

NATALINO VALENTINI

THEOLOGIA CORDIS A KERESZTÉNY KELETEN A szív rejtett szépsége

TARTALOM: 1. Visszatérni a szívhez; 2. A szív a keresztény Keleten; 3. A személy szíve és alapja az orosz filozófiában; 4. A személy szíve és integritása; 5. Az új antropológiai és lelki kihívás.

„A szív fogalmára és ezt követően egy *theologia e philosophia cordis*-ra való nyomatékos hivatkozás gazdag bibliai és patrisztikus hagyományban gyökerezik. Különösen abban az aszketikus és lelki hagyományban, amely össze tudta kapcsolni a benső értéket a szabadság értékével úgy, hogy gazdag és egységes személyi jelleget mutatott.

Páltól kezdve ez nem csak a keleti és bizánci patrisztikus hagyományban fejlődik, hanem a latin kultúrában is Ágostontól Pascalig, Schellingig, S. Weilig és E. Steinig.

Az orosz gondolkodás a szív vizsgálatát javasolta (amely itt kerül kifejtésre), amelyből világosan kitűnik a szívből származó kultúra ethosza. Itt van az ontológiai kérdés központja. A deformált külsőség a belső arcot, tekintetet álarcra, színházi létre redukálja. Amikor az ember a szívére hallgat, növekszik az igazság belső megértésében, valamint tisztábban és jobban hallja a lelkiismeret hangját.”

Az ún. „poszt-modern” kultúrában újra javasolni a szívnek, valamint az értelemhez és észhez való viszonyában az értelemnek, a megismerés és a szeretet közötti kapcsolatnak, a természetes és természetfölötti érzék közötti kapcsolatnak figyelmesebb átgondolását, egyenesen félelmetesnek tűnhet. Korábban soha, az utóbbi két évszázadban azonban egyre örültebb tempóban az ember elválasztotta az értelmet a szertettől, az ést az értelemtől és a szívtől. Tudásának gögijével azt hitte, hogy saját sorsának egyetlen szerzője (*homo faber*), jelentőségének egyetlen meghatározója lehet.

1. Visszatérni a szívhez

A filozófiai gondolkodás (és nagyrészt a teológiai is) jó ideje elkülönült élő forrásától és kiszáradt. Folyamatosan akadályokat emelt, amelyek egyre nehezebbé tették a kapcsolatot a megismerés élő és megélt gyökerével, a naturalizmus és sztoicizmus, az empirizmus és pragmatizmus, a szcientizmus és nihilizmus akadályát. Az analitikus filozófia és a különböző hermeneutikai technikák sok fajtájának szerteágazó kibontakozása egy egyre elkeseredettebb specializmus felkutatása érdekében elvesztette a megismerés és a személy *egészének és kiegészítő egységének eszméjét*.

Annak a kortárs filozófiának a megnyilvánulásai közül, amely megszenvedett élelméljűséggel figyelmeztetett a tájékozatlanság gyötrő érzéséről, a nyugati gondolkodásban uralkodó tendenciákról, teljesen különbözni látszik a XIX. század végén és a XX. század elején Oroszországban kialakult vallásfilozófia. Nagyon összetett és eltérő gondolkodási irányzat, amely egyrészt hűségesen a szlavofil örökségbe és a keleti atyák gazdag lelki hagyományába, a bizánci ortodox hagyományba gyökerezik. Másrészt, nem rejti el szenvedélyes szembenállását a nagy nyugati filozófiával, a filozófia és teológia közötti kérdéses kapcsolat néhány döntő pontjával és még élesebben annak a „paradox teológiának” a rejtett jelenlétével, amely forrásainak egyike Aeropagita Dénes.

Gazdag és összetett mozgalom az európai gondolkodáson belül, amelyet lényegében a két nagy irányzat, a „szlavofilizmus” és az „okcidentalizmus” ellentétére vezetnek vissza. Ezek uralják a XIX. század első felének filozófiai történetét. Valójában figyelmesebben újra meg kellene vizsgálni azokat kölcsönös problematikájukban, leegyszerűsített elméleti ellentét nélkül. Az orosz filozófiai gondolkodás belső dinamikájának figyelmes vizsgálata (a '800-as évek vége és a '900-as évek első évtizedei között) nem csak az orosz filozófiai gondolkodás eredeti kapcsolatát mutatja be a keleti kereszténység eredeti lelki gyökerével – amely hallatlan elemi erővel jelenik meg újra magában az ősi Rusz megalapításában –, hanem az emberről szóló mély elmélkedéssel való új kapcsolatát – amelyet Fjodor M. Dosztojevszkij műve tükröz – mint ahogy a Vladimir Szolovjev által teljesen kidolgozott egyedi, misztikus realizmussal való új kapcsolatát is.

Ebből az összetett és gazdag elméleti és lelki tapasztalatból – nem nagyon kutatták és mélyítették el, hogy a XX. századi európai gon-

dolgozásra milyen termékenyen és hogyan hatott (főleg a keresztény-ortodox országokban) – ma újra kivirágozhat egy személyközpontú új gondolkodásmód,¹ egy aktualizált perszonalista filozófia (és teológia), amely mivel a végtelen keresztény lelki örökségből merít, képes a jelen és a jövő európai kultúra számára fényt és értelmi horizontot nyújtani.

Tehát, ennek a gondolkodásmódnak a háttérében egy megújult antropológiai igény kutatása áll, amely bár különböző kulturális és lelki formákra hivatkozik, érzi, hogy elkerülhetetlen sürgős a személynek a létezők fogalmi absztrakciójának és vak elidegenedésének minden formája feletti primátusának megerősítése. A keleti keresztény antropológia állandóan hív, hogy újra gondoljuk az emberi természet alapegységét, a test, a lélek és a szellem közötti lényegi kapcsolatot. Gyakorlati antropológia, aszketikus tapasztalat gyümölcse, amely a személy és emberségének teljes megvalósítására törekszik, az isteni természetben való *részesedés* elérésére (2Pét 1,4), a „megistenülésre”, ennek az emberségnek „a dicsőség templomává” való átalakulására.²

Ezen orosz gondolkodók közül néhány számára a személyközpontú egység eszméjének elvesztése egyfajta alattomos, *halálos betegségnek* tűnik.³ Nem olyan látomás nosztalgiájáról van szó, amely immár kérelhetetlenül elveszettnek tűnik, hanem sokkal inkább annak világos felismeréséről, hogy a filozófiai és teológiai gondolkodás aktuális kihívása még „a dolgokhoz való visszatérés” szélsőséges lehetőségét tartalmazza, és azt a lehetőséget, hogy újragondoljuk a létfontosságú kapcsolatokat, amelyek összetartják a részeket, valamint a személy egységének formát adó kötelek újrafelfedezését. Visszatérni az *egység szemlélésé-*

¹ Erre vonatkozóan a következő értékes gyűjteményre utalunk: Grandi, G. (a cura di), *L'idea della persona nel pensiero orientale*, Catanzaro 2003, különösen PETRÁ, B. „Il pensiero personalista nella Grecia del secolo XX. Un primo tentativo di sintesi”, 37-75.

² A keleti keresztény antropológia ezen irányzatának patrisztikus alapjaitól kiinduló teljes megismerésével kapcsolatban a következőkre hivatkozunk: NELLAS, P., *Voi siete dèi. Antropologia dei padri della Chiesa*, Roma 1993; LOT-BORODINE, M., *Perché l'uomo diventi Dio*, Magnano 1999; TENACE, M., „L'antropologia tra la filosofia e la teologia”, in Špidlík, T. (e altri), *Lezioni sulla Divinumanità*, Roma 1995, 367-395.

³ A 900'-as évek első évtizedei ezen perszonalista gondolatának egyik legnagyobb képviselője, Pavel Florenszkij nevezi ezt így, aki megjegyzi: „De nekünk, XX. századi embereknek, akik elvesztettük az egységben látás képességét és nem vagyunk képesek meglátni a fától az erdőt, azért, hogy az egységet újból meglássuk, látásunk elégtelenségét a gondolatunkkal kell kiegészítenünk”. FLORENSKIJ, P., *Il significato dell'idealismo*, a cura di N. Valentini, Milano 1999, 122.

hez, olyan feladat, melynek segítségével a filozófia leveti az élet díszes, külső ruháját, hogy megmutassa végre belső szépségét. Ebből következik annak szükségszerűsége, hogy elhagyjuk a filozófikus értelem kísértését, azaz hogy az élet dolgaihoz, eseményeihez szeretet nélkül közeledjünk, csak azért, hogy „magyarázzunk”, „megragadjunk”, „uraljunk”, eredeti hivatásának és „bölcsségi állapotának” idegen logikával és akaratával.⁴

A filozófiának, de a teológiának is a harmadik évezredben újra el kellene sajátítania és fel kellene vállalnia a megismerés egységesítő látomásának és *kapcsolatban lévő személyes létünk* egész egységének elméleti és gyakorlati kihívását, megújítva *a létezés logosza és rejtélye* közötti kapcsolatot, a logikus és szimbolikus *megismerést* az élet valós *jelentősége* láttán.

Az értelem egységben látásának, a bölcsségi és az ehhez kapcsolódó megismerésnek folyamatos elvesztése természetes „központvesztés”, a bensőségesség jelentőségének, a *szív értelmének*, és általánosságban *az érzelem lelki értelmének* óriási bukása. Ezért az ember egyre inkább szegény és egyre inkább eltévedett, *hybrisz*-ének, egocentrikus önhittségének, technikai uralmának állandó exhibicionizmusa ellenére. Az ember egyre törekenyebb, aki a jelennel való szembesülés képtelensége és a jövő félelme között bizonytalanul él.

Az a metafora, amely leginkább megmutatja az egység keresése felé haladó gondolkodásmód kihívásának jelentőségét biztosan a „szívé”, annak ellenére, hogy a színtelen szentimentalista irodalom elárasztó jelenléte a szív megismerését pszichológiai állapotra redukálta. Metafora és valós, élő testiség, pulzáló azonosság, a szív a személy csendes hangja, titokzatos központja, a hang és a ritmus, amely eléri a lelket. Mélysége egy „szerelmes megszólítás”,⁵ amely elrejt, és ugyanakkor felfedi az emberi benső rejtélyét és kifürkészhetetlen szépségét.

A szív nem olyan szerv, amelyet különállónak és idő nélkülinek lehetne mondani (mint az ész, Arisztotelész „mozdulatlan mozgatóját”, amelyben nem folyik élet), hanem, mint ahogy több alkalommal utaltak

⁴ A filozófia bölcsségi állapotára erélyesen hivatkozott II. János Pál *Fides et ratio* enciklikája is.

⁵ A szív metaforájának ezen különböző változatait az orosz filozófiai érzékenységhez hasonlóan vizsgálta különböző műveiben a '900-as évek nagy spanyol gondolkodója, Maria Zambrano. Lásd ZAMBRANO, M., *Verso un sapere dell'anima*, Milano 1996. A kortárs filozófia szív és értelem kapcsolatának gyökeres átgondolásáról lásd BOELLA, L., *Cuori pensanti* (H. Arendt, S. Weil, E. Stein, M. Zambrano), Mantova 1998.

rá a gondolkodás történetében, befogadó tér, amely befogadja magába „azt, ami kívül bolyong”. Összetett útvonal, amely Szent Pál és a keleti egyházatyák hagyományának *theologia cordis*-ától Ágoston és a misztikus középkori hagyomány *ordo amoris*-áig megy, azonban fokozatosan követeli a valós és tényleges „szív filozófiájának” spekulatív önismeretét, mint Pascal és Kierkegaard filozófiai elmélkedéseiben, míg nagyobb elméleti éleselmjűséggel követeli azt Rosmini és Guardini filozófiai elmélkedéseiben. Szinte mindig félig homályban hagyott útvonal, amely kényelmetlennek és zavarba ejtőnek tűnt a filozófiának. Néhány gondolkodót arra indított, akik között Alexander Humboldt-ot is, hogy egyenesen bevezessék „a szív episztemológiája” kifejezést.⁶ Értelem és érzélem, ész és test közötti egység sajátos helyzetét értik alatta, episztemológiát, amely képes kibékíteni az analitikus szigort és „a szív titokzatos érzékenységét”. A „szív” tehát az értelem kibővítését jelenti, amely magába foglalja „a tiszta lelkiismeretet”, de a tudományt, a művészetet, a költészetet, a vallást és a szimbolikus megismerést is. Olyan teoretikus perspektíváról van szó, amely – mint ahogyan az utóbbi évek néhány intenzívebb és vakmerőbb filozófiai reflexiója megmutatta – az érzékenység és az „érzés” tapasztalatát új jelentésekkel gazdagíthatja a gondolkodással és a léttel kapcsolatban, kiemelve azt a létfontosságú kapcsolatot, amely egybetartja az érzés elméletét és az értékelméleti felfogást, „a szív rendjét” és az etikus életet.⁷

2. A szív a keresztény Keleten

A szív fogalmára és ezt követően egy *theologia e philosophia cordis*-ra való nyomatékos hivatkozás nyilvánvalóan nem szláv eredetű. Gazdag biblikus⁸ és patrisztikus⁹ hagyományban gyökerezik. Különösen

⁶ Vö. VALLE, La, „L’epistemologia del cuore a ispirazione cristiana”, in Valle, L. (a cura di), *Cristianesimo, natura, epistemologia del cuore*, Fiesole 1996, 55-67. Szintén töle lásd: „Blaise Pascal, Epistemologia del cuore, apertura ekstatica al mondo, saggezza”, in Valle, L. (a cura di), *Cultura e spiritualità, Atti del convegno, Università di Pavia*, Fiesole 1999, 101-115.

⁷ Az ebbe az irányba vezető utak közül R. De Monticelli utolsó filozófiai művére hivatkozunk: *L’ordine del cuore. Etica e teoria del sentire*, Milano 2003.

⁸ A szív bibliai jelentőségének egybevetésére lásd GHIDELLI, C., *Cuore a cuore. Riflessioni bibliche*, (Vita e pensiero), Milano 2000, a szív és a Jézus szíve katolikus ájtatósághoz kapcsolódó lelki teológia legjelentősebb bibliai szövegeinek bibliográfiájával.

⁹ A szív egyházatyáknál megtalálható óriási jelentőségének tökéletes összefoglalását nyújtja ŠPIDLIK, T., „La Theologia cordis nella tradizione patristica”, in Beschin, G.

abban a virágzó aszketikus és lelki hagyományban, amely példásan össze tudta kötni a bensőségesség értékét a szabadság és a személy értékével, amely Szent Páltól kezdve¹⁰ nem csak keleti és bizánci patrisztikus irányba fejlődik, hanem a latin kultúra irányába is, Szent Ágostontól az egész középkori keresztény hagyományig,¹¹ Blaise Pascaltól, aki visszakerzi annak teljes ontológiai és ismeretelméleti jelentőségét, Schellingig és más kortárs gondolkodókig (mint S. Weil, E. Stein, C. Campo), akik újra elmélkedésük középpontjába helyezték a bensőségesség-személy kapcsolatot.

Mindenesetre a „szív filozófiája”, amely az utolsó két évszázadban szláv és különösen orosz környezetben fejlődött, ugyanazon gondolat meglepedésének gyümölcse, amelynek távoli és mély lelki, biblikus és patrisztikus gyökerei vannak. Az ortodox hagyományban és különösen a szláv ortodoxiában találta meg a lelki, teológiai és filozófiai elmélkedés legintenzívebb és legmélyebb formáit az Újszövetség újraolvasásából kiindulva, amelyik „tanítja, hogy a szív a pszichikai és a spirituális élet fő szerve, tehát az embernek az a része, amelyben az Isten megnyilvánul”.¹²

Csakugyan, a „szív” a keresztény kelet lelki irodalmában egyike a leggyakoribb kifejezéseknek. Beszélnek a „szív gondozásáról”, a „szívre való figyelemről”, a „szív tisztaságáról”, a „szív gondolatairól, kívánságairól, elhatározásairól”, az „isteni jelenlétről a szívben”. Szárovi

(a cura di), *Antonio Rosmini, filosofo del cuore*, Brescia 1995, 77-92. Biblikus-patrisztikus elmélkedéshez lásd GIUDICI, M. P., *Ritornare al cuore*, (Appunti di viaggio), Roma 1999.

¹⁰ A páli teológiában a szív fogalmának központi helyzetéről, mint helyről, amely alapja a Krisztussal való találkozásnak és ajándékai elfogadásának, lásd BISER, E., „Credere con il cuore. Paolo creatore di una theologia cordis”, in *Antonio Rosmini, filosofo del cuore*, 59-75.

¹¹ A középkori és reneszánsz szív fogalom legrendszerettebb gyűjteményei közül lásd a következő monográfiát: *Il cuore*, in *Micrologus XI* (2003), *Natura scienza e società medievale*, Edizioni del Galluzzo (FI).

¹² DUNLOP, J. B., *Amvrosij di Optina*, Magnano 2002, 17. A „szív biblikus fogalmának” ortodox felfogásáról Pavel Evdokimov mély gondolataira utalunk, amelyekben az orosz teológus többek között megjegyzi: „Ez a fogalom egyáltalán nem egyezik meg azzal az értelmi központtal, amelyről a pszichológiai kézikönyvek beszélnek. A zsidók a szívükkel gondolkodnak, mert az az emberi lélek minden képességét magába integrálja (...). Az ember meglátogatott lény: a Lélek lakik benne és ösztönzi őt, éppen léteének forrásánál. Kapcsolata a szívvel, az isteni bentlakás helyével alkotja a lelkiismeretet, amelyben az igazság beszél.” EVDOKIMOV, P., *L'Ortodossia*, Bologna 1981, 91-93. Vö. LOSSKIJ, V., *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, Bologna 1985, 193-195.

Szent Szerafim a szívet az „Isten oltára”-ként, jelenlétének helyeként és felfogásának szerveként határozza meg. Az egész nagy aszketikus orosz hagyomány mélyen a szív helyénél horgonyzik. Ez bizonyosan antropológikus és spirituális látásának egyik sajátos és építő tulajdonsága. Ebből a „helyből” merítenek az ortodoxia legjelentősebb spirituális irányzatai.¹³

A keresztény Kelet aszketikus hagyománya kezdettől fogva különösen intenzív kapcsolatot létesít a biblikus elképzeléssel, különösen azzal az evangéliumi elképzeléssel, amely hivatkozás erre a meggyőződésre: „Az Isten országa bennetek van” (Lk 17,21). Ez az evangéliumi idézet radikálisan megérintette Szíriai Izsákot, aki értékes spirituális tanítást ad nekünk: „A béke lakjon a szívedben és az ég és a föld békében lesznek veled. Tégy erőfeszítést, hogy belépj a benned lévő kincsbe és meglátod a mennyek országát, mivel egy és azonos dolog. Behatolva az egyikbe, szemléled mindkettőt. Az Isten országának lépcsője benned van (...) merülj mélyen magadba és megtalálod a lépcsőt”.¹⁴ Abból a mély meggyőződésből fakad ez a tanítás, hogy a szívben van az emberi természet központja, „a belső érzékek központi szerve, az érzékek érzéke, mivel ez a gyökér” (Szíriai Izsák). A kapcsolatot ezzel a gyökérrel nem lehet megszakítani, mivel ebből táplálkozik létének ontológikus szilárdsága. Minden „sivatagi” tapasztalat, hontalanság, elvesztés, elhagyás, kivonulás csak akkor válik termékenyvé, ha a szívet gondosan őrzik: „Óvd a szívedet minden gonddal, mert az élet ebből fakad!” (Péld 4,23). Tehát a szív nem a terveink páncélszekrényében van biztos helyen, hanem annak az embernek a bizonytalanságában, aki mindig kész elindulni, aki mindig kész elhagyni minden előítéletet, minden biztonságot. Annak az embernek a sebezhetőségében, aki belső szilárdsággal mindig kész „kivonulni”, hogy a meghívásra válaszoljon. Csak ekkor kezdődik élő, vallásos tapasztalat és megújult gondolkodásmód, mivel „a szív az elhatározás gyökere” (Sir 37,21), mint ahogyan azt jól tudták a nagy egyházatyák. A szív, mint az élet és a gondolkodás „gyökere”, a saját belső azonosság és minden transzcendens felé való nyitás pecsétje, személyes kapcsolat.

A szív mélységeibe hatolva észre lehet venni a személy titkát,

¹³ Nagyon emblemikus erre vonatkozóan a következő szintézis BEHR-SIGEL, E., *Il luogo del cuore. Iniziazione alla spiritualità ortodossa*, Cinisello Balsamo 1993, lelki téren a legjelentősebb művek között kell megemlíteni T. Špidlik műveit, különösen „Il cuore nella spiritualità dell’oriente cristiano, in *Lezioni sulla Divinumanità*, 83-98.

¹⁴ ISACCO IL SIRO, *Discorso*, 2.

de kifürkészhetetlen rejtélyét is, mivel „a szív mélység” (Hitvalló Szent Maximosz *PG* 34, 633B). A keleti aszketika kiemeli, hogy csak Krisztus emberi természetébe oltott természetünk mélységében virágzik az isteni élet, ami teljesen egyedülálló módon a szívben történik, ami „a test belső teste” és „a megdicsőült test csírája”, ahogyan Palamasz Szent Gergely állítja. Az ortodox kereszténység azonnal megértette ennek a lelki távlatnak teljes jelentőségét, amely kész a fogalomkészítés minden formáját elhagyni, hogy védje és megtisztítsa a szívet. A lelki egészség igazi és sajátos „tudománya”, amelyben megtalálható – Makariosz szerint – a keresztény hivatás: „Csakugyan a szív irányítja és kormányozza az egész testet, és amikor a kegyelem a szív legelőit birtokba vette, uralkodik minden tagon és gondolon”.¹⁵

Ennek a szemlélődő és imádkozó aszketikus gyakorlatnak legki-fejesebb formája a híres „Jézus ima”, amelyet a „szív imádságának” is neveznek. Szerzetesi eredetű, misztikus imádság, amely lelki beteljesedését főleg a bizánci középkorban érte el Palamasz Szent Gergely alakján keresztül. Nagyon egyszerűen mondja: „Uram, Jézus Krisztus, Isten Fia, könyörülj rajtam, bűnösön!” Közvetlenül három fizikai és belső mozgást eredményez: a recitálást az ajkaktól az értelemig és onnan a szívig. Erre támaszkodik a hészükhazmus ortodox misztikája (a hészükhia szó – nyugalom, pihenés, belső béke)¹⁶ és később a *Filokália* gyűjteménye.¹⁷

¹⁵ *Omelie spirituali*, XV, 20, in Pseudo Macario, *Spirito e fuoco*, a cura di L. Cremonesi, Bose 1995, 196-197.

¹⁶ Nagyon sok az utóbbi években a hészükhazmusról megjelent publikációk száma, különösen értékesek a következő kötet összegyűjtött művei Mainardi, A. (a cura di), *Nil Sorskij e l'escasmo*. A román ortodox hészükhazmus fejlődéséről lásd CITTERIO, E., „La scuola filocalica di Paisij Veliëkovskij e la Filocalia di Nicodemo Aghiorita. Un confronto”, in Aa. Vv., *Amore del bello. Studi sulla Filocalia*, Magnano 1991. Ugyanerről lásd Paisij Veliëkovskij összeállítását, *Autobiografia di uno starec*, Magnano 1998. Ezen aszketikus tanítás fejlődésének bő, olykor határozatlan felismerését javasolta ROSSI, L., *I filosofi greci padri dell'escasmo. La sintesi di Nikodemo Aghiorita*, Torino 2000.

¹⁷ A keleti görög és szláv ortodox világ patrisztikus irodalma és lelkiisége szépségről szóló legértékesebb szövegeinek bő repertóriumát a következő alapvető gyűjteményben találjuk: Artioli, M. B. – Lovato, M. F. (a cura di), *La filocalia*, tr. it. Torino 1982-87, 4 voll. A művet 1782-ben Velencében adták ki a következő címmel: *Filocalia dei santi temperati raccolti secondo i nostri santi e teofori padri, nella quale lo spirito è purificato, illuminato e condotto alla perfezione per mezzo della filosofia morale dell'azione e della contemplazione*. Abban a korban, amelyben Diderot és d'Alembert *Enciklopédiája*, azaz a „tudomány, művészet és mesterség értelmes szótára” igyekszik bebizonyítani, hogyan képes az ember a világot birtokba venni az értelmes gondola-

A szív lelkiségének virágzását – amely az egyiptomi-palesztinai sivatagban, nagy valószínűséggel a Sínai kolostorban kezdett csírázni – a lelki hagyomány legkiemelkedőbb alakjai gyűjtötték Új Teológus Simeontól Palamasz Szent Gergelyig és termékeny talajra és gazdagodásra talált az Athosz-hegyi szerzetesek között. Ezt követően Paiszij Velicskovszkij-on és a Filokália általa készített szláv nyelvű fordításán keresztül (*Dobrotoljubie*, 1793) elterjedt Moldáviában és Oroszországban, hogy aztán néhány különösen intenzív lelki pillanatot érjen el *Az orosz zarándok elbeszélései*-vel, és komoly teológiai kidolgozást is Hitvalló Teofán¹⁸ és Ignati Brianéanivov¹⁹ műveivel. Ez az utóbbi szerző nagy püspök és lelki vezető, aki jelentősen hozzájárult a XIX. századi orosz szerzetesi lelkiség megújulásához a „filokáliás megújulás” útján. Nála a figyelem a szív belső mozgásaira koncentrálódik, a „belső tevékenységére” (*vnutrennoe delanie*), aztán a Jézus-ima recitálásának gyakorlatára és metódusaira a kegyelem ajándékának eléréséig az értelem szívvel való tökéletes egységében.

Ahogy Teofán emlékeztetett: „Amikor imádkoztok, próbáljátok meg úgy tenni, hogy az imádságotok szívből jöjjön. A hiteles imádság nem más, mint a szív Isten utáni sóhajtása. Amikor hiányzik ez a lendület, nem lehet imádságról beszélni.”²⁰ Mindig arra buzdít, hogy *értelemmel a szívünkben álljunk az Isten előtt*. Minden teológiai racionalizmus ellenére abból a meggyőződésből indulnak ki, hogy a Szentlélek a szíven belül beszél és az ember a szívével hallgatja. A szív megérzi az isteni sugalmazást az általános intuíción keresztül. A Teofán által javasolt „szív” fogalmának néhány lehetséges ellentmondása ellenére, amelyet ezen helyen megtalálható különböző képességek összeszővődésének kell

ton, a tudományos-technikai mesteren keresztül, Korintusi Makariosz és Hagiorita Nikodémosz kiadják a *Filokáliát* azzal a szándékkal, hogy a keresztény közösség számára az „Imádás igaz és valódi enciklopédiáját” nyújtsák, ahogyan azt meghatározta CLÉMENT, O., *L'église orthodoxe*, Paris 1985, tr. it a cura di S. Manna, Brescia 1989, 18. A filokália szövegeinek gyűjteménye, melynek gyűjtése a hétszűkhazmus elleni mozgalmak után, a XIX. század második felében kezdődött, az egyiptomi sivatagi aszkétáktól a XIV. századi bizánci aszkétáig tart. A legújabb, jelentős művek közül jelezzük Špidlik, T., Ware, K., Lanne, E., Parys, M. van e altri, *Amore del bello. Studi sulla filocalia, Arti del Simposio internazionale sulla filocalia, Pontificio collegio greco*, Roma, 1989 novembre, Comunità di Bose, Magnano 1991.

¹⁸ Vö. Špidlik, T., „La preghiera del cuore nell'insegnamento di Teofane il recluso”, in Mainardi, A. (a cura di), *La grande vigilia*, Magnano 1998, 349-369.

¹⁹ Vö. ĆEMUS, R., „La preghiera del cuore in Ignatij Brjanéaninov”, in *La grande vigilia*, 289-304.

²⁰ FEOFAN ZATVORNIK, *Sobranie pisem*, I vol., Moskva 1898, *Lettera* 185, 205.

tulajdonítani, szilárdan látja meg benne az egész emberi tevékenység alapját. A szív a személy központja és támasza, az igazság és a belső készségek gyökere, amelyektől függenek a gondolatok és a cselekedetek, és általánosságban a szentség és erény spirituális látása. De Teofán ezen valóság paradox helyzetének mélységes tudatában van: „Talán létezik törekenyebb szerv a szívnél? Jóllehet semmi sem stabilabb annál, mint ami a szívből jön. Amikor (az Isten) parancsait rögzítették a szívben, teljesítésük biztos”.²¹

A szív imájának kérdése a keresztény Kelet lelki antropológiájának²² kikerülhetetlen aspektusát képezi. Óriási jelentőségű misztikus tapasztalat, amely eljut napjainkig és megőrzi erejét és bölcsességét az összetartás képességében: egyszerűség és alkalmazkodóképesség, a Név teljessége és ereje, tanítás és ismétlés, imádás (felemelkedés) és bűnbánat (alászállás).²³ A virágzó patrisztikus hagyomány számára az igazi imádság az, amelyik behatol a személynek ebbe az „abszolút központjába”. Itt, a szívben, az ember és az Isten találkozási pontján, a teljes önismeret helyén (amelyben az ember saját magát úgy látja, ahogyan valóban van), de az autotranszcendencia helyén is (amelyben saját létét úgy fogja fel, mint a Szentlélek templomát) minden csodálatosan megtalálható benne, ahogyan (Nagy) Makariosz homíliáiban emlékeztet: „Léteznek a szívben kifürkészhetetlen mélységek, ott van Isten az angyalokkal, ott van a fény és az élet, az ország és az apostolok, a mennyei városok és a kegyelem kincsei: minden a szívben van”.

²¹ Ibid., *Lettera* 118, 388.

²² Vö. a következő gondos teológiai és lelki szintézissel BRUNINI, M., *La preghiera del cuore nella spiritualità dell’Oriente cristiano*, Padova 1997.

²³ Vö. Kallistos Ware, *La potenza del Nome*, most E. Behr-Sigel szövegének függelékében *Il luogo del cuore. Iniziazione alla spiritualità ortodossa*. Emlékeztetünk még arra is, hogy Jézus nevének kérdésében nagy teológiai vitát váltott ki az Athoszi Szent Simeon kolostorban élő Hiláriusz szerzetes *Sulle cime del Caucaso* című könyvének 1908-as kiadása. Az Isten „névkultuszának” kérdése, avagy az *Imeslavie* vagy *Onomadulia* mozgalma fokozatosan eléri nem csak a teológiai gondolkodást, hanem a filozófiai és irodalmi gondolkodást is. S. Bulgakovon és A. Loseven, a *Filosofia Imeni*-ről (A Név filozófiája) készült mű szerzőin kívül az orosz vallásos gondolkodás első osztályú alakjai, mint P. Florenszkij, V. Ern, E. Trubeckoj, O. Mandel’stam és még mások, 1915 és 1925 között ugyanarról a témáról fontos tanulmányokat készítettek. A kérdés filozófiai és teológiai küzdelmének figyelmes rekonstruálásával kapcsolatban lásd NIVIÈRE, A., „Les moines onomatodoxes et l’intelligentsia russe”, in *Cahiers du monde russe et soviétique* 2 (1988) 181-192. A kérdés legújabb és legpontosabb történelmi és irodalmi rekonstruálásához lásd ALFEEV, I., *La gloria del Nome*, Magano 2002.

Ugyanígy kell értenünk a „lelki atyaság” (*sztaréesztvo*) ortodox tapasztalatát. Csakugyan, a *lelki atyák* sajátossága a *kardiognoszia*, sajátos kegyelmi ajándék, amely lehetővé teszi, hogy megérezzék és megismerjék a náluk jelentkező személy belső állapotát. Ezt a képességet Losszkij úgy értelmezi, mint a „szívek összhangját”, intim és diszkrét részvételt a másik ember életében, aki önismeretet gyakorol és feltárulkozik (*diakriszisz*) a „szív megtisztulásáig”.

3. A személy szíve és alapja az orosz filozófiában

A szláv és különösen az orosz gondolkodásnak – amely radikálisabban próbált meg formát adni a szív fogalmi, spirituális és fizikai kategóriáira összpontosított „integrált ismeretnek” – az utóbbi két és fél évszázadban sikerült kidolgoznia néhány, a „szív filozófiája” felé vezető utat, melytől távol áll, hogy a bizonytalan spiritualista formáknak engedjen.

A személy elsőbbségére fordított nagy figyelem, amelyre a *szív* helye utal a fogalmi elvonatkoztatás vagy a „dologgá” való redukálás bármilyen kísérletével szemben, biztosan a „perszonalista” újrafelfedezés egyik filozófiailag legkiemelkedőbb pontja, amelyet az orosz vallásos gondolkodás hozott létre a ’800-as évek végén és a ’900-as évek első évtizedeiben. Olyan gondolkodási irányzat, amely a maga különbözőségében és gazdagságában mégis meglátja a „szívben” a személy titkának újrafelfedezésére alkalmas hely egyikét, azzal a feltétellel, hogy a jelentését ne értsék félre, és ne redukálják le „szentimentalizmusra” vagy „lelki állapotra”, hanem tartsa meg eredeti, szimbolikus erejét. A „szív” kategóriájának pontos fogalomra, fogalmi meghatározásra való visszavezetése éppen az a filozófiai nehézség, amely feltárja annak a kétségtelen *szimbolikus mélységnek* szívben való jelenlétét, ami által újra megérthetjük a személy összetett jelentését.

A szív, mint ahogy korábban futólag utaltunk rá, a keleti hagyomány számára a személy fizikai és spirituális élete minden fontosabb eseményének helye, a személy egészségének központja.²⁴ Tragikus módon rejti el bukásának helyét is: csakugyan a szépség rejtélyes és szörnyű titokként mutatkozik be, mint ahogyan maga Dosztojevszkij drámaian megfogalmazta: „itt küzd a Sátán az Istennel, az emberek szíve az ő

²⁴ Megjegyezzük, hogy a „szív” fogalmának orosz megfelelője a „szerdce”, ami szoros párhuzamban áll a „szreda”-val, azaz a „központtal”.

harcterük”.²⁵ Dosztojevszkijnél a szív alapvető fogalma érintetlenül megtartja szimbolikus erejét és tragikus, ellentmondásos természetét. Irodalmi műveinek nagy részén keresztül ezt problematikus módon teszi,²⁶ néhány bűnös és hitetlen kulcsfigura bemutatásával, mint Raszkolnyokiv, Sztavrogin és Versilov, az azonos című elbeszélés nevetséges embere bemutatásával.²⁷

Különösen érdekes lenne kutatni ezt, ami önálló kidolgozást is érdemelne. Mindenesetre itt arra indít minket, hogy kiemeljük: *Dosztojevszkijnél* a szív fogalma ahelyett, hogy a romantikus vagy utópista gondolatvilágtól függne, pontos bibliai és patrisztikus kerettel bír. Ide tartozik a nagy orosz regényíró bensőséges kapcsolata a keleti egyházatyákkal, különösen Szíriai Izsákkal, valamint az Optina Pusztyn *sztareceinek* látogatása, akik megélték a „szív imádságát”, „az elmének a szívbe való leszállását”, a lelkek megkülönböztetését a „szív ismeretén” keresztül. A kozmikus harmónia és boldogság vagy a határtalan szeretet ugyanazon látomása mindig sajátos belső helyzetet tükröz, amint Izsák különböző műveiben megtalálható. Híres elmélkedése közvetlenül tanúsítja: „Mi a szeretetteljes szív? Olyan szív, amely szeretettől ég az egész teremtés, az emberek, a démonok, és minden teremtmény iránt, úgy, hogy amikor rájuk emlékszik vagy látja őket, a szemek könnyben áznak a szeretet ereje miatt... (a szeretetteljes szív) imádkozik még az igazság ellenségeiért is, és az együttérzés erejéért, amely mértéktelenül árad a szívre”.²⁸ A szív átlátszó tisztaságára való utalás, amely egyesíti Szíriai Izsák gondolatát a többiekével úgy, mintha Kirillovét hallanánk *A démonok* című műből vagy *Zoszima sztarecét A Karamazov testvérek* című műből addig, amíg feltárjuk a világban a gonosz jelenlétének új értelmét, ami Dosztojevszkij nagy személyiségeinek állandó gyötrelme.

Az úgynevezett „orosz reneszánsz” szereplőinek nagy része Dosztojevszkij dilemmatikus elmélkedését örökölte. Annak ellenére, hogy az esetek túlnyomó többségében logikus és matematikai tanulmá-

²⁵ DOSTOJEVSKIJ, F. M., *I fratelli Karamazov*, II, 5, Firenze 1963, 174.

²⁶ Olyan mű, amelyet néhány kortárs ortodox teológus (például C. Yannaras) úgy értelmezett, mint a „krízis”-nek, vagy „elbukás”-nak tekintett modernizmus legtokéletesebb teológiai szintézisének egyikét.

²⁷ Aki többek között kiemeli, hogy álmában „a szívére lőtt, a szívére és nem a fejére. Én azonban elhatároztam, hogy okvetlenül a fejemre lövök”.

²⁸ Szíriai Izsák idézete, *Discorso*, 48. Izsák ezen szövegére való hivatkozás az *örök harmónia* megértésében különösen jelentős és világos Kirillov: *A démonok* című műve első fejezetének második részében és Makar: *A serdülő* című műve harmadik részének második fejezetében.

nyokban részesültek, a nyugati filozófia *absztrakt princípiumainak és kritikáját* dolgozták ki, éppen a *Személy eszméjének* alapos átgondolása miatt. Nem csak múlt intuícioról van szó, hanem a modernizmus figyelmes és problematikus kritikai vizsgálatáról, amelyet fájdalmasan jellemez az „én szuverenitása”, a lét és az alany egységes látásmódjának elvesztése, az értelem és az érzelem kijavíthatatlan törése a szemlélődés és cselekvés között.

Ennek az összetett és változatos gondolatsíknak kiinduló pontja a keresztény antropológia szigorú újra figyelembevétele, amely azon *perszonalista filozófia* pontos perspektíváján keresztül mozog, amely *a szeretet princípiumára-tapasztalatára, mint ontológiai cselekvésre koncentrált*. Személyfilozófia, amelynek szándéka, hogy újra megteremtse a létfontosságú kapcsolatot eszme és értelem, racionális és szimbolikus megismerés, személy és szimbólum, személy és szabadság, megismerés és szeretet, igazság, jóság és szépség között.

Ezen elméleti irányzaton belül együtt találhatóak – jóllehet különböző hangsúllyal – a '900-as évek orosz gondolkodásának legtekintélyesebb és legjelentősebb alakjai, mint N. Berdjajev és L. Šestov, de főleg P. Florenszkij, V. Ern, B. Vyšeslavcev, L. Karsavin, S. Frank, S. Bulgakov, V. Ivanov, Nikolaj és Vladimir Losszkij és még sokan mások.²⁹

A patrisztikus antropológia alapján ezek a gondolkodók az emberi természet megértésének új horizontját vázolják fel (az ember *képének és hasonlatosságának* új horizontját az Istennel való kapcsolatában). Továbbá felvázolják az ember útját a *theószisz* felé „a szív megtisztulásának” aszketikus, spirituális ösvényén keresztül egészen a személy fénylő *átalakulásáig*. Közös meggyőződésük az, hogy csak *élő hagyományon*, konkrét közösségen, „élő, vallásos tapasztalaton” belül lehetséges megtalálni a dogmatikai igazság megismerésének és a személy hihető, szép életkeresésének törvényes módját. Ez, egészen különleges módon, a keresztény tapasztalaton belül valósul meg, mint ahogyan azt S. Frank állítja: „perszonalista és antropológikus vallás, mert első alka-

²⁹ Sem az oroszországi, sem a '900-as évek elején európai „diasporában” élő gondolkodók perszonalizmusa gazdagságának és életerejének gondos és pontos történelmi és elméleti rekonstruálása sem létezik még. Néhány kiindulópont jelen van a következő műben: CLÉMENT, O., „Aperçus sur la théologie de la personne dans la „diaspora” russe en France”, in Aa. Vv., *Mille ans de Christianisme russe (988-1988)*, Paris 1989, 303-309; ID., „Le personnalisme chrétien dans la pensée russe des XIX et XX siècles”, in *Contacts* 2 (1987) 206-225.

lommal az ember abban saját magát találja meg. Helyet (ethoszt) és alapot talál az ő kimondhatatlan létére, ami elkerülhetetlen módon me- nekvés nélkül marad ebben a világban és a racionalista, normatív és moralista princípiummal szemben csak egy furcsa, érzéketlen, kegyetlen bírót talál”.³⁰

A szív helyének, mint a személy központjának fogalma már Grigorij Szkovoroda *Dialógusaiban* megjelenik a maga elméleti világos- ságában.³¹ Filozófiai fogalmakra fordítja a filokáliai hagyomány szív- misztikáját a szókratészi „ismerd meg önmagad” sajátos értelmezésével, ami kiindulópontja a lét mélysége feletti bátor és veszélyes útnak. A bölcsesség utat készít az ember szívében, aki arra hivatott, hogy a világ útjait magába fogadja, nem azért, hogy eltávolodjon attól, hanem ellen- kezőleg, hogy boldog közösségben legyen vele. Szkovorodánál, a ke- resztény perszonalizmus orosz előfutáránál, az Ország felé való haladás a kegyelem által átalakult, megújult és megtisztult szíven át vezet: „Ke- ressétek az országot, az bennetek van” (vö. Lk 17,21). Az ukrán filozó- fus számára „mindenki az, ami a szíve (...) mindenki ott van, ahol a szíve”. A szív nem más, mint mindenki mély gondolata, a gondolatok határtalan mélysége. A szív igaz ember az emberben vagy, hogy *Az őt zarándok párbeszéde az igaz élet boldogságáról* című mű saját szavaival fejezzük ki magunkat: „Ember az emberben... a test belső teste”, örök- kévalóságának helye, az emberi érintkezési pontja az istenivel. A szív ágostoni és pascali bibliai fogalmára való hivatkozás Szkovoroda után a nagy szlavofil hagyományban gyökerező orosz gondolkodásban erős spekulatív jelentőséggel bír, amely figyelmezteti a filozófiát, hogy hite- les, „élő igazságra”, „létfontosságú megismerésre” törekedjen, amely képes visszaadni az értelemnek a szív ritmusait.

³⁰ FRANK, S., *Dieu est avec nous*, Paris 1955, 131.

³¹ Grigorij Szkovoroda (1722-1794) egyike az első nagy orosz filozófusoknak, akik a '700-as évek közepén tevékenykedtek. Néhány év tanítás után otthagy minden felada- tot és kezd el egyfajta *zarándok filozófiát* megtapasztalni, amiért „zarándok filozófus- nak”, „orosz Szókratésznek” is nevezik. Filozófus, költő, oktató, az igazság keresője, számos *Párbeszéd* szerzője, amelyekben kifejt egy filozófiai fogalmat, és lényeges tar- talmában a „szív” perszonalista paradigmájára utal. Ennek a fogalomnak filozófiai je- lentőségét a következő filozófiai folyamattal való kapcsolatában lásd ABRAMOV, A., „Metafizika ljubvi i filosofija serdca v ruszkoj filosofskoj kul'ture” (A szeretet meta- fizikája és a szív filozófiája a filozófiai kultúrában), in Aa. Vv., *Filosofia dell'amore*, Moskva 1990. Vö. ezenkívül TSCHIZEWSKIJ, D., *Skovoroda. Dichter, Denken, Mistiker*, München 1974, és a neki dedikált kötetet, Pascal, P. (a cura di), *Skovoroda, philosophe ecrainien. Colloque*, Paris 1976, ami Skovoroda perszonalista művének különböző értékelését gyűjti egybe.

Ennek a hagyománynak domináns alakjai közül kiemelkedik Alekszej Sz. Chomjakov, aki miután megismerte Schelling filozófiáját, az értelem és érzelem közötti termékeny kölcsönhatás buzgó fenntartójává vált, ahogy a hitből származó cselekedet előfeltételeként a megismerés és az élet közötti termékeny kölcsönhatás buzgó fenntartójává is. Ebből „belső tudás” származik – amely felhasználja az értelmet és a lélek éltető erejét – és ismeret, amely végső soron csak a „szeretetközösségből” születik, amelynek előfeltétele és egységének csúcsa a szív integritása.³²

Mindenestre az a szerző, aki a szívnek, mint az emberi gondolkodás és lelkiség központjának hagyományát gondosan és rendszerezetten kidolgozta, biztosan Panfil D. Jurkevič,³³ a kijevi iskola leghíresebb képviselője, aki 1860-ban egy rövid, de jelentős tanulmányt közölt *A szív az ember lelki életében* címmel.³⁴ A szerző bibliai előzményekből kiindulva a szívről alkotott véleményének néhány tételét fejt ki főleg spirituális és erkölcsi perspektívában, anélkül, hogy elhanyagolná annak biológiai és pszichológiai jellegét. Mindenesetre, ennek a részletes elméleti kidolgozásnak biztos pontja a szív marad, *a személy központjaként*, a személy egységének és egyetlenségének magjaként. A tanulmány alapgondolata a következő: a szívben, mint az emberi lét metafizikai központjában, de mint a Szentlélek bennlakásának helyében is, ahol az Ige beszél, létrejön a megistenítő kegyelem és a természet konkrét találkozása.

Jurkevič szerint a bibliai forrásra való hivatkozás segít megérteni a szív központi szerepének teljes jelentőségét az ember fizikai és lelki életében: a szív „alapvető szerv és az ember minden erejének, működésének, mozgásának, kívánságainak, elképzeléseinek és gondolatainak legsajátosabb helye... A szív a lélek minden megismerő tettének

³² Vö. WENZLER, L., „Il cuore nella tradizione filosofico-teologica della Chiesa ortodossa russa. Chomiakov, Solov'ev, Florenskij”, in Beschin, G. (a cura di), *Antonio Rosmini, filosofo del cuore?* Philosophia e teologia cordis nella cultura occidentale, Brescia 1995, 535-556.

³³ Panfil Danilovič Jurkevic (1827-1874) egyházi egyetemen tanult, ahol több, mint egy évtizedig filozófiai docens volt, majd a Moszkvai Egyetem filozófiai katedrájára hívták, ahol haláláig maradt. Jurkevič-et azon gondolati áramlat első osztályú alakjának tartják, amely „konkrét idál-realizmus” név alatt fut. Ő Szolovjevnek is kiindulópontja és mestere volt.

³⁴ Az írás, amelyet 1860-ban publikáltak egy kötetben, összegyűjti a „Kijevi Teológiai Egyetem legjelentősebb műveit” (a Pápai Keleti Intézet őrzi). Olaszra is lefordították az *Altra Europa* című folyóiratban 2 (1996) 48-79.

helye... A lélek legkülönbözőbb érzéseinek, félelmeinek és szenvedéseinek központja, az ember erkölcsi életének központja”.³⁵

Ezen kívül meg kell említeni azt is, hogy a szív bibliai fogalmának (akár a héber *leb*, vagy a görög *kardia* kifejezésnek) nincs semmi köze egy távoli pszichológiai és érzelmi fogalomhoz. Inkább az emberi lét struktúrájának legintimebb és legtitkosabb magjához van köze, amely nem redukálható semmilyen formális meghatározásra: „Az ember szívébe van zárva az olyan sajátosságokkal bíró összes jelenség forrása, amelyeket nem lehet semmilyen fogalomnak vagy általános törvénynek tulajdonítani”.³⁶ Az így értelmezett szívben talál alapot a szeretet metafizikai princípiuma a jóra, mint erkölcsi cselekedetre és integrált ismeret eszméjére. Ez képes felülmúlni az ismeret és szeretet közötti ellentétet, amit már a szlavofilok is felvázoltak, és amit Jurkevič nyomán Szolovjev aktualizált és rendszerezett.³⁷

4. A személy szíve és integritása

A virágzó filokáliai és szlavofil hagyománynak hűséges őrzője és bölcs megújítója Pavel A. Florenszkij³⁸ volt, aki megértette a szív

³⁵ *Ibid.*, 49-53.

³⁶ *Ibid.*, 69.

³⁷ V. Szolovjev a XIX. század második felében az orosz filozófia egyik legkiemelkedőbb alakja, alapvető vallás- és történelemfilozófiai művek szerzője, de episztemológiai, etikai és esztétikai művek szerzője is (műveinek nagy része olasz kiadásban is megvan). Ezen művek némelyikében (mint az 1877-ből való *La conoscenza integrale* és az 1892-es *Il significato dell'Amore*) nem csak a megismerés teljessége jelenik meg, amely az értelemből, mint az igazság princípiumából táplálkozik, hanem a megismerésről vallott azon meggyőződése is, „hogy a szívből származik”. Gondolataiban előtűnik a szív fogalma, mint a szeretet képessége, a szeretetteljes érzelem, ugyanakkor a hűség és megbízhatóság helye. Ezekkel az aspektusokkal kapcsolatosan lásd WENZLER, L., *Die Freiheit und das Bose nach Vladimir Solov'ev*, Freiburg i. Br. – München 1978; és ugyancsak tőle *Il cuore nella tradizione filosofico-teologica della Chiesa ortodossa russa*.

³⁸ Az orosz ortodox gondolkodás egyfajta zsenijének tekintik Pavel A. Florenszkijt: fizikus, matematikus, tudományfilozófus, elektromérnök, teológus, a művészet és nyelvészet szakértője. Nős, ortodox pap, öt gyermek édesapja. Előbb az orosz rezsim különböző módon „felhasználja”, majd a Szolovki szigetek lágerébe küldik és 1937 decemberében halálra ítélik. Florenszkij, akit ma a XX. század egyik legnagyobb gondolkodójának tartanak, hatalmas, nagyrészt még kiadatlan tudományos mű szerzője. Florenszkij filozófiai és teológia gondolkodásának megismerésével kapcsolatban bátorodom saját tanulmányomra hivatkozni: *Pavel A. Florenszkij: la sapienza dell'amore. Linguaggio della verità e teologia della bellezza*, Bologna 1997.

teljes ontológiai és lelki jelentőségét, mint a személy megújult filozófiájának alapját. Csakugyan, amikor rövid életrajzát lejegyezte, már akkor megfigyelte, hogy gondolati perspektívája minden absztrakt formát tagad, gondolatának, a *személy konkrét kinyilatkoztatásának* érdekében. Csakugyan, ez életművének, *Az igazság oszlopa és alapja* című műnek meghatározó eleme, amely szembehelyezi a *dolog* filozófiáját (amit a külső egység jellemez, azaz jellegzetességeinek összessége) a *személy* filozófiájától, amelyet belső egysége minősít.

Ha a racionalizmus, azaz a fogalom és az okosság filozófiája – mint ahogy megjegyzi – „a dolog és élet nélküli mozdulatlanság filozófiája, amely teljesen az identitás törvényéhez kötődik”, akkor ezzel szemben áll a patrisztikus eredetű keresztény filozófia, azaz az eszme és értelem filozófiája, a *személy* és a tevékeny aszketizmus *filozófiája*, amely „arra a lehetőségre épül, hogy az identitás törvényét felülmúlja”. Ha az elsőt az *'omoiusia* filozófiájaként, tárgyiasított filozófiaként lehet definiálni, amelyben a szeretet pszichológiai állapot; a második úgy jelenik meg, mint a *homoousia* filozófiája, amelyben a szeretet a személyre vonatkozóan ontológiai cselekedetként jelenik meg. Florenszkij a *Sztoľp* című műben provokáló szándékkal és hallatlan elméleti erővel újra előveszi a niceai atyák teológiai fogalmát, a *homoousiát*, az egylényegűséget (*edinosušënost'*). A filozófiai gondolkodás központjába helyezi azt és az újra, „bátor szárnyacsapként”, mozgatóerő gyanánt jelenik meg, amely meggyengíti az üres racionalista logikát és megmutatja az egység különbözőségben rejlő ellenállhatatlan erejét, a három isteni személy konkrét (nem csak törvényi és formális) egységét, ugyanakkor minden egyes hüposztaszisz személyes lényegét.

Florenszkij szerint innen kell kiindulni az értelem „új princípiumának” kutatásakor, akár határtalan filozófiai vagy dogmatikai jelentőségét szemléljük. Ez lehetőséget nyit arra, hogy átgondoljuk a sokféleséget az egységben, sőt azokat az ellentmondásokat is, amelyek a dogmatikai igazságokat alkotják. Florenszkij a szeretet elméleti és gyakorlati tapasztalatát helyezi „új gondolatának” sarkpontjául és így kikerüli a példamutató szerkezetek és lelki menekvések veszélyét. Ez azonban feltételezi az emberi természet belső és aszketikus átalakulását egészen a szív megtisztulásának tökéletes szépségéig.

Florenszkij – felhasználva a Biblia hészükhaszta és filokáliai hagyományának alapját, valamint Szent Ágoston³⁹ és Pascal gondolko-

³⁹ Ezzel kapcsolatosan saját, új művemre utalok: VALENTINI, N., „La presenza di

dásának kiemelkedő részét is – átgondolja a személy filozófiáját a szív misztikája alapján, és a kultúra összetett szerkezetét az evangélium lelki útmutatásával értelmezi: „ahol a kincsetek, ott lesz a szívetek is” (Lk 12,34).

A szív ezekből a forrásokból merítve azzá a központtá válik, amelyben minden lelki erő és képesség összegyűlik, azzá az élő maggá, amely kapcsolatot és egységet nyújt a személynek. Mint ahogy egyik legkiemelkedőbb, befejezetlen művében (*A kultusz filozófiája*) olvasható: „A szív (kardia) minden lelki erő központja, létünk központja, a mi nouminális énünk. Ez ott van, ahová az ember kincsét helyezte. A kincsével van, azzal az értékkel, amelyet saját tájékozódási pontjaként választott. Persze nem a szív készíti saját kincsét, csak afelé fordul. Tehát a kincs az, ami meghatározza a szívet. Az, hogy milyen lesz a szívünk, függ attól a kincstől, amelyet választ, az igazság határozza meg az értelmünket”.⁴⁰ Ez a „kerub szív” is, amelyet mindenkinek a maga belsejében kell keresnie. A szív, mint a személy belsejébe zárt istenképiség pecsétje: „A lelkünkben van egy nagy kerub-szív, de az el van rejtve a test szeméi számára láthatatlan titokban. Az Isten az emberbe helyezte legnagyobb ajándékát, az istenképiséget. De ez az ajándék, ez az értékes gyöngy a lélek legmélyebb rétegeiben rejtőzik, egy durva, sáros kagylóba zárva, amely az iszapba temetve fekszik a lélek legmélyebb rétegeiben”.⁴¹

Florenzkij számára a hiteles keresztény aszketika végső célja a „celomudrie”, a tisztaság, azaz „a szív tisztasága”, amely által lehetséges az Isten látása (vö. Mt 5,8). Az orosz kifejezés gyökere visszamegy a „celo” („egész”) és arra a „celyj” fogalomra, amely a görög *kalós* kifejezést fordítja. A „celomudrie” fogalma tehát kihangsúlyozza a személy belső integritását, szépségét, „a tökéletes szépség megvalósítását”.⁴²

Agostino nell'opera di Pavel Florenzkij”, in Alici, L. – Piccolomini R. – Pieretti, A. (a cura di), *Interiorità e persona. Agostino nella filosofia del Novecento*, vol. II., Roma 2001.

⁴⁰ FLORENSKIJ, P., „Kul't i filozofija” (A kultusz és a filozófia), in Id., *Bogoslovskie trudy*, 129.

⁴¹ FLORENSKIJ, P., *Il cuore cherubico. Scritti teologici e mistici*, a cura di N. Valentini e L. Zak, Casale Monferrato 1999, 176 ss.

⁴² FLORENSKIJ, P., *Lo spazio e il tempo nell'arte*, Milano 1995, 258. Ne felejtjük el, hogy Florenzkij számára „az aszketika nem jó, hanem szép embert teremt és a szentek megkülönböztető jegye egyáltalán nem a jóság, amely jelen lehet a testi és nagyon bűnös emberekben is, hanem a lelki szépség, a tündöklő és fényhordó személy vakító szépsége, amely a durva és testi ember számára abszolút elérhetetlen”: ID., *La colonna e il fondamento della verità*, Milano 1974, 140-141.

Belső lelki tisztaság és harmónia, amely önmagunk szabad és ingyenes ajándékozásából származik. Ez hozzájárul nem csak a személy, hanem az isteni bölcsesség eredeti gyökerének a szemléléséhez, látásához. A *celomudrie* tehát a Szentlélek ajándéka, amelynek van ereje, hogy megtisztítsa a szívet és örök gyökereit lecsupaszítva „megtisztítja azokat az utakat, amelyeken keresztül a háromhüposztaszisú világosság letagadhatatlan fénye behatol az emberi lelkiismeretbe. És akkor az ember tisztaság által megmosott belsejét a világosan megtapasztalt Igazság boldogságának és abszolút ismeretének fénye tölti be”.⁴³

Azon orosz gondolkodók közül, akik a keresztény misztika értékes örökségét a szívben gyökerező személyi integritás fogalmában értékelni tudták, nem szabad elfelejteni Borisz P. Vyšeslavcev-et,⁴⁴ az (1924-ben írt), *A szív a keresztény és az indián misztikában* című, mély filozófiai elmélkedés szerzőjét. Mint ahogy már Florenszkijnél sem, nála sem csak a hallás képességét valamint a megismerés és akarat szervét képezi a szív, mint inkább valódi és sajátos ontológiai princípiumot, ami Vyšeslavcev számára értelemfeletti természettel rendelkezik, valamint a szeretet és a szabadság alkotó forrása, mely a személy valós önismeretének formát ad.

A szerző újra csak a biblikus és patrisztikus antropológiából kiindulva dolgoz ki néhány, látszólag merész tételt, amely valójában az orosz lelki kultúra belsejében érlelődött álláspontok megismétlése néhány eredeti változtatással. Különleges figyelmet szentel Vyšeslavcev a szívnek, mint a személyiség rejtett központjának, amelyben jelen van minden érték és az örökkévalóság, mint igazi Önmaga. A vallásos tapasztalat szerve, amely igaz és valódi „abszolút központtá” válik.⁴⁵ A

⁴³ FLORENSKIJ, *La colonna*, 414.

⁴⁴ Boris Petrovic Vyšeslavcev (1877-1954) az orosz filozófiai és vallásos gondolkodás egyik legnagyobb képviselője, aki termékenyen szembesült a nyugati filozófiai kultúrával. Jogász és filozófus, Marburgban újkantiánus kurzusokat hallgat (H. Cohen és P. Natorp), N. Hartmannal baráti kapcsolatban áll, a Moszkvai Egyetem jogfilozófiájának docense lett, de 1922-ben kiűzték a Szovjetunióból, előbb Berlinben, majd Prágában és Genfben talált menedékre. B. Vyšeslavcev, akkor is, ha sajnálatos módon, szinte teljesen ismeretlen marad Nyugaton, nagy jelentőségű művek szerzője, mint doktori dolgozata, amelyet *Fichte etikájának* szentelt. De főleg jelentős a Párizsban 1931-ben kiadott *Etika preobrapennago erosa* (Az átváltozott erosz etikája) és ezenkívül *Vecnoe v ruszkoj filosofij* (Az örök az orosz filozófiában), amelyet posztumusz publikáltak New Yorkban 1955-ben.

⁴⁵ Ahogy az orosz gondolkodó megjegyzi: „a szív nem csak a lelkiismeret, hanem a megismerhetetlen központja is, nem csak a léleké, hanem az értelemé is, nem csak az értelemé, hanem a testé is, nem csak az értelemmel felfoghatóé, hanem a felfoghatatlan

nagy bibliai és keresztény spirituális hagyományból merítve elhagy minden építő jellegű látomást és hagyja folyamatosan felmerülni a szívnek, mint a jó székhelyének, de a rosszénak is, a szeretet székhelyének, de a gyűlöletének is és sok más eltévelyedés székhelyének kimondhatatlan és ellentmondásos természetét. Ebben az értelemben a szív a szabadság központja is, amelyben állandóan tét a saját üdvösség vagy elbukás, az élet elvesztésének lehetősége. Tragikus ellentmondás, amelyet csak *az alkotó szabadsággal* lehet felülmúlni, a szeretetnek ajándékozó kegyelemként való befogadásával.

A szív az ember legnagyobb mélysége, amelyet ha megért, megnyílhat a titoknak és felfoghat valamit az Isten titkából. A szív mindig megmarad „érthetetlennek, behatolhatatlannak, titkosnak, rejtettnek, a lélekének, a lelkiismeretének, a szellemének. Egy másik ember pillantásának behatolhatatlan, de – és ez még jobban meglep minket – a saját pillantásunk számára is... Ez az ember titokzatos központja, ez „hallgat, apofatikus módon megerősíti mélységét”, de pont ezért „benne rejlik a lélek romolhatatlan szépsége, a hiteles szépség”,⁴⁶ amelyben őrzi a személy abszolút értékét az Istennel és a felebaráttal való belső kapcsolatában. Csakugyan a szív a szeretet megtapasztalásának központja is, és „a személyiség legmélyebb kifejezése a szeretet”, mivelhogy az ismeretünkénél és az értelmünkénél jobban inkább a szívünkkel szeretünk, csak ebben a szeretetben van a halhatatlanság záloga. A szeretetre, mint az ontológiai cselekvésre koncentrált személy filozófiájának megerősítésére Vyšeslavcev megjegyzi, hogy „a személy hiteles azonossága a szeretet. Szeretet nélkül a személy nem él, hanem meghal. A „szívtelen” ember félig él”. Ezekre az alapokra támaszkodik a vallásos keresztény tapasztalat. Korunkban a „szív kultúrájának” elvesztése a legvilágosabb jele annak, hogy a szív folyamatos megkeményedése az élet értelmének és erejének elvesztéséhez vezet.

5. Az új antropológiai és lelki kihívás

Ezek az utolsó megjegyzések nagyon merészen arra figyelmeztetnek, hogy a misztifikálások és lehetséges félreértések ellenére ma újra felvetni a szív figyelmes vizsgálatát, mint a személynek a maga integritá-

központja is, egyszerűen: ez az abszolút centrum”: VYŠESLAVCEV, B., „Il cuore nella mistica cristiana e indiana”, in Aa. Vv., *L'intelligenza spirituale del sentimento*, Roma 1995, 35.

⁴⁶ VYŠESLAVCEV, B., „Il cuore nella mistica cristiana e indiana”, 26-27.

sában és összetettségében való megértését úgy, hogy távol álljon a szentimentalizmustól, többnyire igaz és valódi antropológiai, kulturális és lelki kihívásnak tűnik. Olyan kihívás, amely többek között megszünteti a kortárs kultúrában a testiségnek és az érzelmeknek az értelemmel való kapcsolatában levő mély baját, úgy, hogy nem csak komoly elméleti, hanem etikai és lelki megváltoztatását is sürgeti.

A harmadik évezredben a keresztény lelkiségnek újra el kellene sajátítania és fel kellene vállalnia a szív fogalmára összpontosított megismerés egységben látását.⁴⁷ Itt az egyházi kultúrának nem járulékos vagy hagyományos része, hanem annak egésze forog kockán, amely századokon keresztül meg tudta őrizni a biblikus, liturgikus, szentségi és misztikus értelmet, úgy, hogy létfontosságú kapcsolatot hozott létre a *Logosz* és a létezés titka, az igazság és a szeretet között, de a hit és az élet, a dogma és az *ethosz* között is. Ezekből a lelki gyökerekből tudni alkotó módon újra meríteni a feltétele annak, hogy tovább tudjunk *szemlélődni* és „igazságot tenni a szeretetben”, leleplezve a test és a szeretet által átalakított világ tökéletes szépségét.

A keleti *theologia cordis* abban is segít bennünket, hogy a szív és a testiség hiteles keresztény lelkiségét újragondoljuk, azt a liturgikus tapasztalatra összpontosított lelkiséget, amely a gyengédség és irgalom kimeríthetetlen erejével „kinyilvánítja, hogy a test a kereszt misztériumán keresztül az átváltozás felé halad”.⁴⁸ Az a tudat, amely az osztatlan egyház élő emlékezetéhez tartozik, méltóan vezetett saját azonosságunk gyökereinek újrafelfedezéséhez, aláhúзва, hogy „a keresztény lelkiségünk a liturgikus tapasztalat keresztelő kápolnájából származik”.⁴⁹ Tartalma a tapasztalat és nem elméleti kidolgozások gyümölcse, a liturgikus életből származik, amely a szentséggel egyesül. A szentségek *a kegyelem és az üdvösség forrásai*, a megfeszített és feltámadt Úr megváltó tevékenységének és jelenlétének aktív meghosszabbításai az egyház jelen idejében.

Az áldozatban való részvételkor az isteni liturgia dicséréte által megszentelt testiség – amelynek a központjában ott a szív – ugyanaz, mint amelyet a modern kultúra lebecsült, megalázott, elutasított, jóllehet

⁴⁷ Ezen irányzat fejlődésével kapcsolatban utalunk a tanulmányok ezen értékes gyűjteményére: Valentini, N. (a cura di), *Una spiritualità per il tempo presente*, Bologna 2003.

⁴⁸ II. János Pál *Oriente Lumen* apostoli levele, 1995. 05. 02., n. 11. EV 14/2588. Ugyanott erre vonatkozóan kijelenti: „A szent cselekedetben a testiség is hivatott a dicséretre és a szépség... mindenütt megmutatkozik”.

⁴⁹ Vö. BASILIO DI INVIRON, *Canto d'ingresso*, Milano 1992.

az egyházi kultusz egészének sikerült csodálatosan megőriznie ezt az istenivel való bensőségességet, hogy „magával ragadja azon ősi keresztény élet példamutató testiségének, életerősségének egy darabját, amely a testének minden sejtjében végtelenül megsebesített isten-emberi élet”.⁵⁰

A szív vizsgálatából, az orosz vallásos gondolkodás szerint (amelyet itt megpróbáltunk lényeges vonásaiban szemlélni), evidensnek tűnik, hogy a kultúra *ethosza* a szívből származik, abból a sarkalatos pontból, amely körül forog minden, a személynek összeköttetést és egységet ajándékozó lelki erő. Itt van az ontológiai kérdés központja. Tehát a személy elszakadása integritásától, az értelem bölcsességétől és teljeségétől nem más, mint a szív helyén az élet forrásától, az egész léttől való elszakadás, ami megmutatkozik az arcon, a tekinteten.

Az elváltozott és zavaros külső megsemmisíti a szív feltáró kapcsolatát, mint a személy belső arcának kapcsolatát, úgy, hogy üres és ásitózó álarccá redukálja azt, melyben nincs semmi hiteles, csak hazugság és színjáték. A lélek elpusztítása és felforgatása, amennyiben megszakadt minden kapcsolat a szívvel, mint a pszichikai és lelki élet, a megismerés és az érzelmek, az érzelem és a gondolat helyével, tehát minden lehetőséggel, hogy az élet belső mozgásából, az élet értelmének és igazságának megalapozottságából merítsünk.

A szívben őrizzük az elrejtett és tartós szépséget. Péter apostol arra hív, hogy azt „díszítsük fel... romolhatatlan, szelídséggel és békével teli lélekkel” (1Pt 3,4). A szívre, mint a személy egészére (organikus, ontológiai, lelki, erkölcsi egység) és a lélek rejtett és romolhatatlan szépségének helyére való hivatkozás képezi az igazi fordulatot az egységes antropológia felé.

Egy „új gondolat”, amelyben a szív belső mozgásai nem a különböző lelkiismeret nullájához társulnak, hogy eltompítsák és összezavarják azt, hanem minden megismerés alkotó elemeivé válnak. Lehetőséget biztosítanak a szimbolikus megismerésre, a szeretet igaz és valódi megismeréséig, ami visszaadja a teológiának az ajándékból és az emlékezetből származó szeretet bölcsességének legigazabb és legeredetibb természetét. Csakugyan „a megismerés, amelyet a szív birtokol, nem annak a saját megismerése, aki a tárgyat birtokolja a megismerés által, hanem azé, akit a tárgy birtokol, mert az élő benne és az ő létében megtapasztalja. Tehát a megismerésnél több, újra megismerés, emlékezés... A szívnek, az emlékezés helyének figyelmes hallgatásakor az ember az

⁵⁰ CAMPO, C., „Sensi soprannaturali”, in *Gli imperdonabili*, Milano 1987, 237.

igazság belső felfogásában növekszik és érzi a lelkiismeret tisztább és erősebb hangját”.⁵¹

Ilyen értelemben a szív ismét a bölcsesség forrása lehet a filozófia (és még inkább a teológia) számára, amely az étellel való találkozásból és a megismerés azon élő és megélt gyökerével való találkozásából származik, amelytől elszakították. A szívben, a személy belső helyén, élő és alkotó egységének szervében és szimbólumában érzi a lélek és a test minden erejének energiáját, összetart ellentmondásos feszültségében az értelem merészsége és a legintenzívebb aszketikus feszültség, az értelem és szenvedés, a megértés és csodálkozás, a jelentésalkotás és „a szeretet-té váló megismerés” fénye (Nisszai Gergely, *PG*, 46, 96C).

A megismerés olyan tett, amely a személy egészét érinti. A személyek közötti alapvető közösséget valamint a szeretetnek, mint isteni lényeknek a befogadását jelenti. A megtisztítás által „látnokká” vált szív eljuthat a szeretet teljességére, a tökéletes kinyilatkoztatásra. Borisz Vyšeslavcev minden utóbbi intellektualizmus ellenére nagy prófétaként megfordítja Leonardo da Vinci kijelentését: „A nagy szeretet a nagy ismeret fia. Mi keleti keresztények az ellenkezőjét mondhatjuk: a nagy ismeret a nagy szeretet leánya... Ne az értelmünkkel, se ne az ismeretünkkel, hanem a szívünkkel szeressünk”.⁵² Nem elvont ismeret, hanem bölcsesség születik a szeretetből, a kegyelem által megtisztult szívből, amely mint láng ég bennünk, mint az égő csipkebokor, amely lánghoz, anélkül, hogy elégne. Misztikus tapasztalat, amely arra törekszik, hogy „megszerezze a teljes megismerést”, amelyet, ahogyan Pál apostol emlékeztet bennünket, nem egyénileg érünk el, sem a filozófiai vagy teológiai értelem gögös elkülönülésének gyümölcse, hanem egy hiteles közösségi lelkiségben, egyházi megbékélés lelkiségében (*sobornost'*) lehet megszerezni, a „szeretetlenben egyesült szíveken” keresztül. Ezek a titkok szemlélésére egyesültek, azért, hogy „eljussanak a megértés teljességének minden gazdagságára, Isten titkának, Krisztusnak ismeretére, akiben a bölcsesség és a tudomány minden kincse rejlik” (Kol 2,2).

Forrás: Natalino Valentini: „Theologia cordis nell’Oriente cristiano. Nascosta bellezza del cuore”, in *Il Regno* 2 (2004) 58-68. (Fordította: Gánicz Endre)

⁵¹ PETRÀ, B., „L’ethos del futuro. Etica e vita spirituale di fronte alle sfide del terzo millennio”, in Aa. Vv., *Una spiritualità per il tempo presente*, 131-132.

⁵² VYŠESLAVCEV, „Il cuore nella mistica cristiana e indiana”, 36.

