

A törvénytől az istenszeretetig

A misztika etikája Hitvalló Maximosz Ambiguáiban

Bár a „misztika etikája” nem tekinthető magától értetődő fogalomnak, mégis van okunk ezt a kifejezést alkalmazni Hitvalló Szent Maximosz (580–662) erkölcssteológiájának csúcsára. A két filozófiai-teológiai főműből, a *János-* (628–630), illetve a *Tamás-Ambiguából* (634 körül) látjuk ugyanis, hogy – egyfelől – még a misztikus unió állapotában sem válik értelmezhetetlenné az ember mint szabad akarattal rendelkező, etikus lény fogalma. Ezt a tézist legalkalmasabb a 7. ambiguum (*János-Ambigua*) alapján vizsgálni, ahol Maximosz kifejezetten tárgyalja a problémát. Másfelől kiderül az is, hogy a hívó a természeti, majd az írott törvényen alapuló etikai stádiumok után elérhet egy harmadik erkölcsi habitust is, melyet a misztikus istenszeretet stádiumának nevezhetünk. E három etikai stádium tana a 10. ambiguum alapján fejthető ki a legjobban. Úgy tűnik továbbá, hogy e két misztikus teológiai tézis között az akarat, illetve az ész „elnyugvásáról” (ἡρεμία) szóló tan is létesít logikai összefüggést.

Vizsgáljuk először a szabad akarat kérdését a misztikus unió állapotában! Az akarat szabad működése az Istennel való egyesülés állapotában azért tekinthető problémának, mert Maximosz az uniót a célbaérés, a beteljesedés állapotaként értelmezi, amelyben elvileg megszűnik minden mozgás. Az eszkatologikus, az idők végezetén történő egyesülés nemcsak az üdvözültek célbaérésének állapota, hanem az egyetemes célbaérésé, az egész Teremtés Istenbe való visszatérésé is. A teremtett világ, amely eddig minden ízében mozgott, most bizonyos értelemben el-

nyugszik: Istenen *túl* nem lehetséges további célpontokat találnia mozgásának. Ezért ekkor elméletileg az emberi akarat mozgásának is meg kellene szűnnie; és ha e karakterisztikus működés megszűnik, akkor elvész az alapjául szolgáló sajátos lényeg vagy belső természet is.

Az akarat működésének egyszerű megszűnése azonban azt jelentené, hogy az üdvözült ember és az Isten közötti lényegi különbség, *differentia realis* egy fontos eleme nem észlelhető többé, miáltal felmerül az emberi és az isteni szubsztancia összetéveszthetőségének és összekeveredésének veszélye. Ember és Isten különbsége azonban a misztikus unió állapotában is legalább kettős kell legyen: a *lényeg* (οὐσία), avagy természet (φύσις), és a természetből fakadó *működés* (ἐνέργεια) különbsége. Maximosz khalkédóni megalapozású, ortodox misztikus teológiája következetesen kizárja a két lényeg összefolyásának lehetőségét: a végtelen nem *fuzionál* a végessel, hanem *összetapad* vagy összenő vele. Ezért nem lehet minden további nélkül feladni az akarat sajátosan emberi működésének tanát a misztikus egyesülés állapotában sem.

Lássuk erről a kérdéstről a 7. ambiguum misztikus etikai tanítását! Maximosz Nazianzoszi Szt. Gergely 14. beszédének (Πεὶρὶ φιλοπτωχίας, A szegények iránti szeretetről) 7. fejezetéhez szánta értelmezésül ezt a hosszú misztikus antropológiai tanulmányt.¹ Amikor az ember – eksztatikusan vagy eszkatologikusan – egyesül Istennel, mondja Maximosz, az akarata legalábbis „belesimul” Isten akaratába. Amint megjelenik a „végső vágyott dolog” (τὸ ἔσχατον ὀρεκτόν), szükségképp megszűnik az Istentől különböző dolgok felé történő, vágy szerinti szabad mozgás (ἢ κατ’ ἔφεσιν ἐξουσιαστικὴ κίνησις).²

Az *eszkatologikus* unióban az üdvözültek ontológiai szempontból úgy viszonyulnak az isteni szubsztanciához – érvel Maximosz egy origenészi hasonlatra támaszkodva –,³ ahogyan az áttüzesedett vas a tűzhöz vagy a megvilágított levegő a fényhez. Ez az isteni jóssággal való, konszubsztanciális nélküli közösség (μετουσία) állapota. Ez a közösség Istennel egyfajta alávettség (ὑποταγή), amely abból ered, hogy Krisztus aláveti az Atyának azokat, akik ezt akarják.⁴ Ezt akarni pedig nyilván nem

1 *A szegények szeretetéről* / Πεὶρὶ φιλοπτωχίας / *De pauperum amore*, 7. fejezet, *Patrologia Graeca* (a továbbiakban PG, szerk. Migne) 35, 865 C 2–8. Vö. *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei*, ford. Vanyó László, Szent István Társulat, Budapest, 2001, 88. (*Ókeresztény írók* 17.)

2 „Ἀνάγκη γὰρ πᾶσα τῆς κατ’ ἔφεσιν τὰ πάντα περὶ τι ἄλλο παύσασθαι ἐξουσιαστικῆς κινήσεως, τοῦ ἐσχάτου φανέντος ὀρεκτοῦ καὶ μετεχομένου...” (PG 91, 1076 D 1–3.)

3 *A ferrum ignitum* hasonlat forrása Origenész *A principiumokról* című művének 2. 6. 6. fejezete. A Krisztus kettős természetét tárgyaló szakasz szerint az emberi lélek (*anima*) úgy van mindig az Ige isteni természetében, mint az a tűzben, *quasi ferrum in igne*.

4 „Καὶ τοῦτο ἐστὶν ἰσῶς ἡ ὑποταγὴ ἣν [értsd: ἡ] ὁ θεὸς Ἀπόστολός φησι τῷ Πατρὶ τὸν Υἱὸν ὑποτάσσειν τοὺς ἑκουσίως δεχομένους τὸ ὑποτάσσεσθαι.” (I. m. 1076 A 10–13.)

képes más, mint a tökéletesen jó, megtisztult akarat. Az akarat Istennek való alávetése itt – első közelítésben – a *szabad akaratról való lemondásnak* tűnik az *isteni akarat javára*. Az emberi akarat ebben az állapotban ugyanis csak azt akarja, amit Isten.

Ezen alávetés által, teszi hozzá Maximosz sokatmondóan, meghal a halál („ὁ ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος”, 1Kor 15, 26). Így végre beteljesedik a megváltás műve, megszűnik a bűn hatalma, az emberi természet megigazul Isten előtt, és megszabadul a gyökeres rosszra hajlásától. Paradox módon azáltal válik tehát magasabb erkölcsi értelemben szabaddá, hogy *aláveti magát* az isteni akaratnak. De ebben az alávetett állapotában vajon az *ember* akaratának nevezhető-e még?

Az *alávetés akarása* feltétele az alávetés megtörténtének. Ezért azt mondhatjuk, hogy ez az akarati aktus még a szabad és autonóm emberi akarat megnyilvánulása. De vajon nem az *utolsó* megnyilvánulása-e, ha egyszer innen kezdve már – úgy tűnik – nem a maga törvényeinek engedelmeskedik, hanem heteronómmá válik?

Maximosz szerint azonban az akaratról az idők végezetén való lemondást nem úgy kell elgondolni, hogy ekkor egyszerűen *megszűnik* a szabad akarat. Ezt a misztikus unióban lévő személy szerkezete és a krisztusi személy kettős akarata közötti *analógia* is kizárná! Krisztus személyében is megmarad elkülönülten (ἀσυγχύτως) úgy az emberi, mint az isteni akarat, és mindegyik saját külön működéssel (ἐνέργεια) működik. A krisztusi személy ideáltípusát tükröző antropológia ugyanezen minta szerint épül fel. Az akarat alávetése ezért egyfajta visszavonulás Isten akarata előtt, vagy inkább *térnyitás*⁵ annak befogadására (ἐκχώρησις γνωμική,⁶ a Karoling-kori Johannes Scottus Eriugena latin fordításában *excessus intellectualis*), melynek során az akarat nem *megszűnik*, hanem éppenséggel szilárdná és elválaszthatatlanná válik. Maximosz felfogása szerint azonban ezzel nem veszíti el a szabad választásra, önmeghatározásra való képességét, az *autexuszion* (αὐτεξούσιον) jellegét.⁷ Annak ellenére sem, hogy ebben az állapotban a végtelen és tökéletes akarat megjelenése folytán már *nem képes* más akarni, mint amit Isten.⁸

A Hitvalló atya Krisztus és Pál példájával igazolja,⁹ hogy az eszkatologikus unió keretében történő „akarat-elnyugvás” az akarat *evilági* fejlődésének is ideáltípusa és paradigmája, megva-

5 „...τοῦ αὐτεξουσίου... ἐκουσίως καθ’ ὅλου ἐκχωρηθέντος Θεῶ... τῷ ἀργεῖν τοῦ τι ἐθέλειν παρ’ ὃ θέλει Θεός...” (I. m. 1076 A 15–B 4.)

6 I. m. 1076 B 13; lásd a következő lábjegyzetet.

7 „Οὐ γὰρ ἀναιρεῖσιν τοῦ αὐτεξουσίου γίνεσθαι φημι, ἀλλὰ θεῖσιν μάλλον τὴν κατὰ φύσιν παγίαν τε καὶ ἀμετάθετον, ἤγουν ἐκχώρησιν γνωμικὴν...” (I. m. 1076 B 10–13.) Maximosz az 5. lábjegyzetben idézettek ellenére állítja ezt!

8 „...ἄλλοθι φέρεσθαι μὴτ’ ἐχούσης λοιπὸν μῆτε δυναμένης, ἢ σαφέστερον εἰπεῖν καὶ ἀληθέστερον, μῆτε βούλεσθαι δυναμένης...” (I. m. 1076 C 2–4.)

9 „Πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω, ἀλλ’ ὡς σύ.” (I. m. 1076 B 6=Mt 26, 39.) „Ζῶ γὰρ οὐκ ἔτι ἐγώ· ζῆ γὰρ ἐν ἐμοὶ Χριστός.” (I. m. 1076 B 9 = Gal 2,20)

lósítandó és legalább részben megvalósítható mintája.¹⁰ Az istenihez hasonló evilági akarat fokozatosan egyre inkább alárendeli magát a tökéletes akaratnak, minek folytán egyre nagyobb mértékben szabadul meg a *pathosztól* (πάθος), és közeledik az isteni *apatheszhöz* (ἀπαθείς), szenvedélymentességhez – és ameddig ez a közeledés tart, mozog.

Maximosz megfogalmazásai azonban a misztikus unió, a *theószisz* (megistenülés, θεώσις, *deificatio*) állapotában lévő akaratnak is tulajdonítanak bizonyos működést vagy mozgást. Azt olvassuk többek között, hogy az ember az egyesülés állapotában Istentől vágyik megkapni nemcsak a létét, hanem a mozgását is.¹¹ Feltételezhető, hogy Maximosz, aki itt a már nem megtapasztalhatóról, az Írás alapján csupán remélt dolgokról (τὰ ἐλπιζόμενα) fogalmaz meg egy valószínűségi (κατ' εἰκασίαν μόνον), tapogatózó (στοχαστικῶς) elméletet,¹² arra céloz, hogy Isten akaratára a Teremtés célba érése után sem válhat tétlenné. A legtökéletesebb lény létének értelme – így rekonstruálhatjuk a gondolatmenetet – egyfelől természetesen kimeríthetetlen és beláthatatlan a véges eszes lény számára. Másfelől azonban Isten bizonyosan passzivitás és potencialitás nélküli tiszta működés (aki minden létezőt mozgat). Ezért Isten lényegében a világ Istenbe érése után is fenn kell maradnia egyfajta természetes szellemi működésnek.

Az a tézis tehát, hogy „az emberi akarat az egyesülés állapotában már nem mozog semmi Istenen kívüli dolog felé”, eszkatologikusan annak figyelembevételével értelmezendő, hogy Istenen kívül ekkor már nincs is *semmi*: minden Istenben van, Isten az egyetemes körülíró, behatároló (περιεχον, περιγράφον). Az Istenen *kívül* lévő dolgok felé való mozgás tagadásából ezért nem következik az isteni akaratral való *együttmozgás* tagadása.

Ezért az üdvözült emberi akarat a már véget ért idő hipotetikus nézőpontjából tekintve (*sub specie temporis*) mozdulatlan, de az örökkévalóság nézőpontjából tekintve (*sub specie aeternitatis*) működik Istenben. Ebből a perspektívából nézve Isten működése lesz az egyetlen működés, ἐνέργεια, amelyet elnyer a képmás, az ember akaratára is („...midőn a képmás elnyeri az isteni működést...”).¹³ Ez azonban az emberi akarat Istennel való együttműködését tételezi fel, nem a megszűnését.

A 7. ambiguumban körvonalazódó komplex álláspont szerint tehát az emberi akarat a misztikus unióban mintegy megszűntetve megőrződik: működésben marad, és megmarad az ember differenciájának, bár önként befogadja a magasabb rendű akarat

10 Maximosz ugyanakkor világossá teszi, hogy a 7. ambiguumban mindenkélelt az üdvösség állapotáról beszél: „Εξ ὧν στοχαστικῶς τὴν ἐσομένην, ἀλλ' οὐ τὴν γεγενημένην καὶ παραφθαρεῖσαν, τοῖς ἀξίους τῆς ἀγαθότητος μετουσίαν κατ' εἰκασίαν μόνον λαμβάνομεν...” (I. m. 1076 A 5–8.)

11 „...ἵν' ὅθεν ἡμῖν ὑπάρχει τὸ εἶναι καὶ τὸ κινεῖσθαι λαβεῖν ποθῆσωμεν...” (I. m. 1076 B 13–15.)

12 Lásd a 10. lábjegyzetben idézetteket.

működését.¹⁴ Ezt az értelmezést támasztja alá – minden *szellemi* működés elnyugvására nézve – az Areopagita Szt. Dénes *Isten nevei* című művéhez valószínűleg Maximosz által írott magyarázat (*scholion*) is.¹⁵ A *Logosz aszkétikosz*, Maximosz megváltástani-etikai dialógusa, valamint az *Opuscula theologica* viszont nem tárgyalják az akarat misztikus unióbeli elnyugvásának kérdését.

Nézzük most második tézisünket a misztikus unió etikai aspektusáról! Mondottuk, hogy ez a 10. ambiguum alapján fejthető ki a legjobban. Ez az igen hosszú és teológiaiilag fontos szöveg alapjában véve Nazianzoszi Szent Gergely 21. (Szent Athanasziosz dicséretére mondott) *beszédének* 2. fejezetéhez fűzött, „oldalazva” előrehaladó kommentár,¹⁶ amely Andrew Louth felosztásában 51 pontból áll. Ez az értekezés a különböző, egymás után felmerülő, magyarázatot követelő fogalmak taglalásába nagy mennyiségben vonja be szentírási passzusok spirituális értelmezését is. 23–26. pontjai egy hosszabb elmélkedésbe, pontosabban szemlélődésbe (θεωρία) ágyazódnak bele,

13 „...ὡς τῆς Θείας ἐπειλημμένης ἀτῆς εἰκόνοσῃ ἐνεργείας...” (I. m. 1076 C 5.)

14 Ehhez nagyon hasonló felfogás fejeződik ki az akarat Istenben való „tevékeny elnyugvásáról” az *Isteni színjáték* utolsó soraiban, a Paradicsom 33. énekének zárásában, ahol Dante így ír: „Qual è'l geometra che tutto s'affige / per misurar lo cerchio, e non ritrova, / pensando, quel principio ond'elli indige, / tal era io a quella vista nova: / veder voleva come si convenne / l'imgo al cerchio e come vi s'indova; / ma non eran da ciò le proprie penne: / se non che la mia mente fu percossa / da un fulgore in che sua voglia venne. / A l'alta fantasia qui mancò possa; / ma già volgeva il mio disio e'l velle, / sì come rota ch'igualmente è mossa, / l'amor che move il sole e l'altre stelle.” Babits Mihály fordításában: „Miként a mérnök, ki a kört szeretné / megmérni, töpreng, hogy titkába lásson, / de mérő elvét hasztalan keresné: / olyá tett engem ez új látomásom / töprengve tudni, hogyan egyesüle / kör a képpel, s hogy árad át egymáson, / de szárnym azhoz hasztalan feszüle – / míg villám fénye tárta szememet fel / és égő vágya ekként teljesüle. / Csüggedtem volna, lankadt képzelettel, / de folyton-gyors kerékként forgatott / vágyat és célt bennem a Szeretet, mely / mozgát napot és minden csillagot.”

15 Az Areopagita így ír az *Isten nevei* 1, 4 végén: „...túl az isteni dolgok minden emberi megismerésén [νόησιν], *szellemi működéseinket* [τὰς νοεράς ἐνεργείας] *beszűntetve* vesszük fontolóra a létfelletti ragyogást [ὑπερουσίον ἀκτίνα]...” A műhöz valószínűleg Maximosz által írott *Scholion* szerint azért *nyugszanak el* (ἀπόταυσιν) az ember szellemi működései (τῆς νοεράς ἐνεργείας), mert az ész az isteni természet felfoghatatlanságát (τὸ τῆς Θείας φύσεως ἀκατάληπτον) nem foghatja fel a maga *mozgásával* (τῆ κινήσει τοῦ νοῦ). A megismerés (ἡ νόησις) ehelyett épp a saját *nyugalmaival*, működéstől való mentességével tudja – paradox módon – felfogni a felfoghatatlant, amennyiben adományozott, világos és teljes meggyőződés birtokába jut a Felfoghatatlan közelében: „πρὸς τινα ὁμολογουμένην καὶ τρανήν πληροφορίαν φέρεται παρὰ τὸ ἀκατάληπτον, ὅπερ τῆ οικείᾳ ἀνεργησίᾳ καταλαμβάνεται” (PG 4, 200 A 10–15).

16 Vö. Louth magyarázatát: „Because of its length, we get a glimpse, too, of how Maximus' mind worked. The movement of his mind is that of one who ponders and meditates, patiently drawing together all sorts of apparently diverse concerns. It is what is sometimes called 'lateral thinking,' i.e. his mind does not move straight ahead in conformity to a linear, logical argument, rather it moves sideways, and gathers together a collection of considerations that are gradually made to converge.” (Louth, A.: *Maximus the Confessor*, Routledge, London and New York, 1996, 94. The Early Church Fathers)

melynek fő témája Mózes istenlátásának misztikus magyarázata, illetve az aszkézis általi istenismeret és az aszkétikus etikai ideál ennek kapcsán kifejített elmélete.

E pontok szerint a keresztény ember etikai fejlődése a *természeti törvény* (φυσικὸς νόμος) felismerésével kezdődik, amihez nem szükséges kinyilatkoztatás. A hívő az Isten léteiről való tudását ekkor a világ tökéletes szerkezetéből következteti ki, a világot bölcsen kormányzó Gondviselés megfigyelése és imitációja révén pedig ezzel párhuzamosan elsajátítja az erényeket is.¹⁷ Ezt tették a mózesi törvény előtt élt biblikus hithősök is, akik természetes módon (φυσικῶς) foganták meg magukban az írott törvény előképét, és az istenfélelem (εὐσεβεία) és erény (ἀρετή) példáiává lettek a törvény alatt élők számára is. – Ez az elgondolás lényegileg a fiziko-teológiai istenérvből levont morálfilozófiai következtetés, amely nem ismeretlen a kora újkori racionális teológiában sem.¹⁸

Az etikai fejlődés második fokán a Mózesnek adott *írott törvény* (γραπτός νόμος) parancsolatainak követése és az erények megfelelő moduszainak felvétele révén lehetségessé válik a tökéletesebb istenismeretre való eljutás.¹⁹ Ezen a fokon fel kell ismerni, hogy a természeti törvény és az írott törvény lényegileg egy és ugyanaz.

A hívő azonban természeti és írott törvénynek egyaránt fölébe emelkedhet, és hatókörükön kívülre kerülhet az etika *misztikus stádiumában*. Ekkor az Isten iránti szeretet révén megszűnik minden létezővel való relációja *noészisz* (σχέσις), és minden érzéki, értelmi és észbeli működés elnyugvása után eljut a létfölötti Istenbe. E stádium vázlatos jellemzésébe be kell vonnunk Maximosz ontológiáját és a vele korrelációban álló lélekfilozófiáját is (10. ambiguum, 3. pont, a lélek hármasságáról).

Az említett passzus szerint minden létező természet vagy szellemi, vagy érzéki. A szellemiek örökkévalóak, az érzékiek időbeliek. Az emberi megismerési formák közül a νόησις (intuitív racionalitás) irányul a szellemi természetekre, az *aiszthészisz* (αἰσθησις, érzékelés) pedig az érzékiekre, hiszen erre determinálja őket relacionális sajátosságuk (σχετικὸν ἰδίωμα): az ember minden létezőre az annak megfelelő részével vagy képességével

17 „...ἀπὸ μὲν κτίσεως κόσμου τὴν περὶ Θεοῦ γνῶσιν εὐσεβῶς ποριζόμενος, ἀπὸ δὲ τῆς τὸ πᾶν σοφῶς διοικήσεως Προνοίας τὰς ἀρετὰς κατορθοῦν διδασκόμενος...” (PG 91, 1149 D 6–9.)

18 Vö. Locke, J.: *Questiones de lege naturae* (Kérdések a természeti törvényről), 1660 körül keletkezett kézirat. Kétnyelvű kiadása: Locke, J.: *Essays on the Law of Nature*. The Latin text with a translation, introduction and notes, together with transcripts of Locke's shorthand in his Journal for 1676. Edited by W. von Leyden, Clarendon Press, Oxford, ¹1954, ²1988.

19 „...πρὸς δὲ τοὺς κατὰ νόμον διὰ τῶν ἐντολῶν εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ ἐν αὐταῖς ὑπηγορευμένου Θεοῦ δι' εὐσεβοῦς ἐννοίας ἀναγόμενος, καὶ τοῖς καθήκουσι τῶν ἀρετῶν τρόποις δι' εὐγενοῦς πράξεως καλλωπιζόμενος...” (I. m. 1152 A 4–8.)

irányul. Isten azonban abszolút meghalad minden létezőt: „Isten egyszerűen és behatárolás nélkül minden létező felett áll.”²⁰ A létezők közé tartozik az idő és a hely is, amelyek magukban foglalják a mindenséget: Isten ezeket is meghaladja.

Ezért aki bölcsen felismeri, miként kell szeretni a minden értelem és tudás fölötti, minden relációtól és természetétől független Istent, az maga is meghalad minden érzéket és szellemi, abszolút minden helyet és időt: „minden érzéki és szellemi dolgon és minden időn és örökkévalóságon s helyen viszonyulás nélkül túllép majd”.²¹ Végül minden érzékszervi és értelmi és észbeli működést természetfeletti módon levetközve²² kimondhatatlanul és felfoghatatlanul beletalál az értelem és ész fölötti isteni gyönyörűségbe,²³ azaz – a kegyelem működése folytán – magába Istenbe. Az ilyen ember már nem viszi magával se a természeti, se az írott törvényt, hisz túllépett mindenben, és elhallgattatott mindent, ami kimondható vagy tudható.

E leírás kulcsfogalma erkölcsstani szempontból az istenszeretet, *to eran tu theu* (τὸ ἐρᾶν τοῦ Θεοῦ). Ezt a misztikus etikai stádium sarkalatos erényének nevezhetjük. A tökéletes istenszeretet stádiuma egybeesik ugyan a misztikus unióval, de – mint az is – ismer fokozatokat. Ki-ki annyira tudja megvalósítani, amennyire a természet szerint láthatatlan Istent a maga erkölcsiben láthatóvá teszi (vö. 10:3 ambiguum). Ezért a misztikus istenszeretet és istenismeret *etikai* stádium is, hiszen a két megelőző etikai stádium alapján álló felépítmény. A misztikus istenszeretet fontos sajátossága még, hogy etikai jellege ellenére nem valósítható meg önerőből, hatóoka az isteni emberszeretet, amely a kegyelem révén képesíti az embert az Isten felé való mozgásra.

Gondolatmenetünk elején felmerült az a sejtés, hogy a misztikus unió két etikai aspektusa között az akarat, illetve az ész elnyugvásának elmélete logikai kapcsolatot létesít. Mint azt a szűkebb értelemben lélekfilozófiai 10:3-as ambiguumból megtudjuk, a misztikus egyesülés egyik pszichológiai jele az, hogy az ész megszűnik a létezők körül mozogni, és így a saját természetéből következő működést elhagyva, elnyugszik.²⁴ Ez a misztikus teológia ortodox elmélete szerint ismét nem értelmezhető úgy, hogy megszűnik karakterisztikusan emberi működés lenni.

20 „ὁ δὲ Θεὸς ἀπλῶς καὶ ἀορίστως ὑπὲρ πάντα τὰ ὄντα ἐστί.” (I. m. 1153 B 7–8.)

21 „πάντα τὰ αἰσθητὰ καὶ νοητὰ καὶ πάντα χρόνον καὶ αἰῶνα καὶ τόπον ἀσχέτως παρελεύσεται.” (I. m. 1153 B 15–C 2.)

22 „πάσης τελευταίων ὅλης τῆς κατ’ αἰσθησιν καὶ λόγον καὶ νοῦν ἐνεργείας ἑαυτὸν ὑπερφύως ἀπογύμνωσας...” (I. m. 1153c2–4.)

23 „ἀρόρητως τε καὶ ἀγνώστως τῆς ὑπὲρ λόγον καὶ νοῦν θείας τερπνότητος ἐπιτεύξεται.” (Uo. 4–5.)

24 „...τὸν δὲ νοῦν τῆς περὶ τὰ ὄντα πάντα κινήσεως καθαρῶς ἀπολυθέντα καὶ αὐτῆς τῆς καθ’ αὐτὸν φυσικῆς ἐνεργείας ἡρεμοῦντα τῷ Θεῷ προσκομίσαντες...” (I. m. 1143 B 3–4.) Az ész elnyugvásának tana Evagriosz Pontikosz *De oratione* / Περὶ προσευχῆς c. művében is megjelenik az ima állapotára vonatkoztatva (12. fejezet).

Itt is inkább arra kell gondolnunk, hogy az Istent szerető ember a célba érés állapotában is ember marad, emberi működésekkel, de megnyílik, teret nyit magában az isteni működés előtt.

A misztikus unió homogénnek tűnő állapota tehát várakozásunk ellenére tagoltnak és dinamikusnak, belsőleg differenciáltnak mutatkozik. Bár az Istennel való eszkatologikus egyesülés állapotában már az isteni működés működik az üdvözült emberben, ezt az állapotot mégis indokolt *etikainak* nevezni, amennyiben meghatározott értelemben lehetséges, sőt szükségszerű benne az akarat működése, és amennyiben megalapozása is etikai. Miután azonban ezt a terminust kétségkívül csak speciális megszorításokkal alkalmazhatjuk az unió állapotára, ezért a misztikus uniót etikai tekintetben ésszerű *határhelyzet*ként jellemeznünk. Itt már nem a primér etikai normák és célok érvényesülnek, hiszen a szigorú értelemben vett etikai fogalmak nem tudják leírni azt az állapotot, amelyet Maximosz maga másutt a 'Felfoghatatlan közelében levés' állapotaként jellemez.²⁵ A misztikus stádium *etikájáról* tehát elsődlegesen annyiban beszélhetünk, hogy az üdvösségben megvalósuló unió az evilági élet során kialakított erkölcsiség, etikai habitus következménye lesz, s annak kiválóságával arányos mértékű lesz. Az üdvösség elméletével elmélyülten foglalkozó bizánci misztikusok, különösen Maximosz, mindazonáltal bepillantást engednek abba a világba, amely majdnem minden földi fogalmunk tagadásának színhelye: olyan hely, ami nem hely (a helyfogalmat felülmúló hely Ágostonnál),²⁶ időtlen idő, örökkévalóság. A misztikus erkölcsstan így arra tanít, hogy a primér etika erényeit a szekunder etikai stádium kedvéért kell kiművelnünk magunkban – tehát hogy a primér etika végső soron nem autonóm, és nem is primér. Maximosz tanítása összekapcsolja a két (jelenváló és azon túli) világot, amelyeknek ő egyaránt polgára, s melyek határára áll, mindkettőt látva. Arra emlékeztet ezzel, hogy valójában mi is mindig ilyen határon állunk, és arccal a Hitvalló mutatta irányba kellene fordulnunk.

25 Vö. 15. lábjegyzet.

26 Vö. Szent Ágoston: *Vallomások*, X. könyv, 26. fejezet.