja meg nekik („ὡς νομοθετητικὸν καὶ προαγορευτικὸν μελλόντων μυστηρίων, ἐμποιῶν αὐτοῖς αἴσθησιν μὲν τῆς τῶν ἐντολῶν παραβάσεως, ἐπιστήμην δὲ τῆς προαγορευθείσης κατὰ Χριστὸν τελειότητος”). A Lélek a harmadik, filozófiailag szintén kevésbé szigorú modusz szerint egyetemesen jelen van a ‘Krisztus nevét öröklőkben’ (a keresztényekben) mint a kegyelmi és hit általi adoráció előidézője („ὡς δημιουργικὸν τῆς κατὰ χάριν διὰ τῆς πίστεως δοθείσης νιοθεσίας”). PG 90, 297 C 2–D 10. E két modusz azonban nyilvánvalóan nem a szó szoros értelmében vett (ἀπλῶς) *omnipraesentia*, mindenütt-jelenvalóság.

vétkeztek. Így a próféták e képességüket tisztán kapták vissza a kegyelem útján („καθαράν ἀπολαμβάνοντες διὰ τῆς χάριτος”), és először kerestek, utána pedig meg is találták, amit kerestek – de mindig csak a Lélek kegyelme révén.

Maximosz e kegyelemtani expozíció után általános jelleggel mondja ki: nem szabad azt gondolnunk, hogy a kegyelem *egymaga* idézte elő a „szentekben” a hititkok ismeretét, ama természetes emberi képességek együttműködése nélkül, melyek az ismeretet befogadják. Elvégre ez esetben a szent atyákat úgy fognánk fel, mintha nem is értették volna azt, amit a Lélek felfedett előttük, „a Szentlélek által nekik adott megvilágosodások jelentését” („δύναμιν”). A próféta ez esetben emberalakú gép lenne: A nyelve mozog ugyan, de a szelleme nem érti, amit ő maga mond – mutat rá a *Quaestiones et dubia* egy rövid darabja is (PG 90, 788 A).⁹

Ugyanakkor a próféták nem is a Szentlélek kegyelme *nélkül*, pusztán a természetes képességük révén („μονῆ τῆ κατά φύσιν δυνάμει”) szereztek meg a létezők igaz ismeretét („τὴν ἀληθῆ τῶν ὄντων... γνῶσιν”), érvel tovább Maximosz. Ebben az esetben ugyanis feleslegesnek mutatkozik a prófétákra reászálló Lélek („ἡ τοῦ Πνεύματος ἐπιφοίτησις”), mely ily módon egyáltalán nem működik velük együtt („συνεργοῦσα”) az igazság feltárásában. Ezenkívül a Szentírás olyan autoritatív kijelentésével is szembekerülünk, mint amilyen az, hogy „minden jó ajándék és minden tökéletes adomány felülről származik” (Jak 1,17).¹⁰ A Szentlélek az együttműködés során arra törekedik, hogy beteljesedjen az isteni dolgokat („τὰ θεῖα”) kutatók ‘szenvédély nélküli vágya’ („εἰς πληροφορίαν τῆς ἀπαθοῦς ἐφέσεως”) – aki ugyanis szenvédélyektől mentesen („ἀπαθῶς”) keresi az istenit, az feltétlenül meg is találja.

Következésképp a Lélek kegyelme a bölcsességet („σοφίαν”) nem az azt befogadó ész *nélkül* („χωρὶς τοῦ... νοός”) hozta létre a szentekben; sem ismeret (γνῶσιν) nem adott az értelem („λόγος”) befogadóképessége nélkül; sem hitet („πίστιν”) az egyelőre ismeretlen dolgok felőli, ésszerű és értelmes bizonyosság („πληροφορίας”) nélkül; sem a gyógyítás adományait az emberi természetből fakadó emberszeretet („φιλανθρωπίας”) nélkül; se semmi más adományt („χαρισμάτων”) az azt befogadó emberi habitus („ἕξεως”) és képesség nélkül.

⁹ 2. kérdés: „Τί ἐστι τὸ ἐν τῷ Ἀπόστολῳ εἰρημένον· Ψαλῶ τῷ πνεύματι, ψαλῶ δὲ καὶ τῷ νοί;” Válasz: „Ψάλλει τις τῷ πνεύματι, ὅταν μόνον τὴν προφορὰν τῶν ψαλλομένων διὰ γλώσσης φέρει. Ψάλλει δὲ τῷ νοί, ὅταν τὴν δυνάμιν τῶν ψαλλομένων γινώσκων, τῆ θεωρίᾳ εὐφραίνεται.” A *pneuma* szót itt valószínűleg ‘lehelet, kilégzés’ jelentésben alkalmazza Maximosz. Ha a Szentlélekre kell vonatkoztatnunk, akkor a megértés természetes képességének együttműködése nélküli állapotot írja le vele a szerző: ‘inspiráltan, de a mondottak megértése nélkül zsoldároznai’.

¹⁰ Maximosz itt idézi még az 1Kor 12,7–11-et is, mely szerint „mindent egyugyanazon Lélek végez, amely mindenkinek külön-külön oszt a kívánsága szerint”.

Másfelől pedig az ember sem tud semmit sem megszerezni a felsoroltak közül csupán a saját természetes képessége révén, az ezeket adományozó isteni hatalom („θείας δυνάμεως”) nélkül. Mindezek csak a kegyelem és a természet együttműködésével tudnak megvalósulni.¹¹

Maximosz biblikus példák sokaságán indukcióval szemlélteti, hogy minden „szent” (pátriárka és próféta) egyfelől *kapott* a Lélektől kinyilatkoztatásokat („ἀποκαλύψεις”), másfelől azonban *kereste* is, hogyan érthetné meg a kinyilatkoztatott dolgok értelmét („τῶν ἀποκαλυφθέντων τοὺς λόγους”). *Gratia non tollit naturam*, a Lélek kegyelme nem törli el a természet istenkereső képességét, épp ellenkezőleg: a természetünkkel ellenkező alkalmazása (a bűnbeesés) miatt tönkretett képességet újra működésbe hozza azáltal, hogy a természetnek megfelelően irányítja, tudniillik az isteni dolgok megismerésére.

A Fiú és a Lélek közötti analógia megfogalmazására e hosszas alapvetés után tér rá Maximosz. A fentiek szerint az emberi természetben a Lélek („τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον”) kutatja a létezők ismeretét, de nem egymagában, és nem önmaga számára (hiszen Ő Isten, és ezért minden tudást meghalad: „πάσης ἐπέκεινα γνώσεως”), hanem miáltalunk, és a mi javunkra, akik rászorulunk az ismeretre. Isten Igéje mármost ugyanígy válik hússá („γίνεται σὰρξ”): nem a maga javára, hanem a mi javunkra. *Amiként tehát az Ige nem az értelmes lélektől megelevenített hús nélkül (azaz nem Istenhez illően) vitte végbe a hús természetéből fakadó cselekedeteket (hanem az emberi húst felöltve), úgy a Szentlélek sem az ismeretet az emberi természetnek megfelelően kutató képesség nélkül idézi elő (műveli, ἐνεργεῖ) a hittitkok ismeretét a szentekben.*¹²

¹¹ A Hitvalló a tézis bizonyítása céljából ótestamentumi hitűsökre és prófétákra hivatkozik, pl. Ábrahám történetére, aki nem érte be az ígéret földjével kapcsolatos isteni ígérettel, hanem tovább tudakozódott Istennél a részletek felől. Ugyanígy Mózes sem érte be a csodatétel képességével, hanem kutatta azokat a moduszokat („τρόπους”) is, amelyek révén hitelisé tudja tenni a jeleket. Dávid is kérte zsoltáiraiban a teljesebb ismeretet; Dániel pedig, aki három hetes böjtjében isteni látomásokat („ὀράσεων”) látott, a látomások „logoszait” („τοὺς λόγους,” értelmét) önállóan keresve hallott angyali hangot, mely a látomás elmagyarázására buzdított egy másik angyalt. Zakariás, a nagy próféta minden látomásában említi az őbenne szóló angyalt, amelyik a látomásokat („ὀράσεις”) mutatja neki, és elmagyarázza azok értelmét („τοὺς τῶν ὀράσεων λόγους”).

¹² „Ὡς γὰρ χωρὶς σαρκὸς νοερῶς ἐμψυχωμένης οὐκ ἐνήργει θεοπρεπῶς τὰ κατὰ φύσιν τῆς σαρκὸς ὁ Λόγος· οὕτως οὐδὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν τοῖς ἁγίοις ἐνεργεῖ τὰς γνώσεις τῶν μυστηρίων χωρὶς τῆς κατὰ φύσιν ζητούσης τε καὶ ἐρευνώσης τὴν γνῶσιν δυνάμεως.” PG 90, 608 B 6–11.

Az analógia első felét: Krisztus kettős természetének és működésének a khalkédóni orthodoxyára épülő tanát igen jól ismerjük a két *Ambigua*ból – elég az 5. *ambiguum*ra utalni.¹³ A Szentlélek működésének hasonlítása a krisztusi kettős működéshez viszont a *Quaestiones ad Thalassium* újdonsága. Ezzel az analógiával a pneumatológia szerkezete igen hasonlóvá válik a krisztológiához. A krisztusi személy modelljében, a kettős természet (lényeg) és működés tézisében ugyanaz az alapvető teológiai intuíció fejeződik ki, mely szerint Isten abszolút módon az *emberre* irányuló Isten. Isten, a végleg különböző, a felfoghatatlan és mindent meghaladó, paradox módon mindenekelőtt a Tőle gyökeresen *eltérő* iránt érdeklődik (Areopagita és Maximosz egyik kedvenc kifejezésével élve, *filantróp* Isten).¹⁴ A mindenható emberszeretet odáig terjed, hogy a Fiúistenben az ember szubsztanciájába is behatolva a két egymást logikailag kizáró természetet is egyesítette egyetlen alanyban, a Szentlélekben pedig a szubsztanciális unió, az οὐσιώδης ἔνωσις¹⁵ nélkül ereszkedett le (συγκατάβασις, *condescensio*) az emberhez annyira, amennyire csak ez lehetséges volt, amikor a próféták értelmével együttműködött, a próféták értelmében működött, a véges emberi képességeket kiegészítve, megnyitva a végtelen tudás, belátás felé.

4. Ezzel egyben a maximoszi pneumatológia negyedik alaptételéhez is érkezünk, mely szerint a Szentlélek *az értelmi megvilágosodás, illuminatio intellectualis formása* (a Jó ideájának platonikus elmélete szerint). Ez az elmélet a Lélek emberekben való működésének moduszát határozza meg közelebből, így a harmadik pneumatológiai tétel korolláriumának nevezhető. A szentek – érvel a Hitvalló

¹³ PG 91, 1045 D 1–1056 C 10 = *Corpus Christianorum, Series Graeca* 48, 19–34.

¹⁴ Vö. pl. AREOPAGITA: *Epistula* 4: „...az isteni módon látó személy észet meghaladó módon fogja megismerni még a Jézus emberszeretetről [φιλανθρωπία] állítottakat is, amelyek a meghaladást kifejező tagadás [ὑπεροχικῆς ἀποφάσεως] jelentésével bírnak.” Günter Heil – Adolf M. Ritter (eds.): *Corpus Dionysiacum II: Pseudo-Dionysius Areopagita: De coelesti hierarchia – De ecclesiastica hierarchia – De mystica theologia – Epistulae*, Patristische Texte und Studien, Bd. 36., Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1991, 161. Maximosztól lásd pl. a *Quaestiones ad Thalassium* 63. *quaestio*ját, ahol szintén Krisztus kapja a φιλάνθρωπος jelzőt (PG 90, 672 C 7), vagy a *Liber asceticus* (*Logos askétikos*, PG 90, 911–956) 10–13-at, amely fejezetek a krisztusi emberszeretet teológiailag kidolgozott elméletét adják.

¹⁵ Az unió különböző fajtáiról lásd az *Opuscula theologica et polemica* két definíciósorozatát: a *Variae definitiones* egy részét (PG 91, 152 B 7–D 4: ὑποστατική, σχετική, συγχυτική ἔνωσις), és különösen az *Unionum definitiones* (213 A 9–216 A 6), amely az egyesülés 10 fajtáját különbözteti és határozza meg, köztük a lényegi vagy szubsztanciális uniót is.

változatlanul a *Quaestiones ad Thalassium* eddig vizsgált értekezésében (59., PG 90, 608 C–D) – a fentiek szerint mindenképp bírták a Lélek kegyelmét, amely az ő eszes és értelmes képességüket („νοερὰν καὶ λογικὴν δύναμιν”) a lelkek megváltásának vagy megmenekülésének („σωτηρία τῶν ψυχῶν”) keresésére készítette. A próféták a Lélek nélkül nem is szemlélték („ἐθεώρουν”) volna egyáltalán semmi szellemi („πνευματικόν”), mivel az emberi észnek nem természete isteni és szellemi dolgokat az isteni világosság nélkül felfogni.

Hisz ahogyan a szem a Nap fénye nélkül nem képes felfogni az érzékelés tárgyait („ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν αἰσθητῶν”), úgy az emberi ész („νοῦς ἀνθρώπινος”) a *szellemi fény* nélkül („δίχρα πνευματικοῦ φωτός”) soha nem lenne képes befogadni a *szellemi szemlélődést* („οὐποτ’ ἂν δέξαιτο θεωρίαν πνευματικὴν”). Elvégre a napfény a maga természete szerint az érzékelés tárgyait világítja meg, hogy érzékelni tudjuk őket; a Szentlélek szellemi világossága viszont a szemlélődést elősegítendő az ész sugarazza be az érzékfeletti dolgok megismerése végett („πρὸς θεωρίαν τὸν νοῦν καταυγάζει πρὸς κατανόησιν τῶν ὑπὲρ αἰσθησιν”). Ez az analógia nyilvánvalóan a *platonikus ideaelmélet*hez, különösen a Jó theóriájának *Állambeli* kidolgozásához (508 C 1–3 és D 3–E 1)¹⁶ közelíti a Szentlélek elméletét.

A Szentlélek illuminatív működése, hozzájárulása a szellemi valóság teóriájához lényegében véve a lelkek megváltásával kapcsolatos ismeretekhez juttatja a hívőt. Ezt a Lélek *szótériológiai-apokaliptikus* funkciójának nevezhetjük, hisz így csak az Ő közreműködésével valósulhat meg a hit végcélja („τὸ τέλος τῆς πίστεως”): a *περιχώρησις*, azaz az idők végezetén megvalósuló *visszatérés* az üdvtörténet kiindulási pontjába, origójába, az *arkhéba* („ἢ πρὸς τὴν οἰκείαν ἀρχὴν κατὰ τὸ τέλος τῶν πεπιστευκότων ἐπάνοδος”). E visszatérés egyben a vágy beteljesedése is („ἢ τῆς ἐφέσεως πλήρωσις”), amit az isteni valóságban való *részeseledés* okoz („ἢ τῶν ὑπὲρ φύσιν θείων... μέθεξις”). Ez az Istenhez való *hasonulás* („ὁμοίωσις”), az Istennel való azonosság („ταυτότης”), az *egyesülés*, ἔνωσις állapota. Itt valósággá válik Maximosz misztikus teológiájának csúcspontja, a *θέωσις* (*megistenülés*).

A Szentlélek kegyelme tehát az értelem megvilágosításán keresztül *katalizálja* az eszkatologikus egyesülést is: misztikus teológiai, sőt, üdvtörténeti rangot és szerepet kap, amit Maximosz helyenként szembeötlően platonikus terminológiával (*methexis, homoiósis*) fogalmaz meg. A Lélek működése ezek szerint nélkülözhetetlen – ha nem is a megváltáshoz magához (hiszen az a Fiú műve), de

¹⁶ Platón szerint „ami a Jó az értelmi helyen az észhez és az ismereti tárgyakhoz képest, az a Nap a látható világban a látáshoz és a látott dolgokhoz képest” („ὁ τι περ αὐτὸ [=a Jó ideája] ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ πρὸς τε νοῦν καὶ τὰ νοούμενα, τοῦτο τοῦτον [=a Nap] ἐν τῷ ὁρατῷ πρὸς τε ὄψιν καὶ τὰ ὀρώμενα,” 508 C 1–3).

a megváltás intellektuális vetületének megértéséhez, rendjének, céljainak megismeréséhez. Az üdvözülés, célba érés elősegítőjeként aktivizálja az isteni valóságot kutatók értelmi képességeit, hogy azok megérthessék a megváltás szellemi elveit és módozatait („τοὺς... πνευματικούς τῆς σωτηρίας λόγους τε καὶ τρόπους”), és belátást nyerjenek a bűn és az erény természetébe.

5. A Szentlélek ugyanezen célok érdekében a *hét kegyelmi adomány* révén is működik az emberekben, így is segítve a megváltás művének beteljesedését. A Lélek emberekkel való kooperációjának külön is tárgyalandó területe ez az *anagogikus* szerepkör. Maximosz számára kiemelt fontosságú téma a Lélek mint *lélekvezető*, mely a *Quaestiones ad Thalassium* számos értekezésében feltűnik, így mindenekelőtt a 29., 54. és (a fent már érintett) 63. kérdésben. A tárgyalást tematikai okból célszerű az 54. kérdéssel kezdeni, mivel ez ismerteti legrészletesebben a *charismák* elméletének ószövetségi gyökereit.

E pneumatológiai értekezés az Ezdrásnál szereplő Zorobábel történetének tipológiai értelmezése (mely szerint Zorobábel Krisztus előképe). Maximosz az értelmezésbe bevonja Ézsaiás Krisztusra utaló jóslatát (Ézs 11,2),¹⁷ amely a Szentlélek hét „szellemét” sorolja fel. Maximosz interpretációja szerint (PG 90, 521 B) az itt említett hét „szellem” (*ruach, pneuma*) a Szentlélek hét *működése* az emberben: A bölcsesség (*sophia*) szelleme,¹⁸ a megértés (vagy okosság, *synesis*) szelleme,¹⁹

¹⁷ A *Tanach* szövege csak hat „szellem”-ről tud: $\eta\eta\eta \eta\eta\eta\eta \eta\eta\eta \eta\eta \eta\eta\eta\eta \eta\eta\eta \eta\eta\eta \eta\eta\eta \eta\eta\eta \eta\eta\eta \eta\eta\eta \eta\eta\eta \eta\eta\eta$ *Septuaginta*: „Καὶ ἐπαναπαύσεται ἐπ’ αὐτὸν ἑπτὰ πνεύματα· πνεῦμα σοφίας, πνεῦμα συνέσεως, πνεῦμα γνώσεως, πνεῦμα ἐπιστήμης, πνεῦμα βουλῆς, πνεῦμα ἰσχύος, πνεῦμα φόβου θεοῦ.”

¹⁸ A parancsolatok szellemibb elveinek okához való hasonulás, a vele való egyesülés, mely által az emberileg lehetséges mértékben beavatást nyerünk a létezők értelmi elveibe, és az Istentől legtávolabbi, de hozzánk legközelebbi dolgoktól rendezett úton megyünk fel az első dolgokig: „πνεῦμα δὲ σοφίας ἐστὶν ἡ πρὸς τὴν αἰτίαν τῶν ἐν ταῖς ἐντολαῖς πνευματικωτέρων λόγων ἀνάληψις τε καὶ ἔνωσις, καθ’ ἣν, ἀγνώστως τοὺς ἐν θεῷ, κατὰ τὸ θεμιτὸν ἀνθρώποις, ἀπλοῦς μούμενοι τῶν ὄντων λόγους, ὡς ἔκ τινος βλυστανοῦσης πηγῆς τῆς καρδίας τὴν ἐν τοῖς ὅλοις ἀλήθειαν ποικίλως τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις προφέρομεν, ἀπὸ μὲν τῶν ἐκ θεοῦ τελευταίων, ἡμῖν δὲ προσεχῶν, ἐπὶ τὰ πρῶτα, καὶ ἡμῶν μὲν πόρρω, τῷ δὲ θεῷ προσεχῆ, καθ’ ὁδὸν καὶ τάξιν ἀναβαίνοντες.” PG 524 A 4–14.

¹⁹ Az erények moduszaira és elveire irányuló egyetértés, vagyis ezek megszerzése, mely által a természetes képességek összevegyülnek a parancsolatok moduszaival és elveivel: „πνεῦμα δὲ συνέσεως ἐστὶν ἡ πρὸς τοὺς τρόπους καὶ τοὺς λόγους τῶν ἀρετῶν συγκατάθεσις ἢ, κυριώτερον εἰπεῖν, μεταποίησις, καθ’ ἣν σύγκρασις γίνεται τῶν φυσικῶν δυνάμεων πρὸς τοὺς τρόπους καὶ τοὺς λόγους τῶν ἐντολῶν.” Uo., 521 C 5–524 A 4.

az ismeret (*gnósis*) szelleme,²⁰ a tudomány (*epistémé*) szelleme,²¹ a tanács (*búlé*) szelleme,²² az erő (*iskhys*) szelleme²³ s az istenfélelem (*phobos theú*) szelleme.²⁴

A Lélek hét kegyelmi adománya – az istenfélelemtől mint legalsó foktól a bölcsességig mint Istennel érintkező habitusig vezető úton – a szellemi felemelkedés (*anabasis*) megannyi lépcsőfoka, melyeken erkölcsi és értelmi erények együttműködnek egymással. Az utolsóelőtti lépcsőfok, a megértés vagy okosság fokozata a világban megnyilvánuló igazság egyszerű és pontos szemléletét nyújtja („εις τὴν ἀπλήν τῆς ἐν ὅλοις ἀληθείας ἀκριβῆ θεωρίαν”), az érzéki s értelmi létezők lényegének ismeretét. Ez a hit megvilágosodása („τῆς πίστεως... φωτισμῶν”). Innét fölemelkedve (*anabainontes*) a bölcsesség isteni egységébe helyeződünk („πρὸς τὴν θείαν τῆς σοφίας συναγόμεθα μονάδα”). Itt megismerhetetlen módon beavatást nyerünk a létezők Istenben lévő értelmi elveibe, amennyire ez emberileg egyáltalán lehetséges: „ἀγνώστως τοὺς ἐν θεῷ, κατὰ τὸ θεμιτὸν ἀνθρώποις, ἀπλοῦς μουόμενοι τῶν ὄντων λόγους”. A Szentlélek anagogikus adományainak grádicsait végigjáró hívó útja így végül is Istenhez, Istenbe vezet. Ez az út ismereti-erkölcsi előkészítés, megalapozás, végpontja az *unio mystica*.

A *Quaestiones ad Thalassium* 29. kérdése (‘Miért nem hallgatott Pál apostol azokra, akik a Lélek által tanácsolták neki azt, hogy ne menjen Jeruzsálembe?’ PG 364 D 7–368 B 3) szintén a Lélek hét szellemének („πνεύματα”) vagy működésének („ἐνεργείας”) téziséét fejtegetve állítja, hogy a Lélek egyfelől a maga minden működésében fogatkozás nélkül, teljes egészében van jelen.²⁵ Másfe-

²⁰ A parancsolatokban foglalt azon elvek megértése, melyek meghatározzák az erények moduszait: „τὸ δὲ πνεῦμα τῆς γνώσεως ἐστὶν ἢ τῶν ἐν ταῖς ἐντολαῖς λόγων περιληψίς, καθ’ οὓς οἱ τρόποι τῶν ἀρετῶν συνεστήκασιν.” Uo., 521 C 2–5.

²¹ Az erényes cselekvés moduszainak hibátlan ismerete, mely szerint eljárva sohasem tévedünk a helyes ítéletben: „τὸ δὲ πνεῦμα τῆς ἐπιστήμης ἐστὶν ἢ τῶν κατ’ ἀρετὴν τῆς πράξεως τρόπων ἄπυτος εἶδησις, καθ’ οὓς πρᾶττοντες τῆς ὀρθῆς τοῦ λόγου κρίσεως οὐδαμῶς διαπίπτομεν.” Uo., B 14–C 2.

²² A megkülönböztetés habitusa, mely által értelemmel tesszük az isteni parancsolatokat: „τὸ δὲ πνεῦμα τῆς βουλής ἐστὶν ἢ ἕξις τῆς διακρίσεως, καθ’ ἣν σὺν λόγῳ τὰς θείας πρᾶττομεν ἐντολάς καὶ τῶν κρειττόνων διαιροῦμεν τὰ χείρονα.” Uo., 11–14.

²³ A parancsolatok működése és cselekvése felé való lelkes lendület és mozgás: „τὸ δὲ πνεῦμα τῆς ἰσχύος ἐστὶν ἢ πρὸς ἐνεργίαν καὶ πράξιν τῶν ἐντολῶν πρόθυμος ὀρμὴ καὶ κίνησις.” Uo., 9–11.

²⁴ A valóságosan, hatékonyan rossz dolgoktól való tartózkodás: „Ἔστι δὲ τὸ μὲν πνεῦμα τοῦ φόβου τοῦ θεοῦ ἢ τῶν κατ’ ἐνεργίαν κακῶν ἀποχή.” PG 90, 521 B 8–9.

²⁵ „Παντὶ γὰρ χαρίσματος ὅλον ὡς ἐνεργοῦν ἀναλόγως ὑπάρχει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, εἴτε μείζονι εἴτε ἥττονι.” Az Apostol terminológiájában azonban ezek a különböző működések a Lélek különböző kegyelmi adományai, mondja Maximosz: „... τὰς ἐνεργείας τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Πνεύματος

lől azonban az egyes emberekben analógia szerint („ἀναλόγως”), azaz a hit mértékével arányosan működik („κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἐν ἐκάστῳ πίστεως δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος”).²⁶ Harmadrészt minden hívő más és más adományt kap. E három, egymással némileg feszültségben álló tézis teszi Maximosznak lehetővé a kérdés megoldását, melynek során arra is rámutat, hogy a Lélek kegyelmi adományainak *hierarchikus rendje* van (ahogyan ezt az 54. kérdés megoldása is sugallta). A Hitvalló gondolatmenete a következő.

Pál a tökéletes, közvetítés nélküli, semmi anyagit nem tartalmazó istenszeretetet kapta kegyelmi ajándékkul, azaz „szellemül” a hite arányában („ἀμέσως τῆς ἐν ἀγάπῃ θεοῦ τελείας χάριτος τὸ πνεῦμα δεξάμενος κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς ἐν αὐτῷ πίστεως”). A Jeruzsálembé való felmenetelét ellenzők viszont az emberszeretet „szellemét” (azaz kegyelmi adományát) kapták – ami alacsonyabb rendű, mint Pál ajándéka.

Pál hajthatatlanságát az magyarázza – írja Maximosz –, hogy összemérhetetlenül többre értékelt az őbenne működő istenszeretetet, mint a mások felől az ő irányába megnyilvánuló „szellemi emberszeretetet” („ἀσυγκρίτως τῆς ἐξ ἄλλων εἰς αὐτὸν πνευματικῆς ἀγάπης προκρίνων τὴν θείαν καὶ ὑπὲρ νόησιν [ἀγάπην]”). E viselkedésével azonban nem *sértette*, hanem inkább *megalapozta* a kegyelem rendjét, amennyiben a kevésbé ihletetteket fölemelte a mindeneket meghaladó vágy felé („τῷ καθ’ ἑαυτὸν τύπῳ πρὸς τὸν τοῦ παντὸς ὑπερέκεινα πόθον κατὰ τὴν ἔφεσιν ἔλκων”) – a kegyelmi adomány kisebb foka felől annak nagyobb foka felé ösztökélve őket („ἐδίδαξεν ἐπὶ τὸ ὑψηλότερον ἀπὸ τοῦ ἥττονος μετενεχθῆναι πνεύματος, τουτέστι χαρίσματος, τοὺς περὶ αὐτοῦ κατὰ τὸ χάρισμα τῆς ἀγάπης προφητεύοντας”).

Az apostolság *charismája* ugyanis nagyobb a prófétálás adományánál. Nem lett volna tehát méltó, hogy az apostolság engedjen („εἴκειν”) a prófétálásnak. Pál tette így végső soron a kegyelmi adományok *hierarchikus rendjét* őrizte, mivel világosan arra tanít, hogy az Egyház Lélek meghatározta fokozatai nem vegyülnek egymással („σαφῆς διδασκαλία τοῦ μηδαμῶς ἀλλήλοις φύρεσθαι τοὺς καλῶς ὑπὸ τοῦ Πνεύματος διωρισμένους τῆς ἐκκλησίας βαθμούς”). Pál másfelől

πνεύματα καλέσας διὰ τὸ πάση ἐνεργείᾳ ὅλον ἀνελλιπῶς ὑπάρχειν ἀναλόγως τὸ ἐνεργοῦν ἅγιον Πνεῦμα. Ὁ δὲ θεῖος ἀπόστολος τὰς διαφόρους ἐνεργείας αὐτοῦ τοῦ ἐνὸς ἁγίου Πνεύματος χαρίσματα λέγει διάφορα, ὅφ’ ἐνὸς δηλονότι καὶ τοῦ αὐτοῦ ἐνεργούμενα Πνεύματος.” Uo., 365 A 6–13.

²⁶ „... ἐν τῇ μετοχῇ τοῦ τοιοῦδε χαρίσματος ἕκαστος τῶν πιστῶν δηλονότι κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως καὶ τῆς ὑποκειμένης αὐτῷ κατὰ ψυχὴν διαθέσεως συμμεμετρημένην δέχεται τοῦ Πνεύματος τὴν ἐνέργειαν, χαριζομένην αὐτῷ τῆσδε ἢ τῆσδε τῆς ἐντολῆς τὴν ἀρμόζουσαν πρὸς ἐνέργειαν ἔξιν.” Uo., A 14–B 5.

nem elkerülni akarta a szenvedést, hanem imitálni kívánta Krisztust („ὅπως ἄλλος γένηται Χριστός”). Így a Lélek kegyelmi ajándéka: az istenszeretet az emberszeretet műveit valósította meg az *imitatio Christi* jegyében („μιμήσει τοῦ Χριστοῦ”) – a Szentlélek adománya a Megváltó nyomdokaiba vezette Pál lelkét. A Lélek mint lélekvezető itt a Fiúval és az emberrel szinte azonos mértékben működik együtt a megváltás érdekében.

A *Quaestiones ad Thalassium* 63. kérdése (különösen PG 90, 672–674) – mint fentebb már mondtuk – Zakariás próféta látomását értelmezi a hét arany lámpatartóról, a fáklyáról, a hét lámpásról és olajtartóról s a két olajfáról. Em-lítettük, hogy Maximosz a hét lámpásban itt is a Szentlélek hét működését (kegyelmi adományát) látja.

E nagy ívű értekezés a Szentlélek kegyelmének *bűnelhárító* szerepét domborítja ki. A kegyelmi ajándékok megtisztulást, belátást és tökéletességet hoznak a világba. Az erkölcsi megtisztulás (*katharsis*, „κάθαρσιν”) a Lélek adománya azok számára, akik istenfélelmük, vallásosságuk és ismeretük révén kiérdemlik az erények tisztaságát;²⁷ a létezők keletkezésével kapcsolatos, azok értelmi elveinek megfelelő belátás vagy megvilágosodás („τὸν δὲ φωτισμὸν τῆς τῶν ὄντων καθ’ οὗς ὑπάρχουσι λόγους γενέσεως”) pedig a világosságot kiérdemlőké.

A Lélek fő adománya azonban nyilvánvalóan a *tökéletesség* (*teleiotes*) a „ragyogó, egyszerű és teljes bölcsesség (*sophia*) formájában.” A bölcsesség itt ismét úgy jelenik meg, mint *istenközeli habitus*, az értelmi és erkölcsi erények csúcса, hiszen azok részesülnek benne, akik kiérdemelték a *megistenülést* („τὴν δὲ τελειότητα διὰ τῆς παμφοῦς καὶ ἀπλῆς καὶ ὀλοσχεροῦς σοφίας χαρίζεται τοῖς ἀξίοις θεώσεως”).²⁸ A Lélek a maga anagogikus funkciója szerint *közvetlenül a létezők okához vezet fel* őket minden olyan módon, amely az embernek lehetséges („πρὸς τὴν τῶν ὄντων αἰτίαν ἀμέσως αὐτοὺς ἀνάγων κατὰ πάντα τρόπον, ὡς ἔστιν ἀνθρώπῳ δυνατόν”). A tökéletességre méltókban a lélekvezetés során megjelennek ősképiük, az archetipikus isteni jóság sajátosságai: a Szentlélek mint „a jóság isteni sajátosságaiból megismerteket” vezet fel őket („ἐκ μόνων τῶν θείων τῆς ἀγαθότητος ιδιωμάτων γνωριζομένους”).

E jóság által és istenképiességük révén *Istenből ismerik meg önmagukat, önmagukból pedig Istent* („καθ’ ἣν ἐκ θεοῦ μὲν ἑαυτοὺς, ἐξ ἑαυτῶν δὲ γινώσκοντες τὸν θεόν”), mivel Isten és az ember között nincsen olyan közép, ami elválasztaná őket: „οὐκ ὄντος τινὸς μέσου διατειχίζοντος.” Az *unio mysticára* méltókat így közvetlenül maga a végtelen és *végtelenszer végtelenül mindenén túl lévő csúcs* felé („καὶ πρὸς αὐτὴν τὴν

²⁷ „τὴν μὲν οὖν κάθαρσιν τοῖς ἀξίοις τῆς τῶν ἀρετῶν καθαρότητος διὰ φόβου καὶ εὐσεβείας καὶ γνώσεως ποιεῖται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον...” Uo., 673 C 6–8.

²⁸ Uo., 673 C 11–13.

ἄπειρον καὶ ... ἀπειράκις ἀπείρως κατὰ φύσιν ἐπέκεινα πάντων ἀκρότητα²⁹ ‘viszi fel’ kegyelemből a Lélek, kimondhatatlan hallgatással és némasággal és megismerhetetlenül, kibeszélhetetlenül („δι’ ἀφασίας ἀρρήτου τε σιγῆς καὶ ἀγνωσίας ἀφθέγκτως τε καὶ ἀπερινοήτως ἀναχθεῖσι κατὰ τὴν χάριν”). Látható, hogy a hét kegyelmi adomány tana minden esetben a misztikus egyesülés elméletének része.

6. A Lélek mindezek szerint Krisztus *szünergosza*, segítője a hívő felvezetésében Istenhez. A maximoszi pneumatológia ezen hatodik tézisét a *Quaestiones ad Thalassium* egy másik értekezésének egy (az *Expositio orationis dominicae* által részben szinte szó szerint megismételt) szakasza *expressis verbis* is kifejti, megerősíti. Maximosz itt (60. kérdés, Krisztus misztériumáról, PG 90, különösen 624 B 7–C 4) a hússá válás általi megváltás („σωτηρία διὰ σαρκώσεως”) misztériumában az *Atya jóváhagyói* („κατ’ εὐδοκίαν”), a *Fiú végrehajtói* („κατ’ αὐτουργίαν”) és a Lélek *együttműködői* („κατὰ συνέργειαν”) szerepét emeli ki.³⁰ Ezek a jellemzők csupán aspektuális különbségek, szögezi le teológusunk, tehát nem érintik a három isteni személy szubsztanciális egységét, azonosságát.

A *János-Ambigua* (*Ambigua ad Johannem*) és a *Quaestiones et dubia* is alátámasztják a Szentlélek Krisztust segítő szerepének klasszikus tételét. A Lélek törvényeket szab az emberi cselekvésnek – úgyszólván Isten „ujjaként” működik, amely istenességet és erényeket ad, és segít abban, hogy „szellemi Mózessé” váljunk.³¹ Közreműködik Jézus gyógyításában, és segít a Szentírás értelmezésében.³² Mint

²⁹ Uo., D 10–12.

³⁰ „... ἐν ὄλῳ τῷ Ὑῖῳ τὸ μυστήριον αὐτουργοῦντι τῆς ἡμῶν σωτηρίας διὰ σαρκώσεως ὄλος κατ’ οὐσίαν ὁ Πατήρ· οὐ σαρκούμενος, ἀλλ’ εὐδοκῶν τοῦ Ὑιοῦ τὴν σάρκωσιν· καὶ ὄλον ἐν ὄλῳ τῷ Ὑῖῳ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατ’ οὐσίαν ὑπήρχεν· οὐ σαρκούμενον, ἀλλὰ συνεργοῦν τῷ Ὑῖῳ τὴν δι’ ἡμᾶς ἀπόρρητον σάρκωσιν.” PG 90, 624 B 13–C 4. Az *Expositio*ban ugyanezt az aspektuális felosztást találjuk: „Θεολογίαν μὲν γὰρ διδάσκει σαρκούμενος ὁ τοῦ θεοῦ Λόγος, ὡς ἐν ἑαυτῷ δεικνὺς τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· ὄλος γὰρ ἦν ὁ Πατήρ καὶ ὄλον τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐσιωδῶς ἐν ὄλῳ τελείως τῷ Ὑῖῳ καὶ σαρκουμένῳ, οὐ σαρκούμενοι, ἀλλ’ ὁ μὲν εὐδοκῶν, τὸ δὲ συνεργοῦν αὐτουργοῦντι τῷ Ὑῖῳ τὴν σάρκωσιν...” PG 90, 876 C 9–D 2.

³¹ Maximosz 10. *ambiguuma* Nüsszai Szent Gergely szellemében (vö. *Mózes élete*) allegorikusan értelmezi Mózes történetét. A terjedelmes, több részre tagolt „nehéz kérdés” 22b fejezetében („Újabb rövid szemlélődés Mózesről”) olvassuk, hogy „... ὁ... ἑαυτὸν ἔσωθεν κατὰ νοῦν εὐσεβείας δόγμασι, καὶ ἔξωθεν... ἀρετῶν χάρισι δακτύλῳ Θεοῦ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι ἐγχαράξας, ...οὗτος Μωϋσῆς πνευματικὸς γέγονεν...” *Ambigua ad Johannem*, 10. *ambiguum*, 22b fejezet; PG 91, 1149 A 6–C 2.

³² Maximosz a Szentlélek elleni káromlás értelmezését kereső kérdésre azt válaszolja, hogy „Τοῦ γὰρ Κυρίου ἰάσεις ποιοῦντος ποικίλας, οἱ Ἰουδαῖοι τὰς τοῦ Πνεύματος ἐνεργείας, τῷ ἄρχο-

Maximosz a 2. pneumatológiai tézis kapcsán kifejti, a Lélek előre tanúságot tesz a prófétáknak Krisztus szenvedéseiről.³³ A harmadik isteni személy tehát nagymértékben a másodikra irányul, illetve azzal való együttműködésben teljesíti be szerepét (ami a maximoszi pneumatológia korábban vizsgált tételeire is igaz).³⁴

7. *Összefoglalás.* A Lélek ezért összességében véve jelentős szerepet játszik különösen a megváltásra érdemesítő ismeret és erény elsajátításában az Isten felé vezető úton – Krisztus személyéhez mérten mégis feltűnően kevés figyelmet kap a Hitvalló gondolkodásában. Ezt azzal magyarázhatjuk, hogy a Lélek Maximosz teológiájában az Atya filantrópiájának *második eszköze* (Krisztus után). Maximosz ugyanis a Szentlélek személyén és működésén keresztül is mindig csak a végső pillanatra összpontosít: ember és Isten találkozására, végső soron az egyetlen dologra, ami e nagy bizánci atyát érdekli. A Lélek a maximoszi pneumatológiában így kifejezetten mint a misztikus unió előkészítője, kieszközölője jelenik meg.

A Hitvalló filozófiailag természetesen tudomást vesz a végtelen Isten végtelenségéről; mégis mindenekelőtt az foglalkoztatja, ahogyan s amiért a végtelen túllép saját végtelenségén, bizonyos értelemben meghazudtolja azt, lemond róla, és leereszkedik ellentétéhez, a végeshez. Az ontológiai különbség, a *differentia realis* ellenére a kiváltképpen *nem* emberi így végül is paradox módon kiváltképpen *emberi* lesz, amint azt Maximosz krisztológiája is mutatja. Ez a találkozás (ágostoni kifejezéssel élve: a *stultitia Dei* e végtelen szeretetnyilvánítása) az ember szemszögéből nézve hazatérés a *patriába*: *homecoming* egyfajta számkivetettségéből. A Lélek ilyenformán az ember hazatalálását segíti Istenhez; Ő Isten evilági, a(z emberi) természetben, a természetben keresztül működő képviselője.

ντι τῶν δαιμόνων ταύτας ἀντίθεσαν.” Következésképp Jézus a gyógyítás során a harmadik isteni személy, a Lélek működésére is támaszkodott. Egy mondattal lejjebb pedig ezt olvaszuk: „Φασί τινες τῶν τὰ τοιαῦτα διὰ τοῦ Πνεύματος ἡκριβωκότων...”, ami implikálja a Szentlélek segítségét. *Quaestiones et dubia*, 26. kérdés; PG 90, 805 A–D.

³³ *Quaestiones ad Thalassium*, 59. kérdés; PG 90, 604 B és 612 B.

³⁴ Bizonytalan, hogy a πνεῦμα terminus a 10. *ambiguum* 22a fejezetében („Szemlélődés Mózesről”) a „Szentlélek” vagy a „szellem” jelentésben áll-e. A szövegkörnyezet és a rejtett utalás a nyolc boldogság tanára talán inkább az utóbbi értelmezést valószínűsíti. A passzus szerint a szellem/Szentlélek adományozza a koldusi lelkületet és a szenvedélymentes lelkiállapotot: „τὸ τῆς κακίας ζιζάνιον... οὐ πέφυκε φύεσθαι διὰ τὴν ἐνοῦσαν ἐνδιαθέτως πτωχείαν τοῦ πνεύματος, τὴν τὸ ἀπαθὲς γενῶσάν τε καὶ φυλάττουσαν”. PG 91, 1148 B 8–11. – Szerzőnk a Szentlélekről mint az apostolokban egységesen működőről beszél még a *Quaestiones et dubia* 9. kérdésében, in PG 90, 285 B 1–C 14.

Krisztus elsődleges szerepét az indokolja, hogy a maximoszi hit vagy természetfeletti látás a természetén keresztül is csak a természet végét, *telos*-át keresi, látja mindig, megszállottan.

Maximosz pneumatológiája kétségtelenül szentírási ihletésű: fontosabb tézisei mind a szentírásmagyarázat során fogalmazódnak meg, szentírási szöveghelyekhez kapcsolódnak. Másik fontos forrásuk az egyetemes zsinati hitvallások és kánonok, anathémák, zsinati levelek. Ettől függetlenül Maximosz kiteszi a saját hangsúlyait. Így az orthodox teológiai állásfoglalások többször is kimondják, hogy Krisztus a Lélektől és Szűz Máriától született. Maximosz nem ezt, hanem ennek inverzét emeli ki: hogy a Szentlélek Krisztus közvetítésével ‘jön elő’ az Atyától. Teológiájában az egyszerre isteni és emberi Megváltó (Areopagita kifejezésével élve, az „Istenember”) a Szentháromság *causa primának* mutatkozó személye, akinek teológiája ezért a legkidolgozottabb. E ponton azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy a Szentháromság személyei Maximosz szerint minden kétséget kizáróan egyetlen lényeket alkotnak – a *condescensio* (*synkatabasis*) és *deificatio* (*theósis*) misztikus teológiájának istenfogalma alapvetően egységes. De az isteni egység tana ésszerűen tagolódik, árnyalódik e teológia fő funkciója: a szotériológia, a megváltástudomány felől nézve.