

MÜLLER LAJOS SJ.

M
LISZTIKA

KORDA R.T. KIADÁSA BUDAPEST

ASZKÉTIKA ÉS MISZTIKA

II. MISZTIKA

IRTA:

MÜLLER LAJOS S. J.

KORDA R. T. KIADÁSA, BUDAPEST, VIII., MIKSZÁTH KÁLMÁN-TÉR 3. SZ.

16|1935. IMPRIMI POTEST. BUDAPESTINI, DIE 24.
JUNII 1935. FRANCISCUS BIRÓ S. J. PRAEP. PROV.
HUNGARIAE. — NIHIL OBSTAT. DR. JULIUS CZAPIK
CENSOR DIOEC. NR. 2512. IMPRIMATUR. STRIGONII.
DIE 7. AUG. 1935. DR. JULIUS MACHOVICH
VICARIUS GENERALIS.

NYOMATOTT: KORDA R. T. NYOMDÁJÁBAN,
BUDAPEST, VIII. MÁRIA-UTCA 42.

Előszó.

Hosszú éveknek kellett elmúlniok, míg az Aszkétikának megígért és sokaktól sürgetett testvérpárjával, a Misztikával a nyilvánosság elé léphetek.

Oka a késedelmeknek nemcsak egyéb hivatalos elfoglaltságomban keresendő, hanem abban a körülményben is, hogy a Misztika bonyolult kérdései több s hosszabb tanulmányt és olvasottságot követelnek attól, aki ezen a homályos területen másoknak némi biztos eligazodást és tiszta fogalmakat nyújtani akar.

Nem hiszelek magamnak azzal, hogy a Misztika tudományát e könyvben csak valamivel is előbbre vittem. Nagyon megelégszem azzal, ha kartársaimnak, a teológiai tanároknak, magyar nyelven eddig annyira nélkülözött valamelyes vezérfonalat adhatok. De szolgálatot vélek tenni a nagyközönségnek is, amely az Aszkétikát meglepő jóakarattal fogadta és felkarolta. A misztika iránti érdeklődésnél ugyanis csak a tájékozatlanság nagyobb azzal szemben. A fogalmak zűrzavarát csak fokozzák az irodalmi munkák és nyilatkozatok, amelyek olyan egyénektől származnak, akik a nagyközönség előtt méltán tekintélynek örvendenek. Lássuk tehát tisztán a katolikus felfogást a misztika kérdéseiben, amint ez azok műveiből leszűrődik, akiket e téren általában klasszikusoknak ismerünk.

Céлом mindenekelőtt gyakorlati. Az Egyházban mindig voltak és lesznek misztikus lelkek, ma is vannak. Bár az ilyenek Istennek különös gondviselését élvezik, de az üdvösség örök rendje szerint vezetésre és ellenőrzésre ezek is rászorulnak. Szükséges tehát, hogy a papnak, aki a híveknek összességéé, legyen az érzéke és jártassága, a misztika útján is eligazítani és biztos kézzel vezérelni az erre hivatottakat. Az elfoglultság

és tapasztalatlanság e téren nem ritkán azt eredményezheti, hogy az ébredő misztikus kegyelmeket éppen az fojtogatja és fonyasztja el, aki azok ápolására hivatott, vagy pedig legalább is a legnagyobb nyugtalanságba ejti és legégetőbb szenvedésekbe meríti azokat a lelkeket, akik hozzá vezérfényért és enyhülésért folyamodnak. Valamennyien ismerünk hasonló eseteket a szentek életéből.

Ha pedig könyvem netalán olyan egyén kezébe kerül, aki — úgyszólván — öntudatlanul misztikus kegyelmeket kapott Istentől, örömmel és vigasszal ébred majd azok megismerésére, és indítást kap, hogy azok fejlődése előtt minden akadályt elhárítson.

Könyvemet a Bölcsesség Székének, a Boldogságos Szűzanyának, oltalma és pártfogása alá helyezem.

Szeged, 1935.

ELSŐ RÉSZ

BEVEZETÉS A MISZTIKÁBA.

A misztika neve és értelme.

Ha valamely nagyvárosi könyvtár katalógusát előkérjük s kutatjuk, vajjon a „Misztika” gyűjtőneve alatt milyen könyvek találhatóak, körülbelül a következő alosztályokra fogunk akadni: „misztikusok”, „fanatikusok”, „inspiráltak”, „rajongók”, „teozófok”, „spiritisták”, „heterodoxok”, „paradoxok”, „szeparatisták”, „revivals”, „awakening”, „okkultizmus”, stb. Már ez eléggé jellemzi azt a kaoszt, amely a modern ember fejében a misztikát illetőleg uralkodik. Ezt a végzetes homályt *kezdjük* eloszlatni, mikor a misztika etimológiájával kissé bővebben foglalkozunk. Annál is fontosabb ez a mi ügyünkben, mert a misztika eredeti, ősi jelentésétől való eltérés, mondhatnók bizonyos fogalmi el-fajulás, adott okot arra a zűrzavarra, amelyet az imént érintettünk.

A misztika s az azonos törzsből származó szavak, mint: misztikus, miszterium, a görög „műo” igéből erednek, ami a szemek, illetőleg a még régibb nyelvhasználatban az ajkak le-zárását jelenti. Minthogy pedig az érzékek, nevezetesen a szem, az ajkak a külvilággal való érintkezésnek, a belvilág közlésének eszközei, azok elzárása bizonyos titokzatosság s homály benyomá-sát kelti. A nyelvhasználat azonban már ősidőktől fogva a „miszterium” s a vele rokon szavakat oly titokzatosnak a meg-jelölésére alkalmazza, mely a *vallásos* ihlet leheletétől van meg-szentelve. Ily értelemben beszélnek már a régiek az „eleusiumi miszteriumokról”, Herodotos a „Samotrák miszteriumokról”, Euripides a „szent és tiszteletreméltó miszteriumokról”.¹

Ha már most boncoljuk, vajjon mit kapcsolnak a régiek a „miszterium”, a „misztikus” fogalmához, megállapíthatjuk, hogy — amint ez a klasszikus kor ismerői előtt köztudomású, — bizo-nyos korlátozott, elzárt dolgot értettek alatta, amelybe csak kevesen vannak beavatva, s amelyből a „profán tömeg” ki van zárva.

A titok éppen azért titok, mert a legtöbbre, vagy talán mindenkire nézve áthatolhatatlan homályba van burkolva. Azután

¹ H. Stephanus, Thesaurus linguae graecae s. h. v. (tom. V.)

a misztérium-kultusz mindig titokzatos, jelentőséggel teljes szertartásokat vett alkalmazásba. Végül a misztériumok azoknak, akik hosszú tisztulás és buzgó előkészület után méltók voltak, hogy beavassák őket, bizonyos lelki emelkedettséget, szellemies átalakulást, a közönséges, földinél nagyobb boldogságot adtak és az Istenhez való nagyobb fokú közeledést ígérték. Nagyon természetes, hogy mindez az értelemnek magasztos ismeretekkel való gazdagodását is jelentette, magával hozta.

Igy a neoplatonikusok Plátót követve, a misztériumokba való beavatottságban látták a legmagasabb bölcseséget, a tulajdonképeni filozófiát, amelyre minden egyéb tudomány mintegy csak előkészületül szolgált.¹

Az előadottakból könnyen érthető, miért találta az apostoli s a keresztény őskor is a saját vallási titkainak megjelölésére a misztérium szót a legkifejezőbbnek, legalkalmasabbnak. Mert bár a tartalom lényegesen változik, de megmarad a hármasság azonos: *a vallásos, a titokzatos és az új, magasztos ismereteket közlő jelleg.*

Nevezetesen Szent Pál az, aki a „misztérium” szót s fogalmat mondhatnók megkereszteli. Előtte az egész megváltás, az egész üdvrendszer, amelyet Isten Fiában, Krisztusban megvalósított, nagy misztérium, „Krisztus misztériuma”.² Maga az evangélium nem más, mint hirdetése a nagy „misztériumnak”, „mely századok és nemzedékek óta el volt rejtve”,³ amelynek Ő és társai hivatott „sáfárai”.⁴ Az örök ige (Logos) s annak megtestesülése, élete, előtte „misztérium”. Nagyon világos, hogy az apostol felfogása szerint is, a misztériumban nagy, átütő szerepe van az *ismeretközlésnek.*

Még akkor is, midőn a keresztény őskorban a misztérium alatt főképen és elsősorban már a keresztiséget és Eucharisziát értik, e fogalommal a tanítás, felvilágosítás állandóan szoros kapcsolatban maradt.⁵

Úgy az ókori, klasszikus, mint az őskeresztény „misztérium” s rokon szavak etimológiai boncolgatásából tehát annyi mindenestre világos, hogy a misztikus élmények, jelenségek, amelyekről a misztika tárgyal, fogalmukban éppenséggel nem tartalmazzák az értelemnek azt a terméketlenségét, tétlenségét, mondhatnók önkívületét, amelyet újabban sokan belemagyarázni szeretnének.

A misztikus állapotokban is, amelyekről alább bőven szólnunk, az értelem élénk, sőt természetfeletti módon felfokozott tevékenységet fejt ki. Hogy azonban ebben mennyi az öntevékenység

¹ V. ö. Plato: Gorgias p. 113. Phädrón p. 62. Plutarchos: De prof. in virt. 10.

² Ef. 3, 4.

³ Ef. 6, 19. Col. 1, 26.

⁴ I. Kor. 4, 1.

⁵ Real-Enzyklopedie der Christl. Altertümer II. 1886, S. 459.

s mennyi a passzivitás, tárgyalásaink folyamán igyekszünk megvilágítani. Azt sem tagadjuk, sőt hangsúlyozzuk, hogy a misztikus élményekben az affektív elemnek, nevezetesen a szeretetnek nagy, sőt túlnyomó szerep jut. Hiszen a misztérium, misztikus állapot mindenkor — megváltozott, módosult értelmében is — állandóan s következetesen Istenhez, mint a bölcsesség és szeretet forrásához való titokzatos közeledést jelentette.

A mai nyelvhasználatban, amely azonban sok százados hagyományra tekint vissza, a „misztika” a misztikus jelenségek és élmények összességét jelenti, valamint azt a tudományt is, amely ezekkel foglalkozik.

A „misztikus” alatt pedig bizonyos *jelenségeket, élményeket* értünk, amelyeket alább még körvonalazunk. Továbbá azokat az *egyéneket*, akik alanyai a nevezett élményeknek, végül azokat is, akik a *misztikával, mint tudománnyal szakszerűen foglalkoznak.*

„Misztikus” jelenségek, élmények pedig azok, amelyekben valami emberi erőket felülhaladó, túlvilágból való, vagy egyszerűen természetfeletti elem nyilatkozik meg és pedig érzékelhető módon, legalább is úgy, hogy azok alanya azokról tapasztalati úton-módon szerez tudomást. Ennek bővebb magyarázata ennek a könyvnek egyik lényeges feladatát alkotja.

Mindezekből következik, hogy bizonyos visszaélés, vagy legalább is fogalomzavaró dolog misztikusnak nevezni mindazt, ami csak titokzatos, rejtélyes, sejtelmes, aminő az éjtszaka, az erdő csendje, homálya stb.

Hasonlóképpen nem nevezhetők joggal misztikusoknak azok az okkult jelenségek sem, amelyeknek, bár a tudomány jelen állása szerint magyarázatát nem tudjuk megadni, de kétségkívül nem természetfeletti, vagy pedig legfeljebb Isten megengedése, nem pedig egyenes akarata folytán jelentkeznek a látható, érzékelhető világon, mint pl. a spiritiszta mutatványok, s szeanszélmények, telepatikus jelenségek, stb. Ezekről is tárgyalunk könyvünkben, nem ugyan azért, mintha szorosán a misztika tárgykörébe tartoznának, hanem, hogy ezeket ama tünetektől, amelyek az igazi misztikus élményeket *olykor kísérik*, annál világosabban és könnyebben meg tudjuk különböztetni. Az igazi misztika súlypontja ugyanis a szemlélődő imában van.

A „misztikus” szónak még más rokon értelmét is ismeri a katolikus teológia. Így ír erről Csávossy *Elemér* talpraesett cikkében az „Egyházi Lapok”-ban:

„Misztikusnak nevezzük azt a lelki, természetfeletti dolgot is, amely egy látható, érzékelhető dolognak antitípusa. Így beszélünk Jézus Krisztusnak „misztikus” testéről, és ezzel nemcsak hasonlatot (metaforát) akarunk mondani, vagy csak bizonyos erkölcsi egységet jelezni, amely Krisztus és a hívők lelkei között fennáll, hanem egészen sajátos, titokszerű lelki egységről beszélünk, amely csak a test részeinek szoros fizikai egységével hasonlítható össze. Az élő test tehát mintegy típusa Krisztus misztikus testé-

nek, amelyben az organikus test és annak részeinek egysége sokkal fennköltebb, de azért mégis igazi, nem átvitt (metaforikus) értelemben valósul meg. Hasonlóképen beszélünk a szentmisében „mactatio misticáról,” Krisztus titokteljes megőletéséről, beszélünk a Szentírás egyes helyeinek misztikus értelméről, nevezzük a Boldogságos Szűzet „rosa mysticának”, „titokzatos rózsának”.¹

Mindebből nyilvánvaló, hogy a katolikus Egyház, mikor a „misztika”, „misztérium”, „misztikus” szavakat a klasszikus kortól átvette, megkeresztelte, az eredeti alapértelelemhez mindvégig hű maradt.

A misztika mint tudomány.

Tárgyunk módszeres feldolgozása megköveteli, hogy a misztikáról, mint tudományról, mint ilyennek létjogáról, jelentőségéről s a tudományok nagy birodalmában való elhelyezkedéséről külön is szóljunk. Mindjárt kijelentjük, hogy könyvünkben a *keresztény* misztikát tárgyaljuk, amely kimondottan *vallásos jellegénél* fogva a hittudományok keretei közé illeszkedik. Az álmisztikát s nem keresztény misztikát csak különváltan s csupán azért ismertetjük, hogy a határvonalak a két idegen ország között annál élesebben feltűnjenek.

A keresztény misztika, mint tudomány, az *átélt*, a *gyakorlati* misztikának rendszeres ismertetése és kritikája.

Ami pedig az átélt, gyakorlati misztikát illeti, nyugodtan elfogadhatjuk azt a meghatározást, amelyet arról *Krebs* adott a „Grundfragen der kirchlichen Mystik” című jeles munkájában (36. l.).

A gyakorlati misztika szerinte: „a lélek Istennel való kegyelem által eszközölt egyesülésének tapasztalata és átélése, amelyben a Szentlélek ajándékai, főleg a bölcsesség és értelem adománya által az isteni igazságoknak ismerete egészen azoknak egyszerű (közvetlen) észrehevéséig, vagy szemléletéig mélyül el és világosul meg, miközben a szeretet Isten és embertársak iránt növekszik, fellángol és sokszor nagy és hősi elhatározásokra gyulad, az öröm pedig Istenben egészen a mennyország előizéig fokozódik.”

Oly meghatározás ez, amelyet *Krebs* az Egyház hivatalos határozataiból származtat, anélkül, hogy ilyenre egyre is konkrétan hivatkoznék.

Azt hisszük egyébként, hogy ebben a meghatározásban minden katolikus szakember *Krebs*szel egyetért, jöllehet egyéb, lényegbe vágó kérdésekben, velünk együtt, tőle el is tér.

A misztikának, mint tudománynak *létjogosultsága* feltéte-

¹ Egyházi Lapok 1932. március hó 69-ik lap.

lezi, hogy azok a titokzatos jelenségek, amelyekre *Krebs* is céloz, s amelyeket röviden csak misztikumnak nevezhetünk, valóban léteznek, s nem csupán a képzelet, az idegzet patológikus tünetei.

Bizonyítékot erre a könyv adatai bőven szolgáltatnak, amelyekből már eleve *Görressel* így következtetünk:¹ Hogy a misztikum valóban létezik, az nyilvánvaló *először* a tanúknak nagy számából, akik minden országban századokról-századokra beszámolnak tapasztalataikról. Ezek az egyének annál is inkább hitelt érdemelnek, mert sem a becsületes jóakarát, sem a helyes ítélő képesség szempontjából a legkisebb kifogás alá sem eshetnek. *Másodszor* abból az összefüggésből, összhangból, amely a misztikum és az illető Szentek egész élete s amaz események között fennáll, amelyeket életíróik róluk elmondanak. *Harmadszor* a misztikus tünetek azonosságából, amely annyi különböző egyéniségnél századok folyamán felmerült, jóllehet azok semmi külső összeköttetésben sem voltak és így összejátszásról szó sem lehet.

Hogy pedig a misztikummal *érdemes* a tudománynak és pedig speciális tudománynak foglalkoznia, világos abból az igen jelentékeny hatásból, amelyet az nemcsak a teológiára, hanem általában az emberiség szellemi és lelki életére kifejtett, nem is szólva arról az óriási, fontos szerepről, amelyet egyes misztikusok a világtörténetben játszottak.

Amint a *Krebs-féle meghatározás* is elismeri, a misztika *tapasztalati tudomány*, amely — mindenestre a kinyilatkoztatás ellenőrzése mellett — egyéni átélésből, illetőleg olyanok tanúságából meríti adatait s állítja fel egész rendszerét, akik misztikus élmények alanyai voltak.

Ennek megállapítása igazán átütő jelentőségű tárgyalásunk egész irányvonalára. Misztikát nem lehet konstruálni — mint sokan vélik — *bölcséleti okoskodásokkal*, mégha azok a schola szempontjából helytállóak is.

Elismerjük, hogy az, ami némely misztikus élményében a hitigazságokkal ellenkezik, kétségkívül csalódás s többnyire a képzelő tehetség illetéktelen beavatkozása az Isten munkájába. Arra azonban nem vagyunk kaphatók, hogy a misztikát a pszichológia Prokrustes-ágyába szorítsuk. A filozófiának ugyan jó hasznát vesszük a misztikában, főleg mikor a tévedések, csalódások megállapítása s kiküszöbölése szükséges, de mikor természetfeletti jelenségekről van szó, akkor csak alárendelt szerep jut annak a tudománynak, amelynek anyagát csupán a rendes, természetes folyamatok alkotják.

Ha most már a misztika helyét keressük a tudományok között, kétségkívül a teológiai szakok közé kell azt besoroznunk s nem helyezzük az orvostudomány, pszichiatria, vagy akár az okkultizmus dominiuma alá, amelyeknek legfeljebb az ál-, a

¹ Christliche Mystik II. 1837, V. stb.

hamis misztikával akadt dolguk. Mert az igazi misztika nem beteges tünet, sem pedig okkult jelenség, hanem a legmagasztosabb produktum, amelyre az egészséges emberi lélek Isten segítségével csak képes.

Ami pedig helyét a teológiában illeti, igazat kell adnunk *A. Kochnak*, aki *Moraltheologie*-című munkájában a misztikát a „*morál koronájának és befejezőjének*“ nevezi.¹

Az erkölcsstan keretein belül a legszorosabb rokonságban van az aszkétikával. Amíg ugyanis az aszkétika az Istennel egyesülni törekvő ember munkáját tárgyalja, addig a misztika a lelket magával egyesítő Istennek munkáját ismerteti.²

Munka és szerep szempontjából az aszkétika a misztikát feltétlenül megelőzi és állandó munkatársként folyton annak oldala mellett marad. Azt azonban, mint meggyőződésünket valljuk s mint elvi jelentőségű igazságot megállapítjuk, hogy a misztika nem egyszerű *fejleménye, folytatása* az aszkétikának. Ez más szóval annyit tesz, hogy bár az aszkétikában kifejtett elvek és tanok szerinti élet az embert a *keresztény tökéletességre eljuttatja*, s a misztikus kegyelmek elfogadására felkészíti, de a misztika küszöbén még magában véve át nem emeli, misztikussá nem képzí, nem fejleszti. Mi tehát eleve kijelentjük, hogy az aszkézis és a misztikus állapot között nemcsak *fokozati*, hanem *lényegi* (essentialis) különbséget vallunk és könyvünknek egyik főfeladata azt be is bizonyítani.

Ki kell emelni azután a misztikának a dogmatikához való viszonyát is, amely még szorosabb, mint amelyet az aszkétikára nézve megállapítottunk.³

A misztikus, minthogy sokkal magányosabb, magasabb, veszélyesebb és emberileg nehezebben ellenőrizhető utakon jár, mint az aszkéta, sokkal inkább rászorul, hogy a dogmatikustól legalább is negatív normákat, s ellenőrzést kérjen. Maguk a misztikusok érzik ezt leginkább. Már csak a nagy alázatosság is, amely az igazi misztikusnak egyik főerénye, arra ösztönzi őt, hogy lelki vezetőhöz forduljon és pedig olyanhoz, aki a hittudományokban jártas. *Avilai Szent Teréz* utasításba is adja lelki leányainak, hogy akiket Isten közönséges utakon vezet, inkább olylelkiatyával irányíttassák magukat, aki nagyon buzgó, ha kevésbé tanult is, viszont azok, akiket Isten rendkívüli, misztikus kegyelmekben részesített és így külön utakon kénytelenek járni, oly egyénhez forduljanak, mint vezérhez, aki, ha nem is oly buzgó, de alaposan képzett a hittudományokban, nevezetesen a dogmatikában.⁴ *Keresztes Szent János*, bár maga is képzett teológus, misztikus élményeit előbb a kinyilatkoztatás forrásával, de végelemzésben az Egyháznak, a hittudományban (dogmatikában) járatosaknak elbírálására bizza. A „*Kármel-hegy útja*“ című műve be-

¹ 1910. 19.

² V. ö. Müller: *Aszkétika* 5. lap.

³ Müller: *Aszkétika* 5. l.

⁴ TU V. fej. 40.

vezetésében maga mondja: „Midőn belekezek ezen sötét éjjel fejtegetésébe, nem számítok sem a tudományra, sem a tapasztalatra, mert egyik is, másik is csődöt mondhat, vagy tévedésbe ejthet. De bár ennek a kettőnek segítségét is fel akarom használni, Isten kegyelmével a legfontosabb és legnehezebben érthető kérdéseknél mindenütt a Szentírást fogadom el vezérül. Ennek nyomán ugyanis soha sem csalódhatunk, mert a Szentlélek szava szól belőle. De ha azért akár a Szentírás értelmezésében, akár pedig azonkívül, bármi tekintetben tévedésbe találnék esni, előre is kijelentem, hogy semmiképpen sem szándékozom eltérni a *keresztény katolikus Anyaszentegyháznak* felfogásától, *tanításától*. Ilyen esetekben nemcsak hogy alávetem magam az ő kijelentésének és parancsának, hanem bárki másnak ellenkező nézetét is jóelőre a magamévá teszem, föltéve, hogy ezt a dolgot nálam jobban érti.¹

Hasonlóképpen nyilatkozik *Szentháromságról nevezett Fülöp Misztika* Teológiájához írt előszavában.²

Ha talán nem is szó, de igenis értelem szerint látjuk itt a misztikusok lelki készségét, hogy a teológia és így nevezetesen a dogmatika által magukat ellenőriztessék.

Viszont azonban a dogmatikus is sokat köszönhet a misztikusnak. Hiszen a misztikus állapot voltaképpen a megszentelő malaszt hatásainak és gyümölcseinek tapasztalati átélése, a Szentlélek ajándékainak, nevezetesen a bölcsesség és értelem adományainak csaknem érzéklése. Bár a kinyilatkoztatás forrásai, a Szentírás és hagyomány elég támaszpontot nyújtanak ezeknek az igazságoknak tárgyalására, de mikor a gyakorlati életre való alkalmazásukról van szó, a dogmatikus szinte tanácstalanul áll egymagában. A dogmatikusnak figyelmét a misztikus hívja fel azokra a mélységes titkokra és mérhetetlen kincsekre, amelyeket a megszentelő kegyelem, illetőleg a Szentlélek ajándékai rejtegetnek.

Pompásan ír arról a haszonról, amelyet a teológus, nevezetesen a dogmatikus a misztikából meríthet Bainvel.³ „A teológus — úgymond — (a misztika által) érintkezésbe lép a valósággal, ami mindig nagy haszon reá nézve. Egy-egy szava *Szent Bernátnak*, avagy a középkor egyik ismeretlen szerzetesének arról, hogyan hallgat a lélek Isten jelenlétében, hogyan érinti Isten a lélek legbelsejét, hogy halad át titokzatos módon mellette . . . úgy hat a teológusra, mint a villámlás az éjszakában és világosabb bepillantást enged a dolgok mélyibe, mint az elvont teológiai megállapítások, s nagyon közreműködik, hogy a hittudós ezekben életet adjon. A misztikus, amikor nem is mond helytelenül, de helytelenül fejezi ki magát, máris alkalmat ad a teológusnak, hogy valamit pontosabban felfogjon, a hamisat az igazságtól megkülönböztesse, ami csak hasznukra lehet a tudománynak és az illető

¹ Ker. Szt. János művei. Ford.: Sz. Terézről nev. P. Ernő KU I. 1926, 52.

² Ed. Frib. I. 15.

³ Naturel et surnaturel 63.

eszméknek. Nevezetesen pedig a misztikusok a természetfeletti valóságokat oly szépen és magasztosan tárják fel, hogy vágyat ébresztenek azok tanulmányozására. Főleg pedig, ha a misztikát olyan teológusok tárgyalják, mint Szent Bonaventura és Szalézi Szent Ferenc, akkor könnyen érthető, hogy a hitigazságnak a tapasztalattal való összehasonlítása a természetfelettről tárgyaló tudományt csak előmozdíthatja."

Scheeben Mátyás (1835—1888.): „Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade“, című magyarra is lefordított műve sem nyújthatott volna a megszentelő kegyelemről oly fenséges dolgokat, ha a szerző a keresztény misztika területén teljesen idegen lett volna.

Végül kitérünk itt a misztika *irodalomtörténeti* értékelésére is. Minden nemzet méltán nagyrabecsüli irodalmát s íme, alig van egy is, amely jelentős írói közé misztikusokat nem számlálhatna. Ez nagyon természetes is. Isten, a végtelen bölcs és szép, a művészek-művésze, gondolatait alkalmas alanyokkal szokta közölni. Többnyire fennkölt, finom lelkeket választ. Csakugyan, a tapasztalás is igazolja, hogy a misztikusok nagy hányada született költő. Az ilyenek azután gondolataik megrögzítésére rendszeren a megfelelő formát is megtalálják. Innen van, hogy hátrahagyott írásaik rendszeren nagy irodalmi értékkel is bírnak.

Ki kell itt mindjárt emelnünk egyik főforrásunkat: Avilai Szent Terézt. Nem hiába sorolják őt *Vincente de la Fuente* és mások a spanyol irodalom klasszikusai közé. Nevezett irodalomtörténetíró főképen a nagy misztikának, Teréznek „A tökéletesség útja“ (*Camino de perfección*) és „A belső várkastély“ (*Libro de las moradas*) címűt emeli ki, mint műremekeket és amelyeket méltán helyez elterjedettség és közbecsültség szempontjából *Cervantes*, *Lope*, *Calderon* és az ugyancsak misztikus *Granadai Lajos könyvei mellé*. Hogy *Keresztes Szt. János* ugyancsak jelentős műveit az irodalomtörténet kevésbé méltányolja, csakis annak tulajdonítható, mert gondolatait távolról sem tudja oly kedves közvetlenséggel kifejezni, mint nagy tanítványa, Avilai Szt. Teréz.

*M. Menéndes y Pelayo*¹ nem győzi magasztalni *Juan de los Angelos* misztikus munkáit, ugyancsak tisztán irodalmi szempontból.

De így van ez kisebb-nagyobb mértékben minden nemzetnél. Mikor *Reumont* Sienai Szt. Katalin műveit irodalmi és történeti szempontból méltatja, azokat „kimeríthetetlen kincses ládának“ és úgy szellem, mint forma és nyelv dolgában felülmúlhatatlan mintának nevezi. Különösen levelei „örök emlékei a középkori, igazi olasz népléleknek, magasztos tisztaságban ragyognak, emlékművei az erőnek, bensőségnek, hitnek, szeretetnek.“²

Anette Kolb az általa újból kiadott (1919) Sienai Szt. Katalin leveleit „az elhasznált levegőt felváltó friss léghuzamnak“

¹ Historia de las ideas estéticas is Esp. Madrid 1883. 2, 139. című művében.

² Pfülf. Kir. Lex. VII. 348.

nevezi. *H. Bilhmeier* pedig „tüzes leveleknek, amelyek éppen ma is korszerűek.”¹

A német misztikusok pedig nemzetük irodalomtörténetében valóságos korszakalkotók. Mikor *Franz Pfeifer* a tizennegyedik századbéli német misztikusok műveinek kiadásába kezdett, az előszóban kiemeli, hogy a német domonkosrendi misztikusok teremtették meg az igazi német filozófiai műnyelvet, amely a legnehezebb fogalmak ügyes és találó kifejezésére oly annyira alkalmas.

Baumgartner Sándor S. J., a kiváló német irodalomtörténet-író, nem győzi Seuse (Suso) műveinek irodalmi becsét magasztalni. Azt állítja, hogy Seuse nemcsak páratlanul gazdag kedély- s képzeletvilágát tudja közölni, hanem szinte utólérhetetlenül ügyes abban is, hogy a láthatatlan, kifejezhetetlen s felfoghatatlan dolgokat valahogy hozzánk közelebb hozza, megértesse. Prózáját a legszebbnek nevezi, amelyet kora produkált.²

A mi magyar középkori irodalmunk is ugyancsak hézagos volna, ha Kódex irodalmunkat abból kiejtenők, amelynek jelentékeny hányada ugyancsak a misztikának értékes ajándéka.

¹ Benedikt, Monatschrift 1920. 430.

² Kirchenlexikon 5. 1728.

A MISZTIKA FORRÁSAI.

A Szentírás.

Ebben a fejezetben valamivel többet akarunk adni, mint amennyit a címe ígér. Nemcsak megjelöljük a forrásokat, mint az Aszkétikában, hanem meg is okoljuk, hogy azok csakugyan források. Úgy ezt, mint a tudományos módszertől való egyéb eltéréseket, a misztikának sajátos természete teszi megokolttá.

A misztika teológiai tudomány. Magasztos vallási igazságokkal foglalkozik, Istennek természetfeletti, titokzatos munkáit ismerteti és teszi tanulmány tárgyává. Nagyon világos tehát, hogy a kinyilatkoztatás forrásaitól el nem szakadhat. A Szentírást és szenthagyományt fő-forrásai közé kell sorolnia. De ezeket más értelemben, más módon kezeli, mint ahogy ez a teológia többi ágában történik.

A misztika ugyanis, mint már említettük, elsősorban tapasztalati tudomány. A kinyilatkoztatás forrásaival tehát más viszonyba kerül, mint a többi teológiai szakok, nevezetesen a dogmatika. Ez a viszony ismét más a gyakorlati és más az elméleti misztikában. A gyakorlati misztika ugyanis az igazság forrásából, Istentől közvetlenül merít, de azért még sem függetlenül a kinyilatkoztatás hivatalos forrásaitól, a Szentírástól és a szent hagyománytól.

Ez a függő viszony gyakorta abban érvényesül, hogy a misztikus, bár természetfeletti, rendkívüli módon, de a Szentírás csatornáin keresztül kapja Istentől a világosságot és meleget. Gondoljunk csak az Énekek Énekének értelmezésére, amelyet olykor maga a Szentlélek természetfeletti módon közölt a misztikus lelkével.

Továbbá, mint *Keresztes Szt. János* idézett nyilatkozata elárulja, a misztikus is kénytelen akárhányszor a Szentíráshoz fordulni, hogy a rendkívüli módon nyert kijelentéseket, ismereteket azok tévmentes próbakövén hitelesítse. Ugyanezt a szolgálatot teheti, bár ritkább esetben a hivatalos isteni kinyilatkoztatás második hordozója, a szent hagyomány is.

Sokkal közelebbi viszonyban van a kinyilatkoztatás forrá-

saival az elméleti misztika, amely a tapasztalat köveiből építi ki rendszerét. A Szentírás és hagyomány ebben nem csak tervrajzot, hanem cementet is ad, amely a tapasztalat építő köveit összetartja. Csakugyan nincs a keresztény misztikának egyetlen eleme, amely nevezetesen a *Szentírásba* nem nyújtaná gyökereit, s abban igazolást nem nyerne.

Nem akarjuk ugyan mondani, hogy a Szentírásnak felsorolandó néhány helye egyenesen misztikát tanít, s a misztikus állapotra vonatkozik, de annyi bizonyos, hogy a megszentelő kegyelem természetét, gyömcseit, hatásait úgy írja le, mint ahogy azt a misztikusok élményeikben tapasztalják.

A kegyelmi állapotban levő és a misztikus lélek közt tehát csak az a különbség, hogy míg az előbbi a benne rejlő malaszt mérhetetlen kincseit csak a hit által ismeri, a kegyelem magasztos, isteni életét inkább csak a hit által éli, addig a misztikusnak hitét a tapasztalás támogatja. A misztikus olykor már előre izleli azokat az égi örömcseket, amelyeket a nem misztikussal a mennyben egykor majd megoszt. Mindenesetre nagy vigasz ez azokra, akiknek Isten minden buzgalmuk és igyekezetük ellenére sem szánt ez életben misztikus kegyelmeket. Vonjunk tehát, mintegy próbaképpen, kis párhuzamot a Szentírás némely helye és a misztikus élmények között.

A misztikus valamely csodálatos egyesülésről tanuskodik, valami érintkezésről Istennel, amely ugyan fokozódhatik, de már első fellépésében közvetlen és oly természetfeletti, hogy természetes hasonlattal, szóképpel kifejezni alig lehet.

És mit mond Krisztus utolsó vacsorai fenséges búcsúbeszédében? „Az Atya más Vigasztalót ad nektek, hogy veletek legyen mindörökké . . . Ti majd megismeritek őt, mert nálatok marad, és bennetek leszen. Nem hagylak árván benneteket, hozzátok jövök. Még egy kevés idő és a világ már nem lát engem. De ti láttok engem, mert én élek, és ti is élni fogtok. Azon a napon majd megtudjátok, hogy én Atyámban vagyok, ti pedig énbennem és én tibennetek.

*Aki pedig engem szeret, Atyám is szeretni fogja azt, és én is szeretni fogom és kijelentem neki magamat . . . Ha valaki szeret engem . . . Atyám is szeretni fogja őt, és hozzája megyünk, és lakóhelyet szerzünk nála . . . A Vigasztaló pedig, a Szentlélek . . . majd megtanít titeket mindenre, és eszetekbe juttat mindent, amit mondtam nektek. Békességet hagyok nektek, az én békémet adom nektek; nem miként a világ adja, adom én nektek.*¹ — Vajjon nem találjuk-e itt megígérve mindazt a belső egyesülést, a vele járó világosságot, szeretetet és örömet, amely a misztikusok élményeiben is szerepel?

„Istennek ez a bennünk való jelenléte, amelyről Urunk beszél, ugyan még nem misztikus élmény, nem provokál kontem-

¹ Ján. 14, 16—27.

platív életre, vagy különleges aszkézisre — mint *Lagrange* megjegyzi — habár *Szt. Cyrill* szerint elit lelkeknel oly meglátást eszközölhet, amely a többiekre nézve rejtve marad; — nincs összekötve elragadtatásokkal és külső megnyilvánulásokkal, hanem egyszerűen Istennek lakozása az őt szerető (kegyelemben levő) lélekben. Nincs ennél a misztikus kifejezésnél egyszerűbb, de mélyebb sem.¹

A Jelenések könyve egész létrejöttét misztikus élménynek köszöni, amint a *Próféták* könyveinek jelentékeny része is. Amit pedig a laodícaei püspöknek címzett izenetben olvasunk, szinte visszhangja annak, amit ugyancsak *Szt. János, Krisztus Urunk* utolsó vacsorai beszédéből feljegyzett: „*Tanácslom neked, hogy végy tőlem tűzben megpróbált szinaranyat, hogy meggazdagodjál; és öltözzél fehér ruhába, hogy ne legyen látható mezitelen-séged szégyene . . . Ime az ajtónál állok és kopogtatok, ha valaki meghallja szavamat és megnyitja nekem az ajtót, bemegyek hozzá és vele étkezem és ő énekelem.*”²

A bezárt otthonban való baráti együttlét kétségkívül Istennek a lélekkel való belsőleges, titkos egyesülését fejezi ki, a lakoma pedig azokat az örömöket, amelyekkel ez kapcsolatos, s amelyeket a misztikus sokkal intenzívebben élvez.

Minden esetre nagyban növeli a misztika megbízhatóságában való hitet, midőn azt, amit az csak tanít és hirdet, *Krisztus* ajkáról, ugyancsak szinte szóról-szóra halljuk.

Még világosabban és részletesebben megtaláljuk a nagy gyakorlati misztikusnál, *Pál* apostolnál, azokat a gondolatokat, amelyek a misztika alappilléreit alkotják. Istennek, nevezetesen a Szentléleknek bennünk lakozásáról senki sem tesz félreismerhetetlenebb tanúságot, mint éppen a nemzetek nagy Apostola. Szinte szemrehányólag kérdi: „*Nem tudjátok-e, hogy tagjaitok a Szentlélek temploma, ki bennetek vagyon, kit az Istentől vettetek?*”³ A Szentléleknek ez a bennünk lakozása azonban több a fizikai jelenlétnél, hiszen „*aki az Úrhoz ragaszkodik, egy lélek övele.*”⁴

A Szentlélek először is biztosítja a lelket Isten szeretetéről, kegyelméről. „*Maga a Lélek tesz lelkünkkel együtt bizonyosságot, hogy az Istennek fiai vagyunk.*”⁵ Istennek ez a közvetlen közelsége s a szeretetéről való megbizonyosodás a lelket mérhetetlen örömezzetre gyullasztja. Átérti és tapasztalja, hogy az Isten országa mibennünk: „*igazság, béke és öröm a Szentlélekben.*”⁶

Ezek a kegyelmi hatások fokozatokat is engednek meg. Azért kívánja az apostol az efezusiaknak, hogy „*a szeretetben*

¹ *Lagrange* idézve *Huby*: *Le discours de Jésus après la cène*, 1932, 65. l.

² Jel. 3, 18—20.

³ I. Kor. 6, 19.

⁴ I. Kor. 6, 17.

⁵ Róm. 8, 16.

⁶ Róm. 14, 17.

meggyökerezve és megalapozva legyetek, s fel tudjátok fogni az összes szentekkel együtt mi a szélesség és hosszúság, a magasság, és a mélység és megismerhessétek Krisztusnak szeretetét is, amely meghaladja a megismerést és beteljetez az Istennek egész teljességével.¹

Az Isten Lelke Szt. Pál szerint bennünk „szavakba nem foglalható sóhajtásokkal”² imádkozik, s azt kiáltja nevünkben Istenhez „Abba! Atya”.³ Pál veti a világba legelsőbb a Krisztussal való misztikus azonosodás gondolatát is, kategórikusan kijelentve: „Krisztussal együtt keresztre szegeztettem.”⁴ „Én az Úr Jézus jegyeit (sebhelyeit) viselem testemen.”⁵ „Élek pedig már nem én, hanem Krisztus él énbennem.”⁶ Újabban Plus S. J. „Krisztus Jézusban”⁷ és Paul de Jaegher S. J. „La Confiance” és a „La vie d'identification au Christ-Jésus,”⁸ című műveiben értékesítették ezt a gondolatot.⁹

Hogy úgy az Ó, mint az Újszövetségi Szentírásban elragadtatások, proféciák, látomások: röviden, misztikus élmények mily nagy számban szerepelnek, bővebb kifejtésre nem szorul.

Mindez tehát nagyon megokolta teszi, hogy bár a misztika tapasztalati tudomány, de a kifejtett értelemben a Szentírást egyik főforrásának tekinti.

A hagyomány.

Hasonlóképpen vagyunk a kinyilatkoztatás másik hordozójával, a hagyománnyal. Amint az evangéliumi tanácsok a kereszténység erkölcsi életének, úgy a misztikum a szoros értelemben vett lelki, hitbuzgalmi életének Istentől szándékolt és tervezett, talán szükségszerű kiegészítője. A hagyomány legalább erre enged következtetni.

Az Egyház kezdettől fogva tudatában van és számol azzal, hogy vannak és lesznek kebelében misztikusok, akik arról, amit a hivatalos Egyház tanít, mintegy személyes tapasztalat által is meggyőződnek s mint a Szentlélek titkos szócsövei, ugyancsak tanúságot tesznek. Nagy tekintélyt adnak a misztikusok az Egy-

¹ Ef. 4, 17—19.

² Róm. 8, 26.

³ Gal. 4, 6.

⁴ Gal. 2, 19.

⁵ Gal. 6, 17.

⁶ Gal. 2, 20.

⁷ Laczika F. fordítása a francia 44-ik kiadás után, Korda 1934.

⁸ Museum Lessianum Section Ascétique et mystique. No. 31.

⁹ Szent Pál misztikájáról bőven és alaposan tárgyal Wilhelm Reinhard, Das Wirken des Heiligen Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus. (Freiburg, 1914.) Forrásul szolgálhat továbbá Alois Mager O. S. B. ugyancsak: Theosophie und christliche Mystik. Benediktinische Monatschrift 1920.

háznak a pogányok és eretnekek előtt és megtéréseket eszközöltek.¹ Visszhangjai ők a hivatalos tannak. Nem mondanak újat, az evangéliumtól eltérőt. Ily esetben, még ha angyaltól származnék is az újítás, az Egyház, mint hamisat, visszautasítaná. Csak a hit letéteményének egyes részleteit helyezik a misztikusok újabb és közvetlenebb megvilágításba. A hívek nagy összessége nagy tisztelettel tekint fel rájuk, mint kiváltságos, kitüntetett lelkekre, akik Istent s a mennyországot valahogy közelebb hozzák ehhez a világhoz. A hivatalos Egyház pedig szent kötelességének tartja őket állandóan ellenőrizni, közléseiket a kinyilatkoztatott, hagyományos tanokkal összehasonlítani, s az állandóan dagadó szubjektívizmust, amely annyi tévedésnek lett az okozója, medrébe visszaterelni.

Főképpen három kaszt fejlődik ki az ősi Egyházban, mint a misztikának alanya, hordozója: a *próféták*, *vértanúk* és a *szűzek* kasztja. Úgy látszik, hogy ezek veszik át az idők folytán erősen megrikuló karizmatikusok szerepét.

Jegyzet: A karizmákat nem soroljuk a misztikus ajándékok közé, habár némelyek közülök a misztikummal kapcsolatban lehettek. Ezek a kegyajándékok elsősorban a hívek közjavát célozták, azok oktatását, testi megsegítését, kormányzását, és nem voltak szoros kapcsolatban alanyuk kegyelmi állapotával, mint ahogy ez misztikus állapotnál szükségszerű feltétel.

Szt. Pál mintegy 20 ilyen sorol fel, amelyek egyik-másikának természetéről már *Aranyszájú Szt. János*, közvetlen tapasztalás híján tájékozatlan volt. V. ö.: K. Lex. *Maréchaux*, Les charismes du S. Esprit. 1921.)

A proféták.

Már a Kr. u. 90-es évekből származó Didaché, vagyis a 12 apostol tanítása emlegeti a profétákat, akik a Szentlélek hordozói, akiknek tanítását azonban az egyházi tan kritériuma szerint kell elfogadni, avagy visszavetni.

A Didachének ez a megállapítása² *Battifolban* azt a benyomást kelti, hogy az egyházközségek az időtájt szinte állandó veszélyben forogtak, hogy hamis proféták ellepik és kizsákmányolják őket.³

Már a vendégszeretettel való visszaélést is bizonyítéknak tekintették, hogy nem az isteni Szellem beszél valakiből.⁴

Hermás is, akinek írása, — ha a *Muratori* töredéknek hihetünk, a K. u. 150 körüli évekből származik, — óva int a hamis

¹ V. ö. *Ireneus*: Contra haereses C. 2. 32. Migne: Patr. Grace VII. 829. *Justinus*: Dialogus cum Tryphone n. 82. u. o.: VI. 670. *Origenes*: Contra Celsum C. 1. n. 46. u. o.: XI. 746.

² c. 8, 9.

³ L'Église naissante et le catholicisme. Paris. 1909, 250.

⁴ „Minden apostolt (profétát) úgy kell fogadnotok, vendégül látnotok, mint magát az Urat. Ez azonban egy napnál tovább ne maradjon. Ha szükséges, no még a második napon is. Ha harmadnapra marad, akkor az ilyen már hamis proféta.“ (Didache Cap. 11.)

prófétáktól s hitelességüket magatartásuktól teszi függővé. Mindez azonban kétségkívül igazolja, hogy az ős Egyház elismerte a közötté élő *igazi*, hiteles misztikusokat.

A hamis misztika a *Montán* féle eretnekségben, amely a ki-tűnő *Tertulliant* is elzsákmányolta az Egyháztól, már valóságos rendszerré, organizmussá fejlődött. *Adhémar d'Alés* így jellemzi ezt a téves tant, mely az ős Egyháznak annyi bajt és kárt okozott.¹ „A látomások, elragadtatások, álmok (a montanistáknál) már megszűnnek rendkívüli jelenségek lenni, hanem az isteni közlések megszokott eszközeinek tekintik azokat. Annyira mentek, hogy nézetük szerint a legtöbb ember Istent látásból (vízióból) ismerheti meg. Van köztük látónő, aki a közös istentisztelet alatt vasárnap elragadtatásba esik. Az angyalokkal társalog, az Úrral érintkezik s általa rejtett dolgokat lát és hall, a szívekben olvas, s annak aki konzultálja, orvosszereket ír elő. És íme maga *Tertullian* ilyen kinyilatkoztatásokra alapítja metafizikai spekulációit, s bennük látja az igaz Egyház ismertető jeleit. Mi védjük — úgy mond — az elragadtatásokat, vagyis az önkívületi állapotokat, mint helyén való dolgokat. Mert az oly ember, aki elragadtatásba esik, főleg ha Isten fenségét látja, sőt ha Isten maga beszél általa, feltétlenül elveszti eszméletét vagyis Isten árnyékolja be. Éppen e felett vitázunk a physikusokkal.”²

Jegyzet: A montanisták a róm. kath. Egyház papjait nevezték physikusoknak, magukat pedig ezekkel szemben spiritalisoknak, lelki embereknek hívták. Egyébként a montanista gyülekezetekben csaknem pontosan ugyanez ment végbe, mint a mai spiritiszta szeanszokat jellemzi, az a miszticizmus, illuminizmus és a hisztériának kiaknázása. Ez utóbbira főleg a nőkben találtak bőven alkalmas alanyokra, akárcsak napjainkban.

Ami pedig az egész dologban minket érdekel, az, hogy a montanista eretnekség, mint minden tévely, a hivatalos Egyházzal vitatkozik, annak tekintélyét tagadóba veszi. A vita azonban már maga elárulja, hogy a misztikum *valóságát* az Egyház is elismerte, csak a túlhajtott subjektivizmus és a beteges kilengések ellen emelte fel szavát.

A vértanúk.

A misztikum hordozói voltak továbbá az ősi Egyházban oly nagy tekintélyben álló *vértanúk*. Érdemeiket a közhit annyira értékelte, hogy szinte lehetetlennek tartották, hogy vértanú misztikus kegyelmekben ne részesüljön. Amint pl. Szt. Perpétua vértanúságának aktái előadják, a szentet fitestvére, aki őt a börtönben meglátogatja, így szólítja meg: „Nővérem, te már oly magas méltóságra emelkedtél és oly nagy vagy (a vértanúság által) hogy kérhetsz Istentől látomásban felvilágosítást, vajjon halálgyötrelmeid állnak-e a küszöbön, avagy szabadon bocsájta-

¹ D'Alés. La théologie de Tertulienne. Paris. 1905. 452.

² Adv. Marcion 4, 22.

nak téged? — Mire én — folytatja *Perpétua* elbeszélését — minthogy tudatában voltam, hogy az Úrral én az ügyet megbeszélhetem azt feleltem neki: Majd holnap megadom a választ. És mikor kértem az Urat, ez a látomásom volt: láttam lépcsőt . . .¹

A szüzek.

Az ősegyház felfogása szerint a misztikum hordozói a vértanúk mellett a szüzek, akikről *Olympi Methodius* szépen állítja, hogy ők is elviselik a vértanúságot, „mert nemcsak rövidesen, ideig óráig szenvedik a test terhét, hanem egész hosszú életen át túrnak és vívják a tisztaságért az igazán olympiai mérközést.

De magában a keresztény hívek összességében is nagy volt bizonytalanság a fogékonyság a misztikum iránt és mint ilyen körülmények között szinte természetesen, sokan részesültek is misztikus kegyelmekben. Azt véljük, nem térünk el nagyon és haszon nélkül tárgyunktól, ha hivatkozunk az első századok nagy katekétáira, mint *Alexandriai Kelemenre*, († 215)² aki oly gazdag oktatásokat tart a laikus hívőkhöz, hogy viszont ezekben a legnagyobb lelki műveltséget és a misztika iránt nem kis fogékonyságot kell feltételeznünk. Hogy mily talajba hullottak a nagy katekéták igéi, jellemzi a keresztény egyházi előírás, amely a laikus hívők lelki napirendjét szabályozta és latin, kopt, szír, arab, etiops nyelven szelvében hosszában az egész keresztény világban el volt terjedve. Eredete egészen római Hyppolitig († 220) nyúlik vissza s bemutatja a régi keresztény bensőséges imaéletét. Egyben cáfolata ez annak a téves hitnek, amely napjainkban el van terjedve, amely szerint

¹ Voltak, akik Szt. *Felicitás* és *Perpétua* és társai vértanúságát a montánus féle eretnesség számára akarták kisajátítani. Azonban ezt már *Orsi* kardinális 1728-ban erélyesen és tudományosan megcáfolta. — *Philocalus* Kalendáriumának bizonyossága szerint az Egyház *Felicitást* már a 4-ik századtól mint szentet tiszteli. Annyi azonban több mint valószínű, hogy életírójuk a montánizmus szelétől erősen meg volt legyintve, ami az ily vitákban forrongó korszakban éppen nem meglepő. Erre enged következtetni a vértanú csoport egyik szereplőjének látomása, (?) amelyben a római Egyház püspökei, papjai egészen montanista ízlés szerint vannak kezelve. *Saturus* ugyanis az ő látomásában a római Egyház előljáróit, püspökeit, papjait a mennyország kapujában látja sirdogálni, *laikusok* közbenjárását kérni. Közben az angyal alaposan meg is dorgálja őket. (*Adhémar d'Alés*, *La theologie de Tertullien*, 442.) Ebből is látszik, hogy a talán igazi misztikába is mennyire belekeveredhetik az egyéni felfogás, a fantázia, s mily veszélyes volna a subjektívizmus, ha nem vetné magát alá az Egyház objektív ítéletének. Így esett később a középkor egyik legnagyobb misztikája, *Sienai Szt. Katalin* is tévedésbe, amint erről maga XIV. Benedek pápa tanuskodik. A szentnek ugyanis egyik látomása arra oktatta ki, hogy a B. Szűz szeplőtelen fogantatása nem felel meg a valóságnak. A fantáziának ez a belejátszása a Szentnek egyébként valódi látásaiba könnyen érthető. Ő ugyanis Szt. *Domonkos* rendjéhez tartozott. Márpedig ez a rend, mielőtt a Szentszék a Szt. Szűz szeplőtelen fogantatását dogmává nem avatta, nagy csillagát, *Aquinoi Szt. Tamást* követve, az ellenkezőjét vallotta.

² Szüzek lakomája. Német ford. *Das Gastmahl der Jungfrauen*. C. Fendt. Kempton. 1911.

az őskereszténységben a liturgikus ima volt az *uralkodó* s *csaknem kizárólagos* és csupán a középkorban jut a belső misztikus privát ima túlsúlyra.¹ A kereszténynek előírt vallási napirend pontjai több-kevesebb módosulással a következők: „Minden hívő, férfi és asszony, amidőn reggel az álomból felébred, mielőtt munkához nyúlna, mossa meg kezét, és imádkozzék Istenhez, és csak azután lásson a dolgához. Ha azonban valahol az isteni ígét magyarázzák (ker. tanítást tartanak), akkor mindenki első kötelességének tartsa, hogy ott megjelenjen abban a tudatban, hogy a prédikáló által Isten beszél hozzá. Mert a templomban végzett ima megóv Istennek haragjától. Az istenfélő ember gondolja meg, hogy nagy vesztség volna el nem menni oda, ahol a ker. tanítást tartják, főképen, ha tud olvasni. Ha tehát egyházi szónok érkezik (a községbe) senki sem mulassza el felkeresni azt a templomot, helyet, ahol ez az oktatást megtartja.

A szónok tanítsa azt, ami üdvösségre szolgál, te pedig hallgasd meg, amit (talán) már el is felejtettél, és üdvös leszen számodra, amit a Szentlélek a szónok által neked ad. A hitben megerősödöl az által, amit hallasz. Azt is megmondják majd ott neked, amit csak otthon tenned kell. Azért mindenki buzgó templomlátogató legyen, mert ott a Szentlélek hathatósan működik.

Ha pedig valamely napon nincsen keresztény tanítás, akkor otthon vegye elő ki-ki a szent könyvet, és olvasson el belőle egy-egy fejezetet, amelynek éppen szükségét érzi, amely hasznosnak látszik számára.

Ha otthon vagy, három óraker (nálunk 9 óra) mondj dicséretet az Istennek. Ha pedig ebben az órában éppen nem volnál otthon, akkor szívedben imádkozzál, mert ebben az órában szegeztek Krisztust a keresztre mindenek szemeláttára (?). Azért rendelte már az ószövetségi törvény is, hogy a kitéveli kenyereket, mint Krisztus testének és vérének előképeit, minden órában bemutatassák, s megparancsolta az esztelen bárány leölését, mint amely előképe volt a tökéletes Báránynak. Mert Krisztus a Pásztor és egyben „a kenyér, amely a mennyből szállott alá.”²

Hasonlóképen 6 óraker is (ma 12 óra) imádkozzál. Mert akkor, amidőn Krisztust keresztre feszítették, az a nap két részre szakadt, és nagy sötétség támadt. Azért végezzenek a hívek abban az órában erőteljes imát, hogy utánozzák azt, aki akkor imádkozott, midőn a teremtés a zsidók hitetlensége miatt besötétedett.

Továbbá nagy imát és nagy dicséretet kell bemutatni 9 óraker (d. u. 3 óra), mert kell, hogy az igaz lélek az Urat, mint igaz Istent magasztalja. Mint azt az Istent, aki nem hazudik,

¹ V. ö. *Hammenstede* O. S. B. *Die Liturgie als Erlebnis*. Freiburg, 1919, 14.

² Ján. 6, 51.

mert a pokol tornácában levő lelkekről megemlékezett, betartotta szavát és világosságot vitt nekik. Abban az órában a Krisztus oldalát átszűrő lándzsa vizet és vért fakasztott és a nap hátralevő részét egészen estig megvilágosította. Így aztán, mintegy új napot nyitva — Krisztus feltámadásának képét is tökéletessé tette.

Imádkozzál aztán lefekvéskor is.

Éjfélkor kelj megint fel, mosd meg kezedet és imádkozzál. Ha házastársad is veled van, akkor közösen imádkozzatok. Ha pedig házastársad még nem keresztény, térj más szobába és ott imádkozzál s aztán térj ismét fekvőhelyedre. De az imába ne légy lomha. Aki házasságban él, ezáltal nem lett tisztátalan. Mert ha valakit egyszer a keresztség lemosott, annak nincs szükségére arra, hogy mosakodva (lelkileg) tiszta legyen. A nedves lehellettel való megjelölés és kézfeltétel által (keresztvázi szertartások) az ember tetőtől-talpig meg lesz szentelve.

Éjfélkor tehát kell imádkoznunk. Őseinktől ugyanis hagyományképen kaptuk és azt tanultuk, hogy ebben az órában a teremts egy pillanatra megáll, hogy az Urat dicsérje. A csillagok, a cserjék, a vizek hullámai egy pillanatra megpihennek. Az angyalok egész tábora szolgálatba áll, hogy az igazak lelkével ebben az órában Istent dicsérje.

Azért kell a híveknek sietniük, hogy ebben az órában imádkozzanak. Maga az Úr tanúskodik erről: „Éjfélkor azután kiáltás hallatszik: *Ime, jön a vőlegény, jertek ki eléje.*“¹ És azután hozzá fűzi „*Ébren legyetek, mert nem tudjátok a napot, sem az órát.*“² „És a kakasszóra ugyanígy cselekedjél. Mert abban az órában, amikor a kakas kukorékol, tagadták meg Izrael fiai a Krisztust, akit mi a hit által megismertünk és az örök világosságot remélve a halottak feltámadásával a mai nap is várunk. Ha ti, hívek valamennyien mindezt megcselekszitek, az ima-időkről meg nem feledkeztek, egymást erre oktatjátok és a katechumeneket is erre szoktatjátok, akkor nem estek kísértésbe sem el nem buktok, mert Krisztust állandóan emlékezetben hordozátok.“³

Schermann megjegyzi, hogy ezt a napirendet, egykorú irodalmi emlékek tanúsága szerint a hívek csakúgyan be is tartották. Ahol a hitélet ilyen szintájon van, ott Isten nem szokott takarékoskodni a misztikus kegyelmekkel sem, hanem akadnak elég számmal választottai, akiket rendkívüli kegyelmekkel is kítüntet.

Értékes gondolatokat találunk a keresztény misztikáról a három nagy kappadóciai: *Naziani Szt. Gergely, Szt. Vazul* és

¹ Mt. 25, 6.

² Mt. 25, 13.

³ Theodor Schermann: Die allgemeine Kirchenordnung des 2. Jahrhunderts. Paderborn. 1914. Idézve Krebs által. 80—84. l.

Nisszai Szt. Gergely irataiban, főleg pedig a nagy *Szt. Ágoston-nál*, aki a misztika irodalmában is korszakalkotó. A neoplatonikus írók által felcsiholt epedéséről a misztikus élmények után *Confessióinak* (vallomásainak) 7-ik könyve 9 és 10-ik fejezete tanúskodik. *Ágoston* lelki öröksége talán legnagyobb mérvben *N. Szt. Gergelyre* szállott, aki Isten egyházát 590—604-ig kormányozta. Részletekbe bocsátkozni teljesen célunkon és feladatkon kívül áll. De mégis mikor a keresztény hagyomány fő kútforrásáról, az *Atyák* koráról szólunk, nem mellőzhetünk egy sokszor emlegetett nevet, az állítólagos *Areopagita Dénes* nevét, akinek dicsőségét az újabb tudományos kutatások nagyon megnyirbálták, s amúgy is kétes tekintélyét meglehetősen leszállították.

Dr. Hugo Koch (Tübingen) és *Stiglmayr S. J.* (Feldkirch) 1865-ben bár egyidejűleg, de egymástól függetlenül bebizonyították, hogy ál-Dionysius voltaképpen a K. u. 485-ben elhunyt pogány neoplatonikus *Proclus* könyvét használta, részben másolta, azonkívül *Alexandriai Kelemen*, *Origenes*, *Jeruzsálemi Cyrill Vazul*, *Naziani* és *Nyssai Gergely*, *Aranyszájú János* és *Alexandriai Cyrill* műveiből is merített. Az *Areopagita* hatása a keresztény elméleti misztika fejlődésére igen nagy, de kevésbé előnyös.

Jegyzet: A Pseudo-areopagita iratait a Migne-féle *Patrologia graeca* közli le III. és IV. kötet.

Egyházi hivatalos okmányok és határozatok.

Midőn a keresztény misztika forrásait tárgyaljuk, nem hagyhatjuk említés nélkül az Egyház hivatalos nyilatkozatait sem a misztika tárgyában, mint amelyekhez mindent mérnünk kell, ha az igazság ösvényéről letérni nem akarunk. Nemcsak a katolikus meggyőződésünk indít erre, hanem a tapasztalás is.

Ami az Egyház határozataitól, döntvényeitől és általában tanításától eltérő — nevezetesen a misztikában — az idők folyamán felmerült, bármily hízelgő és tetszetős volt is, előbb-utóbb, de feltétlenül hamisnak bizonyult. Így igazolódik az, hogy az Egyház, mint ilyen, a „*discretio spirituum*“, a „*szellemek megkülönböztetése*“ ajándékát állandóan birtokolja.

Igen sok, értékes anyagot találunk a misztikára vonatkozólag a *Bullarum Rom. Pontificum Amplissima Collectio*ban, főleg ahol a szenttéavatási perek vannak leközölve, továbbá *XIV. Benedek* híres munkájában: *De servorum Dei beatificatione*.

Felsorolunk azután még néhány hivatalos egyházi döntvényt, határozatot, ítéletet, amelyek mindazoknak, akik a misztikával foglalkoznak, útjelzőül szolgálnak s tilalomfát, korlátot alkotnak, hogy őket a tévedéstől, katasztrófától megóvják. Ilyennek tekintetjük elsősorban a *Vatikáni szt. Zsinat* határozatát, amelyben

az Egyház apostoli tisztéből kifolyólag magát egyedül illetékesnek ítéli s ebből kifolyólag Istentől eredő jogának és kötelességének tartja, hogy a hamis tudományt elítélje.¹

De lássunk néhány részlet-kérdésben hozott döntvényt is.

Igen fontos az „In agro Dominico” kezdetű konstitutio, amelyben az Egyház Eckhartnak († 1327) a misztikára vonatkozó hamis tanát elítéli: „Mi (a misztikus egyesülésben) tökéletesen átalakulunk Istenben, éppen úgy, ahogy az *Oltáriszentségben a kenyér Krisztus testévé változik át*. Hasonlóképen mi is beléje változunk olyannyira, hogy ő bennünket saját énjévé, nem pedig csak magához hasonlónak tesz.” Ezzel az Egyház egyben tanítja, hogy az ember a misztikus állapotban is megőrzi *saját egyéni önállóságát, tevékenységét és erkölcsi felelősségét*.

Hasonlóképen elítélte az Egyház Eckhartnak azt a tételét is: „Az olyan emberben, aki a földi dolgokra nem ügyel, sem tiszteletre, sem haszonra, sőt a belső jámborságra, szentségre, mennyei jutalomra sem, hanem mindenről, ami csak az övé, lemond, — „Istent” *kell tisztelni*.²

Ugyancsak az Egyház ítélete szerint tévedett Eckhart, mikor ezeket állította: „A jó embernek akarátát annyira az isteni akarathoz kell formálnia, hogy mindazt akarja, amit Isten akar. Mivel pedig Isten akarta, hogy én bűnbe estem, azért én nem szeretném, ha nem vétkeztem volna és ez az igazi bűnbánat.”³

„Ha az ember ezer halálos bünt követett volna is el, amennyiben jól van disponálva, nem szabadna kívánnia, hogy bár azokat ne követte volna el.”⁴ Elítélte továbbá az Egyház Eckhartban a teremtés túlságos lebecsülését is, amelyet az így fejezett ki: „Minden teremtmény tisztára semmi. Nem azt mondom, hogy csekélység, vagy valamicske, hanem, hogy *tiszta semmi*.“⁵

Ugyancsak az egyéni tevékenységnek a misztikus únióban lép az Egyház védelmére, mikor elítéli a „Coelestis Pastor” kezdetű Konstitutióban Molinosnak († 1696) tévedéseit. A quietistáknak ez az atyamestere ugyanis a többek közt a következőket tanította: „Az embernek erőit (képességeit) meg kell semmisítenie, ez a belső élet.” „Ha az ember aktív akar lenni, megbántja Istent, aki maga egyedül akar tevékeny lenni. Azért szükséges, hogy az ember teljesen Istenre hagyatkozzék s maradjon oly állapotban, mintha lélek nélküli holttetem volna.”⁶ „A természetes aktivitás (tevékenység) ellensége az isteni kegyelemnek, akadályozza

¹ Falsi nominis scientiam proscibendi (Sess III. DB n. 1798.)

² DB 511—513, 520—522, —508.

³ DB 514.

⁴ u. o. 515.

⁵ u. o. 526.

⁶ DB 1221.

Isten munkáját és az igazi tökéletességet. Mert Isten bennünk — nélkülünk akar működni.”¹

„Az a belső élet, ha az ember már nem tud világosságról, szeretetről, még arról sem, hogy ezekről lemondott. Még magát Istent sem kell megismerni, akkor van a helyes úton. A léleknek már nem szabad gondolnia jutalomra, büntetésre, mennyországra, pokolra, halálra, és örökkévalóságra. Nem szabad tudnia, hogy Isten akaratával összhangzásban van-e avagy sem.” „Nem szabad emlékeznie sem magára, sem Istenre, sem egyéb dologra, mert ez a visszaemlékezés árt a belső életnek, valamint az is, ha tulajdon emberi tevékenységünkre vagy hibáinkra gondolunk.”²

Nyilvánvaló tehát, hogy Egyházunk tanítja, hogy nem lehet ott igazi misztikumról szó, ahol az egyéni, természetes, szellemi működésünk már teljesen pang, szinte megsemmisül.

De a fentiek elítélésével pálcát tört Egyházunk a még napjainkban is fel-fel bukkanó *quietisztikus* vélemények felett is, mintha a szóbeli, a kérő ima tökéletlenség volna, s az igazi szemlélődés egyik kelléke, hogy az ember bizonyos általános, elmosódó hittel beérje, amelyben már nem különbözteti meg Istennek egyes tulajdonságait, hanem nyugalomnak és bizonyos szent feledékenységnek adja át magát.³ Még külön is elítélte Egyházunk azt a tételt, hogy ez a hit, amelyről előbb szó volt, bennünk teljesen öntudatlan, amelyet nem mi indítottunk fel, hanem csak olyan ismeret, amelyet Isten közöl velünk, s pedig úgy, hogy azt észre sem vesszük, s utána arra nem is emlékezünk.⁴

Fellépett az Egyház 1699-ben *Fénelon* tévedései ellen is, aki *Luther* hamis misztikájával teljes összhangban azt tanítja, hogy „amennyiben még a saját kárhozatunkba is belenyugszunk s azzal egyetértünk, a legfőbb misztikus áldozatot hozzuk meg, amelyre csak képes a lélek.”⁵

A katolikus teológusnak tehát ezekhez, s más normákhoz, amelyeket a hivatalos Egyház már eddig adott és a jövőben még megad, lelkiismeretesen ragaszkodnia kell. Csak hálásak lehetünk Krisztus Egyházának, hogy a legbonyolultabb problémák fejtegetésénél, amelyekben főleg a misztika bővelkedik, tévmentes tanításával, lábunk elé világít s az *Ariadne*-fonalat kezünkbe adja.

A tapasztalás.

Minthogy a misztika tapasztalati tudomány, a források közt az első hely a *tapasztalatot* illetné meg, hacsak a Szentírás, szt. hagyomány és a hivatalos Egyház tekintélye nem követelné, hogy azokat előre bocsássuk. A misztika tehát voltaképpen elsősorban

¹ DB 1224.

² DB 1226—1229.

³ V. ö. DB 1241.

⁴ DB 1242.

⁵ DB 1335.

a tapasztalati anyagot hivatott feldolgozni, a többi említett forrás ellenőrzése mellett. Ennek azonban megvannak a maga nehézségei, amelyekről röviden meg kell emlékeznünk.

A főnehézség főleg magában a dolog természetében van. A gyakorlati misztikusok oly élményekről számolnak be, amelyek az érzéki világ keretein csaknem egészen kívül állnak, és így csak nagyon nehezen fejezhető ki, értethető meg. A misztikus alig-alig, vagy éppen nem talál képet, hasonlatot a természet körében, hogy gondolatának valamelyes testet adjon. Előadása ellenőrizhetetlen, és az elméleti misztikus alig tud maradék nélkül megnyugodni és meggyőződni, hogy helyesen értett-e meg mindent. *Szent Teréz*, amikor misztikus imakegyelmeit leírja, különös isteni kegyelemnek tulajdonítja, hogy elég szerencsésen ki tudta magát fejezni.

Keresztes Szent János is felpanaszolja ezt az óriási nehézséget. Midőn ugyanis misztikus élményről beszél, azt állítja: „a lélek oly kevéssé tudja azt megkülönböztetni és nevén nevezve róla beszélni, hogy nem talál utat-módot, sem alkalmas hasonlatot. Nem képes megértetni mással ezt a magasztos megértést és ezt az annyira gyöngéd és beléje öntött szellemi érzelmet, eltekintve attól, hogy amúgy is inkább hallgat róla. Azért ha még annyira is szeretné kimondani, és ha akármennyi kifejezőmóddal próbálkoznék is meg, mindig titokzatos marad. Az a belső bölcsesség ugyanis annyira egyszerű, annyira általános és szellemi, hogy nem hatol az értelembé semmi olyan képzetbe vagy képbe burkoltan és öltözötten, amelyet az érzéki rész fel tudna fogni, bár olykor ez is megesik. Innen van, hogy az érzéki rész és a képzetlet (minthogy nem rajtuk keresztül hatolt be s nem látták színét és ruháját) nem tudnak róla számot adni, de el sem tudják úgy képzelni, hogy tudnának róla bármit is helyesen mondani, bár ugyanakkor a lélek egészen világosan tudja, hogy érti és élvezi azt az ízletes, sajátságos és rendkívüli bölcseséget.”¹

Ha ennyire küzd a kifejezéssel maga a gyakorlati misztikus, aki még hozzá teológus is, mit mondjunk az elméleti misztikusról, aki az élményeket már másod-kézből veszi?

A misztikusok szinte egyhangúan állítják, hogy az olyan, aki a misztikumot nem tapasztalta, arról alapos fogalmat nem alkothat. Nem ártana ezt fontolóra venni azoknak, akik egyes dolgokat a misztikusok *összhangzó tanúságtétele ellenére* is lehetetlennek állítanak, mert apriorisztikus rendszerükbe és skolasztikus fogalmaik skatulyáiba el nem férnek, bele nem illenek.

De azért az elméleti teológus-misztikus is, ha kellő érzékkel s hajlékony lelkülettel rendelkezik, sokat megért és megértethet. A misztikus jelenségekbe magát valamennyire beleélheti. Maga

¹ LSE. A Szellemi rész sötét éjtszakája. XVII. f. Ker. sz. János művei II. szt. Terézről nevezett P. Ernő fordítása 132. l.

Szent Terézia egyik levelében csodálkozását fejezi ki a felett, hogy a misztikus hittudomány lehetővé teszi, hogy egyes tudósok magasabb imakegyelmeket megértsenek, jóllehet arról nincsen egyéni tapasztalatuk.

A nehézség azonban mindig megmarad, amelyet még azok is tapasztalnak, akik misztikusok és egyben képzett teológusok is.

Az okát megadja többek közt *Szent Bonaventura* is, korának ez a legnagyobb misztikus hittudósa: „Ha tudni óhajtod hogyan van ez, t. i. a misztikus élmény, a kegyelmet kérdezd, ne pedig a tudományt, a belső imát, nem pedig a könyvtanulmányt, a jegyest, nem pedig a tanító mestert.”¹

P. Surin József († 1665) a nagy jezsuita misztikus pedig, akinek könyvei legújabbban megint nagyon felkapottak, a misztikus élmények megértéséről így nyilatkozik: „Földi könyvek és a legkörmönfontabb teológiai tudomány azt nekünk meg nem szerezhetik . . . A skolasztikus formákba makacson kapaszkodó tudós nem lesz megelegedve a misztikáról mondottakkal és világos magyarázatot követel. De én egyebet nem felelhetek neki, hanem csupán azt, hogy az az út, amely erre az ismeretre vezet, egészen más, mint amelyen egyéb tudomány elsajátítására juthatunk. Vannak, akik a misztikát spekulatív tanulmány tárgyává téve, mindenben oly okokat követelnek tőlünk, amelyek őket kielégítik. Ezt a tudományt azonban így tárgyalni nem lehet.”²

Máskor meg ugyanaz a misztikus tudós így nyilatkozik: „A misztikus teológia egészen sajátos tudomány, amelynek megvannak a maga principiumai, elvei, a maga sajátos élményei, a maga sajátos nyelve, s mindez egészen független minden más tudományétól. Vannak azonban, akik a nélkül, hogy a misztikus életről tárgyaló művekbe beledolgozták volna magukat, jogosultnak érzik magukat, hogy a misztikáról ítélkezzenek és még hozzá elítélőleg. Feltűnő, hogy míg más tudományokban mindenki szakemberek tekintélyére hivatkozik, ebben magát mindenki mesternek tartja.”³

Valahányszor tehát a misztikának ebből a forrásából merítünk, t. i. a tapasztalásból, erre a szent homályra tekintettel kell lennünk. Ne lebecsülést eredményezzen ez, hanem inkább szent tiszteletet, mert mint Vallgornera O. P. *Theologia Mystica* című művének bevezetésében mondja: „A misztikus teológiának oly nagy a fensége és magasztossága, hogy joggal attól tarthatunk, hogy letérünk az igazság útjáról, mert a tárgy felfogó képességünket meghaladja.”⁴

¹ *Itinerarium mentis in Deum*. C. 7.

² *Surin S. J. L'amour de Dieu* III. 15.

³ *Surin, La doctrine de la vie spirituelle*. IV. 7.

⁴ *Richstätter, Mystische Gebetsgnaden*. 71.

A TERMÉSZETFELETTI ÉLET.

A megszentelő és segítő kegyelem.

A katolikus misztikának talaja, légköre a természetfeletti élet. Szükséges tehát, hogy annak létokát, szerkezetét rövid vázlatban megismertessük.

Isten az embert meghagyhatta volna a természet rendjében, természetes célt tűzve ki számára s természetes eszközöket rendelve annak elérésére. Más szóval, az ember a természet rendjében arra lett volna utalva, hogy Istent, minden teremtett dolog végcélját, *természetes eszével a teremtett világból* megismerje, a *természetnek beléje oltott törvényeit* megtartva, neki szolgáljon és így célját, egyben jutalmát, a *természetes boldogságot* elnyerje.

Tetszett azonban Istennek, hogy az ember számára természetfeletti célt tűzzön ki. Ez nem egyéb, mint hogy őt, a végtelent, örökre lássa, élvezze, birtokolja, s benne boldoguljon. Ezzel az embert kiemelte a saját természete köréből s már itt a földön meghívta a természetfeletti életre, amely az örök mennyei boldogságban kulminál.

Ez a természetfeletti élet a megszentelő kegyelem, amelyet a trienti szent Zsinat a megígazulás kegyelmének nevez.¹

Többféle meghatározása közül a legteljesebbnek és megfelelőbbnek látszik, amelyet *Mazzela S. J.* ad róla.²

„A megszentelő malaszt — szerinte — Istennek természetfeletti ajándéka, amely maradandóan a lélekhez járul s az embert közvetlenül és formailag szentté, igazzá, Isten előtt kedvessé, Istennek fogadott gyermekévé, a mennyország örökösévé és olyanná teszi, hogy az örök életre érdemes cselekedeteket tud végrehajtani.“

A „lélekhez járul“ a megszentelő malaszt, tehát nem *azonos* magával a lélekkel, nem is mint új állag egyesül vele, hanem mint *minőség* hatja át a lélek állagát. És pedig „*maradandóan*“,

¹ DB. 808. 813. s. 827. 840.

² De gratia Christi, praelectiones (*Woodstock*, 1878. Ed. 4. *Romae* 1894. num. 877.)

vagyis úgy, hogy a lélek állandóan, öntudatlanul is birtokolja, amíg a halálos bűn azt benne meg nem semmisíti.

A kinyilatkoztatás a megszentelő malasztot az isteni természetben való részesedésnek nevezi,¹ amivel kétségkívül azt akarja mondani, hogy általa képesek vagyunk Isten életét élni, ami nem más, mint Isten birtoklása, élvezése. Mindenesetre ezt az életet, ebben az életben mintegy csirájában, burkoltan birtokoljuk, csak a misztikusoknál törnek át a malasztnak sugarai ezen a burkon és érezteti egyik-másik hatását a tulajdonosával.

A megszentelő malaszt a legnagyobb ajándék, amelyet Isten teremtménynek adhat. Mellette eltörpül a föld és ég minden java, kincse. Szent Tamás így nyilatkozik róla:²

„Nagynak nevezünk valami dolgot a szerint, hogy minő nagy dolgot hajt végre. Ebből kifolyólag nagyobb a bűnösnek megigazulása, amely az Istenben való örök részesedést célozza, mint az égnek és földnek megteremtése, amely a változandó földi jóra vonatkozik. Éppen azért *Szt. Ágoston*, mikor kijelentette, hogy nagyobb dolog a bűnöst igazzá tenni, mint az eget és földet megteremteni, hozzáteszi, „mert az ég és föld elmúlnak, de a választottak üdve és igazsága megmarad.”

Suarez a megszentelő malasztnak még a mennyei dicsőség-nél is nagyobb értéket tulajdonít, mert ez — szerinte — a gyökere amannak, forrás, amelyből az *Írás* szerint az örök élet bugyog.³

Hogy pedig ez az isteni, nemes élet, amely oly fenséges rangot ad birtokosának, bennünk ne maradjon terméketlen, Isten vele együtt természetfeletti képességeket önt a lélekbe az isteni erényeknek, a hitnek, a reménynek, a szeretetnek, sőt valószínűleg az erkölcsi erényeknek gyakorlatára is.

Ezek a készségek ugyan megadják a *lehetőséget*, hogy mi az illető erényeket természetfeletti módon gyakoroljuk, de egyben nem adják meg a *könnyűséget* is. Ezt a könnyűséget a valóságos gyakorlat által szerezhetjük csak meg. Itt kapcsolódik be a kegyelem a természetbe, amelyre Isten építi a természetfeletti életet is. Innen van, hogy az olyanok, akik a hosszas bűnözés után megtértek, és Isten megszentelő kegyelmét és a természetfeletti erény-képességeket visszakapták, még jó ideig az erényekben gyakorlatlanok és szenvedélyeikkel erős csatákat vívnak. Hiányzik a gyakorlatosságuk. Míg ellenben vannak, akik a kegyelem híján is, bizonyos megszokott erényeket könnyedén gyakorolnak, mértékletesek, igazságosak, engedelmeseek, mert a megszokás folytán ezt a könnyűséget megszerezték.

Azonban ezek a megszentelő malaszt rózsatőjébe oltott erénykészségek és képességek még mindig csak bimbók. Hogy kipattanjanak, kivirágozzanak, vagyis megfelelő erénycselekedetekbe

¹ II. Pét. 1, 4.

² I. 2. q. 113. a. 9.

³ Ján. 4, 14. Suarez De gratia, tom. III. Lib. VII. cap. 25.

menjenek át, szükséges, hogy reájuk essék a segítő kegyelem sugara.

A segítő kegyelmet Isten esetről-esetre adja nagyobb-kisebb mértékben, bölcs belátása szerint, tekintetbe véve rendszerint a lélek buzgalmát, jó cselekedeteit, esetleg mások imáit és közbenjárását is.

A segítő kegyelem, mint tudjuk, az értelemnek természetfeletti megvilágosítása és az akaratnak bizonyos indítása a jóra. Voltaképen azonos a mi gondolatunkkal és akarásunkkal, amelyekhez azonban Isten természetfelettileg működik közre.

Ezek a segítő kegyelmek részint megelőzik, részint kísérik cselekedeteinket, részint pedig szerencsés befejezésre juttatják, s mint ilyenek *megelőző, kísérő és követő* kegyelem néven ismeretek. Már Szt. Ágoston világosan megkülönbözteti azokat és beszél róluk. Azt állítja, hogy „a megelőző kegyelem nélkülünk, a kísérő velünk, a követő általunk működik.”¹

Mindazok a cselekedetek, amelyeket a megszentelő malaszt állapotában az Istennek segítő malaszijával végrehajtunk, *természetfeletti*ek. A lélek isteni méltóságában osztozkodnak és éppen azért az *örök jutalomra érdemesek*. A megszentelő malaszt híján is tudunk ugyan természetfeletti jó cselekedeteket végrehajtani, de ezek örök jutalmat nem érdemelnek. Így pl. minden lépés, amellyel a megigazulásra előkészülünk, a hit, a remény, a bánat stb. valamennyi már természetfeletti, mert ha nem így volna, a természetfeletti örök célra el nem vezetne. De örök jutalomra még nem érdemesek, mert a megszentelő kegyelem bélyegét nem viselik, méltóságát meg nem osztják.

A megszentelő malaszt minden jó cselekedettel, nevezetesen pedig a szentségek felvételével gyarapszik. Egyben növekszik érdemtermelő hatása is. Az érdem ugyanis nagyban függ a cselekvőnek lelki méltóságától. A megszentelő kegyelemmel gyarapszanak a benne gyökerező lelki képességek, készségek is, amelyekről előbb szólottunk. Ámde a kegyelem elvesztésével megvan ezek sorsa is pecsételve. A természetfeletti szeretetre való készség azonnal kialszik. A hit és reményre való természetfeletti készség azért megmarad, ha ugyan nem épen ezen erények ellen irányult a halálos bűn éle. A hitre való készséget tehát a hitetlenség, a reményre való készséget pedig a kétségbeesés oltja ki. Ámde a természetfeletti hitet és reményt is megbénítja a halálos bűn mérge. Nem alkalmasak többé, hogy a kegyelmet nélkülöző lélekben jutalomra méltó hitnek vagy reménynek cselekedetét eszközöljék. Ugyanezt mondhatjuk általában az erkölcsi erényekre vonatkozó természetfeletti készségekre is.

Mindez némi világot vet arra a rombolásra, amelyet a halálos bűn szerencsétlen elkövetőjének lelkében véghez visz, legfőképpen a nélkül, hogy annak tudatára ébredne.

¹ De gratia et libero arbitrio vers. fin.

Viszont megsejteni azt a nagyszerű berendezést, amellyel Isten a hozzá hűséges lelket felszerelte, kiépítve benne „az Istennek országát”.

A Szentlélek ajándékai általában és azok célja.¹

A megszentelő kegyelemmel együtt önti be Isten lelkünkbe a Szentlélek hét ajándékát. Szerepüket a természetfeletti lelki életben talán hasonlattal tüntethetem fel.

Lelkünket hajócskához hasonlíthatom, mely már a természetfeletti élet folyamán lebeg. Szóval a megszentelő malasztban van. Ez a folyam az örök életbe torkollik.

Hogy lelkünk hajója előbbre jusson, Isten azt evezőkkel is felszerelte. Ezek: a készségek az isteni és erkölcsi erények gyakorlata. Az eszüket nem használó gyermekek minden evezés nélkül jutnak az örök végcélhoz, ha földi útjukat a halál félbeszakítja. A felnőtteknek azonban, akik eszüket használni tudják, feltétlenül evezniük kell, hitet, reményt, szeretetet gyakorolva, imádkozva stb. Hogy azonban a hajócska *lendülettel* haladjon előre, Isten felvonja a hétszeres vitorlát. Ezek a Szentlélek ajándékai. Most már minden készen áll, hogy a lélek a Szentlélek minden lágy fuvalmára is, annál inkább hatalmas légáramára *lendülettel* előre haladjon a természetfeletti lelki életben.

Szent Tamás szerint² a Szentlélek ajándékai bizonyos tökéletességek, amelyek az embert arra készítik fel, hogy a Szentlélek ösztönzéseit jól kövesse . . . Miért is a Szentlélek ajándékai bizonyos maradandó képességek, (habitus) amelyek arra tökéletesítik az embert, hogy készségesen engedelmeskedjék a Szentléleknek.

Szent Bonaventura csaknem ugyanígy határozza meg azokat.³

Létüket, szerepüket nem ritkán a tapasztalás is igazolja. Hasonlítsuk csak össze a jámbor kereszténynek rendes kötelesség-telejesítését azokkal a heroikus és isteni jellegű cselekedetekkel, amelyeket a Szentek vagy más erényhősök gyakoroltak és pedig bizonyos vigasszal és könnyedséggel. Mi teszi ezt a különbséget? Mintha csak új elem lépett volna fel, amely az eddig elősoroltakat, a megszentelő malasztot, a belénk öntött erényeket, kiegészítené és tökéletességre juttatná. Valóban így is van. A Szentlélek ajándékai léptek munkába. Ide vonatkozólag mondja *Szent*

¹ A Szentlélek ajándékairól szóló tannak nincs meg a hitágazatok bizonyossága. Mi az előadandókban a teológusoknak, nevezetesen a misztikusoknak túlnyomó, mondhatnók általános véleményét követjük. V. ö. *Pesch*: Praelectiones dogmaticae n. VIII. 97.

² I. 2. q. 68. a. 3.

³ De donis Spiritus Sancti in commun. c. 2.

Tamás: „Az ajándékok az embert a közönséges erénygyakorlatoknál magasabb cselekedetekre tökéletesítik.”¹

Mikor pedig az anyagi tudós az ajándékokról azt állítja, hogy azok az üdvösségre szükségesek,² bizonytalansággal arra gondol, hogy örök végcélunkat *tökéletes fokban* csak az ajándékok támogatásával érhetjük el. Túllőnénk azonban a célon, ha azt állítanók, hogy az ajándékok a normális keresztény élethez is feltétlenül szükségesek. Isten ugyanis általában nem mindenkitől követel hősi erényeket, amelyeknél az ajándékok nélkülözhetetlenek.

Történhetnek azonban rendkívüli esetek is, amikor az ember üdve van egy-egy hősi cselekedettől függővé téve. Ki tudja, pl. *Gualberti Szent János* egyáltalában üdvözült volna-e, ha testvére gyilkosának abban a kritikus pillanatban, midőn ez Nagypénteken keresztbe tett karokkal tőle irgalmat és életet kért, meg nem bocsát és testvérének nem fogadja? Könnyen megeshetik még napjainkban is, hogy hitünkért életünket is fel kell áldoznunk. Ilyen esetekben az ajándékok mindenkinek szükségesek, de Isten végtelen jóságából rendelkezésére is állanak.

A teológusok közfelfogása szerint: misztikus élményekben, fő és átütő szerep jut éppen az ajándékoknak, nevezetesen a *bölcsesség* és *értelem* ajándékának.

Amint ugyanis a következőkben kifejtjük, a misztika lényegét mi éppen az Isten és isteni dolgok minden természetes, sőt közönséges kegyelmi erőket *felülmúló* tapasztalati megismerésébe helyezzük. Könnyen érthető tehát, hogy miért tartjuk szükségesnek a misztikában a természetfeletti életről, nevezetesen a Szentlélek ajándékairól a kereteknek megfelelő arányban és terjedelemben tárgyalni.

A Szentlélek egyes ajándékai.

A Szentlélek ajándékainak számát és nevét Izaiás prófétának egy, a Messiásra vonatkozó jóslatából ismerjük. „*Rajta leszen majd az Úr Lelke, — úgymond a próféta — a bölcsesség és az értelem lelke, a tanács és az erősség lelke, a tudás és a jámborság lelke, és eltölti őt az Úr félelmének lelke.*”³

A hét ajándék teológiáját felülmúlhatatlan precízióval *Aquinói szent Tamás* fejtette ki halhatatlan „Summájában”⁴ mindegyiket egy-egy erénnyel hozva vonatkozásba: az értelem és tudomány ajándékát a hittel, az Úr félelmét a reménnyel, a bölcseséget a szeretettel, a tanácsot az okossággal, a jámborság lelkét

¹ u. o. a. 2.

² u. o. a. 2.

³ Iz. 11, 2. 3.

⁴ II. II. 46 articulusban.

az igazságossággal, az erősséget az azonos nevű erénnyel. Nagy szellemességgel látja mind a hetet jelképezve a Szentléleknek galamb képében, amely Urunkra a kereszttelkedése alkalmával alászállott. Pompás párhuzamot von a hét ajándék és a galamb tulajdonságai közt, ahogy azt az akkori természetrajz elképzelte.¹

Az „Angyali tudós” nagy kritikusa *Duns Scotus* († 1308) már nem látja az egyes ajándékokban egy-egy külön erény motorát, előmozdítóját. Követői ebben a nagy ferencesnek a Nominálisták egész iskolája, továbbá a renaissance két kiváló teológusa: *Vasquez* († 1604) és *Estius* († 1613). Ellenben *Karlsruhi Dénes*, *Ruysbroek*, a nagy németalföldi misztikus, *Valentia*, *Szt. Tamásról nevezett János*, († 1844) ismét visszatérnek az Aquinoi *Szt. Tamás* és *Szt. Bonaventura* által megtört útra és azon tovább építenek. *Szalézi szt. Ferenc* († 1622) Teotimusának I. könyv 15-ik fejezetében valamennyi ajándékot az isteni szeretettel hozza a legszorosabb kapcsolatba, azzal csaknem azonosítja. „Ezek az ajándékok — szerinte — nem csupán elválaszthatatlanok a szeretettől, hanem, ha jól fogjuk fel a dolgot és helyesen fejezzük ki magunkat, azt kell állítanunk, hogy az ajándékok a szeretetnek legkiválóbb tökéletességei és tulajdonságai.

Mert 1. a *bölcsesség* valójában nem más, mint a szeretet, amelynek megvan a maga ízlése, meg is kóstolja és tapasztalja, hogy mily édes az Isten. 2. Az *értelem* ajándéka nem más, mint a szeretet, amely mint a tűz, arra törtet, hogy elmélkedve behatoljon a hitigazságok szépségébe, azokban magát Istent megismerje, innen aztán alászállva a teremtmények ismeretére is eljusson. 3. A *tudomány* ajándéka is ugyanaz, mint a szeretet, amely t. i. arra hívja fel a figyelmünket, hogy megismerjük önmagunkat és a teremtményeket és ezáltal tökéletesebb tudatára jussunk el annak, hogyan kell megadnunk Istennek a tartozó tiszteletet. 4. A *tanács*, megint csak a szeretet, amely bennünket gondosakká, figyelmesekké és hajlékonyakká tesz az eszközök megválasztásában, amelyek segítenek Istennek szentül szolgálni. 5. Az *erősség*, ismét csak a szeretet, amely a lelket arra bátorítja, a szívet arra lelkesíti, hogy végre is hajtsa, amit a tanács ajánlott. 6. A *jámborság* is szeretet, amely munkánkat megédesíti és arra segít, hogy szívesen és gyermekdeden lássunk a munkához, amelyről tudjuk, hogy mennyei Atyánknak tetszik. 7. Végül a *félelem* sem egyéb, mint a szeretet, amennyiben menekülni tanít és kerülni azt, ami isteni Ő szt. Felségének nem tetszik. Így lesz, kedves Theotimusom, a szeretet mennyei *Jákob-létrává*, amely a Szentlélek hét ajándékából van összeállítva, mint ugyanannyi fokból, amelyeken az angyalias emberek a földről az égbe szállnak fel, hogy ott Isten keblén egyesüljenek, aztán onnan

¹ Summa III. q. 39. a 6 ad 4 argumentum.

megint a földre alászálljanak, felebarátjaikat kézen fogják, s magukkal az égbe felvigyék."

Már az előadottakból is láthatjuk, hogy a Szentlélek ajándékairól szóló tan, minden részletében és vonatkozásában nem jegecesedett ki, s alkalmat ad különböző értelmezésekre.

Mi ebben a kérdésben *Szt. Tamás* és *Szt. Bonaventura* tanítását követjük, annál is inkább, mert a misztikában vallott elveikkel ez a legösszhangzóbb.

Előbb azokat az ajándékokat tárgyaljuk, amelyek az értelem-működést támogatják, ezek a bölcsesség, értelem, tudomány és tanács, majd áttérünk azokra is, amelyek az akaratot erősítik és szerelik fel a természetfeletti, isteni lendületre.

A bölcsesség.

A bölcsesség ajándéka felette tiszta fényt lövel a lélekbe, amely által ez az isteni dolgokról nagyon *jó izzel* tud ítélni. Szent Bonaventura csaknem ugyanezt a meghatározást adja: „A bölcsesség ajándéka a Szentlélektől a lélekbe öntött természetfeletti maradandó jellegű készség (habitus), amelynek célja, hogy Istent *jó lelki izzel* szeressük.”¹

A Szent is feltételezi, amiben a misztikusok őt valamennyien követik, hogy a léleknek meg vannak a maga — külső érzékeknek megfelelő belső érzékei: látása, hallása, szaglása, ízlése és tapintása. A bölcsesség tehát főképpen a léleknek belső ízlés-érzékét érdekli.

Részletezzük az előbb megadott meghatározást.

Azt mondtuk, hogy a bölcsesség *felette világos fény*. Amire csak rávetődik ez a fény, szigorúan körvonalazottan, szinte kézzelfogható bizonyossággal áll a lélek előtt. A világos értés (evidentia) és bizonyosság ugyanis a legbensőbb összefüggésben vannak, egybeesnek.

Ezért van, hogy akinek Isten ezt az ajándékot megadja, az a kinyilatkoztatott igazságok felett többé kételkedni nem tud.

Nagy mértékben birtokolta ezt az ajándékot *Szt. Pál*. Azért hangoztatja akkora határozottsággal: „*Még ha egy angyal az égből hirdetne is nektek más evangéliumot, mint azt, amit nektek hirdettünk, átkozott legyen.*”² *Loyolai Szt. Ignác* is a bölcsesség nagyfokú ajándéka folytán annyira megbizonyosodott a Manrézában kapott isteni kijelentések valóságáról, hogy — amint állította, — még ha valamennyi szent könyv, a szent Atyák valamennyi irata veszendőbe is menne, valamennyi templomot és oltárt feldőlnék, lerombolnák, ő kész volna a hit minden igazságáért életét odaadni. Ez a fény a lélek legmélyiben olyan nagyra-becsülést ébreszt fel Isten és az ő dolgai iránt, aminőt az összes

¹ De dono sapientiae sap. 1.

² Gal. 1, 8.

kerubok és szeráfok sem tudnának minden ékesszólásukkal támasztani. Mert mindez a lelken kívül marad, míg ellenben a bölcsesség fénye a lélek belsejébe hatol.

A bölcsesség ajándéka, mint mondva volt, bizonyos jó *ízt* ad a léleknek, amikor Istenről és dolgairól *ítélnie* kell és ebben a két finom árnyalatban tér el az értelem ajándékától, amelynek, mint majd meglátjuk, nem az a feladata, hogy *ítélni* segítsen és nem is adja meg azt a jó *ízt* a léleknek, amely a bölcsesség sajátossága.

A jó *ízt*, amelyről itt szó van, *Szt. Tamás* szerint a szeretet közli, míg ellenben *Szt. Bonaventura* egyenesen és közvetlenül az Istennel való tapasztalati érintkezésből származtatja.¹

Ezzel, úgy véljük, csak alátámasztja azt a felfogást, amelyet a misztika lényegéről vallunk és alább kifejtünk.

De hogyan is szerezheti meg a lélek ezt az oly értékes bölcseséget, amelynek bizonyos fokára már a normális lelkiéletben is szükségünk van, vagy amelynek legalább is annyi hasznát vennők? Megmondja *Szt. Jakab* apostol: „*Ha pedig valaki közületek bölcsesség nélkül szűkölködik, kérje az Istentől, aki mindennek bőven ad és nem hányja fel és megadatik neki.*”²

Ha a **lelkivezető** oly lélekre akad, amely azt vallja magáról, hogy elmékedésében, szemlélődésében jóleső belső ízt tapasztal, amely viszont bizonyos undort ébreszt benne a földi örömök és megvetést ön maga iránt, bátran felteheti, hogy az ilyen a bölcsesség ajándékát nemcsak mint beléje öntött készséget birtokolja, hanem annak hatásait is élvezi. Ne zavarja ebben a lelket, hanem biztassa a tökéletességre való törekvésre, hálára és hűségre. Az ily lelkek nem ritkán már a misztika küszöbén vannak, ha ugyan azt már át nem lépték.

Az értelem.

Az értelem ajándéka isteni fény, amely által megismerő képességünk (eszünk) Istennek tökéletességeibe és *szt.* hitünk titkaiba élesen s szinte elragadó csodálkozással hatol be.³

Az egyik különbséget a bölcsesség és értelem között *Szt. Bonaventura* éppen ebben látja, hogy az értelem valami áthatás, (donum penetrativum) míg a bölcsesség kellemes ízlelés (donum saporativum).⁴

A másik, ami az értelmet a bölcseségtől megkülönbözteti, a

¹ „Actus sapientiae est contemplari Deum, non quocunque modo, sed cum delectatione et cum quadam experimenti suavitate in affectu.” (Itin. aetern. pars. III. dist. 2.)

² Jak. I. 5, 6.

³ A latin az értelmet intellectus-nak, a német Einsicht-nek nevezi. Mindkettő sokkal jobban kifejezi az értelem szerepét. A magyar nyelvben csak akkor érnök ezt el, ha a latint és németet szorosan lefordítva az „értelmet” „belátással”, vagy „betekintéssel” helyettesítünk.

⁴ De dono intellectus cap. 2.

nagy *csodálkozás*, amelyre a lélek épen azáltal ébred, hogy az isteni titkokba behatoló értelem sok új és pedig fenségesebnél fenségesebb dolgot ismertet meg vele, amelyek bámulatra ragadják.

Az okát is megadja Szt. Bonaventura, miért szereli fel Isten a lelket ezzel az ajándékkal?¹

„A megtestesülés titkával összefüggő és egyéb hitigazságok ugyanis minden bizonyosságuk ellenére is — értelmünk fogyatékos-sága folytán — meglehetősen homályosak. Másrészt a Szentírás is képekbe és hasonlatokba burkoltan adja azokat elénk. Hogy tehát értelmünk a homályon keresztül lásson, a fátyol, lepel neki akadályul ne szolgáljon, azért adja meg Isten az értelem természetfeletti ajándékát.

Itt ismét inkább a misztikába vágó gyakorlati megjegyzést kell tennünk. Ha az értelem-ajándéka egyúttal lelki gyönyört is gyullaszt, akkor nyugodt és élvezetes szemlélődésnek lesz szülő-anya. De megeshetik az is, amiről majd később szólunk, hogy az értelem-ajándék által magas fokban megismert isteni tökéletes-ségek és szeretetreméltóság csak vágyó szeretetet csiholnak ki a lélekből, amelynek azonban Isten még nem adja oda magát. Ilyenkor minél világosabb az ismeret, annál kízóbb az epedés.

A Szentlélek sokszor sürgetőleg felhív bennünket, hogy tőle az értelem ajándékát kérjük. Így a zsolttárokban: „Adj értelmet, hogy törvényedet vizsgáljam.”² „Adj értelmet, hogy megtanuljam parancsaidat.”³ „Adj értelmet nekem, hogy életem legyen.”⁴

Hogy az eddig elősorolt két ajándéknak a belénk öntött, passzív szemlélődésben mily fontos szerep jut, előre is sejtethjük.

A tudomány.

A tudomány ajándéka természetfeletti fény, amelyet a Szentlélek azért önt a lélekbe, hogy helyesen tudja megítélni, mit kell és mit nem kell hinnie és ebből kifolyólag mit kell és mit nem kell cselekednie. Aquinói Szt. Tamás is csaknem szóról-szóra így határozza meg, egyben megjegyezve, hogy a tudomány ajándéka elsősorban elméleti, spekulatív dolog, és csupán másodsorban terjeszkedik ki a gyakorlatra.⁵

Szent Bonaventura szerint „a tudománynak belénk oltott ajándéka által biztos ítéletet alkotunk magunknak arról, hogy mit kell hinnünk és cselekednünk.”⁶

A tudomány ajándékának tehát, amint már Szt. *Tamás* is megjegyzi, nem Isten a közvetlen tárgya, hanem a mi cselekedé-

¹ S. Bonaventura, De dono int. cap. 4.

² 118, 34.

³ 118, 73.

⁴ 118, 144.

⁵ II. 2. q. 9. a. 3.

⁶ De dono scientiae, cap. 1.

teink, amelyek, még a *hitet* is ide értve, mulandó dolgok, mert az is megszűnik egykor Istennek színelátásával.

Jelentősége és fontossága ennek az ajándéknak nyilvánvaló. Hiszen ez őriz meg bennünket minden, még *nehéz körülmények közt is*, az *igaz hit*, a jó erkölcs és az életszentség útján.

Nagy mértékben bírták ezt az ajándékot a szt. Apostolok, Egyházatyák és Egyház-doktorok, akik a saját bőségükből adtak, amikor minket is megtanítottak arra, mit kell hinnünk és hogyan kell szentül élnünk. Viszont voltak nagy tudósok, mint *Origenes*, *Tertullían*, *Pelagius*, akiket ennek az ajándéknak híján természetes lángeszük nem mentett meg a katasztrófális eltévelyedéstől.

A tanács.

A tanács a Szentléleknek az az ajándéka, amellyel különös esetekben tudunkra adja, mit kell cselekednünk, hogy az örök üdvösséget *tökéletesen* elérjük.

Szt. Bonaventura meghatározása szerint a tanács Istentől belénk öntött maradandó jellegű ajándék, amellyel a Szentlélek bennünket oly jó cselekedetekre ösztönöz, amelyekre nincs megállapított norma, mert azokat nem mindig egyformán kell végrehajtani.¹

A tanács ajándéka voltaképpen az okosság erényét tökéletesíti. Míg ugyanis az okosság a józan észről kér világosságot, a tanács magasabb, isteni szférából kölcsönzi vezérfényét. Különös szerepe van a tanács ajándékának akkor, mikor a józan ész amúgy alig, vagy éppen nem tud eligazodni; mikor pl. állást kell foglalnunk és döntenünk, választanunk oly ügyekben, amelyeknek sikere vagy sikertelensége a jövőnek előre nem látható esélyeitől függ. A Szentlélek, aki mindent előre lát, ilyenkor megadja hiveinek a tanácsot, s általa az irányítást bölcs szándéka szerint.

A misztikában a tanács ajándékának, főképpen azoknál van szerepe, akik az Istennel való egyesülés ama magas fokára már eljutottak, amelyet lelki násznak nevezünk. Ilyenek a tanács ajándékának köszönik, hogy minden cselekedetükben a legapróbb részletekig Isten szt. akaratahoz tudnak simulni, alkalmazkodni.

Imádkozunk gyakran, főleg kritikus esetekben a tanács ajándékáért, de tanúsítsunk is készséget annak elfogadására és a szerinte való cselekvésre, sóhajtozva az apostollal: „Úram, mit akarsz, hogy cselekedjem?”²

Erősség.

Az erősség, a még hátralevő két ajándékkal, a jámborsággal és az Úr félelmével együtt az akarat tökéletesítésére van szánva. Ami az erősség szerepét illeti, hatalmas és hathatós ösztönzés-

¹ S. Bonaventura, De dono consilii cap. 1.

² Ap. Csel. 9, 6.

sel tüzezi és segíti az akaratot, nevezetesen pedig az abban gyökerező ellentálló (irascibilis) szenvedélyeket,¹ hogy minden nehézséggel, magával a halállal is szembeszálljanak és így az Isten szolgálata elé tornyosuló akadályokat legyőzzék. *Szent Bonaventura* szerint az erősség ajándéka az akaratban, mint tulajdon alanyában székelő, maradandó jellegű sajátság, amelynek a nehézségekkel van dolga, és arra edzi az akaratot, hogy akár a halálra is kész legyen, ha azt a hitnek, igazságnak, jó erkölcsnek védelme megkívánja. De egyébként is az erősség ajándéka minden egyéb bajjal szemben nagyobb védelmet ad, mint bármely más erkölcsi erény.²

Mint az adott meghatározás is elárulja, míg az erősség *erénye* csak a közönséges akadályok leküzdésére bátorít és erősít, amelyek a rossz kerülésével és a jó megtevésével rendszeren kapcsolatosak, az erősség *ajándéka* arra hivatott, hogy oly rendkívüli nehézségeken is átsegítsen, amelyeknek meggyőzésére a gyenge emberi természet amúgy elégtelennek bizonyul.

Nagy mérvben ajándékozta meg a Szentlélek ezzel az adománnyal az apostolokat és vértanúkat, akik nemcsak türelemmel, hanem akárhányszor örömmel szenvedtek Krisztusért hallatlan kínokat, amelyekre az ember — az erősség isteni ajándéka nélkül — egyszerűen képtelennek érzi magát. Nevezetesen fenséges példa erre *Szt. András* apostol, aki a keresztet, amelyre felfeszítették, lelkendezve köszönti, mint olyant, amelyre régtől fogva vágyott.³

A *misztikus* lelkeknek is nélkülözhetetlen az erősség ajándéka, mert ez adja meg nekik a szükséges erőket az ördög rendkívüli kísértéseinek, az emberek részéről támasztott üldöztetéseknek s annak a tisztító lelki tűznek elviselésére, amellyel Isten az ily lelkeket előkészíteni szokta, mielőtt magával legbensőbbben egyesíti. A misztikus nem is merne, nem is tudna ennek a gyötrelmes útnak nekivágni, ha a Szentlélek az erősség ajándékával segítségére nem sietne.⁴

A *lelkivezető* azonban ne igen higgye, hogy valamely lélek az erősség ajándékát nagyobb fokban birtokolja, míg csak az illető ezt cselekedeteiben is be nem igazolta.

A látszat ugyanis sokszor csal. Van akárhány, aki vágyaiban, feltételeiben valóságos oroszlán, míg ha az alkalom csakugyan kínálkozik, gyáva nyúlnek bizonyul. „Sokan kívánnak Krisztusért meghalni — mondja *Szt. Bonaventura* — de érte egyetlen sértő szót sem tudnak elviselni.”⁵

Birja reá tehát a lelkivezető az illető egyént, hogy lángoló

¹ Ld. Müller: *Aszkétika* 180—185 lap.

² S. Bonaventura, *De dono fortitudinis* cap. 1.

³ Kiadósan és szépen tárgyalja e kérdést Görres: *Chr. Mystik* I. B. *Die Mystik des Martyrerthums* S. 210.

⁴ A misztikusok szenvedéseiről a 2. részben még bőven tárgyalunk.

⁵ S. Bonaventura IV. p. *Proc. relig.* cap. 8.

martír vágyait váltsa aprópénzre, és fordítsa napi kötelességeinek pontos, áldozatos betöltésére. Ha erre nem igen kapható, akkor lelkendezése a vértanúság iránt csupa illúzió, és éppen nem jele annak, hogy a Szentlélek az erősség magasabb fokait neki valóban felkínálta, megadta.

Jegyezzük meg végül mindnyájan *Szt. Bonaventura* aranyigéjét: „Szokjuk meg a legkisebb kellemetlenséget is türelemmel viselni, mert nagyobbat nem győz le az, aki nem tanulta meg a kisebbet kibírni.”¹

A jámborság.

A jámborság ajándéka, ugyancsak *Szt. Bonaventura* meghatározása szerint *édes sugár*, amelyet a végtelen szelídség és kegyesség napja lövel a lélekbe, hogy azzal hajlandóvá legyen Istent, *mint Atyát*, tisztelni és a felebarátokat készségesen segíteni.²

A jámborság erénye is, mint a vallás erényének egyik alfaja, a jámborság *ajándékával* rokon szolgálatot teljesít.

A különbség a kettő közt az, hogy míg a jámborság *erénye* arra hajlít, hogy Istennek, *mint a mindenség Urának*, a belső és külső tiszteletet megadjuk, addig a jámborság, *mint ajándék*, akaratomkat arra lendíti, hogy Istennek, *mint legjobb Atyának*, szeretettel hódoljunk.

A jámborság ajándéka eszközlí, hogy a misztikus lelkeknek az Istennel való csaknem állandó érintkezés könnyű és kedves legyen. A jámborság, *mint említve volt*, arra is megadja a könnyűséget és készséget, hogy *felebarátainkon is segítsünk*. Mikor ebben a motívum csupán a nemes érzés, akkor az irgalom erényét gyakoroljuk. Midőn pedig az indít bennünket a felebaráti szeretet gyakorlataira, mert embertársunkban Istennek, a mi jóságos Atyánknak arcképét látjuk, akkor a jámborság ajándéka adja lelkünknek a lendítő kereket.

Boldog, aki ezt az ajándékot Istentől nagy mérvben megkapta, és azt a tevékeny testvéri és felebaráti szeretetben gyümölcsözteti. Az ilyen önmagán tapasztalja az apostoli igéket: „A jámborság mindenre hasznos, mert bírja a jelen és jövőendő élet ígéretét.”³

Az Isten félelme.

Az isteni félelem bizonyos hódoló, tisztelő érzület, amellyel a Szentlélek akaratomkat arra indítja, hogy féljünk Istent megbántani és tőle elszakadni. „A gyermeki és tiszta félelem azt

¹ u. o.

² S. Bonaventura, De dono pietatis cap. 1.

³ I. Tim. 4, 8.

eszközi, hogy általa Istent tiszteljük és irtózzunk elhagyni őt," — mondja Aquinói Szt. Tamás.¹

Habár ez a szent félelem a szeretetben gyökerezik, de vele mégsem azonos. A szeretet ugyanis inkább csak az odaadó ragaszkodást eszközi Istennel szemben, míg ellenben a félelem inkább az aggódó elfordulást attól, ami szeretetünk tárgyától, Istentől elszakítana. Alaposabb megértetés céljából meg kell különböztetnünk a félelemnek négyféle faját.

Van *emberfélelem*. Ez nemcsak, hogy megfér a bűnnel, hanem igen sok vétéknek forrása, okozója. Lényegében nem más, mint a rendetlen önszeretet és ragaszkodás a világ mulandó javaihoz, amelyeket az ember kész Isten elé helyezni. Ennek tehát semmi köze sincs a Szentlélekhez. Van azután *szolgai félelem*, amely fél Istent megbántani, aki a bűnt örök kárhozattal sújtja. Ez a félelem nem rossz, nem erkölcstelen, amint ezt a trienti szent Zsinat² Lutherrel szemben ki is fejtette. Maga az Úr Jézus is ajánlja: „*Megmondom én nektek kitől féljetek: féljetek attól, kinek, miután megölt, hatalma van a gehennába vetni, igen mondom nektek, tőle féljetek.*”³

Ettől a szolgai félelemtől azonban jól meg kell különböztetni azt, amelyet a teológia *szolgailag szolgainak nevez*. A szolgai félelem ugyanis retteg a büntől, amelyet Isten poklival sújt, s így kizárja a bűnt, míg a szolgailag szolgai félelem, csakis a pokoltól irtózik, de nem a büntől, amelyet öröme est elkövetne, ha nem volna pokol.⁴

Az ilyen félelem sértő Istenre, a gyónásban sem szerez bűnbocsánatot és semmiképen sem ment meg a kárhozattól.

A szolgai félelem azonban a feloldozással együtt elégséges, hogy az ember megigazuljon. Azért méltán állíthatjuk, hogy ezt a félelmet a Szentlélek támasztja ugyan, de még nem az Ő *ajándéka*.

Ezektől lényegesen eltér a *kezdő* (initialis) és *gyermeki* (filialis) félelem, amelyek, amint Szt. Tamás tanítja, inkább csak fokozatilag különböznek egymástól.⁵ Ez a kétféle félelem ugyanis szoros viszonyban van a tökéletlen, illetőleg tökéletes szeretettel, amelyek közt az eltérés ugyancsak fokozati és nem lényeges. Mind a kettő a Szentléleknek, bár különböző mérvű ajándéka. Ámde lehet-e ott bárminő félelemről szó, ahol már a szeretet, főleg *tökéletes* szeretet uralkodik? Annál inkább felmerülhet ez a kérdés, mert hiszen maga Szent János tanítja: „A szeretetben nincs félelem, hanem a tökéletes szeretet kizárja a félelmet.”⁶

A nehézség csak látszólagos. Igen, a szeretet kizárja a *szol-*

¹ II. 2. q. 19, a. 9.

² XXIV. 4.

³ Luk. 12, 5.

⁴ V. ö. Szent Tamás II. 2. q. 19. a. 4.

⁵ II. 2. q. 19. a. 8.

⁶ I. Ján. 4, 18.

gai félelmet, amely mint az apostol megjegyzi „gyötrelemmel jár”¹ de nem a *gyermekit*, amely a szeretettel természetesen csak fokozódik. Mert minél inkább szeretünk valakit, annál inkább félünk őt bántani és elveszteni. Viszont minél kevésbé szeret valaki, annál közömbösebben veszi, ha az illetőt nélkülözi, elveszti.

Világosan látjuk ezt a Szentek életében, példáiban. Voltak köztük, akiket még a bűn neve is, vagy a szűzi tisztaságot sértő szó is, mint Kostka Szent Szaniszlót, ájulásba ejtett. Éppen, mert nagyon szerettek, azért féltek annyira. Félték a büntől, félték a jóságos, annyira szeretett Isten megbántásától. *Szent Pálnak* harmadik évig ragadott lelkét az isteni szeretet tüze egészen átizzasztotta, s szinte egészen Krisztusba olvasztotta: „*Élek már nem én — úgymond — hanem Krisztus él énbennem.*”² És íme, még ő sem érezte magát felmentve minden félelemtől. „*Sanyargatom testemet, — írja a korinthusiaknak, — és szolgaságba vetem, nehogy míg másokat tanítok, magam valamiképp elvetésre méltó legyek.*”³

XII. Ince pápa elvetette Fénélonnak tantételét,⁴ amely szerint létezhetik ebben az életben tökéletes istenszeretetnek oly maradandó jellegű állapota, amelybe már egyáltalában semmi önérdek sem keveredik, *sem félelem a büntetéstől*, sem pedig vágy a jutalomra.

Ha most már a Szentlélek hét ajándékát a misztika szempontjából áttekintjük, nyilvánvaló, hogy főleg az első háromnak, a bölcseségnek, értelemnek és tudománynak jut abban különös szerep. Ez a három, de nevezetesen a bölcsesség ajándéka a szemlélődésnek nélkülözhetetlen segédeszköze. A többi ajándék inkább az aktív élethez tartozik és csak közvetve, mint előkészítő, mozdítja elő a kontemplációt.

Ezek közt pedig valamennyit megelőzi, amelyet utoljára tárgyaltunk, az *Úr félelme*. A Szentírás tanúsága szerint: „*Az Úr félelme a bölcsesség kezdete.*”⁵ Ez az első lépcső, amely az embert az Istennel való egyesüléssel kapcsolatos igaz boldogsághoz vezet: „*Boldog az ember, ki mindig istenfélő.*”⁶

Előadtuk röviden a fentiekben a természetfeletti életnek egész isteni rendszerét, szerkezetét. A megszentelő malaszt alapja, gyökere mindennek. Ennek járuléka az isteni erények és a Szentlélek hét ajándéka. Mindez az Isten gyermekeinek igazán nagyszerű hozománya, amelynek kamatait már itt a földi életben bizonyos fokig élvezzi a malasztos lélek. *Szt. Pál* fel is sorolja ezeket a kamatokat, a lelkünkbe ültetett isteni fának fenséges gyümölcseit. „*A lélek gyümölcse pedig — írja a galatáknak —*

¹ u. o.

² Gal. 2, 20.

³ I. Kor. 9, 27.

⁴ Constitution Innoc. XII. propos 1.

⁵ 110. Zs. 10.

⁶ Péld. 28, 14.

*szeretet, öröm, békesség, türelem, nyájasság, jóság, hosszútűrés, szelidség, hit, szerénység, megtartóztatás, tisztaság.*¹

Ha a **lelkivezető** a lélekben ily pompás gyümölcsöket észlel, méltán felteheti, hogy az illetőnek magasabb imamódja nem a képzelődés játéka, vagy az ördög szemfényvesztése, hanem a Szentlélek Isten ajándékainak eredője.

¹ Gal. 6, 22–23.

A MISZTIKA LÉNYEGE.

A misztika meghatározása.

„A misztika teológia — mondja Denifle O. P. — minden teológiai szak közt a legkevésbé tisztázott.”¹ Míg csak leíró meghatározást akarunk adni, amit *Krebs* művét követve meg is tetünk,² még csak boldogulunk anélkül, hogy komolyabb ellentmondásba ütköznénk. Sokkal nehezebb a helyzet, ha a meghatározásban a misztika lényegét is kifejezésre akarjuk juttatni. *Bainvel*³ szerint, akivel egyetértünk, a misztikus élmény „az öntudatra ébredt és tapasztalatilag észlelt kegyelmi élet mibennünk.” Ezt a meghatározást pedig a kitűnő szerző így értelmezi: Isten *lelki érzékeket* oltott a lélekbe, amelyek által a *misztikus* öntudatára ébred annak, hogy Isten őbenne él, ő pedig az Istenben. Ez az öntudat a misztikus élet fejlődésével arányosan fokozódik. Eleinte a lélek csupán Istennek jelenlétét „érezkeli” vagy szerető érintését tapasztalja. Utóbb azt is, hogy Isten magasztos ismereteket közöl, szeretetre gyullasztja és vele együtt hajtja végre a természetfeletti cselekedeteket. Az Istennel való legbelsőbb egyesülés érzete, öntudata tölti be egész valóját. Ebben az egyesülésben az *ismeret* együtt jár a szeretettel, bár majd az egyik, majd a másik jut túlsúlyra. Ezzel a meghatározással már *Gerson* is egyetért.

Ebben a meghatározásban, valamint számos hasonlóban, amelyeket *Zahn* összegyűjtött, ha azokat analizáljuk, a következő jellemző vonások domborodnak ki: a misztikus élmények *természetfeletti*, *rendkívüli*, *magasztos ismeret*, *szeretet* közölnek és valami módon a *lelki érzékekkel* tapasztalhatók.

Természetfelettség.

A misztikus élmények természetfeletti. Ámde hogyan értjük ezt? Hitünk tanításából tudjuk, hogy voltaképpen minden, a segítő kegyelem által indított jócselekedet, nevezetesen pedig a megszentelő malaszt *természetfeletti*. De ez még nem jelenti, hogy egyben misztikus is.

¹ Historisch-politische Blätter, 41. B. 257, 1878.

² L. 8. lap.

³ Natur et surnaturel, II. 5. Paris. 1911, Poulain: Handbuch der Mystik. Freiburg. 1925. 1—11.

A természetfeletti akkor lesz misztikussá, ha legalább is a lelki érzékekre nézve, melyekről alább még bővebben szólunk, *tapaszthatóvá, érzékelhetővé* válik.

Amíg tehát mi, a közönséges életviszonylatokban állapotunk, aktusaink természetfelettségét csupán hitből ismerjük, addig a misztikus ennek ismeretére, tudatára tapasztalásból, lelki érzékelésből ébred.

A rendkívüli jelleg.

Mindazok az ellenfeleink, akik az askézis és misztika között csakis fokozati különbséget látnak és a lényeges eltérést tagadják, ha következetesek, tagadni kénytelenek a misztikus élmények *rendkívüliségét* is. Ez az oka annak, hogy ezek a teológusok, akik elvégre mégis csak kénytelenek elismerni, hogy a misztika nem mindennapos, hanem aránylag ritka, és így rendkívüli jelenség, ezt a szót „rendkívüli” nem a megszokott, hanem egészen más értelemben használják. Így pl. *Garrigou-Lagrange. Perfection chrétienne et contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, című klasszikus művében¹ azt állítja, hogy „a természetfeletti életben *rendkívülinek* azt nevezem, ami . . . az *üdvösség* elérésére nem szükséges, rendesnek pedig, ami erre erkölcsileg *szükséges* . . .”

Joret O. P. is vaskos könyvében, amelyet „Die mystische Beschauung nach dem heiligen *Thomas*” címen *Albert Kaufmann O. P.* fordított német nyelvre, szinte egész művén keresztül a bizonyítja, hogy a misztikára minden keresztény hivatott, a misztika a tökéletességre szükséges, sőt azzal azonos. Állítását *Szt. Teréz*szel igyekszik támogatni és *Szt. Tamásra* alapítani. Hogy mily joggal, majd még meglátjuk.² Mások ismét a fokozati különbséget vallók közt, akiket talán gradualistáknak nevezhetünk, a misztikáról minden *rendkívüliséget* elvitatnak. Szerintük alig van ember, főleg költői, művész-lélek, akinek helyel-közzel ne lennének misztikus élményei.

Könnyű belátni, hogy az e fajta megállapításoknak, minő kedvezőtlen, sőt veszélyes következményei, hatásai lehetnek a gyakorlati életben. Mily alkalmasak ezek a szerintünk teljesen hamis elvek, hogy beteges képzelődöket, hiszterikusokat termeljenek ki, akik a Szentek példájától és misztikus olvasmányoktól feltűzelve hasztalan erőlködéssel igyekeznek a kiváltságosakat a misztika ösvényein is követni, abban a balhitben, hogy az minden-

¹ Edition de la vie spirituelle Saint Maximin. Németre fordította Paul Obersiebrasse O. P. Augsburg. 1927. Haas und Grabherr. 156. l.

² Zeitschrift für kath. Theologie. 1932. 56. kötet. 303. l. L. Hertling recenziója.

kinek, aki komolyan akarja, *lehetséges*, sőt a tökéletességre, amelyre elvégre mindenki hivatott, *szükséges*.

Mindezekkel szemben kijelentjük, hogy ítéletünk szerint a misztikus élet és annak élményei *rendkívüliek*, és pedig olyan értelemben, hogy Isten azokat csak *kivételesen*, saját bölcs belátásának kikutathatatlan végzései szerint adományozza azoknak, akiknek akarja. Mindenesetre tekintettel van az illető alany természetes alkalmasságára és felkészültségére, esetleg érdemére. De mindez együttvéve sem biztosít senkit sem arról, hogy a misztikára hivatottak, választottak közé tartozik. A misztikus kegyelem minden tekintetben rendkívüli jelenség volt és marad ebben az életben. Hogy a misztikus istenismeret és az ehhez kapcsolódó élmények csakugyan az általunk fenn megállapított értelemben rendkívüli jelenségek, a tomistákkal szemben éppen *Szent Tamással* támogatjuk. Ahol ő ugyanis arról tárgyal¹ vajjon látta-e Ádám a paradicsomban Istent színről-színre, világosan megállapítja a megismerésnek hármasságát. Egyik az Isten színelátása, amelyben az üdvözültek részesülnek. A harmadik a mi jelen, emberi megismerési módunk. A második, a középső, az a mód, ahogyan az *angyalok természetüknél* fogva (eltekintve üdvözült állapotuktól), ismerik Istent. Ezt a megismerési módot kapják meg — az Angyali Tudós véleménye szerint — kiváltságképpen a kontempláló lelkek, a misztikusok. Ezt tanítja különben a tomisták fejedelme *Capreolus* is nagy rendtársát *Tamást* szorosán követve. Bármint vélekedjünk is Szt. Tamás nézetéről, annyi bizonyos, hogy szerinte a misztikus megismerés *rendkívüli*, amelyre semmi emberi erőlködés magát fel nem küzdheti.

Mint hogy pedig a misztikában tapasztalati tudomány talaján mozgunk, mégis legfőbb súlyt nem a scholára, hanem a misztikusok tapasztalatára helyezjük. És íme, ők uniszono a mellett nyilatkoznak, hogy a misztikának magaslatára Istennek *egészen rendkívüli* kegyelme emelte őket, és még a legalsó fokon is oly élményeik vannak, amelyre emberi erőből feljutni lehetetlen.

Lássuk éppen *Szt. Teréz* véleményét. *Alvarez Rodriguezhez* intézett levelében azt állítja, hogy a kontempláció „*természetfeletti imamód*“. Azután kifejti, mit nevez ő „*természetfelettinnek*“.

„Természetfeletti szerintem az, amit mi önmagunk által el nem érhetünk, bármily gondot, fáradságot fordítunk is arra. Minden, amit mi e tekintetben tehetünk az, hogy magunkat arra diszponáljuk (felkészítjük).“

Ez az önfelkészítés arra jó, ha Isten minket netalán a misztikára kizemelt volna, bennünk erre alkalmas alanyt találjon. Ahol *Szt. Teréz* ellenkező értelemben látszik vélekedni és nyilatkozni, nyilvánvalóan csak azért teszi, hogy leányait, akik misztikus kegyelmekben nem részesültek, bizonyos reménykeltés által vigasz-

¹ Lib. sent. comment, In 2 dis. 23, q. 2. a. 1.

talja, s nagy buzgalomra serkentse. A „Tökéletesség útja”-ban többek közt így beszél: „Habár a házban mindenki imádságos életet él, abból legkevésbé sem következik, hogy mindegyik szemlélődő. *Ez lehetetlen volna . . .* A szemlélődés Istennek *rendkívüli* ajándéka, amely az üdvösségre egyáltalán nem szükséges.”¹ Majd szellemesen összehasonlítva *Mária* és *Márta* szerepét megjegyzi, ha mindenki szemlélődő lett volna, akkor ki adott volna az isteni vendégnek, *Jézusnak*, ebédet? Miután pedig maga állítja, hogy lehetetlen még elgondolni is oly rendházat, amelyben — még ha csupa szent is — mindnyájan szemlélődők legyenek, mégis amúgy közbevetőleg közzé teszi, „*bár azt hiszem*, ha egyszer igazán tökéletes lesz bennetek a lemondás és alázatosság, ő nem tagadja meg tőletek a szemlélődés ajándékát.”²

Végül megemlítjük még, amit e kérdésre vonatkozólag *Kleutgen*, *Theologie der Vorzeit* című művében megállapít. „A tulajdonképeni misztikának tárgya az Istennel való titokteljes egyesülés, amelyre nem mindenki hivatott, s amely abban áll, hogy a lélek a kegyelemnek rendkívüli működése folytán mennyei dolgoknak, nevezetesen magának Istennek magasabb szemléletére emelkedik. Ez által a lélek az isteni lényeggel való természetfeletti közösséget, amelyet a megszentelő malaszt ad meg neki, nem csupán a hit által fogja fel, hanem tapasztalásból is ismerni tanulja.”³

A misztikus ismeret és szeretet.

A misztikus élmény, ahogy ezt majd könyvünk folyamán többször és bőven kifejtjük, távolról sem tevékenység-nélküli, terméketlen állapot, hanem legkiválóbb receptív lelki tehetségeinket, az értelmet ismeretekkel, akaratunkat szeretettel gazdagítja.

Nevezetesen a misztikus ismeretszerzésről kell részletesebben szólnunk, amely a szemlélődés, kontempláció által megy végbe.

Tisztább, világosabb áttekintés céljából beszélünk előbb magáról a kontemplációról, illetőleg annak különböző fajairól.

Háromféle kontemplációt különböztetünk meg: *az egyszerű*, *a szerzett* és *a beöntött* kontemplációt, amely minket a misztikában közletről érdekel.⁴ Lássuk sorban mind a hármat.

¹ TU XVII. fejezetben.

² u. o.

³ Jos. Kleutgen, *Theologie der Vorzeit*. 1873, IV. b. No: 24.

⁴ V. ö. *Études de Theologie mystique* par le P. Joseph de Guiber S. J. professeur à l'Université Grégorienne. Toulouse. Éditions de la Revue d'ascétique et de mystique, 1930. — Maumigny S. J. *Pratique de l'oraison mentale*. Paris. 1908. Beauchesne.

A háromféle kontempláció.

A) Az egyszerű kontempláció.

Az aszkétikus könyvek bőven tárgyalnak róla. Az egyszerű kontempláció az az imamód, amelyben emelkedett lelkünk Istennel olyképpen egyesül, hogy értelmünknek szemét reá szegezzük, miközben akaratumkkal, szeretetünkkel hozzá tapadunk. Ez pedig oly egyszerűséggel történik, hogy a lélek nagy nyugalomban, lelki békében, csodálkozással és szeretettel merül tárgyába. Az értelem főleg három szempontból foglalkozik a képzelő tehetség által eléje festett jelenettel: *kik a szereplők? mint beszélnek? mit cselekszenek?* Közben megfelelő affektusokat igyekszik ébreszteni, imádkozik és jó feltételeket formál. Tehát ebben az imamódban a lélek tisztára a közönséges kegyelmek által segélyezett öntevékenységre van utalva. Miért is erre mindenki felemelkedhetik és haszonnal s lelki élvezettel gyakorolhatja.

B) A szerzett kontempláció.

A szerzett kontempláció, (contemplatio acquisita), amelyet mi az Aszkétikában: „Affektív ima és egyszerű szemlélet” fejezetben elég bőven ismertettünk.¹

Ebben az imában ugyancsak a gondolatoknak és érzelmeknek leegyszerűsítése a jellemző. Ezt az egyszerűsítést azonban a lélektani törvények szerencsés és ügyes kihasználásával, de még mindig a mi — isteni kegyelemmel támogatott — egyéni tevékenységünk hajtja végre.

Erős vita folyik a tudós világban, hogy ez az imamód létezik-e, vagy egyáltalában lehetséges-e?

Wenceslao del SS. Sacramento, C. D. pl. így ír róla:²

„Azt hiszem, szigorúan történelmi igazságot mondok, mikor azt állítom, hogy *Keresztes Szt. János* misztikus koronájának egyik legnagyobb virágdíszje, hogy a szerzett (aktív) kontemplációnak hagyományos gyakorlatát az Egyházban felújította. Ezért dolgozott pihenés nélkül egész élete folyamán, ezt tanította lelki oktatásaiban, ezt védelmezte ennek a hagyománynak ellenségeivel szemben és eloszlatta azokat a fellegeket, amelyeket tapasztalatlan teológusok vontak a spanyol egyház égére.”

Viszont a kitűnő J. G. *Arintero* O. P. könyvének „A szerzett kontempláció értéktelensége” című fejezetében így ír a nevezett tárgyról: „Mindent egybefoglalva a szerzett kontempláció, ahogyan azt magyarázni szokták, valóságos ellentmondás (contradictio in terminis). Mert ha *szerzett* ima, akkor nem szoros értelemben vett *kontempláció*, ha pedig *kontempláció*, akkor ebből az következik, hogy voltaképpen nem szerzett, hanem belénk öntött

¹ Müller: Aszkétika 96. lap.

² Fisonomia de un Doctor, Toledo 1913, t. II. p. 118 cfr, pp. 98 et 106.

ima. Miért is el kell egyszer már tüntetni ezt az abszurd és ellentmondó elnevezést. *Jézusról nevezett Tamás* volt az, aki ezt az újítást hitelesítette,¹ valami összefüggéstelen és tarthatatlan módszerrel tárva elénk. Ezzel indította meg a végzetes mozgalmat, amely a lelkiélet hanyatlására vezetett s amely sajnálatos szakítást jelent a hagyománnyal. Ha ily fajta szerzett kontempláció nem jött volna divatba, alig írhatta volna meg *Molinos* gyászos könyvét.”²

A vitát, szerény véleményünk szerint maga a tény, maga a tapasztalás régen eldöntötte. Az egyszerű szemléletet (szerzett kontemplációt) gyakorolták *Szalézi Szt. Ferenc* buzgóbnál buzgóbb szerzetesnői, a vizitációs apácák, az egész vonalon, és számos Szentet és tökéletes lelket termeltek ki, gyakorolták és gyakorolják ma is számtalanok a legnagyobb haszonnal. Lélektani megokolását pompásan adja *Poulain: Handbuch der Mystik* című korszakalkotó művében a „Vorstufe der Mystik” című értekezésében.³

Minthogy a szerzett kontemplációt még a természetes imádások közé számítjuk, azért következetesen annak ismertetését is az Aszkétika keretei közé illesztettük.

C) A beöntött kontempláció.

Az Istentől beöntött kontempláció (contemplatio infusa) az a szemlélődő ima, amelyben az imádkozónak értelmi és akarati működése Isten különös, természetfeletti közreműködése folytán teljesen leegyszerűsödik. Ez az egyszerűség oly fokú, hogy felülmúlja azokat a lehetőségeket, amelyeket erre nézve a lélektan törvényei nyújtanak.

A lélek tehát egyszerűen, engedelmesen, bizonyos passzivitással áll az isteni Lélek rendelkezésére. De ez még csak az egyik, mondjuk *negatív* eleme a beöntött kontemplációnak. A pozitív elem pedig abban áll, hogy az isteni Lélek az ilyen passzívra vált lélekkel természetfeletti módon érintkezésbe lép. Nevezetesen vele ismereteket közöl és benne szeretetet gyullaszt.

Ez az ismeret- és szeretet-közlés, mint ennek a kontemplációnak a neve is mutatja, *beöntés* által megy végbe. Ez annyit jelent, hogy ilyenkor a lélek működése csupán receptív, vagyis arra szorítkozik, hogy elfogadja a világosságot, a tudást, amelyet ő semmiképpen sem szerzett meg, és átadja magát a szeretetnek, amelyet nem ő gyűjtött ki. A munkát Isten végzi, a tevékenységet Isten fejt ki a beöntés által.

Ha most már mélyebbre is kívánunk hatolni és kutatjuk, hogy miben is áll ez a *beöntés* és hogyan megyen végbe, különböző szerzőknél különböző megfejtést, magyarázatot találunk.

¹ Ágoston-rendű, (1564—1627.) De Contemplatione acquisita opus ineditum, edidit Eug. a S. Joseph. Milano 1922. Traité de contemplation divine Lüttich. 1675. (Szerző)

² La verdadera mística tradicional, Salamanca 1925. c. X.

³ 2. fejezet 11—28.

a) Vannak, akik úgy vélekednek, hogy az, amit Isten beönt, nem is voltaképen az igazságok, amelyeket a lélek a hitből amúgyis ismer, hanem csupán az a *biztonságérzet*, az a világosság, amelylyel a lélek ezeket az igazságokat szemléli s azokról boldogan meggyőződik. Tehát ezek szerint Isten a *boldogító biztonságérzetet* önti a kontempláló lélekbe.

b) Vannak, akik ezt a véleményt oda módosítják, hogy Isten a misztikus kontemplációban egyszerűen azt mutatja meg csupán a léleknek, hogy az ő *hite* valóban *természetfeletti, isteni, beöntött*. Ez a vélemény alig tér el az előzőtől.

c) A harmadik vélemény, amely előttünk is a legvalószínűbbnek látszik, azt vallja, hogy a misztikus beöntött kontemplációban Isten úgy érintkezik a lélekkel, ahogy a tiszta szellemek szokták egymással közölni gondolataikat.

Az angyaloknak ismeretszerzési, gondolatközlekedési módja ugyanis egészen eltérő a mienktől.¹

Nagyobb világosság kedvéért hasonlítsuk csak a kettőt össze. A mi megismerésünk módja ugyanis távolról sem oly egyszerű, mint az angyaloké és sokkal komplikáltabb, mint a tudományban laikusok gondolnák. Már maga az *érzéki* megismerés is számos szövevényes fizikai, fiziológiai és pszichikai folyamat eredője. Mikor pl. azt állítom, s bizonyos igazsággal, hogy *közvetlenül* látom a napot, nem is gondolok arra, hogy a napsugarak vagy éterhullámok szemem renehártyáján előbb kémiai változást idéznek elő. Így rajzolódik ott le, mint valami fotografáló gépben a napnak képe, amely az idegek útján az agyamban a lélekkel közlődik s benne azt a tudatot ébreszti, hogy én *közvetlenül* látok.

Értelmi működésem sem oly egyszerű, mint az első tekintetre látszik. Az emberi értelem ugyanis Istentől úgy van megalkotva, hogy az, amit először megismer, az *anyagilag világ* és annak is az érzékek alá eső tulajdonságai. Így a tárgyak kiterjedése, alakja, színe, mozgása, pihenő állapota. Mindez képet vetít a fantázia vásznára. Ezekről a képekről vonja el (absztrahálja) lelkünk, szellemünk a fogalmait, megismeri magát, mint gondolkozót, s következtetés útján jut el a szellemi dolgoknak, magának a legfőbb szellemnek ismeretére is.

Nem így van ez az anyagnál. Minthogy nincsen teste s így nincsenek testi érzékei sem, nála érzéki megismerésről szó sem lehet. Amit az angyal először és közvetlenül megismer, ez az ő *szellemi állaga*. Innen indul ki az ő egész természetes megismerése. Így jut el a szellemi világnak, a legfőbb szellemnek, Istennek, és közvetve az anyagi világnak ismeretére.

Ebből a kétféle megismerési módból arra is következtethe-

¹ V. ö. Lercher: Zeitschrift für kath. Theologie. 1918. Grundsätzliches über Mystik aus Theologie und Philosophie. S. 4.

tünk, hogyan közlik a szellemek egymással gondolataikat és hogyan közölhetik azokat velünk.

Ha az Isten vagy az *angyal* az *angyallal* érintkezni akar, egyszerűen a benne rejlő erő által mintegy átlöveli gondolatait abba a másik szelembe.

Ha az *angyal* velünk *emberekkel* akar közlekedni, minthogy lelkünk szentélyéhez közvetlenül nem férhet, abba Istennek különös közreműködése nélkül még csak bepillantást sem nyerhet,¹ más módja nincs, mint az, hogy külső vagy belső érzeink elé, fantáziánk vásznára varázsol képeket. Nevezetesen a gonosz angyalnak ez az egyetlen módja, hogy bennünket kísértsen.

Csupán csak Istennek, a Teremtőnek van arra hatalma, hogy *mellőzve minden képet*, mint a misztikusok mondják „*sine medio*“, „közvetítő kép nélkül“ közölje lelkünkkel gondolatait.

Igy érintkezik a lélekkel Isten a misztikus kontemplációban, mikor az ismeretet belé *önti*.

Amikor tehát azt állítjuk, hogy a misztikus állapotban Isten úgy közli velünk gondolatait, az ismeretet, igazságot, ahogy ezt az angyalokkal teszi, ezzel azt fejezzük ki, hogy mellőzve az érzéki fantázia képeket, egyenesen — *sine medio* — sugallja azt, amit a lélekkel közölni kíván.

Aquinói Szt. Tamásnak is ez a tanítása. „Az isteni kegyelem — mondja — az embert a kontemplációban arra az ismeretmódra emeli fel, amely az angyaloknak természetes.”²

A lélekre persze ez valami egészen új dolog, az ismeret-szerzésnek új világa. Ez a közvetlenség az Istennel való érintkezésben teszi jórészt a misztikusra azt a benyomást, hogy ő „tapasztalati úton” meríti belőle a tudást és szeretetet. Ezt a meggyőződést csak fokozza és kiegészíti az a hatás, amelyet ilyenkor Isten a léleknek tapintóérzékére is kifejít, amiről még majd külön szólunk a következő fejezetekben.

Az eddig kifejtettek kapcsán két felmerülő nehéz probléma is feleletre vár.

Ha Isten közvetítő kép nélkül, mint a misztikusok mondják „*sine medio*” lép a lélekkel érintkezésbe, vajjon akkor a lélek szemléli-e *magát az isteni lényezetet*? És ha igen, ahogy a misztikusok általában állítják, ám ez a szemlélet lényegesen vagy csak fokozatban különbözik-e Isten boldogító színelátásától, amely az üdvözülteknek jutalma, osztályrésze? Bonyodalmas kérdések ezek, amelyekre biztos feleletet adni alig lehet.

Vannak, akik az isteni lényeg szemléletét ebben az életben lehetetlennek tartják. A meggyőző érvekkel azonban adósak maradnak. *Szt. Tamás* azt sem tartja kizártnak, hogy Isten a

¹ Szt. Tamás szerint: „Az angyalok szívünk gondolatait csupán azoknak (külső) megnyilvánulásaiból ismerik. Úgy azonban, ahogy gondolataink magukban vannak, természetes módon csak Isten előtt ismeretesek.” S. Th. 1. q. 57, a 4.

² S. Thomas in. dis. q. 23. a 1.

lelket már a földi életben boldogító színelátására is felemelje. Véleménye szerint ezt *Szt. Pállal és Mózes* meg is tette.¹

Egy másik, az előbbivel szorosan összefüggő kérdés, probléma, vajjon az isteni lényeg szemléletében, amelyet a misztikus élvez, *jut-e még szerep és minő az isteni hitnek?*

Ha a szemlélet közvetlen — sine medio —, akkor igazán nehéz megérteni, vajjon mi szükség van még a hitre is. Hiszen *Szt. Pál* szerint „a hit . . . meggyőződés a *nem szemlétekről*.”²

Es mégis azt hisszük, hogy míg a lélek a boldog színelátásnak *végleges* birtoklására el nem jut, a hitnek támogatását nem nélkülözheti és annak területét el nem hagyhatja. Talán világosságot derít a kérdésre *de la Taille S. J.* hasonlata³, aki azon a véleményen van, hogy a hit a misztikusban szinte más halmazállapotba jut, finomabb, áttetszőbb lesz, mint aminő az a közönséges hívőben. Talán dogmatikus érvnek a hit szükségességére azt hozhatnók, amit *Szt. Pál* a zsidókhoz ír — „A hit a *remélt* dolgok valósága.”⁴

Amíg valamit végleg nem bírunk, addig bizonyos fokban csak reméljük azt. A remény pedig voltaképpen hit annak a szavában, aki a remélt dolgot megígérte.

Hozzá még a misztikus szemlélet soha sem oly világos, mint a boldog színelátás. Ezt a misztikusok is mind egyöntetűen vallják. Mindmégannyi beszél a misztikus *homályról*, ami az alanyban valami hiányra, hézagra mutat. Ezt a hiányt, hézagot, úgy véljük, a hit van hivatva kitölteni.

Mindezekre támaszkodva azt a nézetet tartjuk legvalószínűbbnek, hogy a misztikus (beöntött) szemlélet és a boldog színelátás nemcsak fokozatilag, hanem lényegesen különböznek egymástól. A lényeges különbséget pedig éppen abban látjuk, mert a misztikus szemlélet még nem lépett ki a hit kereteiből, a hit támogatására még valamiképpen rászorul.

A hit szerepe csak a boldog színelátásnál szűnhetik meg, akkor is itt a földön csak nagyon átmenetileg és felette kivételesen. Hogy *Mózes* és *Szt. Pál* valószínű esetén kívül valaki erre eljutott-e, igazán nem tudhatjuk. Vannak ugyan misztikusok, kiket így lehet érteni, ha ugyan félre nem értjük őket. Ez éppen nem lehetetlen, mikor reánk nézve ily homályos kérdéstről beszélnek. Egy ily példa erre *Loyolai Szt. Ignác* egyik Napló-töredéke.

„Észrevettem és láttam, — írja a Szent — nem homályosan, hanem világos és nagyon világos módon magát az isteni lényt, vagy isteni lényezetet. Amint az imába kaptam, a legszentebb Szentháromságnak valami olyan észrevése vagy inkább szemlélete

¹ S. Th. I. q. 12, a II.—II. II. q. 175. a 3. ect.

² Zsid. 11, 1.

³ L'oraison contemplative par le R. P. Maurice de la Taille S. J. Paris Gabriel Beauchesne. 1921.

⁴ Zsid. 11, 1.

vett rajtam erőt, amely a természetes erőket felülmúlja. Nem láttam az egyes személyeket magukban, de azt éreztem, hogy az egy lényeg engem egészen az ő szeretetére vonz. Némelykor majd az Atya lényegét láttam, előbb a lényegét s aztán az Atyát, — majd meg más módon. A Szentlelket láttam oly módon, ahogy a másik Személyeket nem tudtam látni vagy észrevenni. Úgy tűnt fel előttem, hogy leginkább az Atya jelenti ki magát nekem és von szerető szívére. Szemléltem a mennyei hazát vagy Urát, amennyiben a három Személyt felismertem és az Atyában a második és harmadik Személyt stb. Ezen jelenet leírásakor értelmem el van ragadtatva, hogy a teljes Szentháromságot szemlélje s közben még mindig látom, ha már nem is oly világosan, a három Személyt . . .”¹

Bevalljuk, hogy a Szentnek a lehetetlenséggel küzdő kifejezéseit csak még nehezebben tudtuk magyarul közölni.

Egyéb vélemények.

Egyéb véleményeket a misztikus Isten-tapasztalat lényegéről csak röviden ismertetjük, mert nem tulajdonítunk nekik valami különösebb jelentőséget.

Vannak, akik szerint ez a titokteljes érintése a léleknek, amely neki teljesen új, rendkívüli, nem más mint a beléje öntött *szeretet*, amely a lelket hatalmasan isteni Barátjához vonzza, s amely éppen nincs arányban azzal a világossággal, tudással, amely azt megelőzte. Szerény nézetünk szerint, a már előzőleg beleöntött tudás nélkül nem volna a szeretet-aktusnak miben gyökereznie, mibe kapaszkodnia.

Ismét mások, a misztikus érintkezés karakterisztikumát a lélek nagyobb passzivitásában keresik, amellyel a Szentléleknek készségesebb rendelkezésére áll, s általa magát hajlékonyabban mozgatni engedi. Érezzük, hogy ez a magyarázat legalább is magában nem kielégítő.

Végül aki még ezt a természetfeletti passzivitást is sokalja, annak nem marad egyéb hátra, mint a misztika karakterisztikumát az Istenre való egyszerű és szerető figyelésben látni, amely a lelket Vele egyesíti. Sőt a tudós *Lercher S. J.* csupa apriorisztikus spekulációval oda lyukad ki, hogy a misztikát és a via unitívát, az egyesülés útját egyszerűen azonosítja, és az aszkétikának csak a via purgatívát és illuminatívát, a tisztulás és felvilágosodás útját hagyja meg.²

¹ Richtstätter *Myst. Geb.* 117. S.

² V. ö. Müller: *Aszkétika* 65—69. lap.

A „lelki érzékek“.

Annak, amit az előző fejezetben a misztika lényegéről előadtunk, de az egész, még tárgyalandó anyagnak bővebb és alaposabb megértésére is nélkülözhetetlennek látszik, hogy az ú. n. lelki érzékekről szóljunk.

Ezekkel szerzi meg ugyanis a misztikus az ő „*tapasztalati*“ ismeretét Istenről és a mennyei dolgokról, ezek közvetítésével megy végbe az ő egyesülése Istennel.

Ezt a paradoxnak látszó kifejezést, „lelki érzékek“, mind Scaramelli, — akit mint az egyik legkiválóbb és legmegbízhatóbb elméleti misztikust szüntelen szemeltartunk — mind Reguera tanúsága szerint, valamennyi misztikus ismeri és használja.¹

Mik tehát azok a lelki érzékek, amelyekről a misztikusok tudnak és tanúskodnak?

Nem értik alattuk a *képzelő tehetség*, a fantázia csodálatos erejét, amellyel színeket, hangokat, ízt, illatot és tapintást varázsol elénk. Hanem igenis értik alatta szellemünknek azt a képességét, amellyel valami hasonló ismeretszerzésre képes, mint a külső érzékeink. Szóval a lélek is valami hasonló módon lát, hall, szagol, ízlel, tapint, mint a testi érzékek, a szem, fül stb.

Ez a lelki érzéklés persze egészen más, mint a testi, de azért nem csupán metafora, hanem létező a dolgok való rendjében.

Most tehát az a kérdés, vajjon igazuk van-e ebben a misztikusoknak? Ami a *lelki látást* illeti, nincs vita a keresztények között. Hiszen hitigazság, hogy Istent egykor *meglátjuk* az égben, s pedig lelki szemünkkel, úgy ahogy van, ahogy ő, a tiszta szellem, magamagát *látja*. Azt is tudjuk, hogy az örök életben *meglátjuk* az angyalokat, dicsőült szenteket és ez lesz örök jutalmunk egyik kiegészítő része. A gonosz szellemek is *látják* egymást és *láthatók* a szellemekre nézve. Csaknem hasonló módon vagyunk a *hallással* is. Persze itt sem levegőrezgés által előidézett, közvetített hangokról van szó, valamint a fényt sem az éterrezgés közvetíti az Isten országában, az égben. A hang a szellemek világában a gondolatok valami csodálatos kicserélése a lelkek közt. A gondolatközlő: mond, beszél, a gondolat felfogója pedig hall. Az égi ének és zene is majd bizonyára a gondolatok és érzelmek csodálatos, elragadó harmóniájában lesz, amely oly gyönyört okoz, aminőt „a fül nem hallott“.

Nagyobb vita van a tudósok közt, midőn a lelki *tapintásról* van szó. Még olyanok is, akiknek a lelki látással és hallással nincs semmi nehézségük, a lelki tapintásnál, mint a viszonylag leganyagiasabb érzékelésnél, fennakadnak. Nem is kell említenem, hogy a lelki tapintással dől el egyben a lelki szaglás és ízlés

¹ Reguera, Praxis theol. mystic. Bd. I. Nr: 735.

sorsa is, minthogy az ízlés és szaglás voltaképen a tapintásnak csupán alfajai.

Hogy csakugyan van lelki *tapintás* és azzal szellemünk más szellemekkel, nevezetesen Istennel, érintkezhetik és egyesülhet, csakis a misztikusoknak egybehangzó és félreérthetetlen tanúságával bizonyítható.

Valamennyien állítják, hogy Istennel való misztikus egyesülésükben sokkal *közelebb* érzik magukat hozzá, mint mikor valamit *hallunk* vagy *látunk*. A fizikai világban a láthatónál, hallhatónál csak a tapintható van közelebb hozzánk. Méltán nevezük tehát a lelki látásnál és hallásnál is közvetlenebb szellemi érintkezést: lelki *tapintásnak*.

Aztán a misztikusok mint *Szt. Terézia*, vagy újabban *Lucie Christine*¹ világosan és határozottan állítják, lelkünknek a *testiekhez hasonló* érzékei vannak, majd meg olyan hasonlatokat használnak, amelyek ezt a gondolatot fedik.

Igy a *Megtestesülésről nevezett Mária* szerint a misztikus egyesülésben a lélek Istent úgy *szívja* magába, mint a szivacs a vizet,² majd meg a tüdönkbe hatoló levegő hasonlatát alkalmazza ugyanennek az élménynek megmagyarázására. Tiszteletreméltó *Blosius* is az „Istenbe mártott”, „Istenbe merült”, „Istenben úszó” lélekről beszél, amely közben kifejezhetetlen örömeiket élvez.³ *Keresztes szt. János* s mások pedig egyenesen Istennek és a léleknek állagi (substanciális) egyesüléséről beszélnek, bizonyos annak átvitt és nem metafizikai értelmében. Arra azonban beszédmódjuk nagyon alkalmas, hogy gondolatukat a lelki *tapintásra* nézve kifejezzék.

A misztikusoknak ez a tapasztalata felette vigasztos, felemelő, magasztos felfogást kelthet bennünk a reánk váró *mennyei boldogságról*. Megértjük belőle, hogy reánk nemcsak az vár, — ahogy némelyek képzelik, — hogy Istent, mint magas széken trónoló fejedelmet, az ő fenségében talán jó messziről lássuk, s végtelen szépségében gyönyörködjük. Oh nem! Mi Őt majd állandóan *beleheljük*, mint balzsamos illatot, *isszuk*, mint életitalt, s ő „*ajka csókjával csókol majd minket*“. Istent mi nemcsak látjuk majd, hanem birtokoljuk, élvezzük, legbelsőbb egyesülésben örök „*misztikus tapintással*“.

Ami az *ízlés* lelki érzékét illeti, csak röviden utalunk arra, hogy azt a misztikusok, mint láttuk, a bölcsesség ajándékával hozzák szoros kapcsolatba. Minthogy egész tételünk a lélek érzékéről, nevezetesen a tapintásáról, egyedül és kizárólag a misztikusok *tapasztalatára* támaszkodik, hallgassunk meg ez ügyben egyet-kettőt közülök.

¹ Poulain—Guardini. Lucie Christine S. 31 stb. helyen.

² Életrajza, amelyet egy szt. Orsolya r. apáca írt, Nantes, Cap. 20 S. 439.

³ Instr. spirít. c. 12. § 4.

Szt. Ágoston így beszél Vallomásainak könyvében:¹

„Mit szeretek (Istenem!) mikor téged szeretlek? Testi szépséget? Múló báj? Ezt a barátságosan szemembe ragyogó fényt? Sokféle hangnak összesimuló, édes zengzését? Virágok, kenetek, fűszerek illatát, mannát, mézet? Ölelésre hívogató karokat? Nem ezeket szeretem, mikor Istenemet szeretem. De mégis valami fényt, hangot, illatot, valami eledelt és valami ölelést szeretek, mikor Istent szeretem, mert ő fény, hang, illat, eledel és ölelés az én belső világomnak. Ott olyan fény ragyog rá lelkemre, amelyet semmi hely be nem fogadhat. Van ott hang olyan, hogy idő szárnyán el nem száll, van illat, de azt szellő el nem ragadja, van íz, amelyet semmi falánkság meg nem ront, van ragaszkodás, amelyet megünás szét nem tép. Éz az, amit szeretek, amikor Istenemet szeretem.“

A nagytekintélyű *De la Puente Lajos* számtalan kiadást ért „Elmélkedéseinek” bevezetésében így nyilatkozik, mint a lelkiéletben járatosak közt közismert igazságról: „amint a külvilágot érzékeink által ismerjük meg, . . . úgy szellemünknek s két tehetségének az értelemnek és akaratnak is megvan a maga őt érzéke, mely a külső érzékeknek megfelel. Mi azokat látásnak, hallásnak stb. nevezzük. Ezekkel vesszük észre, ami Istenben láthatatlan és szeretetreméltó. Mi érezzük azt. Ez által keletkezik bennünk fogalom vagy ismeret Istenről, amely azt, amelyet észokokkal szerünk, messze felülmúlja. Éppen úgy, mint a méz édességét, ha bármily csekélyet is élvezünk belőle, jobban megismerjük, mintha hosszasan fejtegetik előttünk ennek az édeségnek természetét.”²

Nevezetesen pedig, ami a lelki „tapintást, érintést” s annak intenzívebb fokát a lelki „átölelést” illeti, *Ruysbroek* így fejezi ki gondolatait:

1. „Ez az élő egyesülés Istennel bizonyos tevékenységben áll, amely szüntelen változik. Amikor azt érezzük, hogy őt érintjük és átöleljük, egyben azt is érezzük, hogy ő nem ugyanaz velünk, miért is, kényszerítő szükségérzet vesz rajtunk erőt, hogy ne maradjunk magunkban. Érezzük, hogy érintünk és érintve vagyunk, szeretünk és szeretve vagyunk. Hirtelen előre sietünk, azután meg visszavonulunk.”³

2. „Mikor a lélek úgy érzi, hogy (Istentől) érintve van, azon igyekszik, hogy ezt a mélységet, amelyben az érintés végbemegy, felkutassa és szemlélje. Ámde az isteni fény, amely ezt az érintést előidézi, vakítja a tekintetet, mint a napvilág a denevért. Ámde az Istentől érintett szellem mégis csak felveti a kérdést: Ki az az Isten? Minemű érintés ez? Honnan ered? Kárbaveszett fáradság! Csak előrehaladott lelkek, akik eljutottak az örök élet

¹ X. 6. f. Dr. Vass József fordítása. Élet, 1917.

² Bevezetés 11. §.

³ Speculum, c. 20.

kapujáig, érnek el odáig, hogy ezt az érintést érzik és megértik.¹

Keresztes Szt. János is, midőn azt az esetet tárgyalja, amikor az Istennel való egyesülés az érzéki tehetségek minden közreműködése nélkül, közvetlenül magától Istentől ered, hozzáteszi: „Ilyenkor sem az őrangyal, sem az ördög nem tudják meglátni, ami a lélek mélyén történik és nem vehetik észre azokat a bizalmas közléseket, amelyek ott lefolynak Isten és a lélek között. Ezek ugyanis . . . az isteni egyesülésnek lényegi érintései a lélek és az Úristen közt. Egyetlen ilyennek révén a lélek több jóban részesül, mint az összes többiben együttvéve. Ezek ugyanis azok az érintések, amelyekért az Ara az Énekek-Énekeiben kezd esedezni: „Csókoljon engem szája csókjával.”² Mivel ugyanis ez a dolog annyira az Úristen közelében történik, ahova a lélek oly epedve vágyódik eljutni, az Istenségnek egyetlen ily érintését többre becsüli és jobban óhajtja, mint az Istentől kapott összes többi kegyelmeket.”³

Hasonló helyeket bőven találunk a szt. Egyház-doktor műveiben, amelyek mind azt igazolják, hogy *Szt. János* ismerte, tudta, tapasztalta az isteni „tapintást”.⁴

Igy írnak a többi gyakorlati és elméleti misztikusok is. Tauler,⁵ Blosius,⁶ Alvarez de Paz⁷ egyöntetűen a léleknek Istenbe „mártottságáról”, *belemerültségéről*, Schramm⁸ a léleknek Istentől való *átítatottságáról* beszél, mint a misztikus egyesülés jellegzetes vonásáról.

Wasmann szépen mondja: „A (misztikus) lelkek, mint a tengerben, az Istenben vannak és a tenger öbennük, élnek a tengerben és a tenger él öbennük; éreznek a tengerben és a tenger érez öbennük, gondolkoznak a tengerben és a tenger gondolkozik öbennük.”⁹

Lelki ölelés.

A legintenzívebb érintésről a *lelki átölelésről* is gyakran tesznek a misztikusok említést.

Igy *Szt. Teréz*, amikor az Énekek Éneke feletti elmélkedésében az isteni Jegyes gyengédségét fejtegeti, azt mondja, hogy a lélek „úgy érzi, hogy az isteni Völegény karjai közt s isteni keblére hajolva fogadja azt a táplálékot, melyet ez neki nyujt.”¹⁰

¹ A lelki menyegző díszje, II. k. 54. f.

² É. É. I, 1.

³ Szt. János, A szellem sötét éjtszakája. A szellemi rész sötét éjtszakája, XXIII.

⁴ KU II. cap. 24. SzPÉ 14. vers stb.

⁵ Inst. c. 12.

⁶ Instr. spir. c. 12, 4. §

⁷ De inquis pacis 1, 5 pars 3, c. 5.

⁸ Schramm: Instit. theol. Mystic. 323. 1848.

⁹ Der christliche Monismus. § 1. Herder 1920.

¹⁰ cap. 4.

Hasonló nyilatkozatokat találunk *Szt. Gertrudnál*,¹ *Foligno* *Szt. Angélánál*² *Gersonnál*³ *Karthausi Dénesnél*, stb. Még csak a misztika klasszikusát, *Keresztes Szt. Jánost* idézzük: „Minél tisztább a lélek, minél jobban ki van belőle küszöbölve minden Istenen kívül, annál bizalmasabban, bensőbbben és szorosabban öleli az Úr magához. Azért lakik az Úr titkon az ily lélekben, mert ehhez a helyhez és ehhez az öleléshez nem férközhetik hozzá sem az ördög, sem pedig az emberi értelem nem tudja felfogni annak mivoltát. Ellenben a léleknek a tökéletesség eme fokán nem titkos többé, mert mindig érzi magában ezt az ölelést.”⁴

A misztikus lelki kötöttség.

Az Istennel való misztikus egyesülésnek egyik jellemző vonása és ismertető jele az a bizonyos kötöttség, amelyet a lélek *önkéntes* tevékenységében tapasztal. Erői ilyenkor többé-kevésbé le vannak foglalva s bizonyos passzivitásra utalva. Ez a lekötöttség a misztikus állapot fejlődésével oly nagy fokú lehet, hogy a lélek erőit legalább bizonyos tevékenységi körben, teljesen kikapcsolja.

Mikor ugyanis Isten a léleknek „tapintásérzékére” hatni kezd, a lélek már eleinte nehézséget tapasztal mással foglalkozni, másra gondolni, mint erre a sajátos misztikus élményre, amely csaknem mindig valami vonzó lelki édességgel kapcsolatos. Ez a nehézség aztán nőttön nő, míg végre szinte legyőzhetetlenné válik.

Tapasztalható ez és aránylag legnehezebben győzhető le a szóbeli imánál. Ha a misztikus elkezdi a *Miatyánkot*, csakhamar különös fáradságot érez, s alig tudja folytatni, befejezni. Kár is erőltetnie, ha ugyan az ember nincs az illető ima elvégzésére bűn terhe alatt kötelezve. De tapasztalható ez a kötöttség a rendes elmélkedésnél is, amennyiben annak tárgya nem azonos azzal, amelyre maga Isten a misztikust rávezetni s amellyel foglalkoztatni akarja.

Különösen érezhető ez a kötöttség, valahányszor a misztikus öntevékenysége, pl. képzelete által akarja elmélkedését támogatni. *Szóval a kötöttség lehetőleg távol tartja a lélektől mindazt, ami a vele foglalkozni akaró Istennek szádékaitól, gondolataitól idegen.*

A lelki kötöttség főleg az ú. n. nyugalmi imának, amelyről a II. részben bőven szólunk, rendes velejárója.

¹ Az isteni szeretet követe II. k. cap. 21.

² Élete 22.

³ *Mystische Theologie* n. 28.

⁴ *ÉSzL* IV. 3. 550—501. l.

Ebben az imamódban egyes buzgó fohászok még csak könnyen alkalmazhatók, de sokkal nehezebb valami hosszabb imát, pl. a rózsafüzért vagy breviáriumot elmondani. Sőt a nyugalmi ima haladtával ez szinte lehetlenné válhatik, hacsak az ember ide s tova járkálással, vagy hangos mondással a nyugalmi állapotot s a velejáró kötöttséget vissza nem szorítja, el nem nyomja. Így pl. *Néri Szt. Fülöp*, ilyen már félig-meddig elragadott állapotban papi zsolozsmáját, a breviáriumot csak kórusban, vagyis másokkal váltogatva tudta elimádkozni.

Loyolai Szt. Ignácot ugyanezért a breviárium mondása alól fel is mentették, a szt. misét sem tudta egy óránál rövidebb idő alatt elvégezni. Az említett *Néri Szt. Fülöp*, a szentmise alatt, nehogy a kötöttség egészen az elragadtatásig fokozódjék, szent erőszakkal igyekezett magát azon túltenni. Ide s tova fordult és tenyerével erősen dörzsölte homlokát s olykor akkorát dobbanzott lábával, hogy az oltárlépcső is megíngott. De némelykor mindez sem tudta, még a szentmise alatt sem, elhárítani az elragadtatást s a ministrálónak kellett őt ruhája rángatásával ébresztgetnie és neki megmondani, hol is tart a szentmisében. De az ilyfokú kötöttség, eltekintve az elragadtatástól, mégis kivételes. Kontemplatív szerzetek tagjai, akik a zsolozsmát karban végzik, általában arról tanúskodnak, hogy minden kötöttség ellenére is tudják, legalább a szavakat a többiekkel együtt mondani, jóllehet a fő-figyelmük ilyenkor is szinte kénytelen a bennük működő Istenre irányulni.

A misztikusok ismerik azonban az „imádkozó” és az ujjongó (jubiláló) nyugalmat is, amidőn a kötöttség, legalább bizonyos területen, feloldódik és a lelket épen buzgó könyörgésekre, illetőleg szívből fakadó heves párbeszédre ösztönzi Istennel. *Szent Teréz* állítása szerint ez még az egyesülésnek legmagasabb fokán is megeshetik s a léleknek meghagyja a szabadságot, hogy beszéljen, az isteni szeretetről társalogjon, verseket írjon.

Szabályok a lelki kötöttségre vonatkozólag.

1. Minden misztikus egyetért abban, hogy az isteni működésnek ne álljunk ellen. Eppen azért, lehetőleg ne kényszerítsük magunkat erőszakkal, oly lelki tevékenységre, amelyben a lelki kötöttség akadályoz. *Szalézi Szt. Ferenc* ezt hibának minősíti az egykedvűség ellen, amellyel Isten akaratához simulnunk kell. Miért is hagyjuk el, vagy talán inkább halasszuk el minden aggály nélkül a nem köteles gyakorlatokat, mint pl. a lelki olvasást, lelkiismeretvizsgálást olyankor, amidőn a nyugalmi imára érzünk meghívót és a vele kapcsolatos kötöttséget tapasztaljuk. Nem szabad hinnünk, hogy ezzel tétlenségnek hódolunk. Sőt

oly lelki folyamat megy bennünk ilyenkor végbe, amelyet hasznosság dolgában semmi más nem pótolhatna.

Alvarez Boldizsár atyát, mint novicius mestert is bevádolták egyes rendtársai a rend Generálisánál eme bizonyos kötöttség által előidézett tétlenség miatt, azt állítva, hogy veszélyes és újrendszerű imamódot tanít s elhagyja azt, amelyet a Társaság gyakorlata és Szentjeinek példája meghonosított. Alvarez erre megírta Apológiáját, amelyet a Rend Generálisa is helybenhagyott s amelynek nagy részét *P. Puente* jeles Alvarez-életrajzának 40-ik fejezetében számunkra megőrizte. Látható ezekből, hogy a Jézus-társaság az egészséges medrében őrzött misztikát soha sem vetette meg, sőt nagyra becsülte, nem zárta el azok elől, akik erre valóban hivatottak.

2. A kötelező imákat azonban a kötöttség ellenére is igyekeznünk kell elvégezni, amennyiben ezt idegeink túlfeszítése nélkül tehetjük. Többre sem Isten, sem ember minket nem kötelez és nem is teheti ezt, hacsak fizikai romlásunkat nem akarja előidézni. Isten majd gondoskodik arról, hogy kötelező gyakorlatainkat vagy el tudjuk végezni, avagy azok alól felmentést kapjunk.

3. Azokat a gyakorlatokat azonban, amelyekre a kötöttség ki nem terjed, sőt amelyekre vonzalmat ébreszt, szívesen vállaljuk s kevélységből vagy elfogultságból ne utasítsuk vissza.

Quietizmusba sodorna ennek a szabálynak elhanyagolása. Nevezetesen ily tévedés volna, ha elmékedéseinkben mindig csak a *szellemies* szemlélet mellett akarnánk kitarítani és az *Úr Jézussal*, az Isten-emberrel, az ő megtestesülésével, főleg drágalátos szenvedésével, s eucharisztikus jelenlétével már foglalkozni sem akarnánk.

Maga *Szt. Teréz* is átmenetileg beleesett ebbe a tévedésbe. „Minthogy nem volt lelki vezetőm — beszéli Önéletrajzában — olvasgattam ezeket a könyveket . . . igyekeztem összeszedettségben maradni és beléje merülni. Ez az imádság nagy élvezet és ha az Úr Isten is elősegíti, sok lelki örömmel jár.

Mivel pedig ez a lelki haszon és gyönyörűség szemmel látható, nem láttam okot, hogy visszatérjek *Krisztus Urunkra*, mint emberre, sőt az igazat megvallva azt hittem, hogy ez csak akadályul szolgálna. Ó, én lelkemnek Ura! Ó, egyetlen kincsem, keresztrefeszített Jézusom! Valahányszor eszembe jut, hogy így gondolkodtam, belefájdul a szívem! Úgy érzem, mintha valami nagy árulást követtem volna el! Igaz, hogy jóhiszeműleg történt. Hiszen egész életemben oly gyengéd áhitattal viseltem Krisztus Urunk iránt.”¹

A tárgyra vonatkozólag meg kell jegyeznünk, hogy amennyiben a lélek szabadságát élvezi, nem lesz nehéz az Úr Jézus Isten-emberi személyével vagy a Bold. Szűzzel gyengéden foglalkoznia.

¹ ÖÉ. XXII. 218—19.

De könnyen meglehet, hogy főleg a misztika alacsonyabb fokain, nem tud életük *egyres titkaiba* elmélkedve hatolni. Ebben a kötöttség csakugyan megakadályozhatja. Ez a nehézség azonban a misztika magasatain már rendszerint megszűnik, s szellemünk akkor már, akárcsak az égben, visszakapja szabadságát, s fáradtság nélkül tud egyszerre többféle ismeretet is felölelni.

Végül csak rámutatunk arra a sajátságos, de való jelenségre, hogy a lelki kötöttség bár bizonyos lelki funkciókban akadályoz, de sajnos, nem zárja ki a szándéktalan szórakozottságot, amely emberi gyengeségünk folytán még elég messze elkísér az útban a misztika magasatai felé.

A testi kötöttség.

Egyik jele a misztikus egyesülésnek az is, hogy többé-kevésbé a testi érzékek és tagok használatát is akadályozza. Ez a testi kötöttség valamelyes fokban már mindjárt a misztikus élet elején a lelki kötöttséggel párhuzamban be szokott következni s az elragadtatásban éri el legmagasabb fokát. Részünkről nem tulajdonítjuk azt egyenesen és közvetlenül isteni működésnek, hanem talán inkább az emberi fizikum gyengeségének, amely nem tud a hatalmas lelki funkciókkal, élményekkel lépést tartani.

Észrevehető a *látáson*. Akik nyílt szemekkel élnek át a misztikus egyesülést, azt tapasztalják és vallják, hogy a tárgyak elhomályosodnak szemük előtt, aztán mintha fehér felhő vagy köd, avagy tömjén füst zárná el a látást előlük. Ez a homály aztán hullámzik, sűrűsödik vagy áttetszőbbé válik párhuzamban az ima hevével. Egész éjszakai sötétséggé fokozódhatnak. A kísérleti lélektan körébe tartozhatik ennek a jelenségnek bővebb tanulmányozása. Akik zárt szemekkel tapasztalják a misztikus egyesülés élményét, erről a sötétségről persze mit sem tudnak. Az okát megadni nagyon egyszerű.

A *hallás* érzéke általában sokkal kisebb korlátozást szenved. A *tagok* is csak ügyel-bajjal állnak a misztikusnak szabad szolgálataira. Nehezen beszél és alig tud járni-kelni, míg a misztikus érintkezés folyik. Ez azonban nem általános törvény s a misztika legmagasabb fokain többnyire teljesen érvényét veszti.

Sienai Szt. Katalin, Ricci Szt. Katalin, Pazzi Szt. Magdolna elragadtatásuk alatt beszéltek. Ez utóbbi a firenzei zárdakertben sétálva szemléli át és beszél el látomásait a tisztítóhelyről. Sokszor oly gyorsan beszélt, hogy hat apáca nővére sem tudta lejegyezni szavait.¹

Emmerich Katalin, mint sekrestyésnő lebegve tisztogatta és ékesítette a templom egyes helyeit, sarkait, ahova csak magas

¹ Cepari: Pazzi Magdolna élete 7. fejezet.

létrán lehetett volna feljutni. *Római Szt. Franciska* elragadtatása alatt hallotta és értette lelki vezetőjének — *de csakis annak* — szavát és felelt azokra. Extázisban dalokat szerzett és énekelt. A látomásaiban előtte lebegő képek szerint örömének vagy fájdalomának adott kifejezést s résztvett a látott jelenetekben, mintegy végigjátszva azokat. Így pl. előkészítette a jászolt az Úr Jézus számára.

A misztikus érintkezés alatt olykor kihagy a *lélekzés* és *szívverés* is és a test hőmérséklete erősen alászáll. Az ujjak megmerevednek és mintha nem volna erejük valamit megtartani.

Bővebben kell még minderről szólnunk, illetőleg az itt elmondottakat kiegészítenünk, ott, ahol a misztika kísérő-jelenségeiről tárgyalunk. Itt elég legyen annyi, amennyi „a kötöttségnek“ megértésére szükséges.

A léleknek és testnek szoros összeköttetéséből s kölcsönhatásából ered, hogy a testi mozdulatlanság nagyon elősegíti a lelki funkciók zavartalan lefolyását. Szt. Ignác a Lelkigyakorlataiban már a közönséges imára vonatkozólag is felhívja a figyelmet erre a szoros összefüggésre. A negyedik „Adalékban“, amelyben a külső magunktartást az elmélkedés alatt szabályozza, előírja, hogy míg jól megy az ima, lehetőleg testtartásunkat sem változtassuk, hanem maradjunk térdelő, ülő, vagy álló helyzetünkben, mert a helyzetváltoztatás könnyen kizökkenthet áhítatunkból.¹ Úgy is van; a tapasztalás sokszor igazolja.

Nem csoda tehát, ha a misztikus is gondosan óvakodik mindattól, ami Istennel való érintkezését s a vele járó lelki élvezetet bármiképen is csökkenthetné. Feszesen, mozdulatlan marad, még a szemét sem meri kinyitni, illetőleg lezárni. Úgy érzi, mikor utazik, hogy még a kocsi zökkenése is gátlólag és csökkentőleg hat természetfeletti nyugalomára.

Ámde, mint minden, ez az óvatosság is túlságba vihető.

Maga Szt. Teréz sem helyesli ezt az aggodalmaskodást, bár azt legkevésbé sem tagadja, hogy — ami magát a természetfeletti nyugalmat illeti, — semmi változtatás sem válik előnyére. Úgyanis, amikor a nyugalmi imáról ír, megjegyzi: „Olykor-olykor a (nyugalmi ima közben) megengedhető egy-egy *szelid* szó, hogy úgy tegyünk, mint az, aki *kissé* ráfúj a kialvó-félben levő fáklyára és ezzel újra lángra lobbantja, holott, ha a fáklya égne, ezzel a fúvással csak eloltaná. Nézetem szerint ennek a fúvásnak *nagyon gyengének* kell lennie . . .”²

A misztikusok tapasztalata szerint, ha a nyugalmi ima, beszéd, mozgás, fel s alájárás által félbe is szakad, azonnal újra beáll, amint az ember neki helyt ad, magát neki átengedi. Ez a tapasztalat alig lesz általános. Annyit azonban mindnyájan észrevehettünk,

¹ V. ö. *Vukov János S. J. Loyolai Szt. Ignác Lelkigyakorlatai*. Korda R. T. kiadása 1931, 43. lap.

² TU XXXI. 173. l.

hogy a közönséges elmélkedésnek is minden megszakítás, toldozás-foldozás a megőző betűje szokott lenni.

Vajjon a misztikus élmény kapcsolatos-e a *könnyek ajándékával*? Szükségszerűen semmi esetre sem. Sok misztikus azonban könnyben úszott, mikor természetfeletti egyesülése Istennel beállott. Ez is úgylátszik a temperamentummal, finomabb vagy kevésbé finom organizmussal s általában a testi állapottal van szoros kapcsolatban, ahogy ez *Loyolai Szt. Ignác*nál történt.¹

Szeretet, öröm, fájdalom.

A misztikus egyesülésnek még egy jellemző ismertetőjelét, tulajdonságát kell kiemelnünk. Ez pedig a szeretetből, örömből és fájdalomból összeolvadó lelki érzület. Nem pusztán hangulat ez, afféle melanchólikus édes bánat, aminőt pl. „az őszi tájnak hervadása, őszi napfény ragyogása” — fakaszt lelkünkben. Olyan benyomás ez, amely bár *bennünk*, — de jól tudjuk, tapasztaljuk, — nem *tőlünk* van, a misztikus érintésnek, tapintásnak eredője. Ami egyik elemét, a *szeretetet* illeti, nem az a tettrekészség ez, amely akaratumban székel és Isten minden parancsolatainak teljesítésére ösztökél, anélkül, hogy érzelmi világunkban jelentkeznek. Ez a szeretet, amelyről itt beszélünk, *érezhető* szeretet. Olykor és főleg eleinte, alig észrevehető, de óriási lángokba is csaphat. A szeretettel mindig bizonyos *öröm* is kapcsolatos. Ennek megvannak tehát a maga fokai az érezhető szeretettel arányban. Lappanghat ez az öröm vagy hatalmasan előtörhet és ujjongásba csaphat. A harmadik elem, a *fájdalom*, szintén rendes és szokott kísérője a misztikus érintettségnek. Nem beszélünk itt azokról a nagy külső és belső megpróbáltatásokról, amelyek a misztikus egész életét valóságos keresztúttá teszik. Erről külön tárgyalunk majd a III. részben. Itt csak a belső, misztikus úniót nyomon kísérő és jellemző szenvedésekről beszélünk, mint amelyek az igazi misztikus élmények *ismertető jelei*.

Első tekintetre talán paradoxnak látszik: *szeretet, öröm, és szenvedés*. Pedig milyen benső köztük a lélektani összefüggés, főleg a misztikában!

Nagy szenvedést kell először is előidéznie az epedő váagnak Isten mind bővebb bírása és élvezése után. A misztikus, ha eleinte homályosan és határozatlanul, de mégis másként, mint mi általában, szóval *természetfeletti módon* is ismeri Istent, minden öröm és vigasz forrását. Ez kétségkívül hatalmas éhséget és szomjat ébreszt benne a megízlelt jónak teljes birtoklása után. Ha zenei szakértő, aki még hozzá él-hal a művészi koncertért, egy ilyet csak ajtórésen keresztül vagy nagyon messziről tud meg-

¹ Feder: Aus dem geistl. Tagebuche des Hl. Ignatius 1922.

hallgatni, mennyire szeretne közelebb férkőzni, ahol a melódiák finomabb árnyalatait élvezhetné! Az akadály igazi kín volna számára. Ilyen körülbelül, — hiszen minden hasonlat sántít, — a misztikus epedő szenvedése. Ez az epedés valóságos lelki mártíriumig növekedhetik.

Keresztes Szt. János így ír róla: „a misztikusoknak mély-séges és végtelen az éhségük. Epedésük és fájdalmuk végtelen halál. Ez ugyan itt a földön nem okoz oly gyötrő kínokat, mint a pokolban, de azért a lélek ennek a végtelen megfosztottságnak hasonmását szenvedí végig. Az is igaz, hogy ez a fájdalom más természetű, mint a pokoli, mert hiszen az akarat szeretetének kebléből fakad, de azért ez a körülmény nem csökkenti azt, mert hiszen minél nagyobb a szeretet, annál türelmetlenebbül kívánja Istent birtokába venni. Van, akiben ez a várakozás egyes pillanatokban kimondhatatlan epedéssé fokozódik.”¹

Szent Teréz még meghatóbban panaszolja ezt a szenvedést, amely éppen a szeretet gyökeréből sarjadzik.

„Beszéltem már — írja a Belső Várkastélyban — arról a vágyakozásról, azokról a könnyekről és sóhajokról, azokról a szenvedélyes indulatokról, amelyek gyötrik a lelket. Mindez, Isten iránti szeretetünkből fakad és nagy szenvedéssel jár, de azért semmi ahhoz a gyötrelemhez képest, amelyről most akarok beszélni. Az előbbi olyan, mint kialvó üszök, amely éget ugyan, de azért még elviselhető. Mialatt azonban a lélek így emészti magát, s ily állapotban eszébe ötlük, vagy pedig egy előtte elejtett szó emlékezteti arra, hogy mily soká tart az élet: egyszerre csak úgy érzi, mintha valami érthetetlen módon, törszúrás vagy tüzes nyíl hatná át a lelkét. Nem mondom, hogy valóban nyíl. Akármilyen legyen is azonban, világosan érthető, hogy nem származhatik a természetünkből. Nem is mondható törszúrásnak, bár ezt a szót is használtam, mert sokkal élesebb fájdalmat okoz, mint az tenné. De meg azt hiszem, hogy nem ott érzi az ember, ahol a testi fájdalmat szokás, hanem sokkal beljebb, a léleknek legmélyén. Odabent aztán ez a villámcsapás porrá zúz mindent, ami földi és emberi s mialatt a hatása tart, a lélek nem tud semmire sem gondolni, ami az ő saját személyére vonatkozik. Tehetségei abban a pillanatban úgy bilincsekbe vannak verve, hogy semmi másra sem képesek, mint arra az egyre, hogy növeljék a fájdalmat.”²

Ha nem is éri el a belső szenvedés mindenkinél a zenitjét, de kétségkívül nagyon jelentékeny és nem épen csodálhatjuk, ha vannak gyáva lelkek, amelyek még ily nagy kegyelmeket is visszautasítanak, hogy efajta szenvedéseiktől szabaduljanak. *Szt. Teréz* olyanról is tud, aki a belső gyötrődésre ráúnva, visszatért a világ örömeihez. Ez azonban oly rendkívüli eset, amely csak meg-

¹ ÉSzt. 3. veresszak 2. § 500 l.

² BV. VI. XI. 440. l.

erősíti azt a szabályt, hogy a misztikus éppen, mert szeret, szereti a szenvedéseket is, s kifejezhetetlen titkos gyönyört is érez bennük. Nem mondana le a világ kincséért sem ezekről az édes fájdalmakról. *Szt. Teréz* is tesz ily nyilatkozatot.

Szerinte az ember úgy van az efajta szenvedésekkel, mint mikor „parázzsal telt *brazéróból*¹ kiugranék a szikra és a lélekbe esnék és azt megperzselné. Ahhoz, hogy egészen elégsze, ez a szikra nem elégséges, de *élvezetes fájdalmat kelt benne*. Ez az *élvezetes kín*, amely voltaképen nem is nevezhető kinnak, nem marad soká egyenletes. Olykor hosszabb ideig tart, olykor hamarosabban véget ér, aszerint, amint az Úrnak tetszik. Mert nem oly dolog ez, amelyet emberi módon előidézni lehetne. Mikor az ember épen azon van, hogy lángra lobbanjon, a szikra elalszik és a lélek vágyva vágyódik újra végigszenvedni azt a szerelmes kínt, amelyet neki okozott.”²

Már *Ruysbroek* is megkapóan írja le ezt az édes kínszenvedést, amely egészen más, mint a melanchólia, világfájdalom, vagy epedő szerelem, amelynek édességéért a világ fiai még életüket, sőt üdvösségüket is nem ritkán feláldozzák.

„Ha a lélek — írja *Ruysbroek* — megismerte az isteni érintést, kielégíthetetlen éhség támad benne, amelyet semmi sem tud csillapítani. Nem más ez, mint az epedő, boldogító szerelem, az a vonzó erő, amelyet a teremtetlen Jó fejt ki a teremtetett szellemre. Isten hívja meg a lelket, izzó kívánczóságot ébreszt benne Önmaga után és a lélek el is akarja érni azt, ami epedését csillapíthatja. Így támad aztán benne az az éhség, az a szükségérzet Istent bírni, ami azonban (itt a földön) elérhetetlen teljes mértékben. A le nem csitult, izzó vágy, mintha csak mindig karját emelné Istenhez, de soha sem ér fel egészen hozzá. Isten különböző, válogatott csemegével étetgeti a lelket, amelyet csakis az ismer, aki már megkóstolta. Ámde valami még mindig hiányzik, ami megadná a teljes kielégülést. A leírhatatlan gyönyör ellenére, amelyet az isteni érintés a szájba csepegtetett, az éhség csak nöttön-nő, mert semmi teremtetett dolog sem ér fel Istennel. Még ha Isten mindazt megadná is, amit Szentjeinek adott, de önmagát nem adná, az éhség soha sem csillapulna. Az isteni érintés az, amely ezt az éhséget és szomjúságot ébreszti, tüzei és növeli. Az éhség pedig annál kízóbb, minél erősebb az érintés.”³

2. Mikor pedig a kötöttség ugyan már meg van, de a természetfeletti nyugalom még nem oly nagy fokú, hogy a lelket kielégítse, beáll egy másik szenvedés, bizonyos *únottság* érzete. A lélek ily helyzetben több tevékenységet kíván, s azt képzeli, hogy külső munkákkal sokkal többet tehetne Istennek dicsősé-

¹ Parázzsal telt kis üst, a kéz melegítésére. Spanyol- és Olaszországban divatos.

² BV. VI. II. 366. I.

³ A lelki nász díszje, II. k. Cap. 55.

gére, mint a kötöttségnek ebben a terméketlenségnek látszó állapotában. Ez is nem kis gyötrődést jelenthet, amelyet Isten talán éppen azért enged meg, hogy a túlságos természetes ösztönt a külső munkára mérsékelje.

A lelkievész figyelmeztesse vezetettjét, hogy ily szenvedéseknek nézzen bátran szemébe, ne lamentáljon, ne panaszkodjék fűnek-fának. Utóbb még elvonná Isten a szenvedést, de a kincset is, amelyet burkol. Ezzel azonban nincsen az mondva, hogy lelki egyénnel, nevezetesen lelkiatyánkkal, belső életünk örömét-bánatát ne közöljük. Ha azonban ezt tisztán csak vigasztalás céljából tesszük, ritkán találunk meg, amit keresünk és hozzá elveszthetnők az önmeztagságnak és türelemnek érdemét.

A misztikus homály.

A misztikusoknál általában használt kifejezés, hogy misztikus érintkezésük Istennel homályban megy végbe: (oratio in caligine). Valóban, ebben is a misztikum valóságának egyik jellemző, ismertetőjelét kell látnunk. A kezdő misztikusokra ez kétségtelenül meglepetésszerű és talán nyugtalanító is. Valami világos, határozottan, precízen körvonalazott ismeretekre számíthatnak. Lelki szemünk előtt ki van feszítve a fehér vászon, de a vetítés, az alak, a szín elmarad. Majd a misztikus hatás elmultával még a fehér vászon is, mint a Szt. Péter apostol előtt megjelent lepedő, újra „felragadtatik az égbe”.¹

De nemcsak homályos a misztikus ismeret, hanem egyben *felfoghatatlan* is. Hiszen éppen ezért nevezzük „misztikusnak”. Maga *Keresztes Szt. János* vallja és elismeri, hogy a misztikus élményekben vannak dolgok, amelyeket az ember soha sem fog megérteni.² A magyarázata ennek nagyon egyszerű. Minden misztikus szemléletben ugyanis Istennel jut a lélek tapasztalati érintkezésbe. Már pedig Isten felfoghatatlan. De a felfoghatatlanság nem azonos az ismeretlenséggel. A misztikus is megismeri, hogy Istennel érintkezik, boldogító tudomást szerez Isten egyes tulajdonságáról, tökéletességéről is. Nevezetesen arról, hogy milyen végtelenül nagy jó az, amit ő Istenben birtokol. Azért bizonyos költői túlzásnak nevezhetjük, mikor Szt. Teréziától azt halljuk: „az ember (a misztikus szemléletben) jót élvez, anélkül, hogy tudná, mi az.”

Ismereteink ugyanis akkor is helyesek és igazak lehetnek, ha nem is kimerítőek. A misztikus tehát legyen elkészülve arra, hogy majd titkokra akad, amelyek az Istentől elválaszthatatlanok.

¹ Ap. csel. 10, 16.

² L. S. É. II. k. 71.

Ha Isten a misztikában előreségíti, ezekkel a titkokkal bizonyos értelemben majd mindinkább megbarátkozik, amennyiben megszokottabbá válnak és így elvesztik bizalmatlanságot keltő hatásukat. Ami ugyanis a természet rendjében teljesen idegenszerű, az abban a világban, amelybe a misztikus kegyelmek emelnek, otthonos.

A lelkivezető se csodálkozzék tehát azon, ha a misztikus olyas élményeiről akar beszámolni, amelyeket nem tud kifejezni: „valamit tapasztalok, ami Istenhez vonz, ami csodálatos békével tölt el, de mert nem tudom mi az, épen azért egyben nyugtalan is vagyok.” Az ily beszámoló a vezetett részéről méltán kelthet gyanút a vezetőben, hogy az illető lélek valószínűleg a misztika küszöbén áll, ha ugyan azt már át nem lépte.

KERESZTES SZENT JÁNOS ÉS MISZTIKÁJA.¹

Az egyháztudós.

1926 július 27-én XI. Pius pápa Keresztes Szent Jánost, a katolikus világ legnagyobb meglepetésére és örömére, az Egyház doktorai közé avatta. Midőn 1726-ban XIII. Benedek a nagy karmelitát a szentek sorába iktatta, ez kétségkívül az ő *személyes életszentségének* szólt. Amikor pedig Krisztus Helytartója az egyháztudósok közt jelölt neki helyet, ezzel az ő *tanításának* adózott elismeréssel. Eddigelé a misztika lényege, természete stb. felett folyó vitákban a hivatalos Egyház soha állást nem foglalt, legfeljebb csak, — miként láttuk — néhány tilalomfát állított fel. A doktorra deklarálás ténye azonban, ha nem is akar dönteni a *Szent János* által hirdetett és képviselt *minden* misztikus tantételben, de igenis az ő *irányzatának és általános felfogásának* a misztikát illetőleg, helyeslését jelenti. És azért ez a doktorra avatás óriási jelentőségű mindazokra nézve, akik a misztikával tudományosan foglalkoznak, vagy az iránt érdeklődnek. Annyit bizonyosra vehetnek, hogy *Szt. János* felfogását, alapeszméit magukévé téve nem térnek el az Egyház szellemétől. Viszont elég kényes helyzetbe jutnak, akik rendszereket tákolnak össze, amelyek *Szt. János*nak a misztikáról vallott tanaival szöges ellentétben vannak.

Nem tartjuk tehát feleslegesnek, hogy könyvünknek ebben a részében, mikor a misztika lényegét és természetét tárgyaljuk, a misztika egyik legnagyobb mesterének életét, munkáit és rendszerét dióhéjban megismertetjük.

Keresztes Szent János élete.

Keresztes Szt. János, családi nevén *De Ypes János*, 1542 június 24. körül született *Hontiverosban*. Apja *De Ypes Gonzalo*, bár nemes és előkelő kereskedő családból származott, és ifjúkorá-

¹ V. ö.: Mager, *Mystik als Lehre und Leben*. Maritain: *Distinguer pour unir, ou les degrés du savoir*. K. Wild: *Das Wesen der mystischen Beschauung nach dem hl. Johannes vom Kreuz*. Ker. szt. János művei. P. Ernő fordítása, 1926.

ban nagy jólétnek örvendhetett, de épen ideális szerelem-házassága miatt, családjától eltaszítva, mint szegény takácsmester tengette életét. Ugyanis az egyszerű családból származó *Alvarez Katalin* szobaleányt vette feleségül, akivel egyik üzleti kirándulása alkalmával ismerkedett meg. Hogy azonban ez az asszony nem közönséges lélek volt, az is mutatja, hogy maga *Szt. Teréz*, ez a finom és művelt lélek, barátságával, Isten pedig azzal tüntette ki, hogy nagy Szentnek adott életet. Minthogy a hontiverosi templom és plébánia az archívummal együtt 1546 július 27-én tűzvésznek esett áldozatul, János születése napját is csak úgy hozzávetőleg lehet megállapítani. Ő volt a három gyermek közül, akiknek ez a jámbor házaspár életet adott, a legiatalabb. A legidősebb, *Ferenc*, szegény napszámos lett, de szentéletű emberré váltott. A középső még zsenge korában elhalálozott. Az édes apa, aki nagylelkű keresztény türelemmel viselte a család részéről tapasztalt megvetetést és az ezzel járó sanyarú sorsot, korán jobblétre költözött, magára hagyva forrón szeretett hitvesét a három nevelésre szoruló gyermekkel. A szegény özvegy, hogy magát és gyermekeit könnyebben fenntarthassa, férje elhunytá után gyermekeivel a legközelebbi nagyobb városba *Medina del Campoba* költözött, s ott napszámmal, kézimunkával igyekezett a legszükségesebbet a szegény család számára előteremteni. A jó asszonynak azért volt gondja, hogy gyermekei tanuljanak is valamit. A fiúnál ez már akkoriban is elengedhetetlen volt, míg ellenben a leányok, még ha főrangúak voltak is, minden jelentékeny hátrány nélkül maradhattak analfabéták.

Jánost tehát anyja az apácákhoz küldte iskolába, akik nagyon megszerették. Jól tanult és szívesen és szorgalmasan ministrált a város templomában. Azonban a létfenntartás gondja édes anyját csakhamar arra kényszeríté, hogy *Jánost* kivonva az iskolából, mesterségre adja. Itt azonban mindjárt kitént, hogy a fiú, amily tehetséges az elméleti dolgokban, oly ügyefogyott a gyakorlatiakkban. Anyja sorra adta ácsnak, szabónak, kőfaragónak, festőnek. De a mesterek csakhamar — egyik a másik után — visszaküldték, mint olyat, akit semmire sem tudnak használni.

Gyermekkori lelki életének fejlettségére s a kegyelem munkájára gyermeki szívében főleg két vonás vet fényt. Egyik a *szigor* önmagához. A későbbi „*Keresztes János*”, már mint gyermek eped a szenvedés után. Ágyát venyigével, tövissel rakja tele, hogy éjjeli nyugalmit zavarja, testét sanyargassa és hogy így — bizonynyal — az imára hamarabb felébredjen.

A másik vonása, amely már zsenge korában kiütközik, a mindennemű tisztaság iránti nagy érzéke. Mikor egyszer, mint kicsi gyermek mocsárba pottyant s abba már-már belefutott, gyönyörűséges fiatal nő hajolt feléje, — akiről csak később sejtette meg, hogy a *Boldogságos Szűz* volt, s — kezét nyujtotta, hogy kiemelje. Látva azonban a gyermek annak a szépséges asszony-

nak tiszta kezét, a saját beszározott, mocskos kezecskéjét vissza-visszarántotta, hogy mást be ne szennyezzen. Csak a később odavetődött emberek szabadították ki kétségbeesett helyzetéből. De ilyen is volt s maradt János egész életében. Mások lelkéhez mindig a legtisztább kézzel nyúlt.

Édesanyja látva, hogy fia nem született mesterembernek, inasnak adta a helyi kórházba, amelyet egy jótékony úriember alapított és tartott fenn. A jó kórházalapító úr, látva kis szolgájának nagy buzgóságát és szeretetét a betegek iránt, azzal a tervvel foglalkozott, hogy *Juant* (Jánost) kitaníttatja és megteszi a kórház kaplánjává. Miért is megengedte neki, hogy a betegápolás mellett a jezsuiták iskoláját is látogathatja. Az akkor újonnan alapított rend lángbuzgó tagjai, nevezetesen *P. Juan Bonifacio* nagy hatással voltak *Jánosunk* lelkére és a jövőt illetőleg irányítólag is hatottak reá. Kifejlesztették benne a szerzetesi hivatást.

Lemond tehát a világi papi s remélhető kórház-lelkészi megtisztelő állásról és mint egyszerű szerzetes fráter kívánja Istennek és a *Bold. Szűznek* szentelni életét. Miért is 21 éves korában 1563-ban a medinai *Szt. Annáról* nevezett karmelita kolostorba lép. Szerzetesi nevén ekkor még *Szt. Mátyásról* nevezett *Jánosnak* hívták. *Karmel* az idő szerint meglehetősen lazult állapotban volt. Miért is annak fegyelme s enyhe életmódja *Jánosunk* szigorra hajló jellemével és a szerzetesi életről alkotott ideáljával egyáltalán nem volt összhangzásban. Nem csoda tehát, hogy állandóan azt a vágyat táplálta magában, hogy átlép a *karthauziak* közé. Ez a vágya, terve azonban soha sem valósult meg, hanem, mint Istentől tervezett és beléje helyezett rugó, arra szolgált, hogy a *Karmel* reformjában, nevezetesen, ami annak lelki, szellemi újjáteremtését illeti, hathatósan közreműködjék.

Előljárói papot akarnak belőle nevelni, éppen azért 1564-ben már *Salamancában* találkozunk vele, ahol az ottani karmelita kollégiumból a híres egyetemet látogatja. A *salamancai* egyetemen, ahol a tomista skolasztikus teológia és filozófia az időtájt virágkorát élte, *János*, ha nem is tágkörű, de alapos kiképzésben részesült. A dogmatikában, de főleg a filozófiában, amelyhez különös képessége és kedve volt, teljesen otthonossá vált. A patrisztikát azonban csaknem egészen figyelmen kívül hagyja. Innen van, hogy míg a Szentírást szinte kívülről tudja, aszkétikus-misztikus céljaira mesterileg szüntelen alkalmazza, a Szentatyákat úgyszólván soha sem idézi. Itt *Salamancában* ismerkedik meg a németalföldi misztikusok irataival is.

Hogy tanulmányaiban szépen haladt, abból is kiténik, hogy egyetemi éve alatt fiatal rendtársai tanulmányi felügyelőjévé és korrepetitorává nevezik ki. Bátran elmondhatjuk, hogy *János* tekintve nem kis tehetségét, később nagy tudóssá és hírneves teológussá válhatott volna, ha erre a kellő eszközök nem hiányoznak. Az első karmelita sarutlan zárdák azonban kezdetben módfelett

szegények. Könyvtárral nem rendelkeznek. Ehhez járul Jánosnak nagy szegénység szerete is, amely a szükségét — mondhatnók — csak még inkább kiélezte. Szobájában a breviáriumon és Szentíráson kívül más könyvet nem türt. Ez is mutatja, hogy a tudomány, amely neki az egyházdoktori pálmát megszerezte, inkább mennyei és a Szentlélek különös kegyajándéka.

A teológia elvégzése után 1567-ben szentelték pappá. Azután visszatért *Medina del Campóba*. Itt történt híres találkozása Szent Terézszel, amely oly nevezetessé vált a *Karmelnek* és az Egyháznak történetében.

Szt. Teréz a „Kolostoralapítások“ 2. könyvének 38-ik fejezetében számol be arról: „Kevéssel utóbb (hogy Medinába érkeztem) odajött egy fiatal páter is, aki Salamancában végezte tanulmányait. Egy másik szerzetessel jött a városba, aki nekem csodálatos dolgokat beszélt a fiatal páter életmódjáról. Keresztről nevezett Jánosnak hívták.¹ Áldottam az Urat s a vele való társalgás nagyon kielégített. Tudtam róla, hogy a karthauziak közé akar átlépni. Beszéltem vele erről a tervéről és nagyon kértem, várjon csak, míg az Úr nekünk egy zárdát ajándékozz. Bebizonyítottam neki, hogy ha a tökéletességre törekszik, ez sokkal előnyösebb, ha azt a saját rendje keretein belül teszi, mert ezzel az Úrnak nagy szolgálatára lesz. Szavát is adta erre, azzal a feltétellel, hogy nem kell soká várnia.” János még egy évre visszatért Salamancába. Úgy látszik azonban, hogy ezután ismét Medinába jött és pedig azon időpont előtt, midőn Teréz Valladolidban reformált zárdáját megalapította. Ezen második találkozáskor tárgyalhatta meg Terézia „a kis János Atyával“, akit első pillanattól fogva nagyon szeretett és becsült, a karmelita reformnak tervét. Kevéssel utóbb, mint ez a második találkozás valószínűleg végbement, Teréziának az igénytelen kis Durvelo faluban düledező házat ajánlottak fel zárda céljára.

Erre irányította Terézia Jánosnak figyelmét, mint ahol János az ősi szigorú szabályok szerinti karmelita életet megkezdhetné és így megindíthatná azt a reformot a férfi ágba is, amely a női karmelita zárdákban már megindult és oly szép gyümölcsöket termelt. Minthogy János atya erre készségesen vállalkozott, előbb Teréz még Valladolidba vitte őt magával, hogy ott a reformált életmódot a női zárdában tanulmányozza. Ez annál is könnyebben megtörténhetett, mert ezt a zárdát — bizonyos jogi nehézségek miatt — csak később helyezték klauzura alá. Így tehát a páter ott ki és be járhatott, sőt a nővérekkel az üdülés óráiban is érintkezhetett s magába szívhatta az igazi karmelita szellemet. Itt készítették János atyának a nővérek a daróc ruhát is, amelyet a reform előír, itt történt az ő voltaképeni beöltözése.

1568 szeptember 30-án foglalta el János atya Durvelóban új állomását Antal atyával, akiket Terézia anyja az előbbinek

¹ Tudunkkal akkor még Szent Mátyásról nevezett János volt.

alacsony, az utóbbinak magas termete miatt, szokott szellemességével, összegezve: „másfél barátjának” nevezett. Sok munkába került, míg János atya, aki elsőnek érkezett *Durveloba*, a romokba kívánczoló házat egy munkás segítségével annyira-amennyire lakható zárdává alakította és azt az utána érkező *Antal* atyával ugyanazon év november 28-án, mint zárdát megalapíthatta. Szegénységük minden fogalmunkat meghazudtolja. Felszerelésük egy asztalnak kinevezett gyalulatlan deszkából, egy kicsorbult kancsóból, pohárnak használt néhány tökhéjből és két fazékból állott az étel elkészítésére. „Ágyuk” földrehintett szalma, „vánkosuk” darab kő volt. De, mint *Szent Teréz* humorosan megjegyzi, annál inkább fel voltak szerelve halál-koponyákkal. Mondanunk sem kell, hogy Terézia anyja a szegénységnek, szigornak ezt a kihegyezését nem helyeselte. Ily rideg szigor legfeljebb néhány hősnek való, de egy rend reformálására nem alkalmazható. Jellemző azonban a spanyol szellemre azidőtájt, hogy még ilyen életmódra is jelentkeztek noviciusok. János atya ugyanis novicius mester volt itt is, valamint *Maceraban*, ahova 1570-ben a zárdát áthelyezték és az újonnan *Pastranaban* alapított kolostorban is. 1571-ben János atyát a rend által *Alcala de Henaresben* a tanulmányi célokra alapított kollégium rektorává nevezték ki. Mindez igazolja, hogy társai és előljárói rendje egyik legképzettebb tagjának tartották.

1572—77-ig *Avilában* a reformált női karmelita kolostornak volt gyóntatója s mint ilyen, lelki vezére *Terézia* anyának, aki ezidőtájt emelkedett a misztika legmagasabb fokaira. 1577-ben december 3 és 4-e közti éjtszaka az enyhébb szabályt követő karmeliták, akiknek a reformátor tüske volt a szemükben, a gyóntató házikójába hatolnak és Jánost foglyul ejtve *Toledóba* börtönbe hurcolják. Hihetetlen az a durvaság, amellyel Szentünket tulajdon rendtársai illették. Hét és fél hónapig tartották elzárva szűk cellában, amelynek kicsiny ablaka egy másik, nagyobb szobába nyílt, de oly magasan, hogy Szentünknek székre kellett állnia, hogy az onnan beszüremelő fény mellett zsolozsmáját elvégezhesse. Alsóruhát sohasem adtak neki, koplaltatták és hetenkint egyszer az ebédőben nyilvánosan véresre ostorozták. Nyilván meg akarták puhítani, hogy reformterveiről lemondjon. Ezt azonban elérni nem tudták. Közben Szt. *Teréz*, most már másodízben, az ő „királyi barátjánál” *II. Fülöpnél* közben járt, hogy a reformált sarutlan karmeliták provinciájának a sarusakétól való függetlenítését kieszközöltesse és így János atyát is, aki eddig még mindig a régi, laza sarusok joghatósága alatt állott, bilincseiből kimentse. A király azonban nem akarta ily kényes ügyben ujját megégetni. János atya fogságának azonban örök emléke marad az itt kifejtett költői tevékenysége. Itt szerezte ugyanis híres „Szellemi páros ének”-nek 30 első versét.

A nála talált kéziratokat nem tudta börtönéből kimenteni. Rendtársai elszedték még idejekorán tőle, hogy az inkvizíció

kezébe juttassák, mert úgy vélték, hogy ezzel mérnek erkölcsi reputációjára halálos csapást. Mikor a kegyetlen perjel még Nagyboldogasszony napján sem akarta *Jánosnak* a szt. mise végzését megengedni, ez kockázatos szökésre szánta el magát, amelyet az ünnepet megelőző éjtszaka a pokrócaból csinált kötél segítségével szerencsésen végre is hajtott. Útja a karmelita nővérek zárdájába vitt, ahol egy épen súlyos beteg nővér címén a klauzurába engedhették. Rendtársai, akik a világi karhatalmat is azonnal igénybe vették, hamarosan nyomában voltak, de azt még gondolni sem merték, hogy a szökevény a női kolostor *klauzuráján* belül vonhatta meg magát. Másnap innen egy jóakaró kanonok zárt kocsin *Almodovárba* vitte, ahol történetesen a sarutlanok káptalanja ülésezett. Képzeltjük, mily örömmel és lelkesedéssel fogadták ezek a szökevény *János* atyát, akit hogy üldözőitől megmentsenek, *Andaluziának* egy félreeső zárdájába *Calvarióba* küldtek perjelnek. Itt írta meg a „Szellemi páros ének” magyarázatát és „A lélek sötét éjtszakája” című művét. Valószínűleg a „Kármel útja” című könyvének vázlata is itt készült el.

Közben újabb kísérletek történtek, hogy a sarutlanok függetlenségüket elnyerjék. De sikertelenül. *Sega* nuncius nemcsak dekretummal biztosította a sarusok fennhatóságát a sarutlanok felett, hanem még hozzá *Terézia* törekvéseit is elítélte, s *János* atyát, mint száműzöttet küldötte az előbb említett *Beas de Segura* közelében levő vadon *Calvarióba*.

1579-ben átveszi *Baezában* az ottani karmelita kollegium vezetését. Innen azonban vissza-visszatér látogatóba *Beasba*, ahova a vadon természet szépsége és a magány utáni vágy vonzották.

1581-ben *Granadában* lesz prior. Itt fejezi be jórészt irodalmi munkáit. Azonközben szünetlenül folyt a sarutlanok függetlenségi harca a sarusok ellen, amely végre is az előbbieket diadalával végződött.

XIII. Gergely pápa ugyanis 1580 június 22-én kelt brevéje a karmelita rend két ágát végérvényesen szétválasztja s így a reformot jogilag befejezetté teszi. Nagy öröm volt ez *Teréziára*, aki csak így látta a női karmeliták reformját is biztosítottnak, ha ily módon leányai azonos szellemű lelki vezetés alá kerülnek.

Alig hunyta azonban le *Szt. Teréz* 1582-ben október 4-én szemét, magában a megreformált férfi karmeliták kebelében is ellentétek mutatkoznak, amelyek az annyi küzdelem és áldozat által kivívott reformot komoly veszélynek tették ki.

Egyik párt a megváltozott időkre és korszellemre hivatkozva — ahogy ez rendszeren történni szokott, — azt kívánta, hogy a rend ősi szemlélődő jellegétől eltérve, az apostoli munkák terére lépjen. A másik párt, amelyhez természetesen *János* atya is tartozott, a szemlélődő élet mellett akart kitartani. Miután *P. Gracián*, akiben *Szt. Teréz* lelkének örökösét látta, megszűnt provinciális lenni, a sarutlanok többsége 1585-ben a tehetséges, de teljesen

ellentétes elveket valló P. Doria Miklóst ültette a tartományfőnöki székbe. Benne tehát, hogy mai nyelven szóljunk, a modern felfogás győzött, amely a külső tevékenységben látja a súlypontot és igazi értéket. *Doria* most már azon van, hogy az ellentétes pártot lehetőleg egyszer s mindenkorra leszerelje. Szentünk még egyelőre 1588-ig *Granadában*, majd ettől fogva *Segoviában* húzhatja meg magát. Misztikus élete itt érte el tetőfokát. Irodalmilag is sokat dolgozik, és az éjtszakák egy jó részét is íróasztala mellett tölti. Közben már készült ellene a vihar, már tornyosultak felette a fellegek.

Az 1591 május 30-ikán tartott káptalanban *Doria* tartományfőnök *János* atyát mexikói provinciálissá választotta meg, hogy lehető messze eltávolítsa. Majd aztán felkérte, hogy erről az állásról mondjon le. *János* atya persze készségesen kapott az ajánlaton. Így aztán minden hivatal nélkül küldték, inkább száműzték őt *Penuelába*. A tulajdonképeni üldözés azonban inkább csak most kezdődött. Adatokat gyűjtenek ellene, amelyeket azonban, mint hitvány rágalmakat, még maga *Doria* is visszautasított. Addig nem akartak nyugodni, míg Szentünket rendjéből ki nem dobatják.

Mikor *János* atyát erről az aljas tervről értesítették, ez a levél írójának ezt a jellemző feleletet adta: „Soha se féltsen engem. A rendből csak oly egyént dobhatnak ki, aki nem akar megjavulni és a bűneiért kirótt penitenciát nem hajlandó elviselni. Én azonban mind a kettőre kész vagyok.”

Időközben jönnek utána a levelek *Segoviából*, amelyek sürgetően kérik, hogy oda visszatérjen. *János* atya szelíden elutasítja az unszólást és örömet fejezi ki, hogy Isten akaratához simulhat, és a lelkipásztori gondoktól szabadon, teljesen lelkének élhet. Itt munkái csiszolására is bőven tellett ideje.

Azonközben Szentünk földi életének napja lenyugodni készült.

1591 szeptember 21-ről keltezett levelében már arról ír, hogy kénytelen orvosi segély után látni, ahogy ezt egyébként a rend szabályai is megkövetelték. Állandó láz emésztette.

Két hely közt választhatott, ahol orvosi segély kínálkozott számára. *Baeza*, ahol a ház főnöke kedves és jó embere volt, és *Ubeda*, ahol bizton nem szívesen látják, mert az idevaló előljáró régi ellensége volt, nem tudva feledni azt a megaláztatást, amelyben egykor *Jánostól*, mint előljárójától, valamelyik hibájáért méltán részesült. *János* híven és következetesen „keresztes” nevéhez, habozás nélkül *Ubedát* választotta.

Már útjában *Ubedába*, amelyet egy laikus testvér kíséretében tett meg, igen sokat szenvedett. Minden tápláléktól undorodott. A testvér unszolására mégis bevallotta, hogy ha valamit, talán spárgát tudna elfogyasztani. De hogyan jussanak ahhoz az útban, elhagyott pusztaságban? Ámde minő gyengéd a jó Isten szeretteivel szemben! Mikor a fráter a folyóhoz ment vizet méríteni, itt egy kövön fennakadva köteg spárgát talált, amelyet a beteg számára el is készített.

Ubedában csakugyan oly fogadtatás várta, amely talán még *János* hő szenvedés-vágyát is kielégíthette. A főnök a legnyomortabb cellába dugta, és a szegény, tehetetlen beteget nap-nap után szemrehányásokkal illette.

Amikor észrevette, hogy egyik betegápoló némi gyengédséggel bánik vele, azonnal más, marcona, durva fráterrel helyettesítette ezt.

Pedig mennyire rászorult volna a szegény beteg a gyengéd kézre! Lábszárán kereszt alakban négy nagy seb tátongott, amelyekből állandóan folyt a geny. Hozzá még az akkori orvosok! Össze-vissza vagdosták, égették, sütögették a tudománynak nevezett kuruzslás regulái szerint. *János* tűrt, sőt bátorította őket: „csak még mélyebben vágjatok, ha jónak látszik!”

Helyzetében csak akkor állott be bizonyos változás, mikor az öreg Antal atya, *Jánosunk* jó barátja, egykori munkatársa és provinciális *Ubedába* érkezett. Ez megmagyarázta a ház előjárójának, hogy mivel bánik ily embertelenül. Ennek valóban meg is nyílt a szeme és keserves könnyek közt kért *Jánostól* bocsánatot. Így valósult meg *János* atyának az a megszívlelendő elve: „Ahol nincs szeretet, oda vess szeretetet és szeretetet aratsz.” Ettől fogva rendtársai elhalmozták minden gyengédséggel, hogy utolsó napjait megédesítsék. Minden szabadkozása ellenére még zenészeket is hozattak, hogy a muzsikaszóval rettentő kínjait valahogy feledtessék. Mikor aztán megkérdezték, vajjon a dal tetszett-e? „Megvallom — felelé — nem hallottam, mert más valami kötötte le figyelmemet, ami végtelenül szebb volt, mint a zene.” December 12-én fogadta a jelenlevők legnagyobb épülésére a szt. Útravalót, majd másnap a szent kenet szentségét. Órára tudta boldog elköltözésének idejét. A másnapi matutinumot a Szűzanyával akarta az égben elvégezni. Nagy unszolásukra megáldotta őket. Azután kérte, olvassanak fel előtte valamit az Énekek Énekéből. Még egyszer élvezni akarta az isteni szeretetnek ezt az utolérhetetlen nász-dalát. Közben fel-felsőhajtott: „Ó, mily drága gyöngyök!” Mint a fegyelemnek mintája, maga figyelmeztette rendtársait, hogy a matutinumra a haranggal jelt adjanak. Erre fényes gömb jelent meg feje felett, mely a cellában égő 20 gyertya világát teljesen elnyomta. Megkondult a harang. Mire a Szent csókot nyomva a feszületre, e szavakkal: „In manus tuas Domine, commendo spiritum meum — Uram, a te kezembe ajánlom lelkemet”, csendesesen elhunyt. 1591 év december 14-e volt. A Szent 49 évet élt a földön, mikor elment örökre élni. Szerzetében 28-évet töltött, ezek közül 23-at a reformált sarutlan Karmelben.

Jelleme.

Keresztes Szt. János belvilágáról édes-keveset mondanak el életirói. Hogy ne legyünk kénytelenek közhelyekkel beérni, inkább műveihez kell fordulnunk, amelyek lelki életének visszatükröződései. Ezek elárulják, hogy igazi, vérbeli szenttel állunk szemben, aminő az Egyház egén is ritkítja párját. *Hozzá igazi misztikus*. Az isteni szeretettől átizzott lelkének, amelyet az állandó, rendkívül szigorú önmegtagadás a test bilincseiből csaknem egészen felszabadított, elég volt Istenre gondolni, Istenről beszélni, hogy elragadtatásba essék. *Szent Teréz* meg is jegyzi róla: „Nem lehet ezzel a *János* atyával beszélgetni. Alig hogy említi az ember Isten nevét, rögtön elragadtatásba esik, sőt még a másikat is belesodorja.”

Jelleme egyébként *Szt. Teréztől*, aki „*a kis János atyát*” mindig anyailag szerette, nagyon elütő, s nem egykönnyen elemezhető. Innen van, hogy *Szt. Teréz is*, aki pedig oly mesterien értett ahhoz, hogy az embert néhány vonással pompásan és kimerítően jellemezze, amikor *Szt. Jánosról* van szó, feltűnően tartózkodó. De az a kevés, amit róla elmond, nagyon sokat elárul. *János atyáról* mint *szentről* beszél, akinek életmódja őt *csodálattal* tölti el.¹

Azt állítja róla, hogy hosszasan megfigyelve őt, soha a legkisebb tökéletlenségnek sem akadt benne nyomára.² Magasztalta benne a nagy tapintatot a lelkek vezetésében s azt a mély belátást, amellyel a különböző imamódokat és fokozatokat oly finoman tudja megkülönböztetni. Igen jellemző azonban az a bírálat is, amelyet *Terézia János atyának* egyik pályaműve felett leadott, mikor erre az *avilai* püspök felszólította. Egy alkalommal ugyanis négyen vállalkoztak, hogy ezt a mondatot: „*Keressd magad Énbennem*”, kifejtik, megmagyarázzák. A négy vállalkozó: *Keresztes János, Avila Julián, Salcedo Ferenc és Cepeda Lőrinc* voltak. És *Teréz*, csaknem iróniával határos humorral, *János atya* dolgozatáról a következő ítéletet mondotta: „*Ugyancsak rosszul járnánk, ha akkor lehetne csak Istent keresnünk, miután a világnak már meghaltunk. Magdolna, a samariai asszony, a kananei nő még nem jutottak el ideig, amikor Jézust megtalálták. Ment sen meg engem az Úristen az olyan emberektől, akik annyira lelkiesek, hogy egyéb sem számít előttük, csupán csak a tökéletes szemlélődés.*” Úgy látszik tehát, hogy *Terézia* nem helyezte száz százalékig *János atyának* túlzott életszigorát vagy felfogását az életszentségről, vagy legalább is jóságosan megmosolyogta azt. Habár azt is olvassuk *János atyáról*, hogy megértő és szelíd előjáró volt. Ez azonban úgy látszik, benne csak kivívott erény

¹ Az AK 14. f.

² F. de Salcedo-hoz intézett levele 1568-ból.

inkább, mint természeti sajátság.¹ Talán ez a szigor okolja meg, hogy minden szentsége mellett sem tartotta *Terézia* őt arra alkalmasnak, hogy neki *Karmel* reformjában vezető szerepet juttasson. Ezt inkább másokra bízta a Szent.

János atyának egyetlen, szinte kizárólagos életeménye és vezérgondolata az *életszentség volt*, amely őt annyira lefoglalta, hogy alig hagyott benne helyet egyéni vonásoknak, sajátságoknak. Alig találunk ebben párjára a Szentek galériájában.

A nagy szigor azonban benne kiváló lelki finomsággal és érzékkel egyesült az igazi szép, a művészi iránt. Talán ez magyarázza azt is, miért kapott ifjúkorában a festés és szoborfaragás mesterségébe. Költői vénájának befejezett poézissel megalkotott remek verseiben hagyta hátra örök bizonyosságát. *Teréziának* eredetiségével, genialitásával ugyan nem rendelkezett, de művészi, költői képességben jóval felülmúlja azt. Ezt azonban éppen nem akarjuk kiterjeszteni prózai stílusára is. Jómaga saját irányát rossznak és esetlennek mondja. És jóllehet őt a spanyol irodalom a klasszikusai közé számítja, említett önvallomását és véleményét magáról, ami stílusát illeti, nem kell éppen csak az alázatosság számlájára írunk, mert van annak való alapja is.

Külsejét illetőleg az van róla feljegyezve, hogy kistermetű és arányos testalkatú volt. Feje kerekded, kopasz, elől kis hajcsóvával, arcbőre kissé olajbarna, homloka feltűnően nagy és széles; ajka, szája szabályos, orra csaknem sasorr. Szemöldöke szépmetészű. Egész megjelenése komoly, szerény, de a fáradt ember benyomását kelti, ami szigorú, vezeklő életének volt a következménye. Fekete szeméből csodálatos szelídség sugárzott.

Művei.

Szent János úgy kötött, mint kötetlen formában írt műveivel, mint említők, helyet vívott ki magának a spanyol irodalom halhatatlanjai között.

Költeményei, mondhatnók, minden kritikán felül állanak.

¹ Hogy *Szt. János* nem volt valami fagyos „szent”, az is jellemzi, hogy míg *Néri Szt. Fülöp* „a mosolygó Szent”, mint rendfőnök nem engedte meg *Gallonionak*, hogy ugyancsak Rómában lakó övét többször meglátogassa, mint csupáncsak egyszer az esztendőben, *Baronionak* egyszer sem engedte meg, hogy *Sorába* övéihez menjen, *Consolininek*, legkedvesebb tanítványának, nem adott soha engedélyt, hogy két fi- és egy nőtestvérének valaha is egy sort írjon, és soha sem érdeklődött, vajjon élnek-e ezek, vagy meghaltak, hogy így lelki fiában a test és vér ragaszkodását meggyengítse, addig *János*, a szigorú szent, mikor *Durvelot* alapítja, anyját, fitestvérét, sógornőjét magához kéri, hogy a szegényes gazdaságot reájuk bízva, karmelita testvéreit *Beasban* különös szeretettel halmozza el, megkülönböztetve, kitüntetve őket, és Segoviában mint prior, heroikus és szent életének delelőjén magához kéri és magánál tartja szeretett testvérét. (V. ö. G. Rabeau, *La fantaisie comique et la grâce de Dieu*, Saint Philippe Néri. La vie spirituelle, juillet-août 1929, p. 215. És R. P. Louis de la Trinité C. D. *Pécautions spirituelles. Avis et Maximes de S. Jean de la Croix*, Le Carmel 15 sept. 1925 p. 218.)

Mélységes gondolatait alig lehetne szebb, kifejezőbb formába öltöztetni. Prózája már nem érdemel ily osztatlan dicséretet és elismerést. Bár amit mond, az mind tartalmas és súlyos, de az alak, amelyben adja, nehézkes. Amit megírt, azt megírta, de ahhoz, hogy azon sokat simítson, csiszoljon, úgy látszik nem volt sem ideje, sem kedve. A gondolatfűzésben csak nagy nehezen jut előre, és félve, hogy nem értik meg, vagy félre értik, nem fogy ki az ismétlésekből. Innen van, hogy véleményünk szerint reá is illik, amit *Klopstockról* mondanak, hogy t. i. a könyvét mindenki dicséri, de egészen senki, vagy csak kevés olvassa el. Pedig ugyancsak megéri a fáradságot.

Miguel de Unamuno nemcsak nemzeti irodalomtörténeti, hanem *bölcseleti* szempontból is méltatja *Szt. János* munkáit, nevezetesen „A Karmelhegy útját”. „Mindinkább meggyőződésemmé válik — írja¹ — hogy a mi filozófiánk, a spanyol filozófia, nem filozófiai rendszerekben, hanem bár világosan, de szétszórtan, a mi irodalmunkban, életünkben, eljárásunkban, misztikánkban van letéve. Egészen konkrét. — *Jorge Manrique* versei, a *Romancero*, a *Quijote*, a *Vida es sueño*, a *Subida al Monte Carmelo* valódi világnézetet, életfelfogást tartalmaznak, adnak.”

Mérhetetlenül nagyobb azonban *Szt. János* műveinek jelentősége és értéke misztikus szempontból. A felette nagybecsű misztikus tartalom kiemeli azokat a nemzeti és egyáltalán irodalmi keretektől, s időfeleltiekké teszi azokat. Ez a misztikus becs szerezte meg *Szt. Jánosnak* az egyházdoktorság dicső körét. Nagy előnyük ezeknek a műveknek, hogy bennük a gyakorlati misztikus tanít, aki egyúttal teológus és filozófus is. Azért előadása rendszeres, szisztematikus, és kifejezései *lehetőleg* fedik a tárgyi valóságot. Ebben határozottan felülmúlja *Teréziát* is, akitől másrészt közvetlenség, mélység és lélektani finomság dolgában elég messze elmarad.

Szent János műveiből a következők maradtak az utókorra: 1. A „*Kármel útja*”, 2. „*A lélek sötét éjtszakája*”, amely volta-képpen az előbbinek folytatása, 3. „*A szellemi páros ének*” (a lélek és jegyese Krisztus közt), 4. „*Az élő szeretetláng*”, 5. „*Lelki figyelmeztetések és mondások*”, 6. „*Jámbor költemények*”, 7. Tizenhét drb. levél. Van még egy könyv a „*A homályos Istenismeret*” című, amelyet *Szt. Jánosnak* tulajdonítanak, amely azonban valószínűleg csak olyan *egyéntől* származik, aki *Szt. János* irataiban nagyon otthonos, gondolkodásmódjával rokon és esetleg a nagy Egyházdoktor tanítványa is volt. Minket egyébként elsősorban a felsoroltak között csak az első négy érdekel, mint amelyekben a Szent misztikáját rendszerbe foglalja.

Újabban sok vita folyik a felett, hogy a Szent *milyen sorrendben* írta meg munkáit. Nevezetesen, vajjon „*Az élő szeretet-*

¹ Del sentimiento tragico de la vida en los hombres y en los pueblos, Madrid 1912. 301.

láng" nem előzte-e meg „A szellemi páros ének"-ét, amelynek magyarázatában „Az élő szeretetláng"-ra csakúgyan hivatkozás is történik. Valóban *Hoornaerth* és *Szeplötelen Fogantatásról nevezett Alajos atya* az eddigi hagyományos sorrendet fel is cserélik. Mi azonban mégis kitarunk azok pártján, akik „Az élő szeretetláng"-ban látják Szt. János klasszikus nagyobb munkáinak legutolsóját. Tesszük pedig ezt lélektani okból. Ugyanis „Az élő szeretetláng"-ban tárgyalt a Szent a *lelki nászról*, a misztikus szemlélődés és állapot legmagasabb fokáról, mint *tulajdon élményéről*. Erre a fokozatra kétségkívül pályája végső szakában jutott el, s így annak ismertetésére is a sor utoljára kerülhetett. Nem dönti meg ezt a feltevést az a körülmény, hogy egy előbb írt könyvben a magyarázat közt az utóbb írt műre történik hivatkozás. Ez a magyarázat ugyanis később is készülhetett, avagy a hivatkozás az átdolgozás, csiszolás közben kerülhetett a könyvbe. Annyi bizonyosnak látszik, hogy „A szellemi páros ének", amelyet *Szentünk* toledoi fogságában kezdett írni és később *Baesában* folytatott, *Granadában* fejezett be, úgy *nagyjából* már készen volt, amikor „Az élő szeretetláng"-ba belekapott.

Más bonyodalmas kérdés, vajjon *Szt. János* szóban forgó négy munkája, úgy amint az ma előttünk fekszik, mennyiben ép és autentikus?

Megtetesülésről nevezett András atya, karmelita, akire 1754-ben előljárói *Szt. János* műveinek kritikai kiadását bízták, bizonyára túlhajtotta a kritikát, amikor arra a megállapításra jutott, hogy *Szt. János* művei az idők folyamán annyi csonkításnak és alakításnak voltak kitéve, hogy úgy, ahogy ma forognak közkezen, már nem is mondhatók az ő műveinek. Újabbban a francia *Jean Baruzi* feszegette ezt a kényes kérdést.¹

A helyett, hogy a mellette és ellene szóló érveket felsorakoztatnók, részünkről eleve kizártnak tartjuk, hogy egy élő rend a legnagyobb és legföltettebb kincsét ne tudta volna megőrizni annyira, hogy az legalább lényeges módosításokat ne szenvedjen. Miért is nem csodáljuk, hogy *P. András* túlkritikus kiadását, amely *Szt. János* műveit eredeti mivoltukba akarta visszaállítani, előljárói leintették. Az előmunkálatokat *Madridban* a nemzeti könyvtárban őrzik.

Felmerül a kérdés, vajjon *Szt. János* könyveinek megírásában merített-e és ha igen, *minő forrásokból*?

Közvetlen és legfőbb forrása a Szentnek a *saját élményei*, a maga életéből merített tapasztalat volt. Erre többször hivatkozik is. Második s pedig felette kiadós forrásnak az *Ó- és Újszövetségi Szentírást* használta és pedig oly mesteri ügyességgel és invencióval, hogy az olvasót bámulatba ejti. Harmadsorban a skolasztikus bölcséletet és hittudományt említhetjük. Ez adta meg

¹ Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique. Paris, 1924.

a Szentnek azt a formai kiképzést, amely őt alkalmassá tette, hogy mondanivalóját *világosan, logikusan, rendszeresen és teológiai szempontból korrekten* tudja előadni. Hogy ezeken kívül még más egyebet is használt volna, csupán a legnagyobb valószínűséggel következtethetjük. *Baruzi* nyomós érveléssel bizonyítja, hogy *Szt. János Ruysbroeket, Taulert, Genuai Szt. Katalint, Viktorról nevezett Hugót* s az *Al-Areopagitát* olvasta.

Továbbá ha *Szt. Terézia* olvasta — mint biztosan tudjuk — *Szt. Ágoston vallomásait, Cassián Kollációit, Nagy Szt. Gergelyt, Karthausi Rudolfot, Osuna Ferenc: Harmadik ABC-jét, Madridi Alfonz: „Az Istennek való szolgálat művészetét”, Laredo Bernardin: „Sion-hegy útját”, Granadai Lajost*, ebből világos, hogy az elsoroltak akkor Spanyolországban közkézen forogtak. Lehetetlennek látszik tehát, hogy azokat *Szt. János* is ne ismerte s hatásuk alól magát teljesen mentesíthette volna.

Tanítása.

Szent János tanítása, mint ez négy alapművében kibontakozik előttünk, minket jelenleg misztikus szempontból érdekel. Egész rendszerét egyetlen alapgondolatból fejti ki. Ez a következő: Az emberben az áteredő bűn óta két hajlam, két szeretet vív egymással harcot életre-halálra, az önszeretet és az Isten szeretete. Az előbbi a teremtmények, az érzéki természet rabjává igyekszik őt tenni, a másik ezektől a bilincsektől akarja őt megváltani. Ezt a felszabadító munkát voltaképpen a szeretet hivatott végrehajtani. Minél inkább elhagyja az ember magát, annál inkább közeledik Istenhez, s annál hasonlóbbá válik Hozzá. Ez az áthasonulás annyira mehet, hogy az ember valahogyan *Istenbe változik át*, Istenbe olvad. Effajta kifejezések *Szt. Jánosnál* meglehetősen gyakoriak. Ámde mégis távol marad minden pantheizmustól, mert elismeri emellett és hangsúlyozza, hogy az ember azért csak ember marad, külön állag az Istentől. Az átistenülés nála tehát csak legszorosabb egyesülést jelent, amelyet másként alig tudna emberi nyelven jellemzően kifejezni. Általában a neoplatonikusoknak az *Al-Areopagita* Dénes által átszarmaztatott terminológiáját megtartja.

A lelki életet, ideértve a közönségeset is, három nagy útszakaszra osztja: a tisztulás, felvilágosodás és az egyesülés útjára. Az első úton, állapotban a kezdők (pricipiantes) vannak, a másodikban a haladók (aprovechantes), a harmadikban a tökéletesek (perfectos). Ilyképen tehát a misztikát és közönséges lelki életet egy rendszerbe foglalja. Azonban meg kell mindjárt jegyeznünk, hogy *Szt. János* terminológiájában a „kezdők” alatt a misztikus úton „kezdőket” is kell értenünk.

A misztikus szemlélődést, amely szerinte is a misztika lényege, különböző néven nevezi. Többnyire *beöntött* szemlélőd-

dés, olykor megint „misztikus” „titokzatos”, „homályos” szemlélődés néven szerepel nála. Ismét máskor „a titokzatos bölcsesség ragyogó sugara”, „misztikus istenbölcsesség”, „szeretethen izzó homályos és lelki tűz”, „a Szentlélek tiszta vizének tengere”, „Siloe csendben csergedező vize”, „ígéretföldje, amely tejjel és mézzel folyik”, „édes manna” kifejezések fedik nála a misztikus szemlélődés fogalmát.

„A lélek sötét éjtszakájá”-ban a szemlélődést, amely nála mindig a misztikus szemlélődést jelenti, így határozza meg: „A szemlélődés nem egyéb, mint Istennek titokzatos, csendes, szeretetteljes beömlése, amely, ha az ember nem akadályozza meg, a lelket a szeretet lángjára lobbantja.”

„A szellemi páros élet”-ben megint a *magas polcnak* nevezi, amelyen Isten ezen élet folyamán kezd érintkezni a lélekkel és megmutatja magát neki.¹ Ugyanabban a művében² azt állítja: „Ez az édes tudás nem egyéb, mint a misztikus teológia, vagyis titokzatos ismerete az Úristennek. A lelki emberek szemlélődésnek nevezik.”

Azonban bármennyire változtatja és keresi is a kifejezéseket, jómaga világos tudatában van annak, hogy magát megértetni — mikor a szemlélődésről beszél — vajmi nehéz, ha csak éppen nem lehetetlen.

Tehát szerinte, hogy mindent összegezzünk, a misztikus szemlélődés valami felette magas és titokzatos dolog. Ez tehát az oka, hogy még ő, a teológus-filozófus sem találja meg a teljesen exakt kifejezéseket, midőn arról beszél. Mennyire kevés érzéket és hozzáértést árulnak el tehát azok, akik a misztikus szemlélődésben semmi rendkívülit és csodálatost sem látnak. Ezek közé tartozik többek közt *Lambelle*,³ aki így ír: „Mind-ezek a kifejezések, mint „természetfeletti” „misztikus”, „beöntött” „rendkívüli” és az éppen oly sokszor előforduló „passzív ima” nagyon arra szolgáltak, hogy az ember a szemlélődés alatt valami csodálatosat, jórészt felfoghatatlant s nagyon ritka dolgot értsen.” Ő a misztika alatt mi egyebet sem ért, mint „az Istenre való szeretetteljes figyelmet.” A sajnálatos félreértés többnyire onnan ered, mert némely szerző azt a meghatározást, amelyet *Suarez*, *Scaramelli* és mások adnak a *szerezett* szemlélődésről, a *beöntött* szemlélődésre alkalmazza.

Saudreau már annyira jut, hogy azt az Isten jelenlétében való járást, amelyet a tökéletes lelkek kegyelemmel és gyakorlattal szinte állandósítani tudnak, már „szemlélődésnek” tartja.⁴

Hogy ez a felfogás az Egyház misztikus doktorának

¹ 255 lap.

² XXXVII. versszak, 350 l.

³ Die Beschauung, oder die Grundlehren der mystischen Theologie, Regensburg, 1915, 11. 59.

⁴ Saudreau. Das geistliche Leben in seinem Entwicklungsstufen. Trier. 1901, II. B. 174.

véleményével mennyire egyeztethető össze, annak elbírálását az olvasóra bizzuk.

Elmélkedés és szemlélődés. Szent János szerint „A léleknek rendszerint az elmélkedés útját kell megjárnia, hogy a szellemi nyugalom lakosztályába bejusson.”¹

Máskor ismét azt állítja, hogy az elmélkedés rendszerint megelőzi a szemlélődést.”²

„Az élő szeretet lángja”-ban³ megint így beszél: „A kezdők feladata az, hogy az elmélkedésre fogják magukat és kutató megfontolással és képzelő tehetségük gyakorlatával foglalkozzanak.”

Nem kis jelentőségű, hogy még világosabban megismerjük, mit is ért Szt. János az „*elmélkedés*” alatt. Így látjuk csak, hogy mily lényegbevágóan megkülönbözteti azt a misztikus „szemlélődéstől”.

„Az elmélkedés — szerinte — a megfontolás aktusa. Képek, formák, alakok közvetítésével megy végbe, amelyeket képzelőtehetségünk, fantáziánk hoz létre és alakít. Az elmélkedésnek ezen állapotában szükséges, hogy a léleknek anyagot szolgáltatassunk, amelyről gondolkodjék, amelyet fontolgasson. A léleknek magának kell ilyenkor belső aktusokat ébresztenie és a szellemi dolgok élvezésével vágyó tehetségét táplálnia s ekként a tisztán érzékiektől magát felszabadítania, s a földiekben talált izlését meggyengítenie.”⁴

A „Kármel útja”-ban pedig ezt írja: „Az elmélkedés eszköz, hogy az ember a lelket az érzéki dolgok közvetítésével a szellemiek iránt fogékonnyá tegye és ezáltal minden egyéb mulandó, világi és természetes kép és benyomás hatása alól kivonja.”

Az elmélkedést egyébként *Szt. János* igen nagyra becsüli, főleg azt, amellyel *Krisztus* Urunk életét és szenvedését dolgozzuk fel lelkünkben. Ezt oly területnek nevezi, amely virággal dúsan be van ültetve.

Ámde ne vegyük zokon tőle, ha ő a misztika nagy mestere, a lelket az elmélkedésnél magasabb imamódra igyekszik felvezetni. Vannak idők, mikor Isten a lelket már magasabbra hívja, szólítja. Ezeknek az időknek jeleit a szent Doktor a következőkben állapítja meg. A lélek nem bír többé már elmélkedni, de nem találja örömét a világi dolgokban sem. Kíván magányba vonultan szeretettel gondolni, figyelni Istenre. Ez a szerető figyelem Istenre szerinte a leglényegesebb s legbiztosabb jele, hogy Isten a lelket misztikus módon akarja megérinteni. A lélek bizonyos középhelyzetbe jut, amelyet két oldalról az elmélkedés és szemlélődés határolnak. Az emberi tevékenység fokról-fokra visszaszorul, Isten lép mindinkább munkába ismeretet és szeretetet közölve a lélekkel.

Isten megköti a belső lelki erőket, megvonja az értelemtől a támaszt, az akarattól az erőt, az emlékezettől a gondolatot.”⁵

¹ KU II. 11.

² u. o. 12.

³ II. 1. vers.

⁴ ÉSzl 3. vers.

⁵ LSÉ I. 9.

„A saját maga által produkált ismeretmód helyébe az isteni megvilágosítás, az isteni fény lép.”¹ „Isten a lelket a szeretet tudományának forrásához helyezi.”² „Anélkül, hogy neki a gondolkodás fáradságába kerülne, nyomban megnyugtató és szerető szemlélődésben részesül.”³

Hogy mily élesen megkülönbözteti a Szent a kétféle imamódot, a természetest és a misztikusot, kiviláglik azokból a hasonlatokból is, amelyeket gondolatainak megvilágítására alkalmaz. Több helyütt a szemlélődést *iskolával* hasonlítja össze, amelyben Isten vette át a Mester szerepét, és pótolja az érzékek és fantázia munkáját. „A lélek sötét éjtszakájá”-ban pl. azt mondja: „Isten fel akarja menteni a lelket az érzékek és fontolgatás nehéz és fáradságos munkájától, amellyel őt az eddig kereste, most már felveszi szellem-iskolájába, amelyben sokkal magasabb mértékben és tökéletesebben tud a lélek Vele, Istenével, érintkezni.” „Az elmélkedés a fantázia-tevékenység útja, a szemlélődés a szellemé.”⁴

Éles határvonalat von tehát a Szent az elmélkedés és a „szemlélődő állapot” közt.⁵ „A szemlélődésben Isten természetfeletti módon működik, míg ellenben az elmélkedésben természetes módon tevékeny.”⁶

A „természetest” és „természetfelettit” ő is úgy érti, mint Szt. Teréz. Nem a kegyelmi befolyás szerint különbözteti meg a kettőt, mert ez mind a kettőnél megvan, hanem az embernek természetes erői, képességei szerint, amelyek t. i. a „természetfelettinél” felmondják a szolgálatot s csak passzív szerepre vannak utalva. „A szemlélődő hasonlít ahhoz, akinek, mikor inni akar, a víz kezénél van, nem szorul vederre, amellyel a kútból azt felhúzza. Ellenben az elmélkedő képek, képzeletek segélyét kénytelen felhasználni.” „A szemlélődő hasonlít továbbá a kisededhez, aki az anyakebelből minden fáradság nélkül, nagy kortyokban szívja fel a tejet.”⁷

Ezek a kifejezések és hasonlatok világosan elárulják a Szentnek felfogását a szemlélődésről, amelyet, mint hagyományosat, mi is elfogadunk, védünk és vallunk.

A misztikus szemlélődés lényeges elemei Szent Jánosnál.

1. Passzivitás. Ez az, ami a szemlélődést az elmélkedéstől leginkább megkülönbözteti. *Tanquereynek* is ez a véleménye: „Abból, amit eddig mondtunk, következik, hogy a belénk öntött szemlélődésnek lényeges eleme a szenvedőleges állapot . . . amely

¹ u. o. II. 9.

² u. o. II. 17.

³ u. o. II. 1.

⁴ KU II. 11.

⁵ KU II. 12.

⁶ ESzL 3. v.

⁷ KU II. 12.

abban áll, hogy a lelket a Szentlélek vezeti, működteti, mozgatja és nem maga irányítja magát, nem magától mozog, bár itt sem veszíti el teljesen sem tevékenységét, sem szabadságát.¹ Ezt vallja *Back* is, aki így ír:² „Eddigi vallásos élményeit a lélek, mint öntevékenységét érezte, most (a misztikus állapotban) egyszerre idegen, szokatlan elem nyomul be lelkébe, amely felett nincsen hatalma s amelyet működésében, jöttében-távoztában a titok fátyola borít. Amíg eddigi vallásos élete bizonyos öntudatos Istenhez fordulás volt, akaratos törekvés erre a legfőbb célra, addig a misztikum inkább valami vonzatás és megragadtatás Isten által.”

Ker. Szt. János is csaknem szóról-szóra így beszél.³

„Ebben az állapotban mindenekelőtt maga Isten tevékeny, mialatt a lélek magát passzíve viseli. Elfogad és engedi csupán, hogy vele tegyenek, miközben Isten ad és tesz.” „A tiszta szemlélődés az elfogadásban áll.” „Isten vette kezébe a lelket, és uralodik benne a békének és nyugalomnak bizonyos teljével, ő legelteti a lelket anélkül, hogy az érzék tevékenykednék és közreműködne.” Sőt óvja is *Szt. János* a misztikus állapotban levő lelket az öntevékenységtől, „mert ezzel a kegyelmi javak kiáradását akadályozná.” De azért ő sem tagadja, hogy a léleknek bizonyos tevékenysége és szabadsága mégis megmarad. A misztikus állapotban Isten úgy közli magát, „mint a világosság a szemmel, amelyet nyitva tartunk. Mást nem kell tennünk, de a szemünket nekünk kell kinyitnunk.”⁴

2. *A belénk öntött ismeret.* Nehéz és bonyodalmas egy kérdés ez a misztikus megismerés. Nem csodáljuk, hogy annyi vélemény és hipotézist termel ki. Maga *Szt. János* is érzi ezt, miért is őszintén bevallja, hogy „az isteni megismerés . . . homályos mindenképen, azt én szívesen beismerem. Eltekintve attól, hogy erről a tárgyról, éppen mivel annyira rendkívüli és homályos, kevesen beszélnek és írnak, még növeli homályosságát az én ügyetlen stílusom és hiányos tudásom.”⁵

Ennek a tudásnak ébresztője, principiuma maga az isteni *Bölcsesség*, a *Szentlélek*, aki — mint *Szt. János* számtalan helyen kifejezésre juttatja, — „isteni, természetfeletti, rendkívüli, mérhetetlen” fényvel, világossággal árasztja el a lelket. Ez a fény *természetfeletti módon* lesz a lélekbe *öntve*. A „titokzatos Bölcsességnek ragyogó fénysugara ez.”⁶ „A szemlélődés isteni fénysugara,”⁷ az „isteni megismerés csodálatos sugara.”⁸ „Ez a magasztos isteni

¹ Tanquerey — *Aszketika és Misztika* ford. Dr. Czumbel Lajos. No. 1401.

² Das mystische Erlebnis der Gottesnähe bei der hl. Theresie. Würzburg. 1930, 28.

³ ÉSzl. 88—105.

⁴ KU II. 13.

⁵ KU II. XII. 181.

⁶ LSÉ II. 5.

⁷ u. o. II. 8.

⁸ ÉSzl. 3.

fény felülmúl minden természetes világosságot, az értelem ezt természetes úton fel nem foghatja.¹

A modern neomisztikusok is csaknem azonos terminológiát használnak. Így *Eberschweiler*.² *Weiss Maria Fidelis*³: „A misztikus imának már az első lépcsőjén az értelem valami megmagyarázhatatlan, beléje öntött világosságot tapasztal.”

*M. Schulte Salesia*⁴ pedig így nyilatkozik: „Ezt a megismerést fénysugárhoz hasonlíthatom. Valami szellemi természetű sugár ez.”

Ez a fény azonban mégsem azonos a „lumen gloriae”-vel, a dicsőség fényével. *Lucie Christine* szerint „ez a fény mintegy a hit meglátásába van beoltva.”⁵

Ker. Szt. János, mint teológus és mint misztikus, egyaránt tudja, hogy a misztikus ismeret is a hitnek valami válfaja, rendkívüli isteni kiadása.

„A szellemi páros ének”-nek XII. versszakában ezt éneкли meg:

„Ó kristálytisza forrás,
Ha szép ezüstszín arcodon
Váratlan visszatükröződnék
A szempár, mely után epezt a vágy,
S amelynek képét itt benn hordozom.”⁶

A szent költő itt a hithez beszél, annak segélyéhez fordul, „mint ahogy valójában nincs is más eszköze annak, hogy az ember elérhesse az igazi egyesülést és lelki eljegyzést az Úr Istennel.”

Kristálytisztának nevezi a hitet azért, „mert tiszta igazságokat foglal magában és azoknak világos forrása.” „Forrásnak pedig azért nevezi, mert belőle fakadnak a lélek számára az összes lelki kincsek. Éppen azért, mikor *Krisztus* Urunk a szamariai asszonnyal beszélt, a hitet forrásnak nevezte, azt mondván, hogy azokban, akik benne hisznek, forrás fakad, amelynek vize majd buzog egészen az örökéletig. Ez a víz pedig nem egyéb mint a Szentlélek.”⁷

Szt. János jól tudja, hogy a hit által nyújtott ismeret természeténél fogva mindig bizonyos fátyolozott félhomály, amelybe azonban már a hajnalpir vegyül.⁸ Ez egyébként a misztikusok általános felfogása. *Maumigny* szerint: „A szemlélődés nem egyéb, mint a felemelt, a Bölcseség által tökéletesített hit.”⁹

¹ LSÉ II. 9.

² Stierp W.: Ein Apostel des inneren Lebens P. W. Eberschweiler. Freiburg 1928. 226.

³ Mühlbauer: M. F. Weiss, München 1926. 110.

⁴ Richtstätter K.: M. S. Schulte und ihre Psychologie der Mystik. Freiburg. 1932. 186.

⁵ Poulain—Guardini: Geistliches Tagebuch. Düsseldorf. 1923, 186.

⁶ Ford. Dombi Márk S. O. C.

⁷ SzPÉ XII. v. Magyarázat, 243—4.

⁸ SzPÉ 15. v.

⁹ Mystik. Freiburg. 1928. 142.

A legnehezebb az egész kérdésben a *miként?*

Szt. János szövegeiből napnál világosabb, hogy szerinte is ez a megismerés más, mint a közönséges. Isteninek nevezi, mert „itt Isten oktat a szavak minden zaja, minden külső vagy belső érzék igénybevétele nélkül, csendben, nyugodtan, titokzatosan, a nélkül, hogy számot tudnánk adni, miképen is megyen végbe.”

„Ez az ismeretközlés nem az *aktív értelem* által megyen végbe, ahogy a filozófusok azt nevezik, amely értelem, t. i. formák, képek, benyomások és testi érzékek nélkül nem működhetik, hanem a passzív értelem által, amely formák stb. nélkül a lényegét és a kép nélküli ismeretet tisztán felfogja, a nélkül, hogy a lélek a maga részéről tevékenységet, közreműködést fejtene ki.”¹ Inkább *intuitív szemlélés* ez, de mégsem *vizió*. Sokan az angyali megismeréshez hasonlítják, ahogy ezt másutt már fejtegettük, vagy ahhoz a módhoz, ahogyan a test bilincseiből felszabadult lelkek közlik egymással gondolataikat.

Szólunk valamit ennek az ismeretnek *tárgyáról* is. A tárgy a szemlélődésben nem szükségképen más, mint az elmélkedésben. „A fény magasabb rendű, — mondja *Eberschweiler*, — amelyben a szemlélődő a közönséges megismerés tárgyait látja.” Ugyanő hasonlatokkal igyekszik ezt érzékelhetővé tenni. Másképen látja — úgymond — a tantételt a tanár és a kezdő tanítvány, másképen szemléli a festményt a műértő és az idióta, másmilyen a kép szabad szemmel és a stereoskop alatt.”

Ker. Szt. János szerint a lélek a szemlélődés fénye mellett mélyen bepillant Isten lényegébe és tulajdonságaiba. „Csodálatosan, magasatosan ismeri meg Istent.”² A magasabb és alacsonyabb rendű lények megismerésének drágakövei ragyognak számára.³ Olykor ez a fény az embernek megmutatja saját méltatlanságát, tökéletlenségeit, bűnösségét is, ahogy ezt *Szt. János* „A lélek sötét éjtszakájá”-ban bemutatja és ilyenkor igen fájdalmas operációt végez bennünk.

3. *A beöntött szeretet.* „A szemlélődés — *Szt. János* szerint — a lelket a szeretet tudományának forrásához helyezi.”⁴

A gyakorlati misztikusok egyöntetűen tanúskodnak, hogy Isten nem csupán mint tudás, hanem mint szeretet is közli magát a szemlélődővel. Ezt nevezi *Szt. János* „szeretettől izzó tűznek”, „Isten szerető bölcsességének”, „szeretettől izzó isten-bölcsességnek”, „szeretetet lehelő békének.”

Azt mondja, hogy „a szeretet tanítómester, amely mindent ízetlensé tesz.” Továbbá: „Ez a szeretet úgy van beöntve és inkább passzív, mint aktív módon nyilatkozik meg. A lélekben a szeretet heves szenvedélyét ébreszti fel.” Felhívja a Szent arra is a figyelmet, hogy a misztikus úton valahogyan más a szeretet és tudás viszonya, mint a természetes rendben. A természet rendje szerint

¹ SzPÉ 39. stb.

² KU II. 13.

³ ÉSzL 4. v.

⁴ LSE II. 17.

ugyanis nem szerethetünk, mielőtt szeretetünk tárgyát meg nem ismertük. Nem így van — szerinte — a természetfeletti (misztikus) világban. Itt Isten szeretetet közölhet, növelhet anélkül, hogy határozott tudást is létrehozna, avagy azt gyarapítaná.¹ „Valaki felmelegedhetik a nélkül, hogy a tüzet észrevenné.”² Mi azonban azt hisszük, hogy ezeket a kifejezéseket nem kell túlszorosan vennünk. A szeretet ugyanis mindig bizonyos — talán homályos és határozatlan — ismeretet tételez fel, amint az akarás is elképzelhetően tárgyának valamelyes ismerete nélkül.

4. *Istennek tapasztalati megismerése.* Ezt a tapasztalati istenismeretet (cognitio experimentalis Dei), amelyet a Szent, mint gyakorlati misztikus, konstatál, „kenetnek”, „érintésnek”, „érzésnek” nevez. Ez a három kifejezés jöhet szóba, ha a Szentnek gondolatát ebben a kérdésben kutatjuk.

„Kenet” alatt némely helyen nem ért egyebet, mint lelki vigaszt, amelyről *Szent Ignác* Exercitiumaiban a Szellemek megkülönböztetésénél tárgyal. Máskor megint — s ez érdekel most minket — misztikus élményt fejez ki általa. Így pl. „Az élő szeretet lángja”-ban „Vannak — úgymond — a Szentléleknek titokzatos és felette gyengéd kenetei, amelyek a lelket rejtett módon gazdagítják s lelki adományokkal és kegyelmekkel látják el.”³ Itt kétségkívül a kenet legfeljebb csak árnyalatilag különbözik az érintéstől.

Világosabban elárulja gondolatát a „Kármel útja”-ban, ahol „*Isten megérintéséről*” beszél.⁴ „Isten maga az, akit a lélek érez és élvez, ha nem is oly nyilvánvalóan, ahogy a mennyei dicsőségben.”⁵ Ez az érintés és pedig különböző fokban, kiterjedhet a lélek különböző tehetségeire, értelemre, akaratra, emlékezésre.⁶ Ezt az érintést „egészen isteninek”, „magasztosnak”, bizonyos fokig „lényegi érintésnek” mondja, „amely által a lélek Istennel természetfeletti módon egyesül.” „Ez az isteni érintkezés a léleknek lényege és Istennek nagyon szerető lényege közt megyen végbe, ahogy ebben a kegyelemben sok Szent, már ebben az életben részesült.” Hatásai pedig ennek az érintésnek: *megvilágosítás, szeretet, élvezet, lelki megújulás*, „az örök életnek bizonyos előíze.”⁷ Szóval Szt. János oly gyakran és oly világosan nyilatkozik meg ebben a kérdésben, hogy lehetetlen kifejezéseit csupán szimbolikus értelemben venni.

Amde ez az istenérintés a misztika lényegéhez tartozik-e, ahogy *Poulain* állítja, vagy csak annak gyakori járuléka? *Garri-gou—Lagrange Szent Jánosnak* erre a kifejezésére támaszkodva, hogy ez az élmény „igen gyakori” — az utóbbira következtet. Véleményét azzal támasztja alá, hogy a Szent „A lélek sötét éjtszakája”-ban a szellemnek teljes elhagyottsági érzetéről beszél, ami a boldogító

¹ SzPÉ 26. v.

² ÉSzL 3. v.

³ ÉSzL 3. v.

⁴ KU 30. f.

⁵ Ű. o. II. 24.

⁶ ÉSzL 3. v.

⁷ ÉSzL 2. v.

istenérintéssel összeegyeztethetetlen. A tudós szerző figyelmét azonban úgy látszik elkerüli, hogy a Szent az érintésnek a lélek tökéletességi állapotához alkalmazkodó, igen különböző fokát különbözteti meg.

„*Mindéz érintés, amelynek célja, hogy a tökéletes egyesülésre elvezessen*“, állítja a *misztikus jelenségekről*. Nincs tehát alapos okunk kételkedni a felett, hogy a Szent az Istennel való tapasztalati érintkezést a misztika lényeges elemének tartja.

A misztikus szemlélődés fejlődése Szent János szerint.

A szemlélődés *Szent János* szerint ha akadályra nem talál, állandóan fejlődésben van, míg csak legmagasabb fokát, a lelki nászban a teljesen átalakító egyesülésben, el nem érte. Maga Szentünk is átment mindazon a fokozaton, amelyet *Szent Teréz* „A belső várkastély“-ban annyi lélektani tudással, érzékkel leír, bár az egyes lépcsőket más néven nevezi. Ezeket a fokokat nem tárgyaljuk itt, nehogy később ismétlésekbe kelljen bocsátkoznunk.

Azokban nem térhetünk ki ama kérdés elől, vajjon a Szent a misztikát magát is a normális kegyelmi élet fejleményének minősíti-e? Ha megfontoljuk, hogy a Szent a misztikus élményeket következetesen „rendkívülieknek“, „titokzatosoknak“ nevezi, a végfejleményt „*rendkívüli kegyelemnek*“ tartja, alig vonható kétségbe, hogy a misztika és a rendes lelki élet közti *lényeges különbséget* ő is mintegy alaptételnek és kiinduló pontnak vallotta, és — mondjuk — tapasztalta. Eddigi fejtegetéseink és műveiből vett idézeteink is szinte önkénytelenül ebben összegeződnek.

Szent Jánosnak ezen nézetével éppen nem volna ellentétben, ha — ami műveiben nem világos — sokakat, sőt távolabbról mindenkit, hivatottnak vél a misztikára. Hiszen elvégre magára a kegyelmi állapotra is mindenkit meghívott az Úr és mégis nincs, aki azt állítaná, hogy a megszentelő malaszt a természetes életnek normális fejleménye. *Szent János* az okot, hogy aránylag oly kevesen jutnak el a misztika magasabb fokaira, hanem annak alacsonyabb régióiban stagnálnak, abban látja, mert igen gyér azok száma, akik vállalkoznak arra a tisztító tűzre, amelyen e végből át kellene menniök. Igen sokszor a külső, kedvezőtlen körülmények is alkalmatlanok, hogy a bukott emberi természetet ily nagy, áldozatos vállalkozásra, az önmegtagadások, próbák és szenvedések elviselésére felbátorítsák, lelkesítsék, s a kitartásban támogassák. A szerzetesek azonban *Szent János* szerint — és itt bizonyára elsősorban a kontemplatívokat érti — igen alkalmas helyzetben vannak, hogy a szemlélődésre aránylag rövidesen feljussanak.

Érdekes a Szentnek véleménye a misztikus állapotot olykor kísérő *jelenségekre nézve*, aminők pl. a stigmák, a levitáció

stb. Nézete szerint ezeket nem valami *külső* csodálatos erő létesíti, hanem a léleknek *belső* ereje, amely a szemlélődésből kiárad, annak peremén mintegy kicsordul.

Úgy véljük, hogy a szent misztikus egyházdoktor egyéniségének és tanainak, véleményének rövid ismertetése nem kis haszonnal szolgál további fejtegetéseink megértésére. Utunkban, főleg majd a második részben, ahol a szemlélődés fokozatait ismertetjük, majd vissza-vissza pillantunk reá, hogy mint világító torony az Egyház szikláján, irányítson, szirttől, örvénytől megóvjon.

IRÁNYZATOK A MISZTIKÁBAN.

A hagyományos irány.

A misztika lényegéről szóló fejezetben utaltunk azokra az elvi kérdésekre, amelyek szükségképen különböző táborokra bontják az elméleti misztikusokat. Ne ütközzünk meg rajta. A kellő mederben tartott vita nagy haszonnal jár, mert tisztázza a fogalmakat, amint a hitviták és eretnekségek szinte szükségesek voltak, hogy a katolikus tudományos hitrendszer, a dogmatika, oly nagyszerűen kiépüljön, s a tudományoknak valóságos királynőjévé váljon.

A misztika még kialakulóban levő tudomány, és így benne a különböző nézetek, vélemények és rendszerek mérközése üdvös és szükséges.

Mi azt az irányt tettük a misztikában magunkévá, amelyet mi hagyományosnak tartunk és vallunk. Minthogy ugyanis a misztika tapasztalati tudomány, azért mi a tradíciót a misztika területén, amennyiben a hivatalos Egyház felfogásával nem ellenkezik, perdöntőnek tartjuk. Leszűrjük a már letárgyaltakból és összegezzük azokat az alapelveket, amelyeket a hagyományos irány magáénak vall.

a) Az aszkézis és misztika, a közönséges és misztikus kegyelmek közt nem csupán fokozati, hanem lényeges különbség van.

b) Ebből kifolyólag a misztikus kegyelmek rendkívüliek, az üdvösség rendes útján kívül állók, és semmiféle erőlködéssel, igyekvéssel el nem érhetők.

c) A misztikus kegyelmek lényeges disztingtívuma Istennek és az isteni dolgoknak közvetlen és *tapasztalati* megismerése.

Hogy ezekben a felállított tételekben semmi ellentmondást a teológia vagy filozófia fel nem fedezhet, elég legyen a nagy Suarez S. J. kijelentésére hivatkoznom, aki a legkényesebb, döntő vitás pontról így nyilatkozik: „Minden teológus elismeri, hogy nincsen abban ellenmondás, hogy az emberi szellem ebben az életben a kontempláció oly fokára emelkedhetik, hogy a megismerés tárgyát az érzékek közreműködése nélkül, értve a külső

és belső érzékeket, tehát közvetlen tapasztalati úton szemlélheti.”¹

Ha tehát a dolog nem lehetetlen, ám hallgassuk meg, mit mondanak a felsorolt pontokról a misztikusok, mert, mint jól jegyzi meg Zahn:² „nem lehet feltételezni, hogy annyi komoly misztikusnak, nagytehetségű s lelkileg képzett, tapasztalt férfiúnak és nőnek állítása minden alapot nélkülöz.”

Hallgassunk meg tehát jó néhány misztikust a tekintélyesebbek közül. Amint ugyanis a maga is misztikus *Alvarez de Paz S. J.* a misztikáról írt hatalmas munkájában hangsúlyozza, „aki erről a kérdésről írni akar, hallgassa meg azok tanúságtételét, akik tapasztalásból beszélnek”, illetőleg — hozzátehetjük — a misztikusok őszinte vallomásait közlik velünk.

Elsőnek talán *Szt. Viktorról nevezett Rikárdot* († 1173) említhetjük, aki „*De praeparatione animi ad contemplationem*” című művével a misztikára nagy hatással volt. Ő talán az első, aki a lélekben különböző magaslatokat és mélységeket különböztet meg. Beszél a lélekben a szentek szentjéről, a legrejtettebbéről, amelyben a lélekkel Isten úgy érintkezik, hogy mellőz minden közbeeső képet, (mediumot). Azóta ezek a kifejezések a misztikusok ajkán szélteben-hosszában az egész világon közkeletűek. Arra mutat ez, hogy e téren tapasztalataik is egyezők.

Eckhard mester († 1327), a németek egyik legnagyobb misztikusa, aki egyben-másban jóhiszeműleg, talán inkább csak beszédmódjában, mint felfogásában tévedett, Rikárd gondolatát így fejezi ki:³ „Ha én azt mondom, a legbensőbb (a lélekben), akkor a legmagasabbat gondolom, és ha a legmagasabbról beszélek, a legbensőbbet értettem alatta. Itt belül mind a kettő egy. Amikor a lélek ezt eléri (a lelki náaszt), akkor elveszti nevét, Isten magába vonja, hogy önmagának megsemmisüljön, ahogy a nap magához vonja a hajnalpírt és az megsemmisül.”

Tauler († 1361), akit nem alaptalanul a német misztikusok fejedelmének neveznek, legelsőbb mondja ki az alapelvet: „A kontemplációra nem mindenki hivatott.” Amikor ugyanis azokról beszél, akik az Istennel való legmagasabb egyesülésre eljutottak, felveti a kérdést, „vajjon imádkozhatunk-e azért, hogy mi is ezek közé tartozzunk?” És mit felel erre *Tauler*? „Nem! Senki se tegye ezt, aki nem érez erre *belső engedélyt*. Nem! — jól megfontoltam, amit mondok. Ne kérjen az illető ilyet, mert Isten dolga, hogy minket kegyelme által ily imádságra, kérésre indítson és ő is adhatja meg csupán a kért kegyelmet és senki más. Isten ebben az, aki kér (vagyis kegyelme által kérésre indít), és aki a kegyelmet megadja.”

„Azt azonban kérhetjük, hogy Isten adja meg nekünk a

¹ De religione II. De oratione c. 14.

² Einführung S. 233.

³ De contemplatione 5. c. 9.

tökéletes önmegtagadás, a minden teremtettt dologtól való elfordulás és a teljesen hozzá való fordulás kegyelmét."

Az Istennel való legteljesebb egyesülés Tauler szerint nem a mi természetes tulajdonságaink eredője, hanem az Isten Lelkének átformáló kegyelme, amelyet tisztára szabadon, csupa jóságból ad meg a teremtettt léleknek.

Szerinte be kell várnunk, mire hív bennünket Isten, hogyan és hova s mi módon szólít minket. „Egyiket — mondja — kontemplációra, a másikat külső tevékenységre, a harmadikat szerető, belső nyugalomra hívja, amelyet a lélek élvez hallgatólag egyesülésben, Istennel való szellemi egységben, isteni homályban." Minthogy ugyanis ez a magasabb rendű élet teljesen Isten kegyelmétől függ, azért nem mindenkinek sajátja. És *Tauler* ebben mindig következetes marad önmagához. Azt is tanítja, hogy még azok sem, akiknek Isten ezt a kegyelmet megadja, birtokolják azt állandóan, hanem csak időről-időre. Miért is náluk is a kontempláció külső tevékenységgel váltakozik.¹

Suso Henrik (megh. 1365) véleménye nagy rendtársáéval, *Tauleréval* teljesen egyező.

Ruysbroek († 1381) Ágoston-rendi kanonok, a „doctor extaticus“, Lessius tanúsága szerint² a misztikus kontemplációban ugyancsak Istennek szabad ajándékát ismeri el: Nem szerezhető az meg sem éles elmével, sem tudománnyal, semmiféle erénygyakorlattal. Csakis az jut el arra, akit Isten saját szellemével egyesíteni és ezzel megvilágítani akar. Csak az ilyen szemlélheti Istent és senki más.

Az emberek közül csak kevesen jutnak el Istennek erre a látására egyrészt azért, mert gyengék, másrészt azért, mert Isten végtelenül rejtett. A szemlélődő (misztikus) életre egyik ember a másikat nem taníthatja. Ha kívánczik valaki arra, tegye magát alkalmassá a kegyelemmel való hűségés közreműködés által.

Garcia Cisneros (1455—1510) montserrati apát, a bencés rend egyik csillaga, főképen azért jelentékeny a misztikus irodalomban, mert áttekintést nyújt az egész középkor misztikájáról.

„Exercitatorium spirituale“ című előbb spanyol, majd 1500-ban latinul megjelent munkájában szószerint idézi *Gersont*, *Bonaventurát*, *Szász Ludolfot*, *Kalkar Henriket*, a windesheimi ágoston-rendi *Kempis Tamást*, *Mombaert*, *Zütphen Gellértet*. Csaknem ezek idézeteiből áll az egész könyve. Felfogása tehát bizonynyal azonos az idézett szerzőkével. Ime, hogy beszél ő a misztikus, lélekbe öntött szemlélődésről!³

Szavai oly világosak, mintha csak az egyéni tapasztalat is kicsendülne belőlük: „A szellem (a misztikus kontemplációban)

¹ V. ö. Denifle O. P. Das Buch von geistlichen Armut, bisher bekannt als Joh. Taulers Nachfolgung des armen Lebens Christi, 1877. XXVI.

² Leon. Lessii S. J. De summo bono et aeterna beatitudine 2. l. n7.

³ Excitatorium spirituale Pars 3. cap. 28.

minden saját közreműködése nélkül Istenhez emelkedik, s közben izzó szeretet járja át. Ilyenkor a lélek a megismerésben inkább passzív és befogadó mint aktív, cselekvő. A szeretet hatalmának uralma alatt az érzékeknek nem marad szerepük. A minden emberi és érzéki vigaszt nélkülöző lelket boldoggá teszi az isteni Bölcsesség érintése. Felemelkedik, szinte megsemmisül és amit ilyenkor jegyesétől hall, azt kifejezni nem lehet. A filozófok erre a tudásra soha sem jutottak el, de azok sem egyáltalán, akiknek értelme a működésben az érzéki benyomásoktól s a képzelő erőtől függ. A lélek ilyenkor magasabb részében a szeretet szárnyán Istenhez emelkedik. Magasztosabb ez minden egyéb belénk öntött természetfeletti ajándéknál. Minden érzéki hasonlat nélkül, kifejezhetetlen módon érezzük meg ilyenkor Teremtőnket. A természetes rendtől eltérően ilyenkor előbb szeretjük meg Őt, semhogy ismernők. Ha így szeráfi szeretettel szeretünk és ismerünk, ez olyan érzés, amelyet kifejezni nem lehet. Mert ebben minden csak szellemi, és az érzékek alá esőt itt nem lehet segítségül venni. Isten maga egyedül működik itt és ön-maga által.¹

Blois (Blosius) Lajos († 1566) bencés, akit nagy kenetessége miatt „Második Szt. Bernát” címmel szoktak illetni, érdekes művében, az *Institutio spiritualis*-ban, a beöntött kontemplációt lélektani szempontból világítja meg, ahogy azt a középkori misztika elgondolta. A lélekben a régi misztikusoknál egybehangzóan — három részt, vagy réteget, tájat különböztet meg, bár elismeri és vallja, hogy a lélek, mint szellemi állag, részekre voltaképpen szoros értelemben nem bontható. Ez a felosztás tehát csupán a léleknek különböző erő kifejtésére, munkakörére vonatkozhatik. A legalsóbb részt a misztikusokkal egyetértve — egyszerűen „léleknek” nevezi, a középsőt „szellemnek”, a legmagasabbat „tisztá szellemnek”, avagy a „lélek csúcsának”. A „léleknek” uralma, hatásköre alá tartoznak az érzéki erők, amelyek bennünk az oktan állatokkal közösek. A „szellem” birodalmába az a három lelki erő sorakozik, amelyek bennünk az angyalokkal közösek, az emlékezet, értelem és akarat. Mind a kettőnek t. i. a léleknek és a szellemnek erői, képességei a bűn folytán gyászos módon meggyengültek, romlottak és egymással meghasonlottak. A „tisztá szellem”, „a lélek csúcsa” az a terület, ahol a tiszta istenkép érvényesül. Ez élvezi azt a kitüntetést, hogy Istennek egyszerű, hű mása lehet. Ebben a lélektájban éli az ember azt a lényét felülmúló emberfeletti életet, amelyről a misztika beszél, de itt éri el a közönséges lelki és tevékeny élet is a tökéletességet. Mert innen indulnak ki, itt gyökereznek a szellem hármasság erői, (az emlékezés, értelem és akarat), mint ahogy a naptól erednek a sugarak, és ide térnek vissza. Mikor azt mondjuk, hogy az ember testből meg lélekből áll, akkor a léleknek csak

¹ Richtstätter, Kath. Mystik. 106.

két (alsóbb) részére gondolunk. A szellem alatt pedig olykor az egész lelket értjük.

A lélek eme hármasságának megfelelően megismerő és törekvő (vágyó) tehetsége is háromféle. Van bennünk egy érzéki megismerő és vágyó tehetség és ennek megfelelő érzéki affektusok (érzelmek) és érzéki szeretet. Van aztán értelmi megismerés, eszes törekvő képesség (akarat), s ennek megfelelő érzelmek és szeretet.

Ezen kívül létezik bennünk oly megismerés is, amely értelmes lelkünk csúcán fejti ki működését a misztikus kontemplációban. Ennek a megismerésnek az akarat csúcán kigyulladó legmagasabb érzelem, szeretet felel meg, amelyet elragadótnak (extatikusnak) nevezünk. Azért hívjuk így, mert általa emelkedik az ember Istennek kegyelmével saját természetes emberi erői fölé, s jut el lelkének legmélyében az Istennel való legbensőbb egyesülésig. Itt lép be a szeretet az ő Jegyesének isteni nászházába, míg az értelem kívül marad.”¹

Ezután Blossius letárgyalja a misztikus életre előkészítő askztikus feltételeket. Majd a 12-ik fejezetben „a misztikus teológiát, ahogy t. i. a tökéletes lélek Istennel való nászát üli,” tárgyalja.

„A lélek ezután képessé lesz az Istenség mélységeit szabad, egyszerű, boldogító tekintettel szemlélni (kontemplálni) a képzelő tehetség s az értelem nyújtotta minden (spekulatív) támogatás nélkül. Amidőn ugyanis a lélek szeretetben tökéletesen Istenhez fordul, akkor — mert a megfoghatatlan (isteni) világosság lényének legbensőbb mélységeit átvilágítja, — az észnek és értelemnek szeme ettől a világosságtól elhomályosul. Csak a lélek csúcának egyszerű szeme marad nyitva, vagyis a tiszta, puszta, magasztosságával az értelmet felülmúló gondolat. Mikor pedig az értelemnek természetes világa ebben a nagy fényességben elhomályosul, akkor a lélek többé mitsem lát az időben, hanem az idő és tér fölé emelkedik. Bizonyos értelemben oly helyzetbe jut, aminőbe majd csak az örökkévalóságban lesz. Elveszti az érzéki képzetek által közvetített és a következtető gondolkodást és tapasztalatból tanulja meg, hogy Isten felülmúl minden testi, szellemi elgondolást, magasan felette áll mindannak, amit csak az értelem Róla felfoghat, amit Róla írni lehet. Magasztosabb minden névnel, amelyet neki adni lehet. A lélek most egészen tisztán látja, hogy minden, amit Istenről mondunk, valójában végtelenül kisebb az ő isteni lényegénél, miért is az isteni lényeg megnevezhetetlen. Nem tudja a lélek mi az Isten, akivel — úgy érzi — egyesülve van. Csak ha így *megérezte* Istent, mielőtt megismerte volna, találja nyugodalmát benne, az egyetlen, szeretetreméltó, tiszta, egyszerű, kifürkészhetetlen Valóban. Minthogy az isteni világosság túlságosan nagy fényességénél fogva hozzáférhetetlen, azért homálynak nevezzük. Itt ebben a homályban, fogadja

¹ Blossius OP. 1632, 297 l.

a lélek azt a titkos szót, amelyet Isten a szellem belső hallgatásában s csendes rejtettségében intéz hozzá. Meghallgatja ezt a lélek és túlboldognak érzi magát a misztikus egyesülés ölelkezésében. Mikor ugyanis a lélek szeretetben minden értelem, minden (érzéki) kép, sőt önmaga fölé emelkedik, — amit csak Isten segítségével tehet, — akkor kiárad magából, Istenbe árad át, és most már Isten az ő békéje, boldogító gyönyörűsége. Mikor pedig így szellemileg el van ragadtatva, akkor csakugyan énekelheti a zsoltárossal: „Nyugton térek aludni és pihenni.”¹

Ebben a szeretetben a lélek szinte felolvad és megsemmisül, feloldódik az örök szeretet mélységeiben. Magának meghalva, Istenben él, semmit sem tudva, semmit sem érezve, hanem csupán a szeretetet, amelyet megízlelt. Mintegy elvesz önmaga számára az Istenség végtelen, tágas magányában és homályában.

Ámde magának elveszni, inkább annyit tesz, mint magát megtalálni. Mert csak azt veti le, ami emberi, de helyette magára ölti azt, ami isteni. Átalakul, átváltozik Istenbe, ahogy a vas is a tűzben mintha csak tűzzé lenne. De azért saját állagát megtartja, mint ahogy a vas a tűzben is csak vas marad.

Most aztán izzóvá válik a lélek, amely eddig hideg volt, ragyog, míg eddig sötét volt, meglágyul, bár eddig kemény volt. Egészen istenszinű, mert valóján az Isten valója ömlik el. Az isteni szeretet tüzétől hevítve Istenbe olvad, vele egyesül minden közvetítő nélkül. Egy lélek lesz Istennel, ahogy az arany és más érc egy masszává válik, amikor összeolvasztják.”² Ez Blossius véleménye s mondhatjuk kortársaié is, jóllehet, mint ő maga elárulja, voltak már akkor is ellenvélemények a misztika lényegét illetőleg.

A hagyományos irány vallói továbbá: *Karthausi Dénes* († 1471), *Nagy Szt. Teréz* († 1582), *Keresztes Szt. János* († 1591), *Jézusról nevezett Tamás* († 1582), *Szentháromság-ról nevezett Fülöp*, karmelita († 1671), akit a hagyományos irány ellenfelei, mint ezen irány kezdeményezőjét szeretnek emlegetni. A domonkos *Vallgornera* († 1665) aki szorosán *Aquinói Szt. Tamást* követi. A jezsuita rendből: *Alvarez de Paz* (1560—1620), *Alvarez Boldizsár*, Szt. Teréz egyik lelkiatyja (1533—1580), *De la Puente Lajos* (1548—1624), *Sadaeus Miksa* (1578—1650), *Lessius Lénárd* († 1623), *Segneri Pál* (1624—1694), *Suarez* (1548—1617), *Rodriguez Alfonz* († 1616), *Scaramelli János* (1687—1752) stb. stb.

Az eddig felsorolt adatok hézagait kipótlándó, megemlítjük *Pummerer* nyilatkozatát, aki hosszas, beható tanulmány után kijelenti, hogy a Terézia előtti nagy szerzők, *Szt. Viktorról* nevezett *Rikárd*, *Gerson*, *Karthausi Dénes*, akikhez, mint összekötő kapcsot *Garcia Cisnerost* számíthatjuk, valamennyien *kifejezetten*

¹ 4. Zs. 9.

² Blossius Op. 323.

a hagyományos irány mellett tanuskodnak. Oldalukon vannak, mint támogatók, a letűnt századok legjelentősebb teológusai. Ezek a teológusok megint részben a tapasztalatra, részben pedig a Szentatyákra, nevezetesen *Szt. Bernátra* és *Nagy Szt. Gergelyre* támaszkodnak.¹

A hagyományos irány vallói az újabb szerzők közül: *Martin Grabmann*,² *Jean Gobert*,³ *Mager Alajos O. S. B.*, *Mausbach*, *Schleussner*, *Hock plébános*,⁴ *Pummerer S. J.*, *Böminghaus S. J.*,⁵ *Richstätter*, *Szentlélekről nevezett József*, *Meschler S. J.* (1830—1912), *Scheeben*, *Kleutgen S. J.* (1811—1883), *Tanqueray*. Nevezetesen pedig *Poulain S. J.* akinek „Des grâces d'oraison” című remekműve első 20.000 példányát hamarosan elkapkodták s magasztalással halmozták el, köztük sok olyan is, aki az ott le-adott elveket, tanokat a saját életében és misztikus élményeiben is igazolva látta. Ide sorolhatók továbbá *Maumigny S. J.* (1837—1917), *Farges*, *Roure S. J.*, *Bainvel S. J.* párisi dogmatika tanár, *Cuthbert Butler O. S. B.*,⁶ *Guibert S. J.*, a misztika tanára a római Gregorian egyetemen, *Vermeersch S. J.* jogtanár ugyanott és mások.

Az újabb aszkétikus-misztikus irány.

Ennek az iránynak főképviseelője *Saudreau*, a Jó Pásztor-Zárda rektora Angers-ben. Művei,⁷ a hagyományos iránytól főleg abban térnek el, hogy lerontják a misztikát az aszkézistól el-választó falat, s az előbbit az aszkézis szinte természetes, rendes fejleményének minősítik.

Saudreau szerint tehát nincs kétféle imádság. Az affektív ima és a legmagasabb kontempláció közt a különbség csupán fokozati.

A százados tapasztalattal szembehelyezkedve, tagadja Isten-nek bizonyos tapasztalati megismerését. Szerinte a misztikusoknak ily értelmű kifejezéseit képletesen kell értenünk. Nézete szerint a kép nélküli közvetlen Isten-látás a hit tétéleivel ellenkezik.

Tagadja következetesen a lélek érzékeit, amelyekről a

¹ V. ö. Richtstätter, *Kath. Mystik*. 59.

² *Wesen und Grundlagen der Kath. Mystik*. München 1920.

³ *De la spiritualité des faits mystiques*. *Revue d'ascétique et de mystique* 1927.

⁴ *Linzner Theologische Quartalschrift*. 1923-től igen értékes cikkek.

⁵ *Stimmen der Zeit*.

⁶ *Western Mysticism*, London 1922.

⁷ *Les degrés de la vie spirituelle*, amelyet németre „Die Grade des geistlichen Lebens” címen *Schwabe S. J.* fordított le. Kenettel teljes könyv. „La vie d'union a Dieu”, amelyet németül egy bencés adott ki névtelenül „Das gottgeeinte beschauliche Leben” címen. „L'état mystique, amely németül „Der mystische Zustand” címen látott napvilágot. Amat, 1903 és 1921.

misztikusok oly egyöntetűen tanúskodnak. Még az elragadtatásban sem lát semmi rendkívülit. A látomásokat, kinyilatkoztatásokat azonban ő is a mellékes kísérő-jelenségek közé sorolja. A misztikát egyszerűen azonosítja a via unitívával, az egyesülés, a tökéletesség útjával.

Saudreau és követői ebben a rendszerben látják a „*hagyományos*“ misztikát. Hogy mily jogon, azt a már letárgyaltakból megítélhetjük. Reájuk nézve nevezetesen annyi Szentnek, misztikusnak, egy *Szt. Teréznek*, egy *Ker. Szt. Jánosnak*, egy *Folignoi Szt. Angélnak*, egy *Rodriguez Szt. Alfonznak*, egy *Eskobár Marinának* s annyi másnak tapasztalatai mit sem jelentenek. *Saudreau* szívesen hivatkozik ugyan a történelmi emlékekre, forrásokra, amikor rendszerét alá akarja támasztani. Alaposságára azonban nem előnyösen jellemző, amikor rendszerének alappillérjét a „*Kilencszikla könyvet*“ még akkor is Susonak tulajdonítja, s nagy tekintélyű könyvnek hirdeti, mikor már arról *Denifle* és *Dr. K. Schmidt* kimutatták, hogy *Merswin*, strassburgi kereskedő munkája.

Alaposan téved *Saudreau* akkor is, amikor *Rodriguez S. J.* kitérő művét „*A keresztény tökéletesség gyakorlata*“, amely spanyolban 42 kiadást ért s 20 nyelvre le van fordítva, a belső, kontemplatív ima szempontjából ellentétbe állítja nagy rendtársainak, *Suareznek*, *De la Puentenak*, *Lallenantnak*, *Surinnek*, *Rigoleucnak* tanításával.¹

Saudreau nevesebb követői: *De Besse O. Cap.*, az eudista *Lambelle*, *Louismet* angol benedekrendi. — *Engelbert Krebs* is alig tér el tőlük. De talán legmesszebbre megy közülük *Emil Dimmler*² aki szerint misztikus kegyelemmel az van megáldva, aki tökéletes a hitben és szeretetben és gazdag mindennemű lelki javakban.³ „*A misztika nem más, mint tökéletes keresztény erénytörekvés.*“⁴ Nagyon világos, hogy ilyen elvek mellett, az aszkézis és misztika között ő is csupán fokozati különbséget enged meg. Így aztán azt is megértjük, hogy mikép tarthat az ő felfogása szerint a kontemplatív állapot akár éveken át egyfolytában s hogyan tarthatja ő a misztikát „*a lelkipásztorkodás legfőbb céljának*“.

Alaposan megcáfolja *Dimmler* tévedéseit *Dr. J. Ries* rámutatva azok végzetes következményeire.⁵

Saudreau és követőinek szándéka ugyan jó és tiszteletreméltó. Ki akarják tágítani az aszketika határait s lelkesíteni akarnak mindenkit a legmagasabb tökéletességre való törekvése

¹ V. ö. *Pottier Alajos S. J.* *Le P. Louis Lallemand et les grades spirituels et son temps.* Paris 1927, 257. l.

² *Beschauung und Seele.*

³ U. o. S. 200.

⁴ U. o. S. 197, 200, stb.

⁵ *Eine Grundfrage der kirchlichen Mystik.* Oberheinisches Pastoralblatt. 1921. 4.

oly ígéretekkel, oly remények ébresztésével, amelyek valóban alkalmasak a lélek minden energiájának felcsiholására. Ámde minden tévedés s még oly jóhiszemű megtévesztés is megbosszulja magát.

A *Saudreau*-féle elvek termelik ki azokat, akik az aszkézis nehéz és fárasztó utait, gyakorlatait, amelyek által akarja Isten az emberiség nagy átlagát a tökéletességre eljuttatni, igyekszenek átugrani és egyszerre „szentekké” lenni, vagyis inkább élvezni a Szentek némely kitüntetéseit és élvezetét. Mikor aztán kiábrándulnak, akkor már nincs többé kedvük és erejük az aszkézis egyszerű, de biztos ösvényére visszatérni. Sorsuk hasonlít azokéhoz, akiknek útját a tehetség hiánya a tudományos pályán félbeszakítja. Másokat megint a képzelődés beteggé tehet, hisztériába ejthet és jó, ha életüket nem az elmeegógyintézetben kell végezniök. Mikor a Szenteket, a misztikusokat az elragadtatásokban, víziókban stb. akarják utánozni, megvalósul rajtuk az a tragikus igazság, amelyet *Aesopus* az ökör és béka meséjében oly találóan példázott.

Teoretikus-misztikus irány.

Saudreau nézeteivel sokban azonos elveket vall az újabb ú. n. teoretikus-misztikus irány. A különbség inkább csak az, hogy míg az előbbi a hagyománnyal igyekszik rendszerét alátámasztani, a teoretikusok filozófiai és teológiai okfejtéssel és érveléssel hadakoznak a tapasztalati tények ellen.

Főképviseelője ennek az iránynak *Lercher*, innsbrucki jezsuita egyetemi tanár,¹ aki *Suareznek* a kontemplációról adott általános meghatározásából indulva ki, a következő téves és veszélyes következtetésekre, megállapításokra jut, amelyekkel, szerinte, megnyugtatóan lehet elintézni és magyarázni, amit csak a misztikusok élményeikről, „tapasztalataikról” állítanak.

A közönséges imától a misztikus ima csak úgy különbözik, mint a fa a saját fajta magtól. A misztika célja, feladata az a tökéletes lelki állapot, mely itt a földön (általában) elérhető. A hit az egyedüli megismerési eszköz a misztikusra nézve is, amellyel a kontemplációt élvezzi. Más világosság számára nincs. A misztikus kontemplációt számtalan hívő gyakorolja.

Ugyanezt az apriorisztikus módszert alkalmazva, hasonló eredményre jut *P. Garrigou Lagrange* O. P. római tanár, *Joret* és a neves dominikánus *P. Arintero*.² Ez utóbbi ugyanis a misztikus állapotban az anyagi megismerésmódot és általában a lélek „érzékeit” elismeri, de a többi, elsoroltakkal együtt vallja, hogy

¹ Grundsätzliches über Mystik aus Theologie und Philosophie. Zeitschrift für kath. Theologie 1918. Innsbruck, 33.

² J. G. Arintero O. P. Questiones místicas. Calatrava 1916, 51. 56.

a misztika az aszkézisnek természetes fejleménye, s minden keresztényre nézve a tökéletességnek Istentől kitűzött célpontja, amelyre csak az evangéliumban említett hanyag és hivalkodó szolgák nem jutnak el. A szent keresztség mindenkinek megadja a *közelebbi* képességet a legmagasabb misztikára. A Szentlélek ajándékai mindenkinek rendelkezésére állnak és így el is juthat ebbe a földi mennyországba, ha ugyan van igazi szeretete.

Azt a nehézséget, hogy miért jutnak el még a legtörekvőbb egyének közül is aránylag oly kevesen a misztikára, *Garrigou-Lagrange* úgy igyekszik kivédeni, hogy ezek előbb haltak meg, mintsem a fejlődésnek erre a fokára eljutottak volna. Ezt azonban épen oly nehéz volna bizonyítani, mint amely nehéz megcáfolni. Azonban mindenesetre feltűnő, hogy a hivatalos Egyház, amikor valakit boldoggá vagy szentté avat, óriási gonddal kutatja, hogy az illető az erények hősi fokaira, *a keresztény tökéletességre eljutott-e*, de *soha sem* fektet arra súlyt, hogy az illetőnek voltak-e misztikus kegyelmei. Mintha ezzel mégis csak azt hirdetné, hogy a keresztény tökéletesség és a misztika nem azonos fogalmak, és az ember tökéletes lehet anélkül, hogy misztikus kontemplációig eljutott volna.

Kísérletek a misztikának tisztán lélektani alapon való magyarázatára.¹

A misztikus jelenségek egyszer már itt vannak s azokkal nemcsak a teológusnak, hanem a filozófusnak is számolnia kell.

Victor Cousin (1792—1847) még így képzelte azokat egyszerűen elintézhetőeknek: „A misztika kétségbeesése az emberi értelemnek, mely arról álmodozik, hogy Istennel direkt összeköttetést találhat. Gondolat-nélküli, sőt csaknem öntudatlan szemlélődés.”

A szociológusok pedig a társas élet megvetését látják benne. Ezek az eszmék ma már teljesen elévültek, s nincs komoly filozófus, aki azok felett napirendre nem tért volna. A kérdés még nagyrészt nyílt és feleletre vár. A pszichológia persze a maradék nélküli megoldást a természet rendjében keresi és véli megtalálni.

Hogy a misztikának vannak természetes alapjai is, manapság már senki sem tagadhatja, a keresztény tudomány is kénytelen elismerni.

Munnynck pl. azt véli, hogy „keresztény” extázis a természetestől lényegileg nem különbözik, s legfeljebb akkor, ha bizonyos magaslathoz eléri, válik természetfelettivé.

¹ V. ö. Joseph Fröbes S. J. Lehrbuch der experimentellen Psychologie II. 499.

Schanz szerint az extatikus jelenségek a vallástörténetben oly általánosak, hogy lehetetlen azok *természetes* alapját fel nem tételeznünk. Maga XIV. Benedek is elismeri a természetes extázisok és természetes víziók lehetőségét.¹

A régi misztikusoknak azt az érvét, hogy az igazi misztikus jelenségek hirtelen, minden magyarázható előzmények nélkül mintegy betörnek, a modern pszichológia már szintén nem fogadhatja el döntőnek, s a természetfelettségük feltétlen bizonyítékának. Ily hirtelen, villámszerű revelációkat zseniális alkotók is nem ritkán tapasztalnak.

A hipotézisek közt, amelyek a misztikának tisztán természetes okát adni vélték, legtovább tartotta magát a patológikus magyarázat. Ma már ez is elévültnek tekinthető.

Ez a hipotézis minden misztikusban hisztérikust látott. Nyomára akadunk ennek abban a leírásban, amelyet *Leclère*² ad a misztikusokról. Szerinte „a misztikusoknál, csakúgy, mint a hisztérikusoknál, minden a képzeletre vihető vissza. Ők megvizsgáltatják magukat Istentől, ahányszor csak annak szükségét érzik, aztán megkísértetik magukat az ördögtől oly dolgokban, amelyekbe úgy sem egyeznének soha bele, továbbá oly fájdalommal látogatgatják meg magukat, amelyeket úgy sem tudnának elszenvedni, ha azok igaziak volnának.” El kell azonban ismerni, hogy Leclère a misztikusokat a hisztérikusoktól megkülönböztető vonásokat sem hallgatja el. „A misztikus ugyanis nem felejt el mindent, ami vele az extázisban történt, nem is szenved személykettőzést, vagyis nem képzeletben magát kettős személynek, mint ez a hisztérikus állapotban olykor megesik.” Szóval *Leclère* szerint a misztika a hisztériának egyik különös faja, amely $\frac{3}{4}$ részben a hisztériától különbözik és a normális állapot felé közeledik. Sőt abban is különbözik — szerinte — a misztikus a hisztérikustól, hogy a misztikus erős, egészséges egyéniség lehet, aki hatalmas akarat-erővel, intelligenciával és finom érzékenységgel van megáldva. Ezek után azonban méltán felmerül a kérdés, hogy *Leclère* miben is látja az *azonosságot* e két állapot között, amely feljogosítja, hogy azokat egybeejtse, amikor csaknem 100 százalékban eltérnek egymástól. Ez a különbség csak még nyilvánvalóbb, ha figyelembe vesszük, amit *Joly* a hisztériáról állít: „A hisztériában — szerinte — jellemző, hogy az öntudat igen szűk területre szorul vissza, az emlékezőtehetség, amikor a dolgok azonosságának megállapításáról van szó, zavart szenved, nagy impulzivitás és a fantázia jut kényuralomra, úgy hogy a beteg olykor azt képzeletben, hogy nem tud táplálékot venni magához, vagy hogy az „én”-je megkétszereződött.”

A misztikusoknál ilyesmit soha sem tapasztaltunk. *Delacroix* szerint, „ha a misztikusokban olykor észlelhetők is bizonyos

¹ Fröbes u. o. 505.

² Fröbes u. o. 505.

neuropatetikus vonások, amint ez minden rendkívüli organizmusban elő szokott fordulni, de ezt hatalmas alkotó képesség, zsenialitás ellensúlyozza bennük, pedig itt van a lényeg." James szerint „némely pszichiáter minden zseniben szellemi zavart fedez fel, de ezzel éppen nem akarja annak a lángésznek teljesítményeit értékteleneknek nyilvánítani. A dolog éle rendszeren csak a vallásos zsenik, a misztikusok ellen irányul" . . .

Abból pedig, hogy a misztikus élmények alatt bizonyos mozdulatlanság következik be, hisztérikus, szóval beteges állapotra még éppen oly kevésbé lehet következtetni, amint hogy senki sem mondja nyomoréknak azt, aki nagy teher alatt legörnyedve jár. A misztikust az óriási, szinte emberfeletti lelki teljesítmény teszi egy időre mozdulatlanná. A misztika tetőfokán, mint majd látjuk, ez a gátoltság is megszűnik, felenged.

A pszichológusok egy másik csoportja a misztikus tünetek, sőt az intenzív vallásosság magyarázatát, a *sexualitás*, a nemiség — bár leplezett — izgulásában keresi. Ezekhez tartoznak a *Freudisták*, vagy másként *Pánfreudisták*, akikről még majd szólunk, amikor az álmissztikát tárgyaljuk. Érveik a következők. Az érzelmes vallásosság, a melanchólia, a megtérések stb. rendszeren az ifjú kor jellemző tünetei, amikor a nemiség is éppen fejlődésének tetőfokára jut. Ámde mennyi minden fejlődik ki a fiatal emberben párhuzamban a nemiséggel, amit mégsem lehet logikusan azzal szoros kapcsolatba hozni. Hogy a vallásosságot és annak a misztikában való kivirágzását megértsük, mit sem segít holmi előrántott parallelizmus, hanem a vallásos öntudat *tartalmára* kell tekintettel lennünk. Ebben pedig minden ellentmond a nemi ösztönösségnek, nevezetesen amennyiben az beteges és elfajult. Hiszen a misztika a legnagyobb szív tisztaságot s anyagtól való elérhető legnagyobb függetlenséget tételezi fel.

Azután bizonyos misztikus nő, akiről *Flournoy*¹ ír, arról tanuskodik, hogy bizonyos rokonjelenségeket tapasztal ekstázisaiában, amelyek a szerelem szenvedélyét is jellemzik. „Hasonló mindkét érzelem dinamikája, a megelőző feszültség és izgalom, a vágy és ellentállás keveréke és a benső bizalmasság érzete.” Azonban az effajta hasonlóság még éppen nem elég s szolid támaszpont, hogy a két élményt lényegben azonosítsuk. Ebben a *belső tartalom* azonossága volna döntő. *Scheler*² szerint: „A misztikusok mikor az érzetüket ecsetelni akarják, szinte kényszerítve vannak oly kifejezéseket használni, amelyek a mindennapi, közönséges emberrel is megértetik érzelmeik hevét, anélkül, hogy emiatt a lappangó ösztönösségre lehetne következtetni.” *Zahn*³ pedig találóan jegyzi meg, hogy az ilyen kifejezések, mint Krisztus a lélek jegyese,

¹ Flournoy: Une mystique moderne. Archives de Psychologie. Kiadják Flournoy és Claparède. 1915.

² Fröbes u. o. 506.

³ Fröbes u. o. 506.

stb. a misztikusoknál nem izoláltan állanak, hanem vegyest másokkal: mint lelkünk pásztora, szöllővessző, király stb. Látszik tehát, hogy csak szimbolumok és semmi egyebek.

A természetes magyarázatok közül aránylag még legtöbb figyelmet érdemel az „*öntudatlannak*“ hipotézise, bár a kielégítő felelettel ugyancsak adós marad. Ennek a hipotézisnek elméletét *Myers, Janet, Grasset* és *James* igyekeztek tudományosan is megalapozni és megokolni. Hogy értelmünk olykor működhetik tudtunk és beleegyezésünk nélkül is, azt tagadni nem lehet. Ilyenek pl. a művészek inspirációi.

Flournoy beszéli egy hölgyről, akinek elég gyakran saját-ságos misztikus élményei voltak. Megjelent neki valaki, akit ugyan nem látott és nem hallott, de jelenlétéről teljesen meg volt győződve, sokkal inkább, mint ha szemmel látná. Párbeszédet is folytat vele, de csak szellemileg. Az illető idősebb férfi benyomását keltette, aki komoly, szerető édesatyára emlékeztetett, s aki a misztikus jelenséget átélő hölgynek a jobb énjét is mintegy magába zárta. A szellemi jelenést az illető hölgy mindig a baloldalán látta. Később a látomás eksztázisnak adott helyt. Ebben minden létező szétfoslott előtte, sőt a saját énje is. Már nem volt tudatában saját testének, sőt saját magával való azonosságának sem. Valami végtelent érzett, amely azonban mégis személyes, a szemlélőjét magába záró és átható. Ez a benyomás nem volt olyan határozott, de végtelenül mélyebb, mint az előző. Az eksztázisban kifejezhetetlen világosság és intenzív öröm ébredt a felett, hogy az ember a földieken túlemelkedett. Az első, ami a lelken az eksztázis multán erőt vett, a vágy imádni és hallgatásba merülni.

Hogy egy ily jelenség felett bírálatot mondhassunk, sok más körülményt kellene ismernünk, amiről *Flournoy* — sajnos — nem ad felvilágosítást.

*Delacroix*¹ így próbálja az „*öntudatlanság*“ teóriája alapján a misztikusok élményeit magyarázni.

„Nincs itt szó valami szándékos teljesítményről. A misztikusok gyakran maguk sem tudják, látják előre, hogyan folyik le majd élményük. Ámde szellemükben hordanak bizonyos homályos tervet, amely öntudatlanul is vezeti őket. Törekcsenek magukban az „*ént*“, az önakaratot legyőzni és „*Istent* magukban megvalósítani“. Ebben segítségükre van a tan a bensőben lakozó, kifejezhetetlen Istenről, akiben az akarat és öntudat feloldódik.

A „*természetfeletti*“ tevékenységnek egyik tulajdonsága a *passzivitás*. Ez a passzivitás fokozódik és az *ént* lassankint teljesen háttérbe szorítja. Az ember utóbb már annak a tudatára ébred, hogy valami idegen hatalom működik benne az öntudatos akarat közreműködése nélkül.

¹ Fröbes u. o. 507.

A passzivitás voltaképpen annak érzete, hogy az embernek tudtán s akaratán kívül támadnak s folytatódnak belső élményei és hogy nem ura azoknak, mert erőit felülműlják. Ez a passzivitás termeli ki tehát azt a bizonyos *öntudatalatti tevékenységet*, amelyet természetes diszpozíció tart fenn, valami mechanizmus szabályoz s a tradíció vezet."

De az egész misztikus élet szisztematikus rendszerét, összefüggését is igyekszik „az öntudatlanság” hipotézise alátámasztani. Minthogy az eksztázisnak és tevékeny életnek folytonos váltakozása a misztikust ki nem elégíti, azért olyan életállapotra törekszik, amelyben az alany már csak eszköze a benne jelenlevő Istenségnek. A misztikus lélek bizonyos félöntudatban jut el erre a fejlődési fokra valamely homályos eszme vezérlete alatt. Az aszkézis is hozzásegít, valamint az állandó észszerű önellenőrzés is.

Az egész folyamatnak lélektani megokolása tehát a következő volna: „Kiterjedt öntudatlanság, bizonyos képesség intuícóra és automatikus cselekedetekre, erőteljes intelligencia vezetése alatt."

Erre a teóriára *Pacheu* megjegyzi, hogy „*némely* dolgot még csak természetes módon megmagyaráz". *Munnyncket* ez az elmélet, mint említettük, arra bírja, hogy csak legmagasabb misztikus élményekben lát már természetfelettit. A tárgyilagos kritikus azonban csakhamar észreveszi az „öntudatlanság” elméletének óriási hézagait és tarthatatlanságát.

Először is sokat nehéz benne megérteni, éppen azért, mert csupa feltevés kellő megokolás nélkül. Nagyobb titok elé állít, mint maga a keresztény misztika. Nevezetesen pedig a misztikus élmény tartalma nincsen semmi arányban a természetes okokkal. Más szóval: a természet nem adhat oly magasatos ismereteket és érzelmeket, amelyeknek a misztikus lesz részese. Itt valami természetfeletti elemnek kellett fellépnie. És csakugyan, ha a művész hirtelen inspirációkat kap, ezek sohasem olyanok, amelyeket a zseni elvégre máshonnan is ne tudhatna és másoknak elmondani, megmagyarázni nem tudna. A misztikus azonban nem ritkán oly dolgokat ismer meg, amelyeket még részleteiben sem meríthetett a teremtett világból, amelynek okát, tehát magában hiába keresi. Ehhez járul még, hogy maga a misztikus élmény nem marad izoláltan, hanem természetfeletti módon, hatalmasan fellendíti az erényéletet is és hősies erényeket olt a lélekbe.

A modern pszichológiának kétségkívül nagy érdeme, hogy sok körülményre felhívja a figyelmet, amire a régi letűnt kor embere nem is gondolt, amit figyelemre sem méltatott. Sokat természetes módon megmagyaráz, amit hajdanta, minthogy nem értettek, egyszerűen a másvilág hatalmainak hatáskörébe utaltak át. Nevezetesen pedig az elméleti misztikust nagy megfontoltságra, körültekintésre és óvatosságra nevelte.

Mindezekért a misztikus csakugyan hálára és elismerésre van a modern tudomány iránt kötelezve.

Nagy tévedés volna azonban azt hinni, vagy attól félni, hogy a tudomány az igazi misztika elől valaha a talajt elhódítja. Ha majd a szolid és igazán tudományos kutatás a keresztény misztika tágas mezejét s az azt ellepő giz-gaszt kigyomlálja s környékét — mondhatnók — parkirozza, csak annál inkább kitűnik majd annak istenileg szép, mennyei várkastélya.

ADOTTSÁG ÉS ELŐKÉSZÜLET A GYAKORLATI MISZTIKÁRA.

Midőn az előzőkben kifejtettük és tekintélyekkel bizonyítottuk, hogy a misztikus kegyelmek rendkívüliek s szoros értelemben (ex condigno) még sem érdemelhetők, ezzel éppen nem akartuk mondani, hogy Isten azokat az alanyra való minden tekintet nélkül adományozza. A kegyelem ugyanis rendesen feltételezi a természet mineműségét és felkészültségét, s arra alapítja és építi a maga munkáit.

Természetes alkalmasság.

Azok az elméleti misztikusok, akik az aszkézis és misztika közt csupán fokozati különbséget engednek meg, különösen szeretik kiemelni és kidomborítani bizonyos egyéneknek a misztikus élményekre való természetes alkalmasságát. Szívesen vonnak párhuzamot a tisztán természetes és a misztikus jelenségek között. A túlzás folytán csaknem abba a hibába esnek, amelyben ma annyi természettudós tévedez.

Látva ezek ugyanis a teremtett dolgoknak a mindenségben mutatkozó fenséges lépcsőzetét, elkezdve a legtökéletlenebbtől, fel a látható teremtés koronájáig, az emberig, az evolúció hipotézisét korlátlanul általánosítják és mindent egyetlen sejtől származtatnak. Eltűntetik a lényeges különbségeket, amelyek a természet nagy országait, nevezetesen az állatot az embertől elválasztják.

Igy némely elméleti misztikust is megtéveszt az a külsőleg szinte elmosódó, de valójában lényeges különbség, amely a természetet a természetfelettől, és ebben is a rendest a rendkívülitől elválasztja.

Nem tagadjuk, hogy a természet rendjében is vannak jelenségek, amelyek a misztikus élményekhez nagyon hasonlítanak. Nem is kell azokat kizárólag a vallás területén keresnünk. Idegbajokra, hallucinációkra, hisztériára sem kell gondolnunk, amelyek számlájára szeretnének, még némely katolikus írók is, minden misztikus élményt elkönyvelni. Mert hiszen művészek, köl-

tők, zsenik valamennyien szintén be tudnak számolni oly állapotokról, amelyekben lelkük csodálatos módon fellángol, a teremtő erő bennük megnyilatkozik és őket szinte önmaguk fölé emeli. Revelációik vannak, amelyek őket magukat is meglepik, csodálkozásba ejtik és boldogítják.

Mennyi rokon vonás az ily élmény, tapasztalat és a misztika között! De másrészt mennyi és mily *lényeges különbség* is, úgy a tárgy, mint a mód szempontjából. Ha ezt bővebben fejtegetni akarnók, csak ismételni kellene, amit a misztika lényegéről bőven elmondottunk.

Néhány érdekes példát hoz *Krebs* már többször idézett könyvében, amelyek azt látszanak igazolni, hogy a természet rendjében is vannak „misztikus” élmények.¹

Igy *Julius Allgeyer* beszél barátjáról *Anselm Feuerbach*-ról, hogyan született meg ennek lelkében a Piétának nevezett remekmű, amely a müncheni *Schack*-galériának egyik kincse.²

A templomajtóban a lépcsőzeten fekvő, alvó campagnei nőt lát *Feuerbach*. Nyomban hazasiet és szokása szerint a földön fekvé látott alakot szénrel a papírra rögzíti. De *hirtelen világosság támad lelkében* és a női alakból zseniális módosítással a kiszenvedett Krisztus alakja lesz.

Friedrich Nietzsche is beszámol ily lelki élményekről, amelyből kijut minden igazi költőnek.³

Beszél *Nietzsche inspirációról*, aminőről a régi jó idők tanúskodnak, beszél *villámlasszerű revelációkról*, amelyek nem hagynak szabad választást, hanem teljesen hatalmukba ejtik az embert. Beszél *elragadtatásról*, amelynek feszültsége bő könnyáradatban enged, szól *tökéletesen magánkülső állapotról*, amelyben valami öntudata mégis megmarad a tetőtől-talpig átható *iszonyatnak*, szenvedésnek és a vele kapcsolatos *mérhetetlen örömezetnek*. Felsorol jó csomó ellentétes benyomást, amelyek mégis benső összhangba olvadnak.

Goethe Eckermannal való beszélgetéseiben ugyancsak elmondja, hogy balladái *fél-önkülső állapotban születtek*. Anélkül, hogy előzőleg csak sejtette volna is, mi fog szelleméből születni, érezte, hogy alkotnia, írnia kell. Közben azt sem vette észre, hogy a papír, amelyre ír, egészen ferdén fekszik előtte. Csak akkor ébred magára, mikor már nincs rajta hely az írásra.⁴

Jean Paul (Richter) is mesterien ír le önéletrajzában ily élményt.⁵ „Még emlékszik *Pál* arra a nyári napra, midőn úgy

¹ Krebs: Grundfragen der kirchlichen Mystik. 181. l.

² Jul. Allgeyer. Anselm Feuerbach, sein Leben und seine Kunst. Bamberg 1894. S. 165.

³ Nietzsches Werke. Erste Abteilung Bd. VI. Also sprach Zarathustra. Leipzig. 1913. Kröner. Anhang VI. f.

⁴ Eckermann: Gespräche mit Goethe. E. Castle II. Berlin 1917, 171.

⁵ Jean Paul: in einer Auswahl von H. Eulenberg. Berlin 1. Selbstbiographie 29.

délután két óra tájban a városból hazatérve végigtekintett a napsugaraktól beragyogott hegyoldalon, a kalászokat ringató, hullámos mezőségen, árnyéksávokat vető futó felhőkön. És ekkor soha át nem élt tárgyitalan epedés szállta meg, amelyben több fájdalomba kevesebb élvezet vegyült. Vágy, emlékezés nélkül. Ah, az egész ember volt, aki epedt az életnek mennyei javai után, amelyek még határozatlanul, színtelenül pihentek a szívnek messze homályában, s amelyeket a futólag besurranó napsugarak megvilágítottak.“

Mindez csak annyit bizonyít, hogy az emberi lélek már a természet szerint is mily fogékony a szép, a fennkölt, a magasztos, az isteni iránt. A költők, a művészek, a zsenik megmutatták azt a legtöbbet, azt a maximumot, amire a lélek a maga szárnyain fel tud emelkedni. Amde mire viheti az ember, ha a szív hárfájára az Isten teszi kezét, ha a lelket a Szentlélek galambja veszi szárnya alá!? Ezt majd meglátjuk a misztikusokban. A természet légkörén is túlemeli őket, ahol a közönséges lelki életnek már kifogy a lélekzete. Hogy ily teljesítményekre éppen a természet szerint is legalkalmasabb lelkeket válogatja Isten, azt igazán nem lehet csodálni. A művész, bár a legprimitívebb hangszerből is kihozhat valamit, de szívesebben a hozzá legméltóbb, a leg-tökéletesebb eszközön mutatja meg tudását. Innen van, hogy a misztikusok többnyire költői és művészi lelkek. *Asszisi Szent Ferenc, Kis Szent Teréz, Szent Mechtild*, Isten kegyelméből való igazi költők. *Nagy Szent Teréz* a prózának nagy mesternője, *Kereszties Szent János* ugyancsak verset ír, *Seusse, Tauler, Gertrud, Bonaventura, Bernát*, mindmegannyi művészi lélek.

Ezt a gyönyörű összhangot a természet és kegyelem közt egyébként nem az újabb kor fedezte fel. Tudtak erről már a régiek is. Megállapították, hogy bár Isten keze nincs megkötve, s Amosz próféta pásztor-furulyáján keresztül is tud népéhez szólni, csakúgy mint Lukács evangelistának művészi ecsetje által, de mégis a misztikára rendszeren az erre legmegfelelőbb temperamentumokat szokta kiszemelni.

Temperamentum.

A nyugodt, szelíd, csendes temperamentum, nevezetesen a magukba mélyedő melanchólikusok a misztikus élményekre aránylag sokkal alkalmasabbak, mint a kolerikusok, szangvinikusok. Az ok nem annyira magában a temperamentumban van, mint inkább abban, hogy némely vérmérséklet sokkal könnyebben mentesíti magát az akadályoktól, amelyek Istennek titokzatos, észrevétlen munkáját a lélekben gátolhatják.

Ha ezek az akadályok, Isten kegyelme, a lélek gondos közreműködése és célszerű lelkivezetés által elhárulnak, a történelem tanúsága szerint, a szangvinikus, a kolerikus sőt flegmatikus temperamentum is a misztika alkalmas alanyává válhatik.

Már Nagy Szt. Gergely (590—604) pápa foglalkozik ezzel a kérdéssel.¹

„Vannak — úgymond — emberek, akik természet szerint oly kevéssé tevékenyek, hogy mihelyt munkába kapnak, hamar elernyednek, mások megint oly nyugtalan vérűek, hogy ha nincs mit tenniök, sokat szenvednek, mert annál kínosabb csatákat kell vívniök, minél több idejük van tépelődni. Miért is az előbbieket nem szabad sok munkával túlterhelni, viszont az utóbbiakat nem tanácsos csupa szemlélődéssel foglalkoztatni. Vannak ugyanis, akiket a munka elgáncsol a csendes szemlélődésben, (pedig arra volnának hivatva!), másokat viszont a saját kardjuk vérez meg a nyugodt, hosszas szemlélődés által, mikor pedig embertársaik javára nagy haszonnal folytatnának aktív életet.”

Röviden, a nagy egyházatya is megállapítja, hogy már maga a temperamentum egyeseket a kontemplatív, másokat megint az aktív életre predestinál.

Ha azonban a lelkivezető azt vette észre, hogy Isten nyugtalan temperamentumot hív a szemlélődő imára, avagy egy ilyen egyén kontemplatív szerzetbe kíván lépni, ne álljon ellen, ne beszélje le, feltéve, hogy erős és határozott akaratot tapasztal nála. Isten kegyelmével és állandó törekvéssel az ilyenek is győzhetnek a természetes nehézségeken.

Karthauzi (Rickel) Dénes megjegyzi erre: „Ha némely, természet szerint nyugtalan jellemek lépnek a tökéletesség állapotába, (szerzetbe) a természetes alkalmatlanság miatt nem kell a kontemplációtól tágitaniök, hanem kitartóan kérjék Istentől a kegyelmet, hogy ebben a fogyatkozásban javulás és változás álljon be. Aztán bizonyos szt. erőszakkal adják magukat a magánynak, nyugalomnak és a szemlélődő imának, míg nem a kegyelem gyarapodása a természet szerinti alkalmatlanságot ki nem egyenlíti.”

Még bizonyos fokú *hisztéria* sem zárja ki, hogy valaki igazi kontemplációra hivatott és alkalmas legyen. Hiszen ez is csak betegség és pedig, főleg napjainkban, nem is ritka baj, fizikai gyengeség, amely a legnagyobb életszentség mellett is előfordulhat. Sőt *Karl Jasper*, mint tényt megállapítja, hogy a hisztériában szenvedők közt legélesebb szellemű, legakaraterősebb, legjellemesebb és kritikára legalkalmasabb egyének akadnak.²

Erényes élet.

Hogy valakit Isten a szemlélődésre bölcs belátás szerint meghívjon, a természetes adottságánál sokkal hathatósabb ajánlólevél erényes élete.

Nagyon ritka és kivételes eset, hogy Isten az előző aszkétikus képzettségétől eltekint. De Szt. Teréz olyanokról is tud,

¹ Moral. cap. 17.

² Karl Jasper, *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin. 1913. 177.

akik téves utakon járnak és Isten azáltal akarja őket megmenteni, hogy a szemlélődésre édesgeti. De ez, mint a Szent megjegyzi, csak ritkán és rövid időre történik.¹

A Szentek életében akadunk oly esetekre is, amikor választott lélek, mint *Alacoque Szt. Margit*, *Limai Szt. Róza*, *Lisieuxt Szt. Teréz*, már gyermek korától fogva misztikus kegyelmeket élvez. Mások bár később részesültek is ily kegyelemben, ez oly arányokban fokozódott bennük, hogy a gyarapodás náluk éppen nem volt arányban a gyakorlati erényekben való haladással.

„Van olyan is — beszéli el *Szt. Teréz* az Énekek Éneke felett szőtt gondolataiban,² aki éppen ebben a pillanatban eszembe jut, — kit Isten három nap alatt oly nagy lelki javakkal gazdagított, hogy magam lehetetlennek tartottam volna, hacsak az illetőnek egyre növekvő tökéletessége, amelyet éveken át megfigyeltem, a kapott (misztikus) kegyelmek valódiságát nem igazolja. Egy másik három hónap alatt jutott el ennyire. Láttam másokat, akik nem kapták meg ezt a kegyelmet, csak hosszú idő múltán. Nem lehet normákat felállítani ily nagy Úrnak, aki annyira kívánja osztogatni ajándékait.”

Mindez azonban, mint említve volt, kivételes. Rendszerint az erénygyakorlatok és a misztikus élmények, nevezetesen a beöntött szemlélődés, legalább külsőleg, Isten szokott eljárását tekintve, bizonyos kölcsönhatásban vannak, akárcsak a fa a tűzzel. A fában fokozódó hő végre is lángra lobban, a láng viszont nagyban növeli a fa hőfokát.

A szenvedélyek megfékezése.

Nevezetesen a legfontosabb előkészület a misztikára a szenvedélyek megfékezése. *Szt. Tamás* is tanítja: „Hogy az ember nem jut el a szemlélődésre, míg csak szenvedélyeit az erkölcsi erények gyakorlata által meg nem fékezte.”³

Keresztes *Szt. János* „A Kármel útja” és „A lélek sötét éjszakája” című műveiben részletesen tárgyal erről. Nevezetesen annak, aki a misztikus életre magát hivatva érzi, szívére köti, hogy „igyekezzék mindig megtagadni érzékeit, és annyira éhen tartani azokat, mintha sötétben volnának. Különösen ajánlja a következő gyakorlatot:

Két dolog közül ne válassza a könnyebbet, hanem a nehezebbet.

Ne az élvezetést, hanem a kellemetlent.

Ne azt, amiben öröme telik, hanem azt, amiben nem telik öröme.

Ne azt, ami megvigasztalja, hanem azt, amiben nem lel vigaszt.

¹ TU XVI. f.

² Vi. f.

³ II. II.-ae. q. 180. a. 2.

Ne azt, amiben megpihenne, hanem azt, amiben fáradnia kell.
Ne a többet, hanem a kevesebbet.

Ne a magasabbat és értékesebbet, hanem az alacsonyabbat és megvetettet.

Ne azt, amiben van valami szeretetreméltó, hanem azt, amiben nincs szeretni való.

Ne keresse a dolgokban azt, ami a legjava bennük, hanem ami a legrosszabb.

Legyen szíve vágya a tökéletes lemondás, szűkölködés és szegénység Krisztusért, nélkülözése mindannak, amit a világ nyújthat.

Erre az útra lépjen teljes szívvel és igyekezzék akaratát is ebbe az irányba hajlítani. Mert ha a szívét befekteti ebbe a munkába, rövidesen nagy örömet és vigasztalást talál benne, feltevé, hogy rendben és okosan tesz mindent.¹

A teremtmények rendetlen szeretetéből való kivetkőzés.

Másutt megint *Szt. János* a teremtmények rendetlen szeretetéből való teljes kivetkőzést hangsúlyozza. „Ez a (misztikus) fény mindig ott van, készen van, hogy behatoljon az erre hivatott lélekbe. Csakhogy a teremtmények pókhálója egészen körülveszi a lelket és nem engedi, hogy a fény akadálytalanul sugározzék beléje. Ellenben, ha a lélek ezeket az akadályokat elhárítja, és ha azt a sok pókhálót letisztogatja magáról, úgy, hogy teljes mezítelenségében és lelki szegénységben marad, akkor az ilyen egyszerű és tiszta lélek hamarosan hasonlónak lesz az egyszerű és tiszta isteni bölcseséghez, vagyis az Isten Fiához.”²

Szt. Teréz ugyanezt ajánlja, mint részünkről a misztikára való lehető legjobb előkészületet.

„A jelszó — úgymond — alázatosság, minél mélyebb alázatosság. Ezzel az erénnyel félkönyebben az Úr Szívéhez, ha valamit el akarunk nála érni . . . *Ha valaki igazán megalázza magát és őszintén lemond mindenről* — de őszintén mondjon ám le — és ne csak úgy képzelje, hogy lemond, mert a képzeletünk e tekintetben sokszor megtéveszt bennünket, — tehát, mondom, — ha valaki igazán nem ragaszkodik semmihez, attól az Úr nem vonja meg ezt a kegyelmet, sőt ad neki sok más olyat is, amit kívánni sem tudna.”³

Oka a mindenről való lemondás szükségességének az, mert a mulandó dolgok szeretete kiszorítja, kioltja szívünkben az isteni szeretetet, amelyből a Szentlélek lehelletére a szemlélődés kigyullad. Azért mondja az Úr *Mózesnek Hóreb-hegyénél*, amikor neki a lángoló, de el nem hamvadó csipkebokorban megjelenik: „Olld le lábadról sarudat, mert a hely, amelyen állasz, szent föld.”⁴

¹ Ker. Szt. J.: KU. I. k. XIII. f.

² KU. II. k. XIII. 184. I.

³ BV. IV. lakás, II. f. 309. 310.

⁴ Exod. 3, 5.

A saruk alatt az alacsonyabb, földies érzületet kell értenünk, amellyel a teremtményekkel érintkezünk és általunk nem ritkán beporosodnak. Azért kell azokat levetnünk, hogy így Isten fenségének szemléletére méltók és alkalmasak legyünk.

Bonaventura ugyanerre figyelmeztet: „Az első lépés — szerinte — a szemlélődés felé, hogy az ember szabaduljon a mulandó dolgok utáni vágytól, a miattuk támadt gondoktól, amelyek a lélek igazi rabigái.”¹

Szt. Viktorról nevezett Hugó pedig ezt a nagyon megszívlelendő megjegyzést teszi a kérdéses ügyben: „Nem kevesen vannak, akik testileg függetlenítik ugyan magukat a mulandó dolgoktól, de nem szabad a szívük. Azért nem tudnak a szombatból igazán szombatot (vagyis pihenőt) csinálni és nem is tudják megvalósítani azt, amit a zsolttáros ajánl: „Álljatok meg és lássátok . . . mily édes az Úr.”²

Aki ugyanis csak testileg áll, pihen, de nem egyúttal a szívében is, nem érdemi meg semmiképpen, hogy meglássa, mily édes Isten, Izrael Istene ahhoz, akinek rendben van a szíve.³

Nagy szívtisztaság.

Legyen a szív mentes ne csak a durva bűnöktől, hanem lehetőleg a kis hibáktól, sőt a szándékos tökéletlenségektől is. Hiszen testi szemünket is a porszem vagy legkisebb odatapadt szenny a látásban mennyire akadályozza. Az Úr Isten szemléletét maga Krisztus egészen a teljes szívtisztaságtól tette függővé: „Boldogok, — úgymond, — a tisztaszívűek, mert ők meg fogják látni az Istent.”⁴

„Az olyanok, akiket szándékos hibáik tudata inkább vezeklésre sarkal, ne a jegyest keressék, hanem az orvost, ne csókot és ölelést, hanem az orvosságot és pedig olajat és balzsamot.”⁵

Keresztes Szt. János főképen a szokásos hibákat, tökéletlenségeket jelöli meg, mint a szemlélődő élet komoly akadályait. Ezeknek nagyobb jelentőséget tulajdonít, mint más, talán súlyosabb botlásoknak, amelyekre az embert a gyarlósága hébe-korba ragadja. „Ilyen szokásszerű tökéletlenség — szerinte — pl. ha valaki sokat beszél, ha még ragaszkodik egy kissé valakihez, valamihez, legyen az akár ruha, könyv, vagy szoba, ha az ételeket egy bizonyos módon elkészítve kívánja, nagyon szeret társalogni, a dolgokban élvezetet keres, óhajt mindent hallani, tudni s más ilyenek. Amíg valakiben szokásosan megvan az ily gyarlóság — bármely csekély is, — lehetetlen előrehaladnia a tökéletességben. Teljesen egyre megy ugyanis, vajjon a madár vékony fonállal vagy

¹ Bonaventura *Itin. aetern.* III. dist. 2.

² *Zs.* 45, 11—33. 9.

³ Hugo Victor: *De anim. lib.* III. cap. 49.

⁴ *Mt.* 5, 8.

⁵ S. Bernardus *Serm.* XXXII. in *Cantic.*

vastag zsinórral van-e megkötve, a vékony éppen úgy visszatartja a repüléstől, mint a vastag, mindaddig, míg csak azt el nem szakítja. Igaz ugyan, hogy a vékony fonalat könnyebb elszakítani, de azért akármilyen könnyű legyen is, amíg valóban el nem szakítja, fel nem repülhet.¹¹

A magány, az egyedüllét a nyugtalan temperamentumra, a szenvedélyekkel élénk csatákat vívó szívre valóságos kínpad lehet, a nyugodt kedélyre pedig valóságos élvezet. Ilyenek hangoztatják: „O beata solitudo, o sola beatitudo! (Ó boldog egyedüllét, ó egyedüli boldogság!)”

A magány főleg az imaéletnek, nevezetesen a magasabb imaéletnek igazi melegágya. „Kiviszem a pusztába, hogy szívére beszélek,¹² úgymond az Úr. Az ok abban van, mert a magány elhárítja az összeszedettségnek és magábaszállásnak és így a lelki elmélyedésnek minden külső és nagyrészt belső akadályait is.

Itt azonban nagy óvatosságra és okosságra van szükség, nehogy míg valaki a magányt rendetlenül keresi, állapotbeli kötelességei ellen vétsen és ezzel már eleve elveszítse a szemlélődésnek netán neki szánt ajándékát.

A *lelkivezetőnek* hivatása és kötelessége e tekintetben szabályozólag közreműködni. Kétségtől Istennek szent, bölcs szándéka ellen volna, ha az apostoli életre hívott pap, szerzetes vagy szerzetesnő a tanítást, írást, betegápolást stb. elhanyagolná vagy csak kevésbé jól végezné azon ürügyön, hogy őt Isten a magányba, a kontemplációra hívja.

Hasonlóképen téves utakon járna a családapa, vagy anya, aki kontemplatív hajlamait követve hivatás-teendőit, házi munkáit, stb. a magányba vonulva elmulasztaná, hogy az imaélet édességeit élvezze.

A lelkivezető tehát azon legyen, hogy az oly egyének, akikben a szemlélődő életre hivatottságot fedezett fel, egyrészt a felesleges beszélgetéseket, világias ízű szórakozásokat szorosan kerüljék, másrészt úgy a magányban, mint a felebarátokkal való szükséges és hasznos érintkezésben lelki szemük elől Istent sohase tévesszék. Sőt lehetőleg állandóan Istenen nyugtassák tekintetüket. Azon legyenek, hogy a külső tevékenységnek urai legyenek, nem pedig rabszolgái. Ily módon mindig készenlétben maradnak a kontemplációra, amely pillanatban Isten őket arra lefoglalja. *Boldog Taiji Anna* Mária († 1837) özvegyről beszélik életírói, hogy olykor főzés, takarítás közben érezte a felülről jövő vigaszok áráját. Ilyenkor „alázatos közvetlenséggel ismételtette: Hagyj békében Uram, hagyj békét Uram munkámban, én szegény családom vagyok! Vonulj vissza, vonulj vissza tőlem! Nem egyszer a konyhában elragadtatása alatt kénytelen volt falhoz támaszkodni, és szinte érzéketlenül bevárni a természetfeletti állapot végét.”³

¹ KU. I. XI. f. 101. lap.

² Oz. 2, 14.

³ Szentek élete. *Schütz Antal* szerkesztésében III. Júl. 1. 5. lap.

Viszont azonban a *lelkivezető*, előljáró is hasson oda, hogy a kontemplációra hivatott lélek, amennyiben egyéb kötelességek megengedik, jusson alkalmas időhöz, amikor Istennel zavartalanul érintkezhetik. Főképpen pedig ne foglalja le őt szóbeli imákkal és forma szerinti elmélkedésekkel, ami szárnyát leköti vagy legalább is terheli.

Keresztes Szt. János határozottan elítéli az ilyen „lelkivezetőket.” „Ime — úgymond — jön egy lelkivezető, aki nem ért máshoz, mint kovács módjára megkalapálni és megkovácsolni a tehetségeket. Nem oktat másra, csak erre, nem tud mást, mint elmélkedni és így szól: Menjen, hagyja abba ezt a munkaszünetet, ezt a tétlenséget, ezt az idővesztegetést, fogjon könyvet, elmélkedjék és keltsen belső buzdulatokat, mert úgy illik, hogy megtegyze azt, ami a maga emberségéből telik. Ezek a többi dolgok mind szemfényvesztések és ostobaságok.”¹

Szt. Teréz hasonló hangnemben korholja az avatatlan lelki kalauzokat²: „Nem tudják, (az ily lelkivezetők) — írja Önéletrajzában — hogy ebben a magányban Isten megerősíti a lelket az ő kifejezhetetlen keneteivel. Azt gondolják, hogy hasznos ezek tetejébe önteni és ezekkel összekeverni oly lelkigyakorlatnak közönséges kenőcseit, amelyek a lelket arra kényszerítik, hogy újra tevékenységbe helyezze lelki képességeit.” Az ilyen lelkivezéréket szellemesen olyan urakhoz hasonlítja, akik alattvalóikkal vasárnapon is dolgoztatnak.

A szóbeli és közönséges elmélkedő imának és Isten jelenlétének buzó gyakorlata.

Mert hiába! Ezek voltak és maradnak az Istentől tervezett és mindeneknek rendelkezésére álló lépcsők, amelyek az Úr trónjához vezetnek. Addig kell a rendes elmélkedés mellett kitaratnunk, míg csak azzal hasznosan boldogulunk. Ebben majd olykor-olykor fellobban a szeretetláng, amelyet az Isten jelenlétére való gyakori, szinte állandó emlékezés ébrentart és táplál. Ide jár vissza a lélek a nap folyamán újra, meg újra felmelegedni. Így kell szépen bevárnia, míg a szemlélődés sugara a magasból rá nem vetődik, őt át, meg át nem tüzesíti, lángba nem borítja, át nem formálja, élő lánggá nem változtatja. Ez azonban még a választottaknál sem szokott egy csapásra menni. Mennyi fáradságot, undort, unalmat, szárazságot és lelki szenvedést kell addig legyűrni! Mózes első könyvében, a Genezisben, olvassuk,³ hogy az Úr „megnyugovék a hetedik napon minden munkától, melyet folytatott.” Így kell nekünk is időnkön keresztül, szóbeli imával, módszeres elmélkedéssel fáradni, önmehtagadásokkal és egyéb erény-

¹ ÉSzl. III. versszak VIII. 513—514. 1.

² ÖE. XIII. f.

³ Gen. 2, 2.

gyakorlatokkal foglalatoskodni, mígnem, ha Isten is úgy akarja, a szemlélődés hegyén, Isten keblén megpihenhetünk. Ezen az úton el nem tévedhetünk, mert ha nem a kontempláció hegyére, de az életszentség magaslataira ily módon kétségkívül felérünk. Ámde — újra hangsúlyozzuk, — ha valaki mindent megtesz is, ami csak tőle telik, bár alázattal remélheti, de biztosra soha sem veheti, hogy őt Isten a misztikával kitünteti. Mindent megcselekedve is, Jézus parancsa szerint alázatosan kell vallanunk, hogy mi Isten házában, családjában csak haszontalan szolgálak vagyunk.¹

Vágy a misztikus élmények után.

Oly kérdést fejtegetünk itt, amely az előző fejezetben elmondottakkal szoros rokonságban van, de gyakorlati fontosságánál fogva külön tárgyalást érdemel. Kell-e, szabad-e, a beöntött szemlélődésre és az egyéb misztikus élményekre vágyódni. Az elméleti, sőt gyakorlati misztikusok erre a legkülönbözőbb feleletet adják.

Az elméleti misztikusokat a misztika lényegéről vallott felfogásuk mindjárt két táborra osztja.

Azok, akik a misztikában csak az aszkézis normális végkifejlődését látják, s a kettő közt csakis fokozati különbséget engednek meg, valamennyien, minden fenntartás és feltétel nélkül, uniszónó vallják: igen! lehet, sőt bizonyos fokban kötelessége is minden kereszténynek a misztikára vágyódni, éppen úgy, mint ahogy a tökéletességre, amely minden lelki élet ideális célpontja.

Szívesen hivatkoznak ezek magára a Szentírásra, amely állítólag tételüket mindenben alátámasztja. Így, nevezetesen idézik a *Jelenések könyvét*, amely szerint az Úr Jézus a szívek ajtajánál áll és bebocsátást kér, betérni kívánczik, hogy ott a lélekkel *lakomát üljön*.² Aztán Urunk mindenkiben epedést ébresztget az igazság után, és akik azt jó lélekkel keresik, azoknak kielégülést ígér.³ A Szentlélek mindenkit arra ösztökél, hogy „aki igaz, legyen még igazabb, és aki szent, legyen még *szentebb* stb.”⁴ Vannak, akik arra is szeretnek hivatkozni, hogy Egyházunk számos imájában lelki javakat, a vigaszok teljét, az áhítatban való növekedést kéret velünk.

Dimmler határozottan meghagyja mindazoknak, akik a lelki életet hivatásszerűen ápolják, hogy a misztikára komolyan törekedjenek és arra magukban a vágyat szüntelen táplálják. A jelző tehát, mindnyájunkra nézve az apostoli ígék volnának: „Törekedjünk bemenni abba a nyugalomba!”⁵

¹ Luk. 17, 10.

² Jel. 3, 20.

³ Mt. 5, 6.

⁴ Jel. 22, 11.

⁵ Zsid. 4, 11.

Azok ellenben, akik az aszkézis és misztika közt lényeges különbséget vallanak, a feleletben sokkal tartózkodóbbak. És méltán!

Ha ugyanis a misztikában egyedül és kizárólag a tökéletesség hatalmas eszközét látjuk és az isteni szeretetnek tűzhelyét tekintjük, ki ne érezne vágyat utána és ki merné ezt a szent kívánságot helyteleníteni?

Ámde a misztikus élményeknél más szempontokat is tekintetbe kell venni. A misztikus kegyelmek ugyanis rendkívüliek, csodálatos kiváltságok, amelyek a lelket *isteni magaslatokra* emelik. Méltán felvethető tehát a kérdés, vajjon összhangba hozható-e a keresztény alázatossággal, ily kiváló és szokatlan kegyre aspirálni?

Kérdéssé teheti továbbá az ily vágyak okosságát, helyességét az a sok és nem kis veszély, amellyel kapcsolatosak. A vággyal ugyanis karöltve jár a remény a rendkívüli, a csodálatosra. A remény pedig könnyen felébresztheti a hiúságot és tág teret nyithat a betegessé fejlődő képzelődésnek, nem különben a gonoszlélek operációjának is. Hogy a nehézségek és kétségek eme labirintusából a kijárást megtaláljuk, kutassuk előbb, hogy a vágy voltaképpen *mire irányul?* A misztikus egyesülésre, avagy az olykor kísérő mellékjelenségekre, aminők a látomások, privát kinyilatkoztatások, elragadtatások stb.?

Ez utóbbiakra való vágy, kétségkívül a hiúság szülötte és eleve elítélendő.

Ha azonban a vágy csakis a misztikus szeretet-únióra vonatkozik, akkor nemes érzésből fakad és így magában véve helyes és dicséretes. De még itt is különbséget kell tenni, mikor arról van szó, hogy az ily vágyakat ajánljuk és ápoljuk-e!

Mindenki egyetért abban, hogy amennyiben a lélek a misztikus utakra a meghívót Istentől már megkapta, méltán és okosan vágyhatik a misztikus egyesülésben mind magasabb fokra. Ezt a nézetet vallják *Szt. Teréz*, és *Ker. Szt. János* is.

De még olyanok is, akiket semmi sem biztosít, hogy vágyaik célját elérik, a maga módjával kívánkozhatnak a misztikus egyesülésre. Ámde ezt Istennek akaratával szemben szent és örvendező megadással és alkalmazkodással kell tenniök. Így aztán mentve lesznek esetleg a keserves csalódástól és kiábrándulástól, amely annyi lelket tesz szárnysegetté.

Eredjen tehát az ily kívánság igazi, helyes indító okból. Ez pedig nem más, mint a tökéletességre való komoly törekvés. Tagadhatatlan ugyanis, hogy a misztikus élményekkel, nevezetesen a beöntött szemlélődéssel a lélek hamarosan nagyobb haladást tesz az életszentségben, mint bármely aszkézissel. És ez is a célja vele az Istennek. Minden misztikus tapasztalta és igazolja ezt. *Szt. Teréz* pl. így nyilatkozik:

„Jó lesz, nővéreim — írja a Belső Várkastély-ban — hogy megmondom nektek, hogy mi a célja az Úrnak, mikor ebben a

világban ily kegyelmeket osztogat, . . . nehogy azt hihesse valamelyik közületek, hogy az Úr csupán gyönyörködtetni akarja a lelkeket. Ez nagy tévedés volna. Ő Szent Felsege nem tehet velök nagyobb jót, mint ha oly életet ad nekik, amely hasonló az ő szeretett Fiának életéhez. Ezért vagyok én arról meggyőződve, hogy ezen kegyelmekkel csak erősíteni akarja gyarló természetünket, és képessé akar bennünket tenni az ő követésére a szenvedések útján. Hiszen mindig azt látjuk, hogy akik a mi Urunkhoz, Krisztushoz közelebb állottak, egyúttal többet szenvedtek is.¹

Aki tehát nem retten vissza, hogy a kereszt királyi útjára is rátérjen, amelyen a misztikusok valamennyien járnak, ha nem riad vissza, hogy Krisztussal a fájdalomkelyhet is megossa, nem látjuk be, miért ne vágyódhatnék a misztikus egyesülés után is. És ha szabad, mint P. Sandaeus megjegyzi, éles elméért, biztos emlékezőtehetségért, művészi talentumért, tudományért, egészségért, testi erőért, jóságért és ezer más hasonló dologért imádkozni, nem lehet belátni, miért ne tehetné meg az ember ugyanezt a misztikus kegyelmekért, amelyek azoknál sokkal jobbak és még akkor is ilyenek volnának, ha feltéve (de meg van engedve) hozzájuk bizonyos hiányosság és tökéletlenség tapadna.²

„Hiszen a szemlélődés olyan, mint az öntözés: növeli az erényeket és erősíti azokat, mert benne érik el teljes tökéleteségüket.”³

Szent Egyházunk sem szűnik meg mindenkit buzdítani, hogy a Szentlélek ajándékainak mind bővebb kiadásáért imádkozunk. Már pedig a misztikus kegyelmek, mint láttuk, ezek közé tartoznak.

A misztikus imakegyelem utáni vágy, továbbá nagy *alázatossággal* párosuljon. Minél inkább leereszkedik Isten a lélekhez, ennek annál inkább át kell éreznie saját semmisségét és méltatlan voltát. Miközben a lélek sóhajtozza: „Csókoljon meg szája csókjával”⁴ egyben önmaga előtt pírulva vallja be: „Uram, nem vagyok méltó arra.”⁵

Azután nagyon résen kell a léleknek lennie, hogy a vágy a misztikus kegyelmek után, ha az netán mégsem egészen tiszta és rendezett, végzetes tévedések lejtőjére ne állítsa. Hányszor megesisik, hogy valaki vágyai folytán azt véli, hogy már átlépte a misztika küszöbét, avagy ahhoz már közel áll, jóllehet messze jár tőle, vagy pedig elhanyagolja kicsinyesnek látszó erénygyakorlatait, kötelességeit azon címen, hogy ő már nagyobbra hivatott.

Az Isten akaratától, tetszésétől függő, alázatos és óvatos vágyak a misztika után tehát alig ártanak; még az olyan lelkek-

¹ BV. VII. 4. f. 472. l.

² Theol. Mystic. 198 commentatio de contempl. pura ex. 5 dis. 15.

³ Congrés carmelitain de Madrid. Thème VI.

⁴ Énekek É. 1, 1.

⁵ Mt. 8, 8.

nek sem, akiknek hivatottsága magasabb imakegyelmekre és élményekre egyáltalán nincs beigazolva. Az ily vágyak magától a Szentlélektől eredhetnek, még akkor is, ha sohasem valósulnak meg. A lelkét ugyanis már az ily kívánság is magasabb színvonalon tartja és számos erénygyakorlatra ad indítékot. Ezzel Isten el is érte célját. A lélek máris élvezi vágyainak, reményének *hasznát*.

Viszont azonban el kell ismerni, hogy azoknak az elméleti és gyakorlati misztikusoknak is, kik a misztika utáni vágyat egyáltalán nem ajánlják, sőt arról lebeszélnek, megvannak a saját, tiszteletreméltó, komoly okaik. Némelyek az alázatosságot féltik az ilyen vágyaktól, mások azokat az igazi önmehtagadás, kereszt-szeretet szellemével nem tartják összeegyeztethetőnek. Ismét mások, mint *Szalézi Szt. Ferenc* az „isteni tetszés-akarathoz” való legszorosabb alkalmazkodás címén akarnak ily vágyaktól elzárkózni s másokat is azoktól óvni.

Hallgassunk meg néhányat ebből a táborból is.

A misztikus kegyelmekkel annyira elhalmozott *P. Hoyos Bernát S. J.* nemcsak hogy nem vágyódik ily kegyelmek után, hanem határozottan kéri az Urat, hogy azokat tőle visszavegye. Így panaszkodik Jézusnak: „Uram! Tartsd fenn ezeket a mennyei gyönyöröket a mennyei dicsőség számára! Én nem kívánom azokat élvezni ebben az életben.” Mire az Úr ezt feleli neki: „Éppen mert nem kívánod, azért adom én azokat néked: ha kívánkoznál utánuk, akkor óvakodnám azokat neked adni.”¹

A napjainkban ismét nagyon olvasott *P. Surin S. J.* pedig így nyilatkozik: „A szemlélődés ajándékának elnyerésére éppen-séggel nem a legjobb eszköz az utánuk való vágyakozás. A lélek inkább alázatban és hűségben közeledjék Istenhez és szerelje fel magát alaposan a jóakarat tartalékával. Ez az, amit Isten kíván és ami előtte kedvessé tesz. Ha szánt valakinek csak-ugyan rendkívüli ajándékokat, éppen az ilyen lelkület indítja őt arra, hogy annál értékesebbet és bővebben adjon. A maga részéről a lélek mindig csak olyanra törekedjék, ami feltűnésnélküli és közönséges. Anélkül, hogy a felett sokat töprengne, mit mivel benne Isten, inkább táplálja magában a hő vágyat, hogy neki tessék és napról-napra haladjon a tökéletességben. Ez legyen a vágya, gondja, munkája és ne törődjék azzal, hogy az, ami benne végbemegy, rendes avagy rendkívüli-e? Ha majd Isten látja az ilyennek lelkületében az őszinte egyszerűséget, akkor majd megvalósítja benne az ő szent szándékait. Ha magasabb kegyelem-ajándékokat is adna az ilyeneknek, nem lesznek ezzel jobban kitéve az ördög cselfogásainak, mint azok, akiknek csupán közönséges kegyelmek jutnak osztályrészül. Mert ami az ördögnek éppen kezére jár, ez az öntetszelgő fontolgotása a kegyel-

¹ José Eugenio de Uriarta S. J. Vda del P. Bernardo de Hoyos. *Bilbao*, 1913, 78.

meknek, amelyekre Isten bennünket méltatott. Ha azonban azokat szent egyszerűséggel fogadjuk el, akkor a gonoszlélek támadásai elől védve vagyunk.”¹

Azok, akiket Isten misztikus kegyelmekre nem választott, nagy megnyugvást találnak Blossius: „A csüggedők vigasztalása” című könyvében, amelyet misztikusok írásaiból állított össze.

„Jézus, a mi Urunk, a királyok Királya, nem mindenkit szánt arra, hogy már itt a földön asztalához ültesse, vagyis más szóval: nyugodt, szent szemlélődés boldogságával gyönyörködtesse. Sokkal többet inkább arra rendelt, hogy szolgálai legyenek, asztalánál álljanak és Őt kiszolgálják. Azt akarja, hogy az ő nagy házában, az Egyházban, ne csak finom, felcicomázott szüzek legyenek, hanem egyeseket fejedelmeknek szánt, vezéreknak, másokat pedig közkatonáknak, ismét másokat szolgálóknak, akik *minden munkára alkalmasak*, s minden teendőre készen állanak. Mert Istennek nemcsak a magas szemlélődésben telik kedve, hanem sok más hasznos külső tevékenységben is, amelyek kizárólag az ő tiszteletét célozzák. Majd ezen élet után *azonban mindnyájan*, akik csak Krisztushoz tartoznak, hivatalosak lesznek a mennyei lakomára.

Azért is ne legyenek kislelkűek, csüggetegek azok, akik bár szorgosak a lemondásban és önmegtágadásban s önsanyargatásban, mégsem részesülnek a tökéletes szemlélődés ajándékában. Szolgáljanak Uruknek továbbra is hűen és kitartóan, és tiszteljék, becsüljék másokban azokat a kegyelmeket, amelyeket azok érdemük nélkül, tisztán csak Isten szerető jóságából élveznek.”²

Nagyon tanulságos, amit a misztikus kegyelmekkel bőven elárasztott *Moes Klára* anya feljegyzéseiben olvassunk. Korunknak ez a stigmatizáltja, akinek Krisztus szenvedéskelyhéből annyira kijutott, így nyilatkozik:

„Én a szenvedést tartottam és tartom még mindig a legnagyobb kegyelemnek, amellyel engem a jó Isten kitüntetett. Ezt többre becsülöm minden rendkívüli kegyajándéknál, amelyekkel a jóságos Údvözítő engem oly nagymérvben elhalmozott.

Ha Isten választást engedne a szenvedések és kegyelmi kitüntetések közt, abban a pillanatban inkább választanám a szenvedéseket. Ó, szent szenvedés-elragadtatás! neked odaadhatom magamat anélkül, hogy a csalódástól tartanom kellene. Ó, boldog, szerencsés kéz, amely a keresztet készítette nekem, átadta, hogy gondozzam, ápoljam — és felfeszített reá, hogy rajta függjek, míg csak ki nem alszik életem világa. Valóban senki sem szerencsésebb ezen a földön annál, mint aki utolsó leheletéig a kedves, édes, szelíd, nyájas, jóságos keresztfához szorososan oda van szegezve. Szerencsétleneknek kell azokat tartani, akik a kereszt értékét nem

¹ Surin S. J. *Zwiegespräche über Ascese und Mystik*. Kiadta: K. Richtstätter S. J. Paderborn. 1928.

² Blossius: *Consolatio pusillan*. Op. Coloniae 1615, 386.

ismerik. Mily boldog vagyok, hogy én ezzel a kincset érő fával annyira megbarátkoztam. Ó, Uram! semmi egyéb kegyelmet nem kérek tőled, hanem csupán a szenvedés malasztját, sőt azt a kegyelmet, hogy mindig csak a szenvedések és viszontagságok elragadtatásában legyek. A mennyország édességeit és vigaszát add Uram másnak, magam számára nem kívánok egyebet, hanem csak azt az egyet, hogy a szenvedésben utánozhassalak téged. Vond meg tőlem a vigasz óráit, és pótdold ki azokat szenvedéssel és búbánattal . . . Százszor tapasztaltam, hogy csakis a szenvedések útján juthat el az ember az Istennel való belső egyesülésre . . . Minden léleknek szeretném odakiáltani, hogy szeresse a keresztet és örömmel fogadja azt a forrón szeretett Üdvözítő kezéből, mert az mérhetetlen értékű kincset rejteget. Valóban, ha az emberek ezt a kincset ismernék, szent irígység fogná el őket, azzal szemben, akinek közülök *nagyobb* kereszt jutott.”¹

¹ Mutter Klara Moes. Barthel. 1926. 140. 1.

A MISZTIKUSOK LELKI VEZETÉSE.

A lelkivezető.

A lelkivezetőről és vezetésről általánosságban már az Aszkétikában tárgyaltunk.¹

Mínt hogy azonban a misztikusok vezetésének megvannak a maga sajátosságai s nehézségei és a vezetőben különös képességeket és tulajdonságokat tételeznek fel, szükségesnek látszik ezzel a kérdéssel a Misztikában is behatóbban foglalkoznunk.

Itt is hangsúlyozzuk, hogy más a gyóntató és más a lelkivezető. A gyóntatónak gyónójával szemben, legyen az misztikus vagy nem, nincs egyéb feladata, mint azt meghallgatni, a jelen lelkiállapotára vonatkozó szükséges utasításokkal ellátni és aztán, ha méltó arra, feloldozni.

A lelkivezető feladata, szerepe sokkal messzebbre terjed. A lelkivezetőnek vezetettjét, annak vérmérsékletét, előnyös és hátrányos tulajdonságait és mindent, ami a lelkében végbemegy ismernie kell. Mint tanítónak és tanácsadónak utat kell jelölnie, illetőleg az utat felismernie, amelyen Isten az illető lelket vezetni kívánja. Rajta kell lennie, hogy az akadályok ezen az úton elháruljanak. Vigasztalnia, erősítenie kell a lelket, ha csügged és ha tévedett, a helyes útra visszakalauzolnia. Egy szóval azt kell a lelkivezetőnek tennie, amit az őrzőangyal gyakorol láthatatlanul.

Valóban nem kis feladat ez, főleg oly lélekkel szemben, akit Isten nagyobbra hívott.

A lelkivezető szükségessége.

Felmerülhet itt mindjárt a kérdés, vajjon a misztikusnak is szüksége van-e lelkivezetőre. Hiszen az ily választott lélek vezetésére — úgy látszik — maga Isten vállalkozott, értelmét, akaratát maga vette munkába, bizonyos passzivitásra szorítva őt.

Es íme, mégis minden elméleti misztikus egyetért abban, hogy ha valakinek, ám éppen a gyakorlati misztikusoknak nélkü-

¹ Müller: Aszkétika. 105—111.

lözhetetlen a lelkivezető. Ezek egyébként maguk legjobban át-
érik annak szükségességét.

Mert bár igaz, hogy a misztikus lelket, *amig közvetlen isteni behatás alatt áll*, biztonság érzete tölti el, valahányszor t. i. az Úr közli vele gondolatait és szándékait. *Szt. Teréz* vallja: „Míg a misztikus emelkedettség tart, a kétség lehetetlen.”¹ *Lucie Kristine* is azt állítja: „az ily misztikus élményben valami *erősebb, világosabb és pozitívebb* van, mint bármely gondolatban és érzelemben, amely a lélekben emberileg támadhat.”²

„Ha Isten mindig adna misztikus vizet, bezzeg nyugodt élete volna a kertésznek,”³ mondja *Szt. Teréz*.

Ámde a misztikus állapot nem állandó. „Ez tiszta lehetetlenség volna amíg a földön élünk.”⁴ Ha a misztikus élmény, — ami a legtöbb Szentnél nem is éppen túl gyakori — átlebbent, a misztikus is kénytelen visszatérni a normális életviszonyok közé, amelyekbe csakis a puszta hit lövel vezérfényt. Igaz ugyan, hogy a misztikus állapotban kapott benyomások még továbbra is tartanak, de nem egyben a *biztonság-érzet*. Beismeri ezt maga *Szt. Teréz*,⁵ hiszen maga is sokszor tapasztalta ugyanazt. Mikor „*Szt. József*” kolostorát alapítja *Avilában*, amelyből a karmelita reform kiindult, misztikus élményekből is biztosan tudta, hogy Istennek akarata szerint jár el. Amidőn végre sok huza-vona és kellemetlenség, akadály legyőzése után a zárda az Oltáriszentségnek a tabernákulumban való elhelyezése által jogilag is megalakult, a Szent örömben úszik. Mint írja: „A boldogság emiatt úgy elfogott, hogy egészen *magamon kívül voltam* és mélyen *elmerültem a belső imába*.” Ámde alig néhány óra múltán, mintha minden felfordult volna lelkében. Csupa szemrehányás, csupa bizonytalanság, vajjon jól és okosan cselekedett-e? „Ebben a lesújtó állapotban mentem az Oltáriszentség elé — írja Önéletrajzában — de még ott sem tudtam imádkozni. Akkora volt a lelki szorongásom, mint a haldoklóé. Arra nem is gondoltam, hogy valakivel *megbeszéljem a dolgot, mert a gyóntatónk még nem volt ki-nevezve*.”⁶ „A hit s az összes erények, mintha fel lettek volna függesztve lelkemben s egyiknek sem volt annyi ereje, hogy megmozduljon és megvédelmezzon engem a támadásokkal szemben.”⁷

Hova lenne a lélek ilyenkor alkalmas vezető nélkül? Ilyenkor ismét érvénybe lép az elv, amely Krisztus Egyházában általánosan vallott: Isten az embert ember által akarja vezetni az üdvösség útján. Ha ezt az elvet megtagadnók és abban az illúzióban ringatnók magunkat, hogy a jó Isten majd kipótol mindent

¹ ÖÉ. 25.

² Geistl. Tagesbuch S. 167.

³ ÖÉ. XVIII. 170. 1.

⁴ u. o.

⁵ BV. VI. ÖÉ. 25.

⁶ ÖÉ. XXXVI. 400—401.

⁷ u. o.

és célját az akadályok ellenére is el tudja érni, akkor feleslegessé válnék minden lekipásztorkodás, a misszionáriusok minden áldozata és az Egyház minden apostoli munkája.

Miért is, mint alapigazságot szegezhetjük le, hogy Isten azáltal, hogy valakit misztikus kegyelmekben részesít, még nem vette át annak lelkivezetését, s fennmaradt a lelkivezető feltétlen szükségessége, aki a felmerülhető tévedésektől óvjon, amelyek annál tragikusabbak lehetnek, minél magasabb kegyelmeket élvező lelket környékeznek meg.

Eklatáns példákat erre a quietizmus története szolgáltat.

Ilyen nevezetesen *P. Falconi* a foglyok kiváltásáról nevezett szerzet tagjának esete. († 1658. Madridban) Minden jel arra mutat, hogy valóban hősiek erényeket gyakorolt és kiváló misztikus kegyelmekben részesült, olyannyira, hogy a „tiszteletreméltó” címet is kiérdemelte. Barátai és tisztelői által megírt életrajz mint nagy szentet tünteti fel, aki csodákat művelt, jövendőt és eksztázisokba esett, amelyeknek azonban az óvatos Róma nem tulajdonított valami túlságos jelentőséget. És íme, *Falconi* abszurd quietisztikus tévedésekbe esett, amelyek miatt sokat olvasott műveit a Szentszék eltiltotta.

Guyon asszony, akiről még a quietizmus történetében megemlékezünk, ugyancsak *alkalmas* vezető híján letéved arról az útról, amely a legmagasabb életszentségre volt beirányozva.

Mint Önéletrajza elárulja, részesült misztikus kegyelmekben és a nyugalmi imában otthonos volt. A misztikus kegyelmek jelenlétére, valódiságára biznyságul szolgáltak nála a pompás erénygyümölcsök is, amelyeket életfája termelt. Hősies türelmet fejtett ki nagyon jelentős nehézségek leküzdésében. A quietista rajongók azonban elbódították. Arra a meggyőződésre ébred, hogy őt Isten Szűz Mária mellé helyezte egy rangra és ő az, akit a Szentlélek az Énekek Énekében megénekelt s a Jelenések könyvében lefestett. Vezetője a barnabita *Lacombe*, aki szerepéből kiesve inkább a szerencsétlen asszony tanítványának csapott fel, csak megerősítette *Guyon* tévedéseiben.

Mily fontos tehát a jó vezető, de egyúttal minő felelősséggel teljes annak szerepe!

Különösen, ha a misztikusnál a mellékjelenségek, nevezetesen a revelációk, látások, hallások, lépnek fel, ki ellenőrzi majd azokat, vajjon — még ha lényegükben valódiak is, — nem hamisította-e még azokat a fantázia? Vagy egyáltalán isteni eredetűek-e, avagy talán a gonoszlélek szemfényvesztései? Már maga az a körülmény, hogy Isten még a kanonizált szenteket is egybenmásban tévedni engedte, átütő erejű bizonyíték a lelkivezető szükségessége mellett.

Még egy különös körülmény is sürgeti, hogy a misztikus *alkalmas* vezetőt keressen és válasszon. A misztikust, mihelyt megízlelte az Istennel való tapasztalati érintkezés örömét, mérhetetlen, édesen gyötrő kívánság fogja el és epezszi, hogy a

boldogság tengerébe mind mélyebben hajózzon. Kifeszíti tehát vágyainak vitorláit s átengedi magát a szeretet szent szenvedélyének. Ezt pedig a fizikum alig bírja soká. Vagy egészségileg mehet tönkre az ember, vagy a lelki fellendülés — egy időre legalább, — józan eszének használatában zavarhatja meg. Isten ugyanis nem igen szokta a természet vas törvényeit felfüggeszteni. Ezzel a lelki vággyal s örömmel kapcsolatban és párhuzamban fellép a misztikusban a vezeklésnek, ön- és világmegvetésnek szinte kényszerítő, kínzó ösztöne. Mindez valóságos kísértéssé válhatik és káros túlzásokba hajszolhatja. Azért akarja Isten és Egyház, hogy a misztikus mellett ott álljon a lelkivezető és bölcs mérséklettel irányítson, mértéket szabjon, és a buzgalom izzó lávafolyamát az engedelmesség medrébe terelje. Maga a gonoszlélek is beleárthatja magát ilyenkor, aki midőn valami nagy jót nem tud egészen megakadályozni, legalább kisebbiteni akarja azt. Hegyezi a ceruzát, míg el nem törik. Jól tudja, mennyi jó elmarad akkor Isten ügyében, ha a misztikus egészségét hamarosan aláássa, vagy életét idő előtt bevégzi.

A lelkivezető szükségét *Szt. Teréz* és valamennyi misztikus kifejezetten is hangsúlyozza. Így *Terézia*, mikor a lelkivezérről általában beszél, hozzáteszi: „Miért is inkább van szükségük a lelkivezetőre azoknak, akik a belső ima útján haladnak, mégpedig annál nagyobb szükségük, minél magasabbra jutottak a lelkiéletben.” „A legbiztosabb eljárás — írja *Önéletrajzá*-ban, — amelyet magam is követek, és amely nélkül nem érezném magamat nyugodtnak, az, hogy az ilyesmit (misztikus élményekről beszél) közöljük a gyóntatóval . . . Maga az Úr is sok esetben meghagyta nekem, hogy tárjam fel egész lelkemet gyóntatóm előtt, és mondjam el neki azokat a kegyelmeket, amelyekben ő engem részesít és hogy tudós embert válasszak lelkivezetőmül. Ezt igen sokszor megparancsolta nekem.”¹

De gondoskodott is *Terézia*, hogy lelki leányai ilyenekhez jussanak.

„Én pedig az Úr szerelmére kérem az összes jövődő főnöknőket írja — *Tökéletesség Útj*-ában, — igyekezzenek mindig ki-
eszközölni, hogy . . . úgy ők, mint a többiek, lelki ügyeiket a rendes gyóntatón kívül más tudós papokkal is megbeszélhessék . . . Mert nagy dolog a tudomány, ha arról van szó, hogy valamely adott esetben eltaláljuk az igazit. Az életszentség és tudomány nincs meg mindig ugyanabban az emberben . . .”²

Godinez pedig, kétségkívül bizonyos túlzással, a következőket állítja: „Ezer egyén közül, akiket Isten a tökéletességre szólít, alig felel meg tíz ennek a hívásnak és száz közül, akit szemlélődésre vonz, kilencvenkilenc nem követi a vonzalmat. Miért van oly sok hivatalos és oly kevés választott? A helyett,

¹ ÖÉ. XXVI. 268. l.

² TU. V. f.

hogy a nehézséget túloznók és az emberi gyengeséget vádolnók, el kell inkább ismernünk, hogy a főök az alkalmas lelki vezetők hiányában van. Jaj annak a (szerzetes) közösségnek, amelynek nincs alkalmas lelkivezetője, vagy ha van, nem ismeri, vagy nem becsüli azt meg.“¹

A lelkivezető tulajdonságai.

Midőn a lelkivezetőnek abszolút szükségességét bizonyítottuk, mindig hangsúlyoztuk annak *alkalmasságát*. Más szóval a misztikus lélek vezetőjének megfelelő tulajdonságokkal kell rendelkeznie.

„Merem állítani, — mondja *Szt. Teréz*, — hogy a lélek, amely kizárólag egy lelkivezetőre bizza magát és nem választ olyat, aminőről beszéltem t. i. alkalmasat, súlyos hibát követ el . . . Maradjon inkább lelkivezető nélkül, amíg csak nem talál megfelelőt. Mert hiszen az Úr majd ad neki egyet, feltéve, hogy az az alázatosság alapján áll s a helyes utat keresi.“²

Szt. Teréz egyébként a misztikus lelkek vezetésére is alkalmas vezetőben három tulajdonságot tételez fel.

1. A lelkivezetőnek *egészséges ítélőképességgel és éles ésszel* kell bírnia.³

2. Legyen *jámbor*, az imádság embere, aki maga is komolyan törekszik a tökéletességre, rendelkezék személyes tapasztalattal a lelki életben, úgy, hogy legalább a szokottabb eseteket el tudja bírálni. Hogy kell-e magának is misztikusnak lennie, arról majd alább szólnak.

3. Jártas legyen *teológiában*, nevezetesen az aszkétikában és misztikában és ismerje a lelkivezetés alapelveit.

A Szent nagyon félt a „féltudósoktól, akiknek mindenben aggályaik vannak és akiknek tudatlansága folytán annyit kellett szenvednie.“⁴

„Tapsztalat alapján mondhatom, — beszéli el *Önéletrajzában*, — feltéve, hogy a gyóntató erényes és szentéletű ember, jobb, ha semmi tudománya sincs, mint ha kevés van belőle. Az ilyenek ugyanis legalább nem bíznak saját ítéletükben és nem szégyenlik kikérni igazán tudós emberek véleményét. De meg aztán én sem bízom magamat vakon reájuk. Ellenben *igazán* tudós ember még sohasem vezetett engem téves útra.“⁵

Ha azonban mind a három elősorolt jótulajdonság egy és ugyanazon lelki vezérben — azok között, akik rendelkezésünkre állnak — nem találkozik, a Szent véleménye szerint rendes

¹ *Mystische Theologie* B. 7. C. i. Idézi *Ribet*: *Aszkétik.* C. 24.

² *ÖÉ.* XIII. 130. 1.

³ *ÖÉ.* XIII.

⁴ *BV.* V. 1. — *ÖÉ.* V.

⁵ *ÖÉ.* V. 44.

körülmények közt mégis inkább azt válassza a misztikus, akiben az első kettő nem hiányzik.

„Mert hiszen tudományos emberekkel alkalomadtán megbeszélhetjük lelki ügyeinket, amikor éppen szükségét látjuk. Azt akarom ezzel mondani, hogy a kezdőnek kevés haszna van az olyan tudós lelkivezetőből, aki nem gyakorolja a belső imát . . . Azt azonban nem mondom, hogy ne érintkezzék tudós emberekkel, mert nagy dolog a tudomány és az ilyeneknél talál oktatást és felvilágosítást a magamfajta tudatlan.”¹

Szükséges-e, hogy a misztikusok lelkivezetői gyancsak misztikusok legyenek?

Mindenesetre, a legjobb kalauz az úton az, aki azt maga is megjárta már. „Ha a gyóntatónak van tapasztalata, mondja *Szt. Teréz*, ha ő maga is átesett ezeken a dolgokon, akkor hamarjában tisztán lát, s már az első közlés alkalmával tudja, Istentől van-e a dolog, illetve ördögi cselszövény-e?”² Az ilyen már érti a misztikus nyelvét.”³

Igy *Borgias Szt. Ferenc, Alcantara Szt. Péter*, a két nagy misztikus, nem sok magyarázatra szorult, hogy *Szt. Terézt* megértse. Viszont egy domonkosrendi atyáról tesz *Teréz* említést, aki, már *mielőtt* misztikus kegyelmeket kapott volna Istentől, meg tudta alaposan nyugtatni. Eddig is jó pap és szerzetes volt. Miután azonban — éppen *Szt. Teréz* közlései — őt a visszavonult, kontemplatív életre fellelkesítették, és maga is misztikus kegyelmekben részesült, még *sokkal inkább alkalmassá vált a lelkek megnyugtására és vezetésére.*”⁴

De éppen ez az idézett példa azt is igazolja, hogy a misztikus egyéni tapasztalat nem múlhatatlanul szükséges ahhoz, hogy valaki mást oly magas úton biztosan és jól kalauzoljon.

Elvégre a tapasztalaton nem sokat változtat, hogy azt valaki, mint pl. az orvos, önmaga vagy mások alapos megfigyelése által szerezte-e? Hozzáadhatjuk, hogy a misztikus lelki *vezér* maga sem a misztikus állapotban adja a lelki vezetést, tanácsot, ilyenkor ő is normális állapotban van, mint akármelyik nem misztikus kollégája. Így tehát kegyelem által támogatott józan belátásra és természetes úton szerzett tudásra van utalva.

Sőt még bizonyos hátránnyal is járhat, ha pl. a magasabb misztikus fokon álló vezető akarná a saját tapasztalatait a kezdőre alkalmazni s annak röptét erőszakkal siettetni. Ilyen vezető a

¹ ÖÉ. XIII. 127.

² BV. VI. IX. 430.

³ ÖÉ. 23.

⁴ ÖÉ. XXXIII. 361, 2.

segítség helyett inkább a kedvetlenségnek és csüggedésnek lehet az okozója. *Szt. Teréznek* erre is megvoltak a maga tapasztalatai, amint erről *Önéletrajzában* példával is szolgál.

Végül úgy *Szt. Teréz*, mint minden hozzáértő, a lelkiatyában, aki misztikus lelkeket akar vezetni, fölötte fontosnak tartja, hogy nagyon *jóságos és szelid* legyen. Hiszen az igazi misztikusok finom és engedelmes lelkek, akik a nyers és szigorú fellépésre amúgy sem szorúlnak. Másrészt többnyire rendkívüli sok és nehéz lelki szenvedésnek vannak kitéve. Hol keressenek menedéket, ha a lelkivezető sem tanúsít megértést irántuk? Voltak ugyan kitűnő lelkivezetők, akik a misztikusokat is kemény próbáknak tették ki, ez azonban általában véve csak addig volt megokolt, míg szellemük valóságáról meg nem győződtek.

Mindebből nem következik, hogy elkényeztesse a lelkiatya vezetteit s ne követeljen tőlük esetleg érzékeny áldozatokat is. De mindezt úgy kell tennie, hogy lelkigyermeké átérezze, hogy minden csakis az ő érdekében történik. Ha dorgál is a lelkiatya, ezt mindig úgy tegye, hogy a kemény szavakat átítató szeretetet is megérezzék.

Ily lelkivezetők voltak a szent papok valamennyien. Maguk is sokat szenvedtek és ez résztvevőkké tette őket. A terhet, amelyet más vállára tettek, előbb a saját vállukon mérték meg. *Szt. Teréz* áradó hálával emlékezik lelki vezérére *Alvarez Boldizsár* atyára, aki életének nehéz utjain fenntartotta, jóllehet másrészt kemény önmegtágadásoktól sem kímélte meg.¹

Szalézi Szt. Ferenc is hangoztatja, hogy a lelkivezér szeretettel, tudománnyal és okossággal legyen telve.²

Csupán az újoncmesternél lehet megokolt, hogy alattvalóit itt-ott bizonyos kíméletlenséggel kezelje. Nála ugyanis nem csupán csak arról van szó, hogy újoncait kiismerje, hanem, hogy a feltétlen engedelmisségben, önmegvetésben és a megaláztatások szeretetében gyakorolja és így a szerzetesi élet szolid fundamentumát a lelkekben megépítse. De a *szeretetnek* és *okosság*nak még az ilyen próbákban is érezhetőnek kell lennie, mert különben nem lesz meg a kívánt eredményük.

A lelkivezető a jóság és szelídség dolgában magára alkalmazhatja azokat a megjegyzéseket és utasításokat, amelyeket *Chantal Szt. Franciska* adott az előljáróknak, akik ugyancsak lelkivezetői a reájuk bízott, tökéletességre törekvő, nem ritkán misztikus lelkeknek:

„Minél inkább haladok a korban, annál inkább belátom, hogy szelídség szükséges ahhoz, hogy az ember a szívbe hatolhasson, ott hatni tudjon és a léleknek kötelességei teljesítését megkönnyíthesse.“³

¹ Ö. É. 28.

² Istenes élet, I. cap. 6.

³ Ratschläge für Oberinnen. Ausg. Plon III. 328.

„Szent Atyánk (Szalézi Szt. Ferenc) azt mondta, hogy a nővérek panaszait és nehézségeit türelemmel kell meghallgatni . . . Higgye meg — mondotta — a Főnöknök az irgalom nagy művét hajtják végre, ha a nővéreknek időt engednek, hogy mindazt előadhassák, ami őket nyomja, anélkül, hogy őket siettetnék és elárulnák, hogy azzal a hosszadalmassággal terhükre vannak, amellyel gyakran valójában jelentéktelen kis ügyeiket apróra elbeszélik. Mert ez a türelem könnyíti meg, hogy haszonnal adjanak nekik tanácsot. A kis kellemetlenségek a gyengéknek éppen akkora nehézséget okoznak, mint a nagy szenvedések az erőseknek.”¹

Barat Szt. Magdolna Zsófiának (1779—1865) pedig, midőn a Sacré Coeur női kongregációt alapította, *P. Varin* a lelkek vezetésére ezt a vezérelvet adta, amelyet minden lelkivezetőnek jó volna szem előtt tartania: „*Szilárdság annak idején, keménység soha, szelídség és szeretet mindig!*” Továbbá a szívére kötötte: „A javításnál több türelemre van szükség, mint hevességre, több okosságra, mint buzgalomra. Vigyázattal, óvatossággal kell a munkához látni, hogy a szíveket megnyerjük, a többi aztán magától jön, minden nesz és lárma nélkül.”²

A lelkivezetés módja.

A lelkivezetés általában.

A tizenhatodik század egyik legkiválóbb misztikája *Escobár Marina*, (1554—1633) a valladolidi reformált brigittanővérek alapítónője, aki *Szt. Teréziával* barátnői viszonyban állott, és isteni utasításra még kiváló teológusoknak is adott oktatást a misztikában, valóban magasabb világosságra valló bölcseséggel, a lelkivezetés általános szabályait a következőkben jelöli meg.

Az első két pontban arról szól, hogyan készüljön a lelki vezér magasztos hivatására, aztán áttér a többi négy pontban magának a lelkivezetésnek alapszabályaira.

1. Az első, amire Isten szolgájának, a gyóntatóatyának s lelki tanácsadónak vállalkoznia kell, az, hogy mindenekelőtt *saját szívét tisztítsa meg*, saját maga legyen *szentté* és az Isten *bizalmas barátjává*. Mert senki sem adhatja, amije nincs, és így az igazságot sem közölheti az, aki azt maga is nem birtokolja.

2. Aztán minden igyekezetét és buzgalmát *szent hivatásának*, a lelkivezetésnek, méltó betöltésére fordítsa nagyrabecsülve a lelkeket, akiket Krisztus végtelenül drága Vérével vásárolt meg. Minthogy pedig az ember a Szentléleknek temploma és eleven lakóháza, azért a lelkiatya ezt éretten fontolja meg, tartsa nagy szerencséjének azt a nagy kitüntetést, hogy Isten őt végtelen

¹ u. o. S. 327.

² Bounard: Geschichte der Mutter Barat II. cap 1.

jóságában saját sáfárának választotta, akire tulajdon házának berendezését és felékesítését bízta. Hálálkodjék azért, magát mélyen megalázva. Igen! legyen hálás azért, hogy Isten megtette őt kertjében kertésznek, hogy ott az erényeknek bő gyümölcsseit, pompásan illatozó virágait termelje, amelyek méltók, hogy ily nagy királynak asztalán terítékre kerüljenek. Szíve mélyéből kívánja a lelkek üdvét és tökéletességét, imádkozzék és mutassa be értük a szentmise-áldozatot. Azért is esedezzen Istenhez, hogy őt alkalmas szolgáljává és munkatársává tegye a lelkek vezetésében. Úgy szeresse a lelkeket, hogy szükség esetén kész legyen értük és Isten dicsőségéért életét is odaadni. Tegye ezt szeretetből az ő jó Úra iránt, aki ugyancsak vérét áldozta ezekért a lelkekért. Még ha kevés javulást tapasztalna is gyónógyermekében, ne vesztse el mindjárt a bátorságát, ne csüggedjen, ne únja a dolgot, hanem bízzék teljes szívvel az Úrban, aki ezt a gyónógyermeket, aki mégis az ő műve, végtelen jóságában és irgalmában majd csak felemeli, megvilágítja, amikor kikutathatatlan bölcs végzése szerint az neki tetszik. Mert ne feledje a gyóntató, hogy ő csak *kicsiny eszköz Isten kezében, aki mindeneket művel és intéz.*

3. A lelkivezetőnek úgy kell eljárnia, mint az építőnek, aki szép nagy házat akar emelni. Mély és tartós fundamentum számára kell árkot ásni. Ezzel azt akarom mondani, hogy igyekezzék a vezető a lelket a semmitérő, földi dicsőségnek és mulandó dolgoknak szeretetétől elfordítani. De még attól is vonja el, ami csak *látszólag* lelkies, hogy így a lélek a saját semmiségének törmelékén, romjain telepedjék le, s mint Jób, cserepekkal (vezekléssel) vakarja genyes sebét. A gyóntató biztosra veheti, amit én tapasztalásból is tudok, hogy a lelket arra a csodálatos átalakulásra, amelyet Isten benne művel, semmi inkább elő nem készít, mint a mély alázatosság.

4. Majd igyekezzék minden lehető módon a lelket Istennek és a keresztnek szeretetére buzdítani, lelkesíteni, hogy kívánczok az édes Üdvözítő iránti szeretetből viszont szenvedni érte, aki minket a kereszten megvett. Ezerféle módon próbálja azért vele a keresztet megkedveltetni, hogy jó ízt találjon benne, mint ahogy Izrael fiainak ízlett a manna. Mert ez valóban meg is van a kereszten. Ha az ember belekóstol, rejtett javakat, kincseket, mennyei eledelt, sőt magát Istent fedezi fel abban, aki a mindenekfeletti édesség.

5. Legyen továbbá a lelkivezető minden erejéből azon, hogy gyámoltjából, aki a tökéletességre törekszik, *a saját ítéletéhez való minden ragaszkodást és minden önakaratot alaposan kiöljön.* Mert ez a léleknek legveszedelmesebb féreg, amely mindent össze-visszarág és felfal. A lelkivezérnek főleg ebben kell a gyónóját támogatnia, folyton-folyvást szemé elé tárva, minő óriási károkat okoz neki ez a féreg.

6. Állandóan kísérje figyelemmel gyónógyermekének *erényeit,*

a neki jutott isteni kegyelmeket és ajándékokat, legyen szigorú hozzá, vagy enyhe a helyzet szüksége szerint, hogy így benne minden erényt kedves összhangba hozzon Isten színe előtt.

7. A lelkivezető szent hivatása betöltésében párosítson szelídséget komolysággal. Kezdetben ne riassza vissza a lelket túlzott követelésekkel, nehogy elcsüggedjen és kishitűvé váljék, ami nagy kárára volna. De ne is legyen hozzá oly gyengéd, hogy elkényeztesse, hanem hagyja megerősödni. Hadd tanulja meg az engedelmisséget, amely kulcsa az egész épületnek. Éppen azért ez az, amire leginkább kell a gyónót ránevelni. Azonkívül inkább tettekben, mint szavakkal árulja el a gyónó előtt, mennyire szívében hordja az ő előmenetelét Isten útján. Ily tett pl. az, ha türelemmel és minden únottság nélkül elviseli a gyónónak gyengeségeit. Enélkül amúgy sem menne semmire sem.

8. Végül bírja rá a vezető a gyónóját állandó *imádságra*. Állítsa azért őt szüntelen, mint szegény Lázárt, Isten ajtaja elé, hogy ott alamizsnát kéregessen. Vezesse azonban lelkigyermekét a közönséges ima útján, ahogy azt a Szentektől tanulta. Szoktassa rá, hogy lehetőleg mindig Istennek jelenlétében maradjon. Ha aztán a lélek ebben az üdvös gyakorlatban kitart, és Isten esetleg közbelépve őt magasabb, szokatlan utakra vezet, a lelkiatya ne tartsa gyámoltját vissza, hanem nagyon gondosan figyelje, mit is akar Isten ezzel a lélekkel és mit mivel benne. Órizza a lelket, nehogy a rabló és tolvaj, vagyis a gonoszlélek a rendkívülihez való természetes ragaszkodást és vonzódást kihasználva besurranjon. Ezt pedig a tapasztalt lelkiatya a lélekben kifejtett *hatásokból* veheti észre. Ha csakugyan rájönne, hogy a gonoszlélek mesterkedésével áll szemben, aki magát az Isten dolgába ártotta, akkor igyekezzék a lelket többszörösen a rendes utakra visszaterelni. Így illik. De meg, ha a gonoszlélek, aki az ő nagy kevélységében gyűlöli az alázatosságot, azt tapasztalja, hogy az önmagát megalázó lélek az ő támadásait így visszautasítja, felhagy kísértéseivel. Attól pedig mit sem kell tartani, hogy Istent így megbántjuk és arra bírjuk, hogy visszavonuljon és elálljon ezt a lelket illető terveitől, szándékaitól. Ebben Istent ily megalázkódással éppen nem akadályozzuk meg, sőt kedvét annál inkább megnyerjük. A gyóntatónak mindig módjában lesz a lelket így annál jobban megismerni. A lelkiatya azonban eljárásának okát, midőn t. i. olykor vezetettjét a rendes, közönséges imamódokra utasítja, ne árulja el, vagy legfeljebb csak olyankor, midőn ez a gyónó tökéletessége, segítése, vigasza érdekében szükségesnek látszik.

A lelkivezetés részletes szabályai.

Rendkívül fontos és szinte mellőzhetetlen, hogy a vezető a misztikusok lelki gondozásában felhasználja s szüntelen szemmel

tartsa a szellemek megkülönböztetésének szabályait.¹ Sok imádság és az említett szabályok alkalmazása sok és végzetes balfogástól mentheti meg.

Nevezetesen pedig nagyon ügyeljen arra, s hosszasan figyelje meg, *kivel van dolga*. Milyenek az illető vezetettnek természetes, fizikai és lelki tulajdonságai és milyen fokon áll az erényben és keresztény tökéletességben.

De még ha minden jel arra mutatna is, hogy a jelenségek természetfeletti jellegűek, *ne egykönnyen higgyen azokban*. Viszont azonban ne lásson minden rendkívüliben már azáltal, mert rendkívüli, ördögi beavatkozást. *Szt. Teréz* nem ok nélkül mondja, hogy inkább fél azoktól, akik mindenütt az ördögöt látják, mint magától az ördögtől. Az ördög ugyanis semmi egyebet sem tehet, mint hogy ijesztget, de azok, kik mindenütt az ördögöt sejtik, főképen, ha még hozzá gyóntatók is, sokat árthatnak.²

A misztikus, avagy olyannak látszó élményekhez a lelki-vezető közvetlenül nem férhet, és így azokat el sem bírálhatja. Csak nagyon ritka és a misztika magas fokán álló vezetők élvezik azt a kiváltságos kegyelmet, hogy a lelkekbe láthatnak és más lélek élményeiről így ítélnének.

A lelkivezetők nagy átlaga arra van utalva, hogy a belső élményeknek csupán *hatását* és külső megnyilvánulását vegye bonckés alá.

Szt. Teréz is erre utal, mikor azt mondja: „Szeretném leírni az Úr kegyelmével azokat a *hatásokat*, amelyeket ezek a dolgok . . . a lélekben előidéznek, hogy ezen *hatások* alapján esetről-esetre meg lehessen állapítani, mikor származnak azok Isten szellemétől. Mondom meg *lehessen* állapítani, már t. i. amennyiben itt a földön erre képesek vagyunk. Mert e tekintetben mindig félve és óvatosan kell haladnunk.”³

Ha a lélek rendkívüli élményei folytán *belső béke* birtokába jut, ha mind alázatosabb, engedelmesebb lesz, ha a keresztet és önmegtagadást mindinkább becsüli, a vezető felteheti, hogy ily gyümölcsök csakis egészséges fának lehetnek termései.

„A lélek ugyanis — mondja *Szt. Teréz* — ezen (misztikus) kegyelmek hatása alatt oly rohamosan halad a tökéletesség útján és akkora belső békére tesz szert, hogy ez már magában véve is kizárja az ördögi beavatkozás lehetőségét. Mert oly elvetemült lény, mint az ördög, nem is volna képes ilyen jó dolgot létrehozni. Ha ő ártaná magát bele a dologba, azonnal jelentkeznék holmi önteltség s az a gondolat, hogy az ember jobb másoknál.”⁴

Ha ellenben az illető lélek élményeiben, látomásaiban, állítólagos kinyilatkoztatásaiban bármi is előfordul, ami a kato-

¹ Müller: Aszkétika 231—236. I. — Misztika II. r.

² ÖÉ. 25.

³ ÖÉ. XIV. 136.

⁴ BV. VI. vi. 422. I.

likus hit és erkölcsstannal össze nem egyeztethető, nagyon világos, hogy tévedéssel, esetleg a gonosz lélek mesterkedéseivel állunk szemben.

Akkor is méltán kételkedhetünk a szóbanforgó egyén szellemében, ha a tökéletesség útján bizonyos stagnálás mutatkozik. Az isteni szeretet ugyanis, ha valakiben él, egy pillanatra sem tud tétlenkedni.

Azt azonban viszont nem tekinthetjük még rossz jelnek, ha a misztikus, főképen eleinte, hibákba esik és sok gyarlóságot árul el. Ezt Isten sokszor megengedi már csak azért is, hogy az illető lelket alázatosságra nevelje és mások figyelmét tőle elvonja. Egyben Isten mintegy anyagot is ad a misztikusnak hibái által a vezeklésre, amelyet az, ha igazi szellem élteti, szinte szent mohósággal szokott kiaknázni.

Jó szolgálatot tesznek a misztikus lelkek vezetőinek azok az utasítások és figyelmeztetések is, amelyeket *Bainvel* ad Poulain többször idézett „*Les grâces d'oraison*” című művének bevezetésében.

Nem célszerű, ha a misztikus lelkek észreveszik, hogy az ember velük különösebben foglalkozik, vagy róluk beszél, másokkal felettük tanácskozik. Minél inkább el vannak feledve, annál jobb. Ők is annál könnyebben feledik önmagukat, minél kevésbé különböztetik meg őket, és csak úgy kezelik, mint a többi embereket. De még azt se vegyék észre, hogy *szándékosan nem különböztetik meg őket*, mert már ez az észrevehető szándékoság is voltaképpen megkülönböztetés. Miért is általában ne igen vessük őket próbák alá.¹ Bízunk ezt az Istenre. Az emberi kéz

¹ Inkább csodálatraméltó, mint követésre alkalmas az eljárás, amelyet *Néri Szt. Fülöp* követett, amikor egy misztikus lélek megvizsgálását reá bízta. *Benincasa Orsolya* nevű jámbor leány jött Rómába, aki — állítólag — elragadtatásban Krisztustól azt a megbízást kapta, hogy az akkor uralkodó Szentiséges Atyának *XIII. Gergelynek*, még nagyobb buzgalmat kössön szívére az egyházi reform végrehajtásában. Nyíltan, minden elfogódás nélkül adta elő a *Frascati*-ben időző pápának küldetését, jövetelének célját. A pápa csodálkozik a dolog felett, a bíborosokból és egyéb tudós férfiakból bizottságot alakít, amely az ügyet megvizsgálja és elbírálja. A bizottság viszont a vizsgálatnak lefolytatását az akkor már szentség hírében álló *Néri Szt. Fülöpnek* osztotta ki.

Ez mindjárt az első ülésen, amelyet a kardinálisok jelenlétében tartottak, a legdurvább szavakkal támadt az ott jelenlevő lányra. Elnevezte gőgös, tudatlan hazug, rajongó álszentnek. „Lehetséges-e, — veti fel a kérdést, — hogy Isten ily nyomorult, tudatlan teremtésre bízta, hogy a pápát valamire figyelmeztesse?” „Én — felelt a leány — csakugyan ilyen és az vagyok, aminek te atyám mondasz. Minden büntetést megérdemlek. Egyetlen vágyam, hogy meggyógyuljak, csak a módját szeretném tudni.” Amde a Szent ezzel az első próbával éppen nem érte be. Hét hónapra keresztül újabb és újabb dorgálásokkal, szemrehányásokkal, gyalázásokkal illetve, hogy meglássa, minő fokon áll a leány erénye. Elválasztotta rokonaitól és két lelkigyermekének felügyeletére bízta, akiknek mindenben engedelmeskednie kellett. Ezek a Szent utasítására megtiltották neki, hogy bárki emberfiával érintkezzék s a legalacsonyabb házimunkákkal foglalkoztatták, még az imában is zavarták. Végül megtiltotta neki a Szent, hogy imádkozzék, misét hallgasson és áldozzék. Azzal is megfenyegette, hogy ki-

nagyon ügyetlen erre. De meg a kegyelem sem áll mindig a lélek rendelkezésére, amikor éppen *nekünk* tetszik a lelket kipróbálni.

Szükséges, hogy a lélek megnyilatkozzék vezetője előtt és hogy éppen ezért őt erre rávezessük, hozzásegítsük. Egyébként a misztikusoknak rendszeren sajátságos, csodálatos érzékük van ahhoz, hogy kivel beszéljenek belső dolgaikról és ki előtt hallgassanak. Kíváncsiságot azonban soha sem szabad a misztikusokkal észrevétni. Bármennyire segítjük is őket abban, hogy magukat feltárják, kibeszélik, de — jól jegyezzük meg — isteni dolgokról sohasem szabad *tereferélni*. Kell ugyan ezekről a belső élményekről a misztikussal tárgyalni, de csak szükség esetén és ritkán. Szt. Ignác aranyigéi szerint, „hagyjuk a Teremtőt, hogy ő tárgyaljon az ő teremtményével“ ne lépünk közéjük, vagy csak lehető ritkán t. i. ha ezt a lelkivezetés feltétlenül megkívánja.

Nem vagyunk barátai a végnélküli írásnak sem, amelyet a lelkivezető a szegény misztikustól megkövetel, vagy amelyre szüntelen buzdítja, feltéve, hogy erre nincsen igazán alapos oka. Mi szokott ennek a vége, eredménye lenni? Sok léleknek tévedésbe sodrása, vagy legalább is rengeteg idő vesz kárba.

Misztikus olvasmányok.

Abban a kérdésben is nagyon eltérő a szakemberek véleménye, vajjon kiknek valók és hasznosak a misztikus olvasmányok. Az igazságot talán a középúton találhatjuk meg.

Azoknak, akik lelkek vezetésére hivatottak, a misztikus olvasmányok nagy haszonnal járnak, hacsak éppenséggel nem szükségesegek. Ebben mindenki egyetért. Azoknak is, akik jó okból hiszik, hogy misztikus élményekre hivatottak, avagy ily kegyelmekben máris részesültek, ajánlhat a lelkivezető misztikus iratokat, de nem minden választás nélkül.

Higgadt, nyugodt, józanul felvilágosító könyvek, aminők pl. Maumigny és Poulain munkái, mint a tapasztalás is bizonyítja, nagyon jó szolgálatot tehetnek. *Szt. Teréz és Keresztes Szt. János* munkái is nagy hasznukra válhatnak.

Szt. Teréz műveiről maga XIII. Leó pápa *Bouix*-hoz 1883 március 17-én intézett Brevejében így nyilatkozik:

„*Szt. Teréz* irataiban oly erő nyilatkozik meg, amely inkább éginek, mint földinek mondható, s rendkívül alkalmas, hogy gyökeres életváltozásnak legyen előidézője. Miért is nemcsak azoknak célszerűek, akik mások lelkivezetésén fáradoznak, vagy maguk nagyobb életszentségre törekcsenek, hanem általában mindazok-

szolgáltatja az inkvizciónak. Orsolya mindezt változatlan türelemmel, hallgatagon viselte el és mindenben hajszálíg engedelmeskedett, sőt kínzóját igazi Szentnek tartotta. Erre *Néri Szt. Fülöp* is kezdte hinni, hogy a leány valóban szent, erénye őszinte és igazi.

Capecelatro—Lager: Der heilige Philippus Neri. 1886. S. 198.

nak is, akik a keresztény kötelességeket és az erényt komolyabban veszik és saját lelkiüdvükkel törődnek.”

Amint a *Bollandisták* írják, voltak püspökök, akik egyenesen búcsúkat is engedélyeztek azoknak, akik *Szt. Teréz* műveit olvassák.

Ámde nagyon körültekintő legyen a lelkivezető abban, vajjon mit adjon azoknak kezébe, akiknél legalább egyelőre, semmi remény sincs, hogy misztikus kegyelmeket nyerjenek.

Ilyenekben is nagy hasznukra lesz, ha oly könyveket olvasnak, melyek nem *kizárólag* misztikával foglalkoznak, hanem egyben erényutakra és rendes imára is oktatást és buzdítást adnak. Ilyenek pl. *Keresztes Szt. Jánosnak* a „Kármel Útja”, *Szt. Teréznek* „Tökéletesség Útja”, című műve, nemkülönben az utóbbi „Önéletrajz-nak” és a „Belső Várkastély-nak”, *első* részei. Alacoque *Szt. Margitot* is bárki hátrány nélkül, sőt igen üdvös hatással olvashatja.

Sokkal óvatosabb legyen a lelkivezér oly könyvek ajánlásában, amelyek egyes misztikus személyek életét tárgyalják. Vannak közöttük olyanok, akiknél az Úr Jézus mintegy állandóan a színpadon szerepel és pedig a legközönségesebb dolgokkal is kapcsolatban. Legyen! a dolog úgy van, ahogy leírták, de az arra hajlamos lelkekben mily könnyen fejleszt ki az ily olvasmány beteges rajongást, ábrándozást és más érelét, ami a lelki haladásban inkább akadályt, mint segítséget jelent. *Szalézi Szt. Ferenc* mondja: „Vannak, akik mikor *Sienai* vagy *Genuai Szt. Katalin* életét olvassák, már magukat is hasonló szenteknek gondolják.”¹

Annál könnyebben képzelheti bele magát valaki egyes becézett, dédelgetett szent helyzetébe, anélkül, hogy ily bánásmódra az Üdvözítő részéről megfelelő önmegtagadás, szívtisztaság s egyéb erények hősi gyakorlata által rászolgált volna.

Blosius Lajos bencés még némely saját művével szemben is nagy óvatosságot ajánl.

„Azt hiszem, amit a „Bevezetés a lelki életbe” című művemben írok, egyáltalán nem mindenkinek való. Amit ott az életünk és eljárásunk jobbításáról, önmegtagadásról, az Isten akaratahoz való alkalmazkodásról és az igazi erényről elmondtam, az mindenkinek szól. Az azonban, amit írok a fáradhatatlan törekvésről, hogy állandóan magunkba szálljunk, magunkat összegeyüjtsük, továbbá, amit ott tárgyalok a misztikus teológiáról, természetünket felülhaladó életről, ez sokakra nézve túl magas. Éppen így vagyunk *Tauler*, *Suso*, *Ruysbroek* és *Harphyius* és mások könyveivel is. Ezek a munkák, ha valaki azokat nem érti meg, vagy nem tud helyesen megkülönböztetni, inkább akadályok és külön-cök lesznek számára, ahelyett, hogy előresegítenék a lelki életben. Nem mindenki egyaránt alkalmas a legmagasabb lelki funkciókra.

¹ Unterhaltung, 9. Ausgabe von Annecy Bd. VI. S. 129. Idézve Poulain-nél, 452.

Milyen arcátlan volna az, aki bár csak arra kapott parancsot, hogy a királynak az asztalnál felszolgáljon, mégis egyszerűen melléje telepednék. Éppen ily balgataag volna az is, aki a belső kontempláció teljes nyugalmának magát átadni akarná, anélkül, hogy erre a meghívást Istentől megkapta volna. Azok, akik erőszakkal és féktelen hévvel törtetnek arra, ami a nekik jutott kegyelem mértékét felülmúlja, nemcsak el nem érik, amit kívánnak, hanem még természetes képességeikben is megsérülnek. Az imádkozónak úgy a külső, mint a belső gyakorlatokban mérsékelnie kell magát, ha Istent békében megtalálni óhajtja.¹

A misztikus lelkivezetését illető egyéb részletkérdésekbe itt nem bocsátkozunk. Amennyiben a misztikusban a keresztény tökéletességre hivatott lelket tekintjük, és ezt meg is kell tennünk, egyszerűen az aszkétika elvei és szabályai szerint kell őt nevelnünk és irányítanunk.

Amennyiben pedig a misztikusnak élményeit, imájának fokozatait s az esetleg mutatkozó kísérő jelenségeket kell, hogy a lelki vezető elbírálja s a lelket azoknak megfelelő tanácsokkal és utasításokkal ellássa, a szabályokat és irányelveket majd könyvünk második részében, mindenütt annak helyén, külön-külön adjuk meg. A gyakorlati hasznót ugyanis nem akarjuk a szigorú rendszernek áldozatul hozni.

¹ Blossi: Margaritum Spirituale P. 4. § 9n. 6. Opera. Ingolstadii 1726. 422.

A NEM KERESZTÉNY ÉS HAMIS MISZTIKA.

Források: *Wetzer und Weltes:* Kirchenlexikon. Herder. *Bangha:* Katholikus lexikon. *Knöpfler:* Lehrbuch der Kirchengeschichte. *Hergenröther:* Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. *Lucien Roure:* Au pays de l'occultisme. *René Guénon:* Le Theosophisme. *Dr. Spesz S.:* Okkultizmus és csoda stb.

Miről tárgyalunk?

Miután a misztikának általunk vallott fogalmát körvonalaztuk és megismertettük azokat a véleményeket, amelyek még a katolikus tábor is megosztják, áttérünk a nem keresztény és hamis misztika tárgyalására.

Már a cím elárulja, hogy könyvünknek ezt a részét nagy gyűjtőmedencének szántuk. Felsorakoztatunk ebben oly tévedéseket is, amelyeknek az igazi misztikához ugyan semmi közük sincs, csupán rejtélyességük, titokzatosságuk hozza azokat bizonyos eszmetársulás folytán a modern ember felfogása szerint a misztikával kapcsolatba. Főképpen az utolsó évtizedekben merült fel a társadalom szellemi világának tengeréből nem egy „rejtelmes sziget” és a modern ember a „Misztikában” keresi majd annak föld- és természetrajzát. Amennyiben könyvünk korlátolt terjedelme megengedi, szolgálunk tehát azzal.

Természetes misztika?

Mikor a nem keresztény misztikáról beszélünk, kikapcsoljuk, nyitva hagyjuk azt a vitatható kérdést, vajjon létezhet-e tisztán természetes misztika. Nagyon világos, hogy itt a misztikát teljesen tág értelemben vesszük, minthogy az igazi, szoros értelemben vett misztika *természetfeletti* talajon mozog. Természetes misztikának tehát azt neveznők, ha a lélek magasabb, szellemi részében, vagyis mint tiszta szellem, a magát *természetes* módon megismertető Istennel kontaktusba lépne.

Ilyen volna pl. *Plotinus* (205—270) esete, akiről életírója, *Porphirius* beszéli, hogy életében négyszer az Istennel való „misz-

tikus" únió kegyelmében részesült. *Plotinus* neoplatonikus pogány volt, akinek — bár kifejezései folytán félreérthető, de — valójában fenségesen magas fogalmai voltak az egy személyes Istenről, minde- nek teremtőjéről és erényre komolyan törekvő élete folytán köz- tiszteletben állott. Tiltakozott minden panteizmus ellen. Föltéve, hogy *Porphyrius* való tényről számol be¹ és a misztikus élmény nem a kegyelmi életnek volt a megnyilvánulása, ami elvégre a jóhiszemű pogánynál sincs kizárva, akkor természetes „misztiká- ról” is lehetne nála szó. Ez azonban, mint megjegyeztük, Isten- nek csupán természetes megismerésére s természetes egyesülésre terjedhetett ki, s nem arra, amire csak természetfeletti kegyelem közli a képességeket. Így pl. a lélek a teljes Szentháromság szemléletére természetes erőivel soha sem juthatna.

Nem keresztény misztika.

Az emberben mindig élt a tudat, hogy szellemi lelke van, amelynek léte, sorsa, működése nincs egészen a testhez, anyag- hoz kötve. Másrészt mindig hitt a magasabb Lény létezésében, amelyhez való tartozandóságát a lélek mindig ösztönszerűleg sejt- tette, érezte. Az emberi lélek mindig vágyott Isten után, és siratta az elveszett paradicsomot, amelyben még Istenével bizalmasan érintkezhetett. Kereste állandóan Istenét. Minthogy pedig a szen- vedélyek, bűnök az egyedül helyes utat betemették, elfedték, szinte szükségszerűleg álutakra tévedt és beleesett az álmissztikába.

Egyik módját abban látta az arcát elfedő Istenséggel való titokzatos egyesülésnek, hogy magát érzéki ingerek által bizonyos eksztatikus állapotba ejti. Azt vélte, hogy a léleknek midőn az ön- kívülletben a testből valamiképpen kibontakozik, már ezzel az Istenséghez szabad útja nyílik. Alkalmos eszközöknek látszottak erre a különböző részegítő italok, nemi kicsapongások, táncok, önmegsebzések, bacchanális őrjöngések, varázsos megvilágítás, gépek stb.

Az említett célt szolgálta és így nyilatkozott meg a szírek és föníciaiak *Baal*, *Astarte* és *Adonis* kultusza, a trákok *Bakchos* és *Jakchos*, a görögök *Dionysios*, a frigek *Kybele*, az egyiptomiak *Isis* kultusza stb.

Madaurai Apuleius K. u. 150-ben még eleven képét tudja adni ezen pogány istentiszteletek maradványainak.

Mohamedán extázis.

Sokban hasonlít az előbbiekhöz és ugyanazon lélektani okokra vihető vissza az az eksztatikus állapot, amelyet *Mohamed* követői szoktak felidézni.

¹ Herder: Kirchenlexikon IX. 196. stb.

Az iszlám hívei közt tudvalevőleg több vallásos jellegű társulat van elterjedve. A legrégebb az ú. n. *Kadriya*, amelyet a perzsa *Sidi Abd el-Kader el-Dijilani*, a XII. században alapított, aki 1166-ban Bagdadban halt meg. Ennek a főcélja a keresztes hadak leküzdése volt. Egy másik, amely mint a legtöbb ily mohamedán vallásos egyesület, politikai célokat szolgál, az ú. n. *senus-siya*, amelyet bizonyos, 1859-ben elhunyt *Senussi* sejk alapított, hogy vele a kereszténységet lehetőleg megsemmisítse. A *senus-siya*, amely ma körülbelül 170 millió tagot számlál, lehetőleg minden mohamedánt fel akar ölelni. Tagjait Északafrikában *khuan-oknak* (testvérek), Törökországban és Középpáziában *derviszeknek* (szegényeknek), Indiában *fakiroknak* (koldusok), Egyiptomban, Arábiában, Szíriában *murids-oknak* (tanítvány) nevezik. Ezekhez csatlakozik azonban, mint ugyancsak tag, az egész lakosság néhány gazdagot és szkeptikust leszámítva.

Az előírt imákra a jelet a karcsú minarettekről hangos szóval adja meg a müezzin. Ezen imák közt legfőbb a litániaszerű *dsikr*, amelynél bizonyos imazsinórt is használnak, amely a mi rózsafüzértünkhöz hasonlatos.

Közben többször elmondják az iszlám Credóját: „La illaha ill'Allah.“ „Nincs Isten Allahon kívül.“ Imájuk azonban nem ritkán csupa értelmetlen hadarás, ami nem is csoda, ha meggondoljuk, hogy az imafohászt némelyek napjában 13.600-szor ismétlik. Ilyenkor aztán a szavak annyira összefolynak, hogy csak bizonyos hu-ha-hi, vagy hu-hu szavakat, hangokat lehet megkülönböztetni.

A mohamedán lelkület egyébként nagyon a misztika felé van beirányozva. Az iszlám híve szintén óhajt Istennel már e földön mind belsőbben egyesülni, s azt hiszi, hogy ezt a saját erejéből is meg tudja valósítani. Hajdanában erre a sokszor túl-hajtott önmegtagadást használták eszközként, ma inkább az imával kapcsolatos ritmikus mozgással igyekeznek az idegeket bizonyos hipnotikus zsidbadásba helyezni és így valami természetes ekstázist létrehozni. Így pl. a *khuanok*, mikor a *dsikr*t végzik, mindinkább gyorsuló tempóban fejüket jobbra, balra, majd előre hajlítják a hu-ha-hi szavakat mormolva.

A *khelonatiya-k*, akiket a 14-ik században alapítottak, egyfolytában 10-, 20- sőt 30.000-szer elmondják: Hua (Ő=Allah), quayyum (változatlan), hagg (igazság) szavakat, miközben szemhéjukat összeszorítva, a fejidegeket erős izgalomba hozzák.

Az *aissaouok*-nál, akik a 15-ik században létesültek, a *dsikr* vad kiáltások közt megy végbe.

A mohamedánokká lett perzsa sufik részegítő italt használnak, hogy a mámor közelebb segítse őket Istenhez és Vele bizonyos „misztikus“ egyesülésre díszponálja. Jelszavuk: „ha a borház tüze az értelem hajlékát leégette, akkor nyílik tér az Isten-ség számára.“ A perzsa sufi lángoló szeretettel, epedve vágyik arra, hogy Istennel egyesüljön, s egyéni öntudata Istenbe teljesen beleolvadjon, s ott feloszoljon, megsemmisüljön. Jelképét ennek

a lángba repülő moly-lepkében látja: „Tanulj szeretni a molytól: amikor megégett, odaadta életét, de ennek az áldozatnak egyetlen hanggal sem adja jelét.”¹

Egy másik módja a pogány világban az Isten-keresésnek az *imaéletben* való elmélyülés. Ez azonban a vezérfényt nélkülöző lelkeket csaknem szükségszerűen a panteizmus hamis misztikájának örvényébe sodorta. Eklatáns példa erre a *kínai* misztika.

Kínai misztika.

A kínai misztikának egyik legjellemzőbb nemzeti megnyilatkozása *Lao-tse* vallásbölcseleti iskolája.

Lao-tse, aki mintegy másfélezer évvel Krisztus előtt élt, „*Vöröscsikos barlang*” című könyvében a következő tanokat vallja. Van egy *Tao* nevű megismerhetetlen, mindent magába foglaló lény, aki kész a misztikusnak kijelentkezni, s vele titokzatosan egyesülni, ha ez valamiképpen érzékei használatán kívül helyezkedik. „Ezt a lényt, — állítja *Lao-tse* — állandóan szellememben hordom, Ő szakadatlanul belém nyomul, megszüntet minden válaszfalat élet és halál közt és engem eggyé tesz az éggel és a földdel. Ha az ember már nem hall semmit, akkor a szív az örök mélységekben gyűjti össze magát. Ha az érzékelés be van szüntetve, akkor az ember képessé lesz a világ minden csábjától menekülni, akkor tiszta, nyílt, tökéletes lesz, akkor teljesen eggyé válik a „mindennel”, akkor tág, korlátlan lesz, mint az éltető fuvalom, amely nincs alávetve az emberiséget elkülönítő határvonalaknak.”²

Mint látjuk, tiszta panteizmussal állunk szemben.

Ugyanez jellemzi a hindu misztikát is, amellyel ama nagy hatásánál fogva, amelyet korunk szellemi mozgalmaira kifejt, részletesebben kell foglalkoznunk.

A hindu misztika.

India földjén minden összetalálkozik, hogy azt a misztikus aberrációk buján termő talajává tegye. A forró klíma, a föld pazar díszje és termékenysége, amely a külső, eröltető munkától aránylag mentesít, aztán másrészt a rettentő természeti katasztrófák, amelyek az emberrel a saját tehetetlenségét és semmisségét élénken átéreztetik, mind-mind a túlhajtott reflexióra, elmélkedésre, szemlélődésre nevelik a melanchólikus kedélyeket.

¹ Lehmann E.: *Mystik im Heidentum und Christentum*. Leipzig. 1908, 39.

² Buber: *Ekstatische Konfessionen*. Jena 1909, S. 218.

Innen az ezernyi Sadhu, valamennyi vallásbölcsele, félig-meddig misztikus, akiknek egyik díszpéldányát *Sundar Singhben* még majd külön fejezetben mutatjuk be.

India népének filozófiájából most csak azokat a pontokat emeljük ki, amelyekben a modern teo- és antropozófiája is támaszpontot keresett. Ezek pedig:

1. a megismerésnek titokzatos módja,
2. az éter- és asztrál-test,
3. a lélekvándorlás és reinkarnáció (újramegtestesülés),
4. életünk cselekedeteinek szankciója, a sokat emlegetett

karma.

1. A mélyen gondolkodó hindu látja az éles határvonalat a lélek és test, a szellem és az anyag közt. De még magában a szellemben is bizonyos megoszlást lát a hindu az értelem és az akarat közt. A szellemben az akarás, a testben az ösztönös vágyak akadályul szolgálnak, hogy a szellemi lélek kibontsa szárnyát s szabadon kifejtse a benne szunnyadó képességeket. Ezen csak a nem-akarás, illetőleg az érzéki vágyak elfojtása segíthet. Amint ez a kellő önmegettagadás, önsanyargatás által sikerült, a lélek előtt szétfoszlik a fátyol, amely a mindent hordozó Világszellemet borította. Ez az ú. n. atmán-tudás, amely egyben a megváltást is alkotja.

2. Ennek a teóriának egyik — hinduk által is észlelt — nehézsége az a letagadhatatlan tény, hogy maga a természet az emberben a testet és lelket, a szellemet és anyagot egyetlen egységbe olvasztotta. A testtel, anyaggal tehát mégis csak valamiképpen számolni kell. A hindu vallásbölcselet ezt a problémát úgy igyekszik megoldani, hogy a testnek, anyagnak bizonyos lehetőséget tulajdonít mindinkább finomodni, szellemiesedni, a lélekkel, szellemmel csaknem azonosodni. Így jutott el a hindu vallásbölcselet az ú. n. éterikus vagy másként asztráltest fogalmára. Ez a valami már sem nem igazi test, sem nem lélek, szellem, hanem e kettő közé eső állag. Az eszme egyébként nem új. Már Szt. Ágoston is gondolt reá. Talán ez vezette arra is, hogy oly élesen megkülönböztette az emberben a *lelket* (anima) és a *szellemet* (spiritus).

3. Mint minden régi népben, úgy a hinduban is élt a sejtetem, az ösztönszerű tudat, hogy az emberi szellem a testtől elváltan is életképes. Az álom, az önkívületi és ekstázikus állapotok erre kézzelfogható bizonyítékot látszottak szolgáltatni. Erre az önálló életre azonban a hindu felfogás szerint a szellem csak akkor képes, ha már magát az akarástól és a testi, állati ösztönösségtől függetlenítette. Amde elérkezik a halál s a szellem a legtöbb emberben a tökéletességnek erre a fokára még el nem jutott. Ha tehát a szellem egyrészt halhatatlan, másrészt önálló életre egyelőre még képtelen, nincs más hátra, minthogy egy más, új testben keressen élete folytatására támaszt. Így jutott el a hindu bölcselet a hamis kiinduló pontból logikusan a lélek-

vándorlásra és reinkarnációra. A lélek, a szellem tehát más és más lényekben, növényekben, állatokban, emberekben folytatja életét és tisztulását míg csak el nem éri a minden akarástól és anyagtól mentes független létállapotot és így a Nirvánában boldogan fel nem oszolhat.¹

Ez az út, mint Rohdes bizonyítja, amelyen több nép, több helyt egymástól egész függetlenül a lélekvándorlás tanára eljutott.

4. A lélekvándorlással szoros logikai kapcsolatban van az ú. n. *karma*, vagyis a jó, illetőleg, rossz cselekedetek utóhatása az újra megtestesült állapotban. A jó és rossz cselekedetek ugyanis a hindu felfogás szerint is, a lélekben nyomokat hagynak, azt alakítják, szépitik, illetőleg rúttítják. Ezzel az állapottal, formával kénytelen az újabb testben az új életét megkezdeni és így előző életének üdvös vagy káros nyomait viselni. Ez a karma.

Az első két pont szoros értelemben vett cáfolatra nem igen szorul, hanem inkább csak helyreigazításra. Az ember természetének bizonyos félreismerése szolgáltatott okot az azokban foglalt tévedésekre. A kinyilatkoztatás vezérfényét nélkülöző ember szinte szükségszerűen esett azokba.

A keresztény felfogás szerint ugyanis az emberi természet teljesen harmónikus egységet alkot. A lélek nem foglya a testnek, a test nem börtöne a léleknek, hanem a két állag egymás számára van alkotva, egymásra van utalva. A lélek „informálja”, élteti a testet, azt valódi emberi testté teszi. Viszont a test adja meg még a szellemi működésekhez is a szükséges, normális feltételeket. Ugyanaz az egy szellemi lélek élteti az egész testet s együtt működő elv úgy a vegetatív, szenzitív, mint az intellektuális funkciókban. Ezt az igazságot a Viennei Zsinat (1311—12) *Olivi Péter* téves tanával szemben hitágazattá is emelte.²

A nagyszerű összhangot, amely a test és lélek közt eredetileg fennállott, az áteredő bűn megzavarta. Az emberi természet, mint a *Trienti szt. Zsinat Luther* tévtanával szemben tanítja, nem romlott ugyan meg, hanem megsérült. A természet alacsonyabb erői, a szenvedélyek, elvesztették abszolút függő viszonyukat a szellemi lélektől, s kedvezőtlenül befolyásolhatják az értelmet és akaratot. Az akarat leszerelésére azonban nincs szükség, hanem igenis arra, hogy megtanuljon a józan értelem vezérfényének engedelmeskedni, még áldozatok árán is. Attól pedig

¹ A nirvána Buddha (sz. K. e. 580 körül) felfogása szerint maga a megsemmisülés. Ha ugyanis az ember a földi dolgoknak, gondolatvilágának, sőt saját lelkének belső semmisége felett állandóan és koncentrált lélekkel medítál, Buddha szerint odáig juthat, hogy csakugyan minden gondolata, minden akarása, érzése, s velük a lélek maga, mint céltalan és értelmetlen dolog, miként a lámpa kialszik, maga is a semmibe feloszlik.

Később ezt a tant enyhítették Buddha követői. Így Tibetben a nirvána alatt az abszolút szenvedésmentességet értik.

² Denz 481. Herder, Kirchenlexikon II. 1407.

az akarat óvakodjék, nehogy az értelem reflektorát szándékosan helytelen irányba fordítsa. A test akkor és azáltal lesz mindinkább finom és szellemies, ha az önlegyőzés és beiskolázás folytán a lélektől való függő viszonyában mindinkább visszaszorul.

Valami *éterikus, asztrális* test feltevésére a keresztény világnézetben sem alap, sem szükség nincs.

A lélekvándorlás.

Kissé bővebben kitérünk a *lélekvándorlásra*, s az azzal kapcsolatos *karmára*, amelyek a teozófia és antropozófia révén, minden elavultságuk ellenére, új kiadásban a modern problémák közé férkőztek.

A *lélekvándorlás* (metempsychosis) tehát az a tan, amely szerint a lélek, amely a halálig a tökéletességet el nem érte, újabb és újabb testbe, esetleg növényibe vagy állatiba költözik. Ez a folyamat addig tart, míg csak valláserkölcsei vagy akár fizikai szempontból meg nem tisztult, s így a lehetőséget meg nem szerzi, hogy örökre boldog legyen, vagy a Végtelennel egyesüljön, abba olvadjon. A hinduk, egyiptomiak már régtől fogva hittek benne, midőn a pythagoras-plátói filozófia azt bölcséleti világnézetté formálta. *Herodotos* szerint az egyiptomiak találták fel, akik szerint a bűnös lélek végig vándorol a szárazföldi, vízi és szárnyas állatok testén, míg végre megint csak az emberi testbe kerül. A vándorlás egy sothisperioduson, vagyis 3000 éven át tart.

A pythagoras-plátói rendszerből átszivárgott e tan a gnósztikus és manicheus szekták vallási tételei közé. Vallotta általában a *neoplatonizmus*.

Kedveznek e tannak: *Lessing, Goethe, Fichte, Schleiermacher, Nietzsche, Tröltsch* és több újabb szépíró.

A lélekvándorlás tana úgy bölcséleti, mint dogmatikus szempontból teljesen tarthatatlan.

Már *Aristoteles* bölcsen rámutatott, hogy a lélek a test formája lévén, e kettő az Alkotótól annyira egymásra van mintegy utalva, szabva, hogy egyetlen emberi lélek sem éltethet más emberi testet. Annál nagyobb képtelenség, hogy más pl. állati vagy növényi testet informáljon, éltsessen.

Továbbá a lélekvándorlásról egyetlen egészséges eszű ember öntudata sem tanúskodik, ami lehetetlen volna, ha az a valóságban alapulna. Azonkívül az a reinkarnálódott egyén teljesen új személy, új lény volna, aki igazságtalanul bűnhődne egyik elődjének bűneiért, akiről nincs is semmi tudomása.

Ez által a *kármának* is megszűnik minden létoka és értelme.

Hogy a lélekvándorlás a katolikus tantételekkel is szöges ellentétben van, alig szükséges bővebben kifejteni.

Nevezetesen, az Egyház tanítja, hogy a testből kiszálló lélek azonnal Isten ítélőszéke elé kerül, mint Szt. Pál is hirdeti: „El van határozva, hogy az emberek egyszer meghaljanak és utána az ítélet.”¹ Az ítélet után pedig a lélek — állapota szerint — vagy azonnal eljut Isten színelátására, vagy azonnal megkezdí örök büntetését a pokolban, vagy a tisztítóhelyre lesz utasítva.²

Sadhu Sundar Singh.

Források: Dr. Alois Mager O. S. B.: *Mystik als Lehre und Leben.* Heinrich Sierp S. J.: *Stimmen der Zeit*, 107, 415. P. Hosten S. J.: *The catholic Harald of India* 1924. Alfonz Váth cikkei: *Die katholische Missionen*, 1924, 218, — 1925, 49, 256, 290, stb. stb.

A hindu „misztikus“ jelentősége.

Az utolsó évtizedekben alig van újság, vagy folyóirat, amely *Sadhu Sundar Singhről* ne tárgyalt, mellette vagy ellene állást ne foglalt volna. Mindjárt előrebocsátjuk, hogy ez a nagy hullámverés, amelyet a csodálatos hindu „misztikus“ támasztott, mester-séges és nem annyira belső, mint külső okoknak tulajdonítandó. Tehát van „szent“, van „csodatevő“, van „misztikus“ a katolikus Egyházon kívül is. Ezzel kiesett a katolikus apologéták kezéből ismét egy fegyver, amelyet oly sikeresen szoktak alkalmazni! Ime, innen ered az a nagy animozitás, amellyel a most már protestáns *Heiler*, az aposztata pap, s vele *Söderblom*³ upsalai protestáns „érsek“ a nagy dobot verik a Sadhu érdekében, jól-lehet ő maga tiltakozik az ellen, hogy őt *protestánsnak* tartsák.

Ha „Sadhu“, vagyis szent, vezeklő, — aminőből az utolsó népszámlálás szerint mintegy 5 millió van Indiában, — a katolikusok ellen értékesíthető nem volna, éppen úgy feledésben marad, mint a több-milliónyi kollégája. Ha sáfránysárga ruhája és kétségkívül szép és megkapó mondásai, hasonlatai, amelyekkel európai körútján a közönséget mulattatta, csináltak volna is valami „attrakciót“, de ez csak oly futólagos és mulandó lett volna, mint a „Barnum“, vagy ehhez hasonló cirkuszi mutatványok.

Ugyanakkor, amikor már szinte európai hírre tett szert a jó Sadhu, Indiának egyik jelentékeny egyénisége még mit sem hallott róla.

Minthogy azonban egyszer már foglalkoztatja a közvéleményt, és pedig mint „misztikus“ és „csodatevő“, nem hallgathatunk róla, amikor a hamis misztika tüneteit tárgyaljuk.

¹ Zsid. 9, 27.

² XII. Benedek, „Benedictus Deus“ kezdetű Constitutioja 1336. jan. 29. Denz. 530.

V. ö. Herder Kirchenlexikon. XI. 58. Anwander: Die Religion der Menschheit. Katolikus lexikon. Halamka Gyula dr.

³ Heiler: Apostel oder Betrüger? Dokumente zum Sadhustreit. München 1925. Reinhardt.

Igyekszünk vele is — annál inkább, mert élő és szereplő egyénnel állunk szemben, — objektívek lenni, benne a jót éppen úgy elismerni, mint a kevésbbé előnyöset.

Szentek, misztikusok, csodatevők az Egyházon kívül?

Mindenekelőtt azt az elvi kérdést kell tisztáznunk, vajjon csakugyan lehetnek-e egyáltalán szentek, misztikusok, csodatevők a krisztusi, egyedül igaz Egyházon kívül is?

Krisztus Egyházának tudvalevőleg nem csupán látható, hanem láthatatlan határai is vannak. Ez utóbbiak azokat foglalják egybe, akik a megszentelő kegyelem állapotában lévén, az Egyház „*lelkéhez*“ tartoznak. Ez az Egyház lelkéhez való tartozás okvetlenül feltételezi a jóhiszeműséget, mert hiszen, ha valaki tudatosan nem lép az Egyház látható tagjai közé, jóllehet annak kötelező voltáról meggyőződött, az már ezáltal a halálos bűn állapotában van és így a megszentelő kegyelmet nélkülözi.

Mínthogy tehát bizonylyan igen sok van a nem katolikusok, protestánsok, zsidók sőt pogányok közt is, aki jóhiszemű és a megszentelő malaszt birtokosa, azért meg kell állapítanunk, hogy vannak szentek a katolikus Egyházon kívül is. Ámde olyan, aki nem csupán lénytanilag szent,¹ hanem az erények hősi gyakorlata által a szentségnek jelentékeny fokára is felküzdötte magát, az Egyházon kívül nem igen akad. Az ily kimagasló szentség ugyanis Istennek igen bő kegyelmét tételezi fel, amit az Egyházon kívül nem igen osztogat. De meg a jelentékeny szentség az illető hamis vallásának valamelyes ajánlását foglalná magában, amitől Isten nagyon óvakodik, nehogy az embereket téves utakra vezesse.

Éppen ezért, bár nem tartjuk kizártnak, de a lehető legritkábbnak véljük azt az esetet, hogy a nem katolikusnál, ha jóhiszemű is, a megszentelő malaszt a misztikában virágozzék ki. Elvégre Isten keze nincs megkötve és irgalma végtelen, de éppen azért felette valószínűtlen, hogy tévedésben hagyjon lelkeket és megtagadjon tőlük bizonyos alapvető kegyelmeket, amikor egyébként *teljesen rendkívüliekkel* halmozza el őket. Ezt csak olyan esetben gondoljuk lehetségesnek, ha az illetőkre nézve fizikai lehetetlenség a katolikus Egyházba lépni és ezt a lehetetlenséget Isten bölcs okokból nem akarja csodával elhárítani. Ami pedig az Egyházon kívüli csodákat illeti, nagyon világos, hogy ezek soha, semmi körülmények közt sem szolgálhatnak valamely tévedés megerősítésére. Azt azonban nagyon is lehetségesnek tartjuk, hogy Isten a jóhiszemű egyéneknek bizalmát, buzgóságát az Egyházon kívül is csodával honorálja, de ilyenkor a körülmények folytán gondoskodik arról, hogy ily csoda félreértésre okot ne szolgáltasson s nyilvánvaló legyen, hogy a csoda csak egyéni segély, nem pedig a hamis vallás helyeslése, pártolása.

¹ Müller: Aszkétika 35. 1.

Az elmondottak azt is magyarázzák, miért nincsenek igazi vértanúk az Egyházon kívül. Az igazi vértanúsághoz ugyanis hősi erő és kiváló, csodás, isteni kegyelem szükséges. Ha mégis akadna forma szerint nem katolikus vértanú, ám az jóhiszemű volt és oly vallási tanért szenvedett és halt meg, amely valójában katolikus és nem eretnek.¹

Ily esetet beszél el *Louis Massignon*,² aki *Al Hallaj* nevű muzulmánról azt állítja, hogy a misztikus kontemplációig emelkedett imaéletében, és azért halt vértanúhalált, mert tanította az Istennel való belső szeretetegyesülést és mindvégig vallotta kívánságát, *Jézust* követni minden körülmények közt. *Massignon* véleményét a szent muzulmánról illetőleg *J. Maréchal* is osztja.³

Mindezeket közbevetőleg el kellett mondanunk, hogy *Sundar Singh*ről és viselt dolgairól lehetőleg helyes ítéletet formálhassunk.

Sundar Singh élete.

Ezek után ismertetjük *Sundar Singh* életrajzi adatait.

Amit *Friedrich Heiler*: *Sundar Singh, ein Apostel des Ostens und Westens*, című művében⁴ látszólag nagy tudományos apparátussal a kiváló hinduról megír, azt az eddig már megjelent *Sadhu* irodalomból meríti. Ez azonban jórészt felette ingatag talajra, t. i. a *Sadhu* megbízhatatlan bemondásaira van építve. Csak az újabb kutatások, amelyeket főleg *P. Hosten* végez nagy tudással és lelkiismeretességgel, igazítják ki az egyes kisiklásokat, amelyek pedig *nem csupán a lényegtelen, mellék körülményeket* érintik.

Életrajzot *Sundarról Heiler* előtt többen is írtak. Bizonyos *Zahir* adott ilyet, akiről tudva van, hogy elsőrangú legenda-író. Egy másik életrajz, *Parkernek*, a protestáns misszióshölgynek könyve, amely hihetetlen, csodás történetek elbeszélésével van tele. *Dr. B. H. Streeter* és *A. J. Appasamy* igyekeztek ezeket a műveket felülbíralva, magát a hőst is kihallgatva lehető pragmatikus élettörténettel gazdagítani a misztikus irodalmat.⁵

A híres *Sadhu* — ezen források szerint — 1889 szeptember 3-án *Rampurban* született. Atyja módos földbirtokos volt. Abban a mohamedán-hindu keverék vallásban nevelték, amely északnyugati Indiában meglehetősen uralkodó. Édesanyja már eleve igyekezett a gyermeki lelket Istennel összeköttetésbe hozni. Megismertette vele a sikh, hindu és mohamedán vallásos iroda-

¹ A kérdést alaposan tárgyalja *Grand-maison. Le S. S. Singh et le problème de sainteté hors de l'Église Catholique. Recherche de Science religieuse. 1922.*

² *L. Massignon: Al Hallaj martyr mystique de l'Islam, exécuté à Bagdad le 26 mars. 1922. Paris, Geuthner, 1922. t. I. p. 9 et 306.*

³ *Recherches de science religieuse. Mai-aout. 1923.*

⁴ München. Ernst Reinhardt.

⁵ *Der Sadhu. Christliche Mystik in indischer Seele.*

lom termékeit és arra törekedett, hogy benne hivatást ébresszen a „sadhu” (vagyis Istennek szentelt) állapot iránt. Sundár Singh mindig nagy kegyelettel emlékezik meg jámbor édesanyjáról, akit 14 éves korában veszített el. „En — úgymond — a legjobb teológiai iskolát látogattam. Az anyaszív a legjobb teológiai iskola ezen a világon.” Szülőhelyén, *Rampurban*, az amerikai protestáns presbyterianus missziós iskolában kezdte a kereszténységet és természetesen a bibliát ismerni, de nem egyben megszeretni is. Bár egyes szentírási helyek megragadták az ifjú fogékony lelkét, de általában nagy gyűlölet ébredt benne úgy a biblia, mint a kereszténység iránt. Egyszer az egész osztály szemeláttára az iskolában eltépte a bibliát, máskor meg elégette azt atyja jelenlétében. De azért, mint a hinduk általában, mélyen vallásos maradt, és kereste a békét lelkével és az Istennel. Evégből yoga (joga) gyakorlatokat is végzett.¹

Amde a jámbor hindut ez nemcsak, hogy ki nem elégítette, hanem a kétségbeesés karjai közé kergette. Elhatározta, hogy a vonat elé veti magát és öngyilkos lesz, hogy legalább így a másvilágon békét leljen. 1904 december 18-án, miután a rituális fürdést elvégezte, imádkozva várta a vonat érkezését. Azonban, s ebben bizonytalansággal Szt. Pál megtérésének történetét másolja, hajnali 5 órakor megjelent neki nagy fényességben Krisztus, sebekkel kezén s lábán és így szólítja meg: „Meddig üldözesz engem? Én éretted életemet odaadtam.” E pillanattól kezdve lelkében keresztény és mély béke élvezője. 16 éves korában a protestánsoktól felveszi a keresztiséget és elhatározza, hogy ezentúl mint „sadhu” önkéntes szegénységben, tisztaságban tanúskodik Krisztus mellett. Ebben soha semmi, még életveszély sem tudta megingatni. 1906 és 1910-ben *Lahoreban* a protestáns *College of St. Hohnban* teológiai tanulmányokra szánja magát, de azok nem izlenek neki. Jelszava volt „a vallás nem a fejnek a dolga, hanem a szívé”. Nem engedte magát pappá „szenteltetni”, mert *minden felekezeten kívül* akart maradni. A prédikálásra sem fogadott el semmi „küldetést”, „missziót”, mert elvetette Krisztus egyházának organikus tagozódását. Ő egyedül az „evangélium” alapján áll, ahogy azt szubjektíve felfogja. Ebben voltaképpen eredeti protestáns alapra helyezkedett. Azt állítja magáról, hogy ő csak két könyvet használ: a bibliát és a természetet. De azért mégis elolvasta többször a Krisztus követéséről írt, Kempisnek tulajdonított könyvet. Azonkívül ismeri Assisi Szt. Ferenc életrajzát. Amúgy futólag foglalkozott a sufiz-

¹ Joga szanszkrit szó, amely erőfeszítést jelent, a lélek elfordulását a külvilágtól, az érzéki tudat elfojtását s a gondolkodás befelé irányítását, rászegzését a saját magunk és a világ legbelsőbb mivoltának megismerésére. Az Istentől a joga gyakorlóinak csak homályos fogalmuk van. Náluk Isten nem teremti, nem kormányozza a világot. Az „om” szótagra mereven gondolva és azt mormogva, mesterséges elragadtatásba igyekeznek esni és Istennel így egyesülni. Csakugyan sikerül is nekik ily módon bizonyos hipnotikus állapotot felidézni, amelyet a nép csodának minősít. V. ö. Mester János dr. Kat. lex. Joga.

mus iszlám misztikusaival, *Böhm Jakab, Szt. Teréz, Keresztes Szt. János, Schwedenborg* és *Guyon* asszony könyveivel is. Szóval misztikus eszméi nem mondhatók teljesen eredetieknek.

Hitvallását maga diktálta le a *The Foreign Field* című angol folyóirat számára.¹ Rövid kivonatban adjuk.

Életének középpontja *Krisztus*, akinek jelenlétét állandóan érzi. Gazdagság és tisztelet szemében balgaság. A legtöbb keresztény azért nem érzi *Krisztus* jelenlétét, mert *Krisztus* inkább fejükben és bibliájukban van, de nem él a szívükben. Állítólag *Krisztus* látható megjelenése számára nem ritkaság. Szemlélte már a teljes Szentháromság lényegét is. Elfogadja a megtestesülés titkát és — úgy látszik — *Krisztus* halálának áldozati jellegét is. A panteizmustól távol marad. A *Krisztus* misztikus testéről szóló tan számára idegen. Vallja a szabad akaratot oly értelemben is, hogy *Krisztus* senkit sem kényszerít arra, hogy jelenlétét átélje. Ezt a mi közreműködésünktől teszi függővé. Mélyen átérzi a kereszt és szenvedés értelmét és a lélek sötét éjtszakái nem ismeretlenek előtte. *Krisztus* reális jelenlétét a kenyér és bor színe alatt tagadja. De sem ezt, sem az Egyház hierarchikus berendezését, amelyet szintén elvet, soha sem fessegeti, sem nem támadja. Gyakori ekstázisai lelki életét táplálják és elmélyítik. Vízión az utolsó dolgokra, az eschatológiára is vonatkoznak. Három eget fogad el. Az egyik az ember szívében van, amelyben Isten érzeti jelenlétét. A másik az a közbeeső állapot, amelyben azok vannak, akik halálukkor még nem érték el a tökéletességet. Végül a harmadik, a tulajdonképpeni mennyország, amelyet a tökéletesek élveznek. A Szentek egységéről szóló tan nagyon világos és szimpatikus neki. A test szerinti feltámadást csak a nagyon tökéletesek számára fogadja el. A fizikai testen kívül még egy más, az előbbi által tartalmazott, szellemies testet is tanít bennünk, amelyet halálunkkor mindnyájan magunkkal viszünk. Az utolsó ítéletről, amelyet egyébként elfogad, csak homályos fogalma van. A pokol örökkévalóságát tagadja. Csak az ördögök és teljesen romlottak nem tisztulnak meg még a pokol tüze által sem, de ezek is megsemmisülnek egykor. A többire a pokol csak átmeneti állapot. Az égben *Krisztus* az angyalok és szentek gyönyörűsége, valamennyien az Ő arcvonásait viselik. Isten, a szeretet felfoghatatlan óceánja, még az égben is rejtett Isten marad, csupán Fiában mutatja magát. A Szentháromságot a Sadhu már az ókereszténységben járatos, a napról, annak melegéről és fényéről vett elég találó hasonlattal magyarázza.

A Sadhu lelkiéletét *Heiler* így vázolja. Naponkint több órát imádkozik, sőt olykor éjjel-nappal imába van elmerülve. Előbb olvas valamit a Szentírásból. Aztán elkezd az olvasottak felett elmélkedni. Majd a szemlélődésnek enged át magát, amikor aztán

¹ 1920. júniusi szám.

elveszti érzékeinek használatát, a tér és idő tudatát. Csaknem mindig élvezi a kontemplációt és ezzel szemben minden földi dolog elveszti előtte értékét.

Mint vándorszónok, sáfránysárga öltözékben, bibliával a kezében, szegényesen járja Indiát, állítólag Tibetet is, ahova a vértanúság vágya vonja. Ő legalább így vallja. Vannak azonban protestáns misszionáriusok, akik ezen a vidéken járatosak, s tagadják, hogy a Sadhu *Tibetet* valaha látta volna. De ellátogatott Európába is, és ide, valamint nagyobb missziós útjára, — mint ő hiszi — Istennek lelke küldi. Prédikál mindenféle templomban, csak a katolikus templomok maradnak persze zárva előtte, amiért azonban ő nem mutat méltatlankodást, haragot. Beszédeiben főleg mesteri hasonlatai hatnak. Valóban érdemes néhányat közölni azokból.

Igy: milyen frappánsan bizonyítja a halhatatlanságot a következő képben: „A tojás folyékony anyagot tartalmaz, amelyből aztán a madárka képződik. Képzeld el, hogy az anyamadár így szól a kicsinyéhez: „Majd előjössz ebből a héjből, s akkor majd meglátod a hegyeket, halmokat, felhőket és szántóföldeket és a tulajdon anyádat is.“ Mire a kicsiny felel. „Nem! te nem mondasz nekem igazat! Mi bizonyítja mindezt nekem?“ Mire az anyamadár így felelhet: „Van szárnyad és szemed. A héjban persze azt nem használhatod és önnönmagadat sem láthatod. De *a te szárnyad és szemed bizonyítja*, hogy te más világra vagy szánva.“ Mikor aztán a kis madár kibújik a tojáshéjből, meglátja csakugyan mindazt, amiről anyja szólott és élvezi. Így költözünk majd ki mi is egykor ebből az életből és látjuk majd a mi anya-apánkat. Mert honnan is volna különben az az epedő kívánság a béke után? Ebben az életben nem teljesülhet minden kívánságunk. De majd egykor szemléljük a mi Üdvözítőnket és a Szenteket, akiket itt a földön nem látunk.“

„A világot nagy tengerhez hasonlítja, amelybe annyi ember elmerül és megfullad. Ámde nem így a halak, amelyek leszállnak a mélyre is. De aztán fel-felbukkanva levegőt szívnak magukba. Aztán megint csak a mélybe szállnak. Így vagyunk az imával is. Az Isten gyermekei felfrissülnek Istenben, a Szentlélek lehelletéből, s jól érzik magukat a világ tengerében. Aki megszűnik az imában lélekezni, az a lelkihalál gyermeke.“

„A gyöngyök csak a tengerfenéken találhatók. Ha lelki gyöngyökhöz akarunk jutni, a mélységbe kell alámerülnünk, vagyis bele kell mélyednünk az elmélkedésbe és imába. Akkor vesszük észre az igazgyöngyöket.“

„A kereszt az ég kulcsa. Aki nem szenvedett, nem ismerheti meg a legmagasabb örömet sem.“ „A kereszt hasonlít az olaszdióhoz. A külső héja ugyan keserű, de a magva üdítő és erősítő.“ „Külsőleg a keresztnek nincs szép formája, de aki igazán megismeri és hordozza, az a kerge alatt oly belet talál, amely telve van jó ízzel és békével.“

„A jegesmedve hóban él. A királytigris a nádznak, a szarvas szája az őserdőnek színét veszi fel. Aki imában és Istennel lelki közösségben él, miként az angyalok és Szentek, az ilyen Istennek természetét ölti magára. A klíma befolyással van az ember arcvonásaira és alakjára. Ha tehát a természetes atmoszféra ennyire hat az ember testi alakjára, mennyivel inkább kifejti a lelki atmoszféra hatását a lélekre s annak jellemére.”

„A tengeri halak sós vízben élnek és mégis, ha megfőzik azokat, a víz nem lesz tőlük sós. Miért? Mert bár sósízű vízben éltek, de a sót nem vették be magukba. Így az igazi keresztények is a világban élnek, de a világot szívükbe nem fogadják.” A Sadhu tehát, mint ezekből is láthatjuk, pompás fantáziával rendelkezik és nem kevés pietást és életbölcsest is árul el.

Ezekhez hasonló szép gondolatokat találunk „A mester lábainál” című könyvében.

A hinduk amúgy is mélyen gondolkodó, vallásos emberek, akiket a temperamentum és klíma bizonyos álmódzó passzivitásra nevel. A Sadhu mindehhez még a kereszténységből is kapott anyagot és motívumokat. Nem csoda tehát, hogy ily szép gondolatokat is kitermel, amelyek nekünk, katolikusoknak ugyan éppen nem újak és eredetiek, de formai szépségükkel meglepnek és gyönyörködtetnek. Európában is szívesen hallgatták meg eszméit, és legalább átmenetileg, lelkesedtek a sáfrány-sárga ruhás, mérhetetlen flegmával lenyűgöző hinduért. Ő azonban kevésbé volt megelégedve az Európában tapasztaltakkal. Ebben sajnos — jórészt — igazat is kell neki adnunk.

„Azt véltem — szolt — hogy a keresztény országok lakói olvassák a bibliát és az angyalokhoz hasonlítanak. Ámde, mikor beutaztam ezeket az országokat, reájöttem tévedésemre. A legtöbbnek köztük fehér az arca, de fekete a szíve. A pogány országokban azt látom, hogy a nép templomba jár és istenfélő. Itt Európában azt látom, hogy az élvezetet keresik. A címzetes keresztények a nem keresztény országok lakóit „pogányoknak” nevezik. Igaz ugyan, hogy ott az emberek bálványképeket imádnak. Itt, Európában azonban az emberek önmagukat imádják és ez még rosszabb. A bálványimádók keresik az igazságot, ezek az emberek pedig keresik a mulatságot és a jólétet. Nyugat népei keresték a tudományt, a bölcséletet és megtalálták. Tudják kihasználni a villamosságot és értenek a repüléshez. Kelet népei az igazságot keresték. A három bölcs közül, akik Palesztinába mentek Jézust meglátni, egyetlen egy sem volt nyugatról. Én senkit sem küldök a (protestáns?) teológusokhoz, mert azok elvesztették lelki érzéküket. Legtöbben idejüket a könyveikkel töltik, nem pedig az Úrral. Nagy szerencsétlenség, hogy napi divattá válik *Krisztust* kritizálni és istenségét kétségbevonni. Az igazi teológiát Krisztus lábánál tanuljuk. Csak úgy lehet nagy eredményt elérni Isten dicsőségére, ha az ész és a szív harmónikusan együtt működik.”

Egy felekezetlen hindutól kell ilyen, jórészt mázsás igazságokat, Európának zsebre vágnia!!!

A Sadhu „csodái“ és szavahihetősége.

Igazán, örökre kár, hogy a Sadhu ékes beszédét „csodákkal“ kíséri. Maga *Heiler* hitelesített csodákról beszél. Mint egykori katolikus paptól és teológiai tanártól, ebben több szaktudást és lelkiismeretességet lehetne elvárni. Bezzeg a katolikus Egyház, mikor szentté avat valakit, ahogy ezt *Heiler* és *Söderblomék* az eleven Sadhuval tenni szeretnék, más bizonyítékokat és kritériumokat követel, hogy valamit igazi csodának elfogadjon, mint aminővel ezek megelégszenek! De egyre megy, csak legyen ütőkártya a katolicizmus ellen. A Sadhu „csodái“ azonban nem a katolikus álláspontot, hanem inkább őt magát és bámulóit hozzák kellemetlen helyzetbe.

A gyakorlott szem csakhamar észreveszi, hogy a Sadhu „csodáit“ csak legendaszerű álmoknak, vagy szellemes illusztrációknak lehet tartani, de komolyan venni azokat nem szabad. Még maga *Heiler* is, aki pedig a Sadhut körömszakadtig védi, főleg P. Hosten és az átkozott jezsuita kritikusokkal szemben, a „hitelesített csodatevőt“ naív gyermeknek nevezi, aki annyira el van a lelki csodák szférájába merülve, hogy mindaz, amit csak a látható világon szemlél, csupa jel és csoda neki. Beszél a Sadhu „naív kritikátlanságáról.“

Már az nagyon gyanút keltő, hogy a jó Sadhu, akinek élete hemzseg a csodálatos élményektől, azok *idejét* és *helyét* soha sem jelzi, jöllehet azt könnyen megtehetné. Miért? Talán, hogy ne lehessen azoknak utána nézni? Az egyetlen eleven tanúja a Sadhu csodáinak: ő maga. Más emberfiát nem lehet semmi igyekezettel sem előteremteni, aki csodái megtörténtéről tanúskodik. Vagy mégis! Ahol akad tanú, ott a fegyver mindig visszafelé sül el. Ilyen nevezetesen az ő negyvennapos csodálatos bőjtjének „hiteles“ története. Ezt tartja maga a Sadhu élete egyik hatalmas fordulópontjának, biztonnal azért, hogy ebben is hasonlítson *Krisztushoz*. Érdekes, hogy ez az oly fontos esemény, amelyre maga a Sadhu annyiszor visszatér, az életrajza első kiadásából még egészen hiányzik. A második kiadás azonban, amely 1918-ban készült, már részletesen elmondja, s pedig a Sadhu tanúsága alapján, a körülbelül negyvennapos bőjt lefolyását, amely után állítólag mintegy 20 nap volt szükséges, hogy a nagy vezeklő erejét visszakapja.

Parker misszionáriushölgy így beszéli el ezt a nevezetes „eseményt“ — és pedig mint ő mondja — a Szentlélek vezetése mellett.

1912 végén vagy 1913 elején az a gondolat foglalkoztatta a Sadhut, hogy visszavonul imádkozni és bőjtölni. Útközben

dr. Swift ferences orvossal találkozik, akinek előadja tervét. Minthogy ez nem tudta a Sadhut tervéről lebeszélni, barátjainak címét kéri tőle, hogy ezeket tudósíthassa a Sadhu sorsáról, valószínűleg bekövetkezendő haláláról. Ezután a Sadhu a Hardwar és Dehra Dun közti dzsungelbe vonult vissza. Miután a Sadhu két hétig nem mutatkozott és semmi életjelt sem adott magáról, Swift dr., vagy egyik papi ismerője sürgönyözött a Sadhu barátjainak, jelezve annak halálát. Gyászünnepélyeket tartottak és pénzt ajánlottak fel, hogy *Simlában* a templomfalában kőtáblán örökítsék meg a Sadhu emlékét. Közben a Sadhu az összegyűjtött negyven kőből naponként egyet félredobott, hogy így számlálja böjtje napjait. Később ereje annyira megfogyott, hogy már erre sem volt képes. Külső érzékei használatát elvesztette, de hypnotikus álomba merülten Istennel érintkezett, nagyszerű kinyilatkoztatásokat nyert, amelyek eddigi kétségeit teljesen eloszlatták. Így találták meg a bambusz-nádat metsző munkások, akik őt *Rischi Kesch*-be, majd *Dehra Dun*-ba szállították. Barátai sem ismerték meg. Csupán a nála talált Újtestamentumba beleírt nevéől tudták meg, hogy kivel van dolguk. Felüdülve, innen *Simlába* ment és itt hallotta meg saját halálhírét. Eddig a történet, amely azonban — mint később kitudódott, nem egyéb a fantázia játékanál. Amint *P. Hosten* kikutatta, sem *Swift* orvos, sem ilyen nevű franciskánus soha sem léteztek. Senki sem tud valami gyászünnepélyről vagy emléktábláról. *Dr. Nugent* protestáns missziósrvos *Udschain*-ben és *Sandys* anglikán kanonok Kalkuttában erről nyíltan tanúskodnak. Még érdekesebb a következő adat.

Mikor a Sadhu északnak utazott, hogy „böjtjét” megkezdje, a *Bombay-Delhi* fővonalról letérve egy szárnyvonalon *Udschain*-ba érkezett dr. Nugent látogatására. Innen január 22-én tért ismét a fővonalra s onnan január 23-án 8 és 9 óra közt folytatta útját észak felé. Hogy a *Hardwar és Dehra Dun* közti dzsungelt elérhesse, legalább 2 napra volt szüksége és így böjtjét csak január 25-én délben kezdhette meg. Ime mégis már, február 13-án *Kotgahr*ból, amely helység Simlától északra fekszik, levelet ír a Sadhu *Lefroy* anglikán püspöknek Kalkuttába, amelyben böjtjéről és a gyógyulásáról beszámol. A *Kotgahr*ba való visszatérés is legalább 3 napot vett volna igénybe. Így tehát a legjobb esetben is, a 40 napos böjt 16 napra szorul össze. A történetet még csak jobban megvilágítja a következő kis epizód. *Dr. Nugent* hamarosan a Sadhu vizítje után hírt veszi a szétröppent sürgönyöknek, hogy a Sadhu meghalt. Másra, mint hirtelen balesetre vagy merényletre alig gondolhatott. Utána járt tehát a dolognak. Kiderült, hogy a telegrammot *Nimoda* nevű kicsiny állomáson a *Bombay-Delhi* vonalon adták fel, feladóként *Smith* nevű egyén szerepel, de a hivatalba a sürgönyt egy hindu vitte be, aki a Sadhuval *ugyanazon a vonaton* utazott. A dolog tehát teljesen világos. A sürgönyt a halálhírről maga a Sadhu már január 23-án

küldötte szét, még mielőtt „böjtjét” állítólag megkezdette.¹ Mikor dr. Nugent a Sadhut e miatt kérdőre vonta, ez új adatokat közölt vele, amelyek utánjárással megint csak hamisaknak bizonyultak. Ne csodáljuk ezután, ha az orvos, aki kész adatait minden percben a bíróság elé tárni, a Sadhut egyszerűen csalónak címezte. Talán inkább áomlátónak nevezhette volna.

Egy másik jellemző eset. A Sadhu 1912-ben tette meg először s aztán többször a kirándulást Kailas legendás hegyére, a Himalaya hegyvidéken. Itt állítólag találkozott egy 318 éves öreg keresztény remetével, aki *Alexandriából* mohamedán szülőktől származott és akit állítólag *Xavéri Szt. Ferenc* unokaöccse, Jernaus² keresztelt volna meg. Görög Szentírást is látott nála, amely Nagy Konstantin császár idejében készült. 21 nyelvet beszél. 105 éves korától fogva egy helyben éldegél a Kailas hegyen. Csodálatos növények élvezete frissen és fiatalon őrzi meg, télen a vad medvék melengetik. Tőle tudta meg a Sadhu, hogy a *Kempis Tamásnak* tulajdonított könyvet Krisztus követéséről voltaképpen *Linus* pápa írta.

Hányszor kérték már a zarándokok, vezeté el őket a Sadhu ehhez a 318 éves ifjú öreghez, de ő az utolsó percben mindig kitért a kérdés elől. Gondolni lehet, hogy miért.

Egy harmadik mesébe illő élménye a Sadhunak az a mintegy 24.000 tagot számláló sannyasi (hindu aszkéta) társaság, titkos keresztények, akikkel utazásai alkalmával többször érintkezésbe lép. Ezeket, szerinte, Krisztus akkor térítette meg, s tette tanítványává, amikor titkon Indiába jött és ott rejtetten éldegélt. Ezek egy szanszkrit nyelvű evangéliumot mutattak neki, mely a három napkeleti bölcsek egyikének, *Pandit Viswa Mitranak* tulajdona volt, aki Palesztinába visszatérve Jézus tanítványa lett. A Sadhu azt is biztosan tudja, hogy ez a *Pandit Viswa Mitra* azonos azzal az emberrel, akire Szt. János evangélista vádaskodott, mikor Jézushoz így szólt: „Mester! láttunk egy valakit, a te nevedben ördögöket űzni és eltiltottuk őt, mert nem követ téged . . .”³

De legtitokzatosabb és legérdekesebb az egész históriában az, hogy ennek a sannyasi társaságnak előljárója, bizonyos *Shachittananda* sadhu Nepálban, még a Kailas-hegyi öreget is felülmúlja korra; ugyanis nem kevesebb, mint 400 esztendő. Mi európaiak csak mosolygunk az ilyen történeteken és hitetlenül rázzuk a fejünket, de Indiában, abban a mesés országban, talán még elmondhatók halálos komolysággal.

De ezzel azt hiszem a Sadhu csodái és méginkább szavahihetősége is végleg el van intézve.

¹ A nagyon közönséges Smith álnevet is, amelyet ezek viselnek, bizonynyal azért választotta, hogy nehezebb legyen a kópéságnak nyomára jönni.

² Bizonyal Xavér Hieronymusra gondol a Sadhu, aki ugyanakkorában már 7 éve halott volt.

³ Luk. 9, 49.

A misztikus.

Ebből a szempontból is a Sadhu ellen komoly nehézségeket lehet támasztani. Amikor Szt. Pál megtért, az Úr Ananiás paphoz utasította. A Sadhu nem akar maga felett semmi tekintélyt, senkitől tanítást és küldetést elfogadni. Nagyon csodálatosnak tartjuk, ha valaki, — mint állítólag a Sadhu, — oly bizalmas lábon áll az Úr Jézussal, és sokszor élvezni annak látható jelenlétét, mégis tőle soha utasítást és figyelmeztetést nem kap, hogy az ő Egyházához forduljon, hogy az ő földi helytartóját elismerje, oltáriszentségi jelenlétét higgye. . . Hiszen a misztikusok is tévedtek egyben-másban, de távolról sem volt köztük egy is felekezetlen.

De hát akkor honnan az ő oly mély imaélete és vonzódása az Úr Jézushoz? Honnan gyermeki jámborsága, szelídsege, jósága?

Nincs kizárva, hogy ebben a kegyelem hatása is érvényesül. Hiszen ő keresztény, valószínűleg jóhiszemű. Hogy egyben-másban téved, azt annak is tulajdoníthatjuk, hogy eleinte, szerencsétlenségére, csak protestánsokkal jutott érintkezésbe, s tőlük vette át a megcsonkított keresztény tant. Miért is ne vetne irgalmas tekintetet ily kétségkívül nem közönséges lélekre a végtelen isteni Jóság? Hogy az imába el tud mélyedni, abban bizonytalán nagy része van az indiai klímának, a hindu temperamentumnak. Aki ezt a népet, országot ismeri, az abban nem talál semmi rendkívülit. Hiszen pogány kollégáinál is elég gyakori a feltűnő nagy fokú imabuzgalom.

Hogy azonban lelki élményei valóban misztikus jellegűek-e, arra semmi bizonyítékunk sincs. Ha volnának is adataink reá, azoknak az elmondottak után nem tulajdonítanánk bizonyító erőt.

Annyit azonban elismerünk, ha Sundár Singh megtalálná az utat Krisztus igazi Egyházába, igen alkalmas alany lenne az igazi misztikára. A még hátramaradt problémák megoldását az időre bízunk. Solon figyelmeztetése azonban minden időknél és mindenkinek szól: „Senkit se tartsunk holta előtt boldognak,” annál kevésbé avassuk szentté. Az egész kis Sundár Singh tanulmány azt hiszem mindnyájunkat meggyőz, hogy a *Heiler-Söderblom*-kísérlet nem vált be, és az a fegyver, amelyet az apológéták szívesen alkalmaznak, hogy t. i. az igazi csodák, igazi Szentek, csak a katolikus Egyház kincsei, még nem esett ki a kezünkből.

Az okkultizmus, mint tudomány.

Az okkultizmussal a modern keresztény misztikának feltétlenül foglalkoznia kell. Területük ugyan oly távol esik, mint az ég a földtől, hiszen az okkultizmus a természetes vagy legfeljebb a *természet*en kívül álló (praeternaturalis) fenoméneket tanulmányozza, a misztika pedig elsősorban a minden tekintetben természetfeletti (supernaturalis) tudománya. De mégis megvannak köztük, és pedig

nagy számban, az érintkező pontok. Ilyen nevezetesen az anyagokban mutatkozó feltűnő, sokszor megtévesztő *hasonlóság*. A természetnek és a természetfelettinek birodalma közt gyakran találunk vitatott határokat, amelyek revízióra szorulnak. E felett annál kevésbbé csodálkozhatunk, mert úgy a misztika, mint főleg az okkultizmus a jelen alakjában új és kezdő tudományok, amelyekre azonban még sok munka és nagy jövő vár.

Nevezetesen, ami most foglalkoztat bennünket, az okkultizmus ugyan még csak parvenü a régi tudományszakok tiszteletreméltó társaságában, de létjogát ma már kevesen vonják kétségbe.

Hajdanában „öreg pásztorok, görnyedthátú jósnők, nagy szakállú asztrológusok kunyhóiban lappangott, legfeljebb olykor a szalonok teásasztalkái mellett mutatta be művészetét. Újabban azonban a tudósok ajtaján is bekopogtat, belép a laboratóriumokba és hagyja magát tanulmányoztatni, lefényképeztetni s igyekszik jogát beigazolni, hogy előtte a tudományok kapui is felnyíljanak.”¹ Napjainkban már csaknem minden művelt országban vannak társulatok, folyóiratok, tudományos könyvek jelennek meg, folynak a kutatások, tanulmányok, amelyeket túlnyomó részben az a *becsületes* szándék vezet, hogy az igazságra fény derüljön.

Az okkultizmus, vagyis a rejtett dolgokkal foglalkozó tudomány (occultum = rejtett) ma már nem tévesztendő össze a *bűvészet*t, s nem az az ellenség, amelytől nekünk, katolikusoknak, mint a misztika és a csodák megdöntőjétől, félni kellene. Hadd fáradjon a tudomány, hadd kutasson jókedvvel és buzgalommal. *Ha megmarad az igazi tudomány porondján*, és tisztázza a kérdéseket, csak használhat nekünk. Az Egyháznak az igazság sohasem ártott még, s nem árt a jövőben sem.

Okkult jelenségek, fenomének, állandó kísérői az emberi nemnek paradicsomi életétől fogva. Nincs idő, ország, nép, amely ne tudta, érezte volna, hogy az ember az ő szűkkörű, érzéki — sőt normális értelmi megismerésével, csak kis sziget a rejtelmek mérhetetlen tengerében, amely tenger nem ritkán érezteti is hullámvérését, s a lelket nagy és megoldhatatlan kérdések elé állítja. Mindíg voltak olyanok is, akik — joggal vagy jogtalanul — azzal dicsekedtek, hogy a rejtelmek birodalmának kulcsával rendelkeznek. Korunkra vár a feladat, hogy a rejtélyes jelenségeket, amelyeknek gyökere mégis szükségképpen igazságokba nyúlik le, szigorúan tudományos bonckés alá vegye.

A tudományos okkultizmusnak két nagy ága van: a *parafizika* és a *parapszichológia*. Az előbbi a fizikán, a második a pszichológián kívül felülálló jelenségeket kutatja, tanulmányozza.

A *parafizikához* tartozik a *telekinézis*, és a *materializáció*. A *parapszichológiához* a *telepátia*, a *távolbalátás* és a *pszichometria*, melyeket *Richet* közös néven *superesztéziának* (hüperesztézia) nevez. Vegyük röviden sorra!

¹ Max Dessoir.

A *telekinézis*, vagyis az érintés nélküli mozgatás, abban áll, hogy valamely élettelen tárgy, pl. szék, asztal, a „médiüm“, vagyis egy erre alkalmas, titkos erőket kifejtő egyén látható érintése nélkül a levegőbe emelkedik, mozogni kezd. Ezek a mozgások pedig oly komplikált pályákon és általában úgy mennek végbe, mintha azokat értelmes ok mozgatná.

A kísérletek erre nézve oly sok esetben, oly gonddal s tudományos körütekintéssel mennek végbe, hogy Maeterlinck¹ szerint „ha még oly nagy is a csalás szerepe, még mindig oly tetemes és oly szigorúan ellenőrzött nagyszámú esetek maradnak fenn, hogy az ember vagy elismeri azokat, vagy kénytelen minden emberi bizonyosságról lemondani.“ Thurston Herbert S. J., az angol Society for Research Psychical tagja, így ír: „Nézetem szerint az a vélemény, hogy *valamennyi* fizikai tünemény e téren a család számlájára irandó, éppen olyan igaztalan, mint amilyen veszélyes is az egészszéges apológiára.“²

A tények tehát erkölcsi bizonyossággal itt vannak. Most már csak a tudományos magyarázat hiányzik. Hogy azonban a mozgó tárgy és a mozgó médium bizonyos belőle kiáradó erő által valami fizikai összeköttetésbe jutnak, abból is gondolható, hogy a kísérlet alatt a médium súlyban, hőben veszít, s ha a tárgy és mozgó közé valamit dobnak, vagy akár csak nyúlnak is, a tárgy odaesik.

A telekinézisnek egyik fajtája a *kődobálás*, amelyről gyakran hallunk. Ez nem kísérletek alkalmával, hanem önként szokott előfordulni, ami az ellenőrzést nagyon megnehezíti. Egyik ily klasszikus eset 1831-ben *Jáva* szigetén történt, ahol ez a tünemény állítólag nem elszigetelt jelenség. A megfigyelések középpontjában egy 11 éves leányka áll, aki elé napjában olykor 1000 közönséges mezei kődarab hullott, némelyik 9 kiló súlyú. Csak a föld színétől körülbelül 2 méter magasságban voltak a hulló kövek láthatók. Volt eset, hogy egy ily eléje hullott követ megjelölve egy 150 láb mély hegyipatak vizébe dobtak és íme — állítólag — a megjelölt kő amúgy vizesen néhány perc múlva a leánykára visszahullott. *Michiels* tábornok vászonnal burkolta be a szoba falait, amelyben a lány tartózkodott és a kőhullás ott is folytatódott a vászonburkolat minden sérelme nélkül.

Másik hasonló eset 1927-ben a Kassához közelfekvő Ötösbányán játszódott le. Itt valami *Kossányi Tibor* volt a kődobálás médiuma, aki nagybátyjával, Lászlóval, Kossányi főerdőmester 28 éves fiával a közeli patak völgybe halászni ment. A kövek eleinte a patakba, aztán hazafelé menekültükben mindig kettőjük

¹ Das Tatsachenproblem des physikalischen Okkultismus. Das Neue Reich VIII. nr. 23. S. 478.

² Das Neue Reich. Nr. 24. S. 510.

közé függőleges irányból estek, olykor emberfej nagyságú is. A kövesek zárt helyiségekben is folytatódtak. A kövek később eltűntek a szobából.¹

A *materializáció* (anyagiasulás, ideoplasztika, teleplasztika) néven azt az állítólagos fenomént nevezik, amikor a médium testéből, orrából, szájából sajátságos anyag válik ki, amely eleinte gomolygó füstszerű, majd emberi formák, kéz, láb, fej alakját ölti.

Dr. Spesz, már idézett könyvében hoz idevágó példákat, amelyeknek tárgyi valóságáért, történelmi hitelességéért nincs módunkban felelősséget vállalni. „*Schneider Villy* egy alkalommal hőemberszerű fantomot hozott (materializációval) létre. Egy másik médium, *Linda G.* egy férfifejet mutatott, amely a fővonásokat tekintve, nagyon hasonlított *Rubensnak* a *Louvre-ban* levő egyik angyalfejéhez. Egy más alkalommal *Ferdinánd bolgár cárnak*, *Poincarénak*, *Wilsonnak* alakját lehetett látni.” Szövevényesebb *Pradó Euripidesz* brazil² gyógyszerész feleségének esete. *Pradó-nét* kalitkába zárják, itt esik „transzba”. Egyszerre fehér alak jelenik meg a kalitka előtt, odamegy a tálhoz, amelyben forró parafin volt, kesztyűt csinál belőle és átnyújtja a jelenlevőknek. Máskor megint virágot sztoogatott, amelyet telekinetikus módon hozott elő, stb. A jelenlevő *Figner* gyógyszerész legidősebb leányát vélte benne felismerni, aki néhány év előtt halt meg. A jelenlevők mind megerősítették a folyamat valóságát. Pedig voltak köztük orvosok, tanárok, stb. *Dr. med. Castro Luciano* pl. az ügyben így tanúskodik: „Becsületszavamat adom, hogy amit írok, megfelel a valóságnak.” *Dr. Pereira de Barros J.* pedig ezt mondja: „Annak, hogy azt higgye az ember, hogy én, és a többiek valamennyien hallucinációnak vagy tömegszügesztiónak estünk áldozatul, teljesen meg kellene rendítenie az érzékeimben való hitet, kivált a látási érzékemet, amelyet több, mint 36 év óta használok és klinikai megfigyelésekkel fejleszték és nevelek . . .”

Még csodálatosabb az a materializáció, amelyet az olasz származású brazil kereskedő, *Mirabelli Carlos* médium létesített.

A megjelenő alakban *dr. Souza de Ganymed* néhány évvel előbb elhunyt leányát vélte felismerni, aki ugyanazt a ruhát viselte, amelyben eltemették. Élőnek látszott, csak arca volt fakó és hangja szomorú. Atyja 36 percen át társalgott vele s úgy találta, hogy a családi ügyekről nagyon jól van informálva. *Coronel Viana Octavio* is karjába zárta a gyermeket, megtapogatta érverését és társalgott vele. Végül a fantom felemelkedett a levegőbe és szétfoszlott mint a köd.³

A *telepátia* lelki állapotok átvitele egy másik személyre, valakinek, vagy valaminek a távolból való megérezése, észre-

¹ Dr. Spesz Sándor: Okkultizmus és csoda. 80—84. l.

² Belem do Para.

³ Spesz dr. idézett művében. 88—90. l.

vevése. Nincs város, falu sőt család, amely ily telepítikus esetről ne tudna. Főleg haldoklók, veszélyben forgók szoktak jelt adni, megjelenni azoknak, akikhez őket meleg szeretetkapcsok fűzik. Eléggé ismert példa erre a boldogult *Lányi József dr.* felszentelt püspök esete, amelyet saját ajkáról is hallottunk. 1914 június 28-án hajnali 4 órakor azt álmodja, hogy fekete szegélyű levelet kap *Ferenc Ferdinánd főhercegtől*, akivel bizalmas viszonyban volt. A levél külsején a főherceg címere. Felnyitva álmában a levelet, felül képet lát rajta. Széles úton jön a főherceg automobilon feleségével együtt. Velük szemben ült egy tábornok, a soffőr mellett egy katonatiszt. Egyszerre csak két suhanc ugrik elő a tömegeből s a főhercegi párra sűtik revolvereiket.

A levél tartalma pedig a következő volt: „Méltóságos Uram, Kedves dr. Lányi! Értesítem Önt, hogy feleségemmel együtt *Sarajevóban* politikai merényletnek estem áldozatul. Emlékezzék meg rólunk imádságaiban. *Sarajevo*, 1914. június 28.”

„Erre felébredtem — beszélte el a boldogult püspök, — egész testemben remegtem s láttam, hogy fél öt óra van. Azonnal leírtam álmat, még a betűket is utánozva, úgy, amint azt a főherceg levelében láttam. Hat órakor bejött hozzám az inasom s még mindig reszketve talált a rózsafűzért imádkozva. Azonnal meghagytam neki, hogy hívja ide az édesanyámat és a vendégeimet, hogy elbeszélhessem nekik rettenetes álmat. A nap folyamán azután megérkezett a távirat azzal a hírrel, hogy a főherceget valóban megölték.”

A *távollátás* (clairvoyance) térben és időben távoleső dolgok és események észrevévése.

A *pszichometria* az a képesség, hogy némely tárgy fizikai érintése által bizonyos dolgok történetéről, sorsáról tudomást szerezhetünk.

Mindezek a jelenségek, fenomének az e célból rendezett összejöveteleken (séance-okon) vagy laboratóriumokban tudományos vizsgálódást végző szakemberek előtt idéztetnek fel, avagy önként, spontán jelentkeznek, sőt az emberi akarat ellenére is, mint „a kísértet-járások”, „boszorkányos házak”.

Nagy és döntő vitális kérdés persze az, hogy a felsorolt fenomének tudományosan igazolható objektív valóságok-e, avagy a képzelődés játéka, vagy pedig esetleg bizonyos esetekben csaláson alapulnak?

Ez az érdekes probléma több táborra osztja a tudós világot.

Materialista, monista világnézetet valló tudósok, mint *Baerwald*, *Dessoir*, *Moll* a merev tagadás áliáspontjára helyezkednek. Ez náluk nagyon érthető, következetes eljárás. A keresztény világnézet talaján állók is megoszlanak ebben a kérdésben. Így *Bessmer*, *Brühl*, *Seits* tagadják az okkult jelenségek valóságát és hitelességét. Ellenben *Gutberlet*, *Mager*, *Raupert*, *Maynage*, *de Heredia*, *Thurston* elismerik, hogy legalább némely okkult fenomén valódisága tudományosan is igazolható.

Mindazok, akik az okkult fenomének objektív valóságát tagadóba veszik, szívesen hivatkoznak arra a körülményre, hogy eddig még csaknem minden neves médium csalónak bizonyult.

Igy 1923-ban *László* nevű médiumról kisült, hogy a materializációt egy orvossal, egy festővel és egy vizsgálóbíróval közrejátszva libazsírral preparált vattával eszközölte. Spesz dr. adatai szerint az utóbbi években *Los Angelesben* 70, *San Franciscóban* egy tucat, *Clevelandban* 25, *Bostonban* 14 médiumot tartóztattak le, akiknek jövedelme körülbelül 10 millió dollárra rúgott. Magára a híres médiumra, *Eusapia Palladióra* is család bizonyult, akinek a fenoménjeit természettudományos bizottság bírálta felül s fogadta el valódiaknak. Pedig ebben a bizottságban nem kisebb szaktekintélyek vettek részt, mint *Du Prel* és *Aksakow*. Csalódott egy *Zöllner*, egy *Fechner*, egy *Crookes*. Leálcázták a híres *Bernhardot*, aki mint médium diadalútját járta Európában.¹

Ezek alapján nem minden ok nélkül állítja *R. Tischner*: „Becsületes médium nincs. Paradoxonnal élve, azt hihetné az ember, hogy nem az a médium gyanus aki csal, hanem az, aki sohasem csalt.”²

Dr. Spesz adatai szerint³ *Houdini* 10.000 dolláros díjat tűzött ki annak, aki valódi médiumos fenomént tud felmutatni. Ugyanezt tette *Erichsen Leó* író 1925-ben 3000 márkával, és a *Journal of abnormal and social Psychologie* 1925-ben *Bostonban* 5000 dollárral. De pályázó eddig még — úgy látszik — nem akadt. Miért?

Amerikában gyártják a „okkult fenomének” előidézésére szolgáló eszközöket s jó pénzért meg is lehet tanulni, pl. a materializáció produkcióit.

Tagadhatatlanul igazuk van tehát azoknak, akik az okkultizmust a család „ígéret földjének” nevezik.

Mindezekből azonban mégsem következik, hogy minden okkult jelenség csaláson alapul, hanem igenis az, hogy a dologban *rendkívüli* óvatossággal kell eljárni. Ma már nagyszerűen berendezett, tudományos laboratóriumok vannak *Münchenben*, *Párizsban*, *Londonban* és lelkiismeretes tudósok, mint *Richet*, *Schrenck-Notzing*, *Tischner*, *Oesterreich* számtalan kísérletet hajtanak végre. Találnak eseteket, fenoméneket, amelyek minden tudományos igényt kielégítő módon valóknak bizonyulnak. Az sem döntő érv az okkult fenomének ellen, hogy a médiumok gyakorta csődöt mondanak és pedig éppen, amikor *szigorú* tudományos vizsgálatnak vetik őket alá. A médiumnál ugyanis nem tisztán anyagi, hanem komplikált szellemi és idegfunkcióról is van szó, midőn ily okkult jelenségek létrejöttében közreműködik.

¹ V. ö. Gutberlet: *Kampf um die Seele*. S. 477.

² *Das neue Reich*, VIII. Nr. 23, S. 478. Gatterertől idézve.

³ Idézett műve, 90.

Már pedig erre az ellenőrzés igen kedvezőtlen befolyással lehet, csakúgy, mint ahogy a szónokot, költőt az ily ellenőrzés nagyon megzavarná.

A tudomány feladata most már az, hogy állandó, szívós megfigyelés és kísérletezés útján a fenoméneknek természetes okait, magyarázatát keresse. Egyelőre csak hipotézisekkel állunk szemben. Csak érintjük azokat, mert boncolása nem tartozik tárgyunkhoz.

Zöllner a rejtélyes (fizikai-kémiai) tünetek magyarázatát a *negyedik dimenziós* teóriában keresi. Csakugyan igen sok tünetet könnyen meglehetne magyarázni, ha megvolna az eddig ismeretlen, láthatatlan negyedik kiterjedése, dimenziója a térnek és a testeknek. Azonban, a mai tudomány még csak valószínű bizonyítékokkal sem tud szolgálni, hogy csakugyan létezik-e a negyedik dimenzió.

Egy más hipotézis a *materializációs* fenoméneknél a dolgoknak őselemeire való bomlasztása és újraalakítása, amely a médium titokzatos ereje által menne végbe. Ha ez csakugyan lehetséges volna, megfejthető lenne talán a távollevő, eddig láthatatlan dolgoknak, az ú. n. „apportja”, előhozása, illetőleg azok eltűntetése. Azonban ily atomra-bontás, illetőleg újraalakítás a médium részéről iszonyú energiákat és erő kifejtéseket tételezne fel, ami szinte hihetetlen és egyáltalán nem észlelhető. Ha ugyanis az ily fenomén létrejöttékor érezhető is bizonyos szellő s némi hő-változás a médiumban és az előhozott tárgyon, ez semmiesetre sincs arányban a *rendkívüli* teljesítménnyel.

Gondolhatunk aztán az ú. n. állati delejességre, amelyre *Messmer Ferenc* († 1815) hívta fel a figyelmet, s melyet újabban a svéd *Alrutz* és a francia *Baréty* tanulmányoznak.

Ezt a titokzatos erőt, mint köztudomású, főleg gyógyításra szokták használni és pedig némely esetben feltűnő eredménnyel.

Ebben az Egyház sem lát semmi kivetni valót, csupán az ellen tiltakozott, hogy a magnetizmust babonás és főleg spiritiszta célokra alkalmazzák.¹

Ugyancsak a magnetikus sugarakkal kísérletezik az ú. n. *Od elmélet, amelyet K. v. Reichenbach* állított fel.

Ha nem is fejt meg a problémát, de azt hisszük, helyes nyomon indul az egykori orosz cári államtanácsos, *Aksakow*, a „Psychische Studien” megalapítója, az ő „animizmus” féle teóriájával, amelyet az „Animismus und Spiritismus” című két-kötetes művében kifejt. Szerinte a mi lelkünk, az „anima”, bizonyos körülmények között sokkal nagyobb fizikai teljesítményre is képes, mint mi azt általában tudjuk és gondoljuk.

És csakugyan főképpen a telepátikus eseteknél alig tudnánk más egyébre gondolni. A tudomány azonban nagyon távol van

¹ 1841. 1847. 1856. aug. 4. S. officium. DU, 1653. 4.

még attól, hogy ezt a feltevést, már mint bebizonyított igazságot könyvelhetné el.

Ha az okkult tüneteket, fenoméneket a misztika szemzőgéből tekintjük, *már most* rámutathatunk arra a különbségre, amely ezek és a misztikát nem ritkán kísérő jelenségek közt fennáll. Még szembeszökőbb lesz az ellentét akkor, ha majd a II. részben az idevágó kérdések tanulmányozásába bocsátkozunk. Az okkult jelenségekben ugyanis még a legtávolabbról sem fedezhető fel a *természetfelettség* jellege, amely a misztikának lételeme.

A misztikában nem szerepelnek beteges idegzetű, gyanús, vagy romlott erkölcsű médiumok. A misztikus jelenségek nem szorulnak bizonyos, nagyon gyanút keltő körülményekre, mint a félhomály, vörös fény, stb. amelyek nyilván a képzelődés izgatását célozzák. Végül a misztikában nincs szerepe az anyagi érdeknek, a könnyelmű kíváncsiság kielégítésének s más oly körülménynek, amely legjobb esetben is nagyon természetes, de semmiesetre sem természetfeletti.

A modern okkultizmus.

A modern okkultizmus nem azonos a tudományos okkultizmussal, amelyről imént tárgyaltunk. Míg az utóbbi komoly célt tűzött maga elé és tiszteletreméltó feladatokat kíván megoldani, t. i. az igazságot felderíteni, addig a modern okkultizmust a „babonák tudományának” lehetne legméltóbban nevezni. Arra tanítja az embereket, amiket Isten első parancsolatában tilt és az Egyház sokszorosan kárhoztat. Két nagy hajtása: a *teozófia* és a *spiritizmus* százezrek aposztáziájának okozója az igazi vallástól. Az okkultizmus, amelyről most szólunk, s amely *tartalmilag, lényegét* tekintve valóban csaknem oly régi, mint maga a világ, igyekszik is tekintélyét ezzel a patinával növelni. Azt állítja magáról, hogy őshazája Egyiptom, szerzője pedig valami *Mercur*, vagy másként *Hermes Trismegistos*. Ez a név egyébként csak szimbolikus, s háromszoros nagy tudást jelent. Állítólag ez volt az egyiptomi vallásnak, filozófiának és tudománynak alapítója. Már *Nagy Sándor* talált *Hermes* sírján egy smaragd táblára vésett felírást, amely az ősi misztériumok titkába beavat. Egyéb forrásainak jelöli még meg az okkultizmus *Parmenides* bölcs mondásait az „egyről” és „változatlanról”, aztán *Pythagoras* némely irattöredékét, aztán a zsidó *Kabbalát*.

Kapcsolatot keres a gnózissal, amely nem egyéb mint az első keresztény századok számos eretnekségének gyűjtőfogalma.

A középkor alkonyán és az újkorban a saját javára könyveli el az okkultizmus *Flamel Miklóst* († 1413), *Pic de la Mirandolát* (1463—1494), *Cornelius Agrippát*, (1486—1536) aki

könyvet írt az „okkult filozófiáról”, *Postel Vilmost* (1510—1581), a „Clavis absconditorum a constutione mundi”, „A világ kezdetétől fogva elrejtettek kulcsa” című könyv szerzőjét. Továbbá *Boehme Jakobot* a tudós cipészt (1575—1625), aki megint *Saint-Martin Kolost* (1743—1803) inspirálta.

A francia forradalmat megelőző években seregesen támadtak okkultista apostolok, s járták, boldogították Európát misztikus tanaikkal.

Igy *Saint Germain gróf*, *Balsamo József*, később *Cagliostro*, a svéd *Svedenborg Emmánuel*. Aztán hírnévre tett szert *Fabre d'Olivet* (1767—1825), akit minden megcsodált „tudománya” ellenére is, amellyel *Egyiptom* titkaiba és *Mózes* Kozmogoniájának rejtélyeibe is behatolt, *Napoleon* császár, az effajta álmodozók üldözője, elkergetett.

Mindezeket felülmúlni látszik a nagy okkultista: de *Guaita Szaniszló* (1860—1889). Legújabbán *Péladan Jozefin* † 1920), aki *Gabriel Horny* néven szerepelt, és *Gerard Encausse* († 1922), aki a *Papus* álnevet vette fel, pályáztak az okkultizmus kétes dicsőségére.

Az okkultizmus tanai, méltóan nevéhez, csakugyan okkultak, homályosak; s mint maguk a hivatásos okkultisták jó okkal hirdetik, csupán a választottak nyernek abba bepillantást. Csak ők jutnak a lét magvának, a végső realitásnak ismeretéig. Az első ember — szerintük — rendelkezett ezzel a mindentudással, de sajnos, nem hagyományozta azt utódaira. Nekünk csak nagy ügyyel-bajjal kell és lehet felhatolnunk az ismeretek szédítő csúcsáig.

Evégből mindenekelőtt meg kell szabadulnunk az érzékek börtönéből s az „imaginatív intuición” által át kell törnünk a valóság külső burkát. Az érzékelhető dolgok síkja, a fizikai sík mögött ugyanis rejlik az úgynevezett asztrálsík. Ebben a síkban még sokkal igazabban ismerhetjük meg a dolgokat, mint azok külső megnyilvánulásában. Ezen a síkon jutunk el fokozatosan a titkok megismerésére. Az intuición végső stádiumában végre lehull a lepel a dolgok lényegéről a választottak, a beavatottak előtt. Ekkor látja és ismeri meg a választott az *asztrálfényt*, s ébred annak tudatára, hogy e világon voltaképpen minden ennek az asztrálfénynek sűrített vagy hígított kiadása, megnyilvánulása. A megismerés végcélja az asztrálfényig való eljutás. Ez az asztrálfény az egyetlen örök valóság, amelyből minden származik, és amelybe minden visszatér. Ez az asztrálfény az indusok „*akasaja*”, a zsidók „*aórho*”, *Zoroaster* „*beszélő fluidumja*”, *Hermes* „*telezmje*”, az alkímisták „*azothja*”, *Crookes* „*pszichikai ereje*”.¹

Az abszolút valóság teremtő tevékenysége a szám törvényének van alávetve. Az *egység önmagát reprodukálja és így teremti meg a kettőt*, amely a hármasságban talál önmagára. Minden,

¹ V. ö. Stanislas de Guaita: *Au seuil du Mystère* p. 85—86.

ami előttünk úgy látszik, hogy két részre oszlik, csak azért van, hogy a harmadikban egyesüljön. Mert a hármasság általános érvényű dogma. A jelenségvilágban tapasztalható sokféleség megnyilvánulása az egyetlen állagnak. Ezért tud az alchimista ócska fémből aranyat csinálni, mert hiszen mindkettő ugyanannak a valóságnak alkotja részét. A lényeg mindenben egy, csak a megjelenési formája eltérő. Hasonlóképpen az emberi szervezetnek is csak egy betegsége és így egyetlen gyógyszere van: az életelixir, az az aranyital, amely hivatva van az embert halhatatlanná tenni.

Az okkult metafizikának egy másik alapdogmája, hogy a látható világ a láthatatlan valóságnak megjelenési formája. A különbség köztük csak az, hogy a láthatatlan valóságot asztrál érzékeinkkel, a láthatót pedig fizikai érzékeinkkel fogjuk fel. Az érzékelhető valóság szimbóluma a láthatatlan létezőnek s egyben megismerési eszköze is. Aki tehát megismerte a dolog szimbólumát, megismerte annak lényegét is. Maguk a szavak is ily szimbólumok. Nemcsak konvencionális jelek, hanem kulcsok a dologok lényegének megismeréséhez.

Hasonló értéke van a képnek is. Így a pentaqramm, az egy-másba fűzött két háromszög, az örök létező szuverenitását jelenti, amellyel a világon uralkodik, s jelenti egyben a szellem hatalmát az elemek felett.

Az okkultizmus tanítása szerint az embert három elem alkotja: az értelem, a test s bizonyos folyékony elemből álló principium, elem, amelyet majd léleknek, majd asztráltestnek neveznek. Ez a közvetítő elem ismét két fluidumból áll. Az egyik, a fluidum nervosum, az élő szervezetet kormányozza, a másik, a fluidum magneticum, az ú. n. magnetikus fluidum, amely nem egyéb, mint az egyetlenes állag (substantia universalis), amelynek a tüdő funkciójához hasonló kilélekezése és belehelése határozza meg a bennünket környező külvilághoz való viszonyunkat. A testből kiáradó magnetikus fluidum minden ember körül bizonyos sajátos atmoszférát alkot, amelyet az okkultisták aurának neveznek. A lélek az aura által fogja fel a külvilág benyomásait. Vannak kiválasztott szellemek, akik előtt láthatóvá válik embertársuk aurája s így olvasni tudnak azok lelkében. Ez az aura az, amely némely Szentnek fejét beragyogja.

Ez a magnetikus fluidum tesz némelyeket oly dolgokra képessé, amelyeket be nem avatottak csodáknak minősítenek. A telekinetikus s materializációs tünetek is ezzel magyarázhatók. A természetes, és főleg magnetikus álomban, (transz), a lélek kilöveli magából a tér bizonyos pontjára a magnetikus fluidumot és az visszaáramolva magával sodorja, hozza a különböző képeket, benyomásokat a jelenből, multból sőt a jövőből, ahol gondolataink, terveink, szándékaink, sorsunk, az asztrál fényben embrionális alakban már léteznek. A gondolatokat, érzelmeket úgy a sajátunkat, mint a másokét, az okkultizmus apró kis lényeknek képzeli és tanítja, amelyek milliárd számra vibrálnak, nyü-

zsögnek a térben. A beavatott okkultista fluiduma segítségével ezek felett bizonyos uralmat gyakorol. Azokat egész, vagy félöntudatra ébresztheti. Innen a tündérek, gnomok, szalamanderek és egyéb mesés dolgok.

Sokat vesződik még ma is az okkultizmus a középkor alkímistáinak ábrándjával a „bölcsek kövével“.

Guaita meg is ígéri, hogy annak titkába a választottakat beavatja. Ez a kő valamely, a természetben elég gyakori ásványból kerül elő, amelyet az állandóan égő olajláng által élesztett „athanor“ tűz hoz izzó állapotba. Közben többféle színt ölt, fehéret, sárgát, narancsszínűt, végül pirosat. És készen van a „nagy elixir“, vagy a „bölcsek köve“. Ha ennek porából, a felolvasztott ólomba vagy más közönséges fémanyagba keveset keverünk, gyermekjáték abból aranyat vagy ezüstöt csinálni, a szerint, hogy fehér, vagy piros port elegyítettünk az „elixirből“.

Ha a modern okkultizmus metafizikáját vizsgáljuk, lehetetlen fel nem ismernünk annak legfőbb sugalmazóját, a neoplatonizmust. Mindkettő a jelenségvilágot a legfőbb, láthatatlan létezőtől származtatja, amelyből nem teremtés, hanem emanáció, kiáradás által keletkezik a mindenség. A neoplatonizmus panteizmusán kívül sokat merít a Messmer-féle magnetikus teóriából, meg a kabbalisztikus irodalom lomtárából. Ezzel a batyúval járja utait és kirakja holmiját, mint valami ószeres, a világ vásárján. Teszi pedig ezt azzal a tapasztalatból merített biztos, bátor öntudattal, hogy nincs a földön oly ostobaság, amelyre vevő ne akadna. Akadnak is bőven, mint mindjárt meglátjuk, akik ebből a holmiból vásárolnak, átalakítva azt a saját céljaikra. Ilyen a teozófia, az antropozófia és a spiritizmus. És bámulatraméltó! Ezeknek hívei azokból kerülnek elő, akiknek az Evangélium derűsen fényes bölcsesége homályos, tanai elavultak és észszerűtlenek. Ugyancsak jó cserét csinálnak!!!

A teozófia.

Ha a teozófia szó értelmét vesszük, istenbölcseletet jelent. Valójában hindu buddhista terminológiába öltöztetett, az okkultista panteizmus elemeiből összetákolt modern téves tan, amely nagy propagandával, s valljuk be, sikerrel hódít Európa és Amerika intelligens elemei közt.

Szellemi előfutárai közé *Scotus Eruigenát*, a hitújítók közül *Osiandert*, *Schwenkfeldet*, nevezetesen pedig a nagy hírnévre jutott *Böhme Jakobot* (1575—1624) sorolhatjuk, aki a cipézmesterség mellett talált magának időt, hogy mint protestáns misztikus és teozóf irodalmi tevékenységet is fejtsen ki. *Gichtel* az ő elvei

alapján szervezi meg az „Engelsbrüder“ nevet viselő szektát. A romantikusfilozófusok közül Schelling, Hegel és Baeder is erősen hatása alá kerültek.

A teozófia jelen kiadásában már a világháború előtti évtizedekben erősen terjedt. Hazánkban már 1912-ben valami Rózsaffy Dezső szerkesztésében „Teozófia“ című folyóirat indult meg, amelynek hirdetéseiből megtudjuk, hogy számos más, többnyire idegen nyelvből fordított irodalmi termékkel is igyekeznek a teozófok eszméiket nálunk is terjeszteni.

Már a háború előtt P. Verkade a teozófiát — tekintettel híveire — így jellemezte: „nem egyéb az, mint átjáróház a jobb fajta pogányok számára, lelki hajléktalanok ideiglenes otthona, a vallási dilettantizmus küzdőtere.“¹ Ma sem egyéb!

A teozófia, mint vallásos társulat voltaképpen titkos szervezet, amely két szekcióra oszlik. Vannak kültagjai, az u. n. *exoterikusok*, és beltagjai az *eszoterikusok*.

Fejlődésében két periódust különböztethetünk meg. Az első *Blavatszkijné Rottenstein Petrovna Helena* nevű orosz nő (1831—91) nevéhez fűződik. Ez a hölgy házassági botrányairól volt híres, vérbajos örületben szenvedett, félműveltségét állandó utazásaival igyekezett pótolni s tanrendszerét a legképtelenebb s legellentétebb eszmékből állította össze. A második periódusban *Blavatszkijné* kiáltó hibáit *Besant Annie* (1847—1933), egy anglikán lelkésznek elvált felesége, igyekezett nagy irodalmi tevékenységével elsimítani. Hozzá csatlakozott *Tingley Katalin* s egy Leadbeater nevű anglikán lelkész, akit erkölcstelen üzelmei miatt csaptak el.²

A teozófia nyíltan keresztényellenes tendenciával indult meg. Céljáról *Blavatszkij M. Alfréd Alexander* előtt így nyilatkozik: „A mi célunk nem a hindu vallás megreformálása, hanem a kereszténység eltörlése a föld színéről.“³

Már ez is elárulja, hogy nem kapcsolódik egyik keleti valláshoz sem, legkevésbé a hinduhoz, amelyet Blavatszkij csak szektája megalapítása után 3 évvel utóbb ismert meg. A hindu egyébként is megveti és gyűlöli a teozófot, mint vallása megrontóját. Egy másik teozóf nyilatkozat viszont a teozófiának három célt tűz ki. 1. Az egyetemes testvériség megalapítása minden nem, szín, faj, rang, hit és felekezetre való tekintet nélkül. 2. A keleti irodalom, vallás és tudomány pártolása és tanulmányozása. 3. A természet ki nem fejtett törvényeinek elmélyítése, valamint az emberben rejlő magasabb pszichikai tehetségek kifejlesztése. Az első két pont megvalósításához az avatatlanok is közreműködhetnek, de a harmadikat csakis beavatottak valósíthatják meg.

¹ Verkade: Die Unruhe zu Gott. Freiburg. 1920. S. 125.

² V. ö. Kat. lex. Teozófia. Dr. Biró Bertalan.

³ The medium and Daybreak, London 1893 jan. p. 23.

**A teozófia két korszaka,
Blavatszkij Helén. (1831—1891)**

Orosz nemesi családból származott. Atyja *Hahn Péter* ezredes, akinek ősei *Németországból, Mecklenburgból* származtak át Oroszországba. Tizenhat éves korában *Blavatszkij* idős generális-hoz ment férjhez, akit azonban csakhamar hűtlenül otthagyt, hogy kalandor életre adja magát. Bebarangolta Ázsiát, Egyiptomot, Görögországot. 1870—72 között Kairóban spiritiszta médium s megalapítja a „Club à miraclest“ a „Csodák klubját“. Csakhamar csaláson kapják, miért működési terét Párisba, majd Amerikába teszi át. Az Újvilágban folytatja médium-hivatását. 1875-ben *New-Yorkban* megalapítja a „Teozófia Társaságot“. Ezt a nevét a társaság tisztára a véletlennek, nem pedig belső tartalmának köszöni. Ugyanis *Blavatszkij* egyik hívének megtetszett ez a név. Azt indítványozta, hogy a születő vallásos társulatot így nevezzék el. Mivel pedig az illető sok vagyona révén döntő szóval bírt, ám az alakuló gyűlés ezt a nevet fogadta el.

Blavatszkij lába alatt azonban Amerika földje is csakhamar égetővé vált, miért is 1878-ban társul fogadva *Henry Steel Olcott*¹ ezredest, vele Indiába utazott. Olcottal együtt alapítják meg 1882-ben *Benares* egyik külvárosában *Adyar-ban* a teozófiai társaság központját. Ez a hivatalos centruma s a teozófok Mekkája a mai napig.

Itt jöhetett volna *Blavatszkij* összeköttetésbe az általa fennen magasztalt tibeti mahatmákkal (mesterekkel), akik azonban több mint valószínű, csupán *Blavatszkij*né költői, izzó fantáziájának a szülöttei, s a valóságban sohasem léteztek. Ő maga is céloz erre egyik könyvében.²

Saját misszióját így formulázza: „Küldetésem célja a spiritalizmus megdöntése, a materialisták megtérítése s bizonyágtétel a tibeti testvérek mellett.“³

A mahatmákba vetett hitet tette a teozófia alapjává, s szerinte ezek nélkül az egész társaság értelmetlen volna. 1887-ben *Norwoodba* vonult vissza, hogy clairvoyance képességeinek felhasználásával s a mahatmák segélyével megírja fő művét „The secret doctrine“, „A titkos tan“-t. Ebben azt akarja kimutatni, hogy az összes vallások és bölcséleti rendszerek voltaképpen a mahatmák által tanított isteni bölcseségre, vagyis a teozófiára, mint forrásra, vihetők vissza. Ebben a könyvében meg is adja a teozófia tanainak összefoglalását, lényegét.

Megindítja még ugyanebben az évben a „Lucifer“ című teozófiai lapot.

¹ Szül. 1832. Orange-ban, New-Jersey-ben.

² Pall mall Gazette, 1884, ápr. 26.

³ The key to Teosophy. London. 1886. 395—97. l.

Élete végét nagyon megkeserítették a Londonban róla keringő rágalmak s gyakori támadások. Hosszú betegség után dőlt sírjába s lelki-híveinek véleménye szerint most már valamelyik férfitestben reinkárnálódva folytatja életét. Halála évfordulóján a teozófusok emlékünnepet ülnek, amelyet a „*Lotus blanc*“, „Fehér lótusz napjának“ neveznek. Heterogén elemekből álló, összelopkodott, ellentmondásoktól és tévedésektől hemzsegő művei a teozófiai társaságnak valóságos szentírása, dogmatikája a mai napig.

Blavatszkijné szerint az emberek kormányzásához a család feltétlenül szükséges és meggyőződése volt, hogy tanai a (csaláson alapuló) fenomenek nélkül sohasem érték volna el a nagy sikert, amellyel dicsekedhetett.¹

A keleti vallások eszméiből, a buddhizmusból egyébként csak közismert dolgokat tudott, hiszen a szanszkrit nyelvet sem ismerte. Kétértelmű angol kifejezésekkel igyekszik átültetni a keleti terminológiát: A „*Stances de Dzyan*“ titkos tibeti szöveget egyszerűen *Kőrösi Csoma Sándor* hazánkfia fordításából a „*Kandjur és Tandjur*“ töredékből vette át.

Blavatszkijné egész működését, szerepét a legtalálóbban dr. *R. Hodgson* jellemezte, akinek módjában volt 6 hónapon át ennek az agyafúrt orosz nőnek minden turpisságát ellenőrizni. *Hodgson* megállapítja: „*Blavatszkij Helen* nem szócsöve a profétáknak, sem nem egyszerű kalandornő ő, hanem, mint a leg-tökéletesebb, legtalálékonyabb, legérdekesebb imposztor hódított magának helyet a történelemben s mint ilyen érdemli meg, hogy neve az utókorra átszálljon.“²

Besant Annie Wood. (1847—1933)

A teozófiának második nagy propagátora és irányítója, *Blavatszkij Helen* bizalmas barátnője és tanítványa, *Besant Annie*. Irlandi protestáns családból származik és kezdetben szigorú követője az anglikán vallásnak. Huszonegy éves korában férjhez megy Frank anglikán lelkészhez s egy fiúnak és egy leánynak lesz édesanyja. Azonban csakhamar kitör belőle az exaltált természet, otthagyja férjét. *Besant* asszonyt 1874-ben erkölcsrontás miatt elítélik s a törvényszék férje interveniálására elveszi tőle gyermekeit. Később Melbourne-ben, Ausztriában találkozik leányával, aki ekkor már *Scott*-nak volt a felesége. Eleinte sikerült neki őt is megnyernie a teozófiai tévtanok számára, de csak kis időre, mert 1910 vagy 11-ben leánya, *Mabel*, elfordul tőle, elszakad végleg anyjától s a katolikus vallásra tér át.³ 1874-ben *Besant Annie* diplomát szerez és előadásokat tart az ateizmusról és a maltuzianizmusról, hirdelve, hogy az emberiségnek három legnagyobb jótévője: *Jézus*, *Buddha* és *Malthus*.

¹ A modern priestess of Isis. 154— 1.

² Proceedings of the Society for Psychical Research. 1885, december, 207.

³ René Guénon: Le Theosophisme. p. 155.

Az okkultista és spiritiszta könyvek hatása alatt az auto-szuggesztíó problémájával foglalkozik s Blavatszkij buzgó követője lesz. Ennek halála után 1895-ben sok viszálykodás közt az európai teozóf szervezet végül elnökévé választja.

Az amerikai szervezet erre végleg elszakadt az európaiktól s székhelyét New-Yorkból Kaliforniába, *Point Lomaba* tette át.

Besant Annie misszióját a jövő Messiás előkészítésében vélte fölfedezni. Már 1891-ben Indiában egy Krishnamurti nevű ifjúra bukkant, akiben Besant szerint kiváló teozófiai tehetség nyilatkozott meg, s 1910 óta hirdeti, hogy megtalálta Krishnamurtiban az új Messiást. Számára alapítja meg a „Kelet Csillaga” rendjét, amelynek célja kiszélesíteni a keresztények látókörét, akik csak saját kis egyházukban találják az üdvösséget.

Besant Krishnamurtival, akinek a hangzatos, a csillagászatból vett „*Alcyon*” nevet adta, s ennek fitestvérevel *Nytiánandával*, akit *Mizarnak* nevezett el, európai körútra indult s magán a Sorbonne-on 1911-ben június 15-én Liard protestáns rektor-helyettes elnökle mellett „Giordano Brunó üzenete a mai világnak” címen előadást tartott. A nagyobb hatás kedvéért mellette ülnek a hindu fiúk, Alcyon, az új Messiás, és testvére Mizár, akinek csak amolyan mellékszerep jutott. Maga *Besant* magáról azt vallja, innen van előadásának címe is, hogy benne voltaképpen *Giordano Brunó* (1550—1600) hirhedt vallásforradalmár reinkárnálódott, azelőtt meg *Hypathie* filozófusnőben, az alexandriai *Théon* leányában élt, még régebben hindu volt, stb. S mindezt a Sorbonne-on a komoly meggyőződés hangján mondotta el, a protestáns *Liard* rektor-helyettes elnökle alatt.

Besant egyébként az ő Új Messiásával, a reinkárnált Krishnamurtival meglehetősen rosszul járt. A fiatal hindut atyja, Narayaniah, (vagy Narayan Iger), szolgálaton kívüli kapitánya a britt hadseregnek, maga is nagy teozófus, az adyari teozóf intézet tisztviselője, testvérevel Nytiánandával teljesen Besantnak, mint gyámnak gondjára bízta. Ez viszont a leendő Messiás, a második Krisztus nevelőjének a hirhedt *Leadbeatert* választotta. Hogy miként felelt meg az erkölcstelensége miatt elcsapott anglikán lelkész magasztos hivatásának, csak abból sejthetjük, hogy az atya, Narayaniah, bizonyos dolgok nyomára jöven, fiát erélyesen visszakövetelte, és, minthogy nagy botránnyal fenyegetődött, *Leadbeatert* a „Teozófiai Társaságból” kizárták. Besant maga bizalmasának, Leadbeaternek, eljárását a „*legszigorúbb kárhözta-tásra méltónak*” ítélte s a bűnöst csak azon feltétel alatt fogadta vissza két év múlva (1908) a Társaságba, ha „veszélyes tanácsait többé nem ismétli meg”. Maguk a hinduk is szörnyen fel voltak háborodva. *Dr. J. M. Nair* a „*L'Antiseptic*” című orvosi lapban hevesen kikelt a teozófusok ellen s egy „*Psychopatia sexualis chez un Mahâtma*” című cikkben *Leadbeatert* nyíltan erkölcstelenségről vádolta meg.

A cikket röpiratban és a „Hindu“ című lapban is reprodukálták. Az ügyből kifolyólag *dr. Nair*, illetőleg *dr. Rama Rao* és a „Hindu“ kiadója ellen indított három sajtópert a Teozófiai Társaság elvesztette. Így aztán a Krishnamurti-láz, amely egy időben Európát és Amerikát izgalomban tartotta, úgy látszik, végleg elcsendesedett.

A botrányok következtében azonban szakadás állott be a Teozófiai Társaságban. *Steiner Rudolf* kiválik belőle, megalapítja az ú. n. *Antropozófiát* és Németország, Svájc és Olaszország teozófusainak túlnyomó részét elhódítja.

A teozófia hit- és erkölcstana.

A teozófia, ahogy ezt Blavatszkijné a „Clef de la Théosophie“ könyvében és egyéb művében kifejti, — röviden összegezve — nem külön vallás, hanem minden vallásnak, sőt minden igazságnak lényege, kvintesszenciája. Olyan, mint a fehér szín a napban, amelyet ha prizmával felbontunk, előáll a 7 más szín: a különböző vallások.

A teozófiában tehát, — állítólag — feltalálhatók minden egyéb vallás igazságai, csak hogy minden homálytól *mentesen, tisztán, világosan. (?)*

A teozófia első hitigazsága az egyetemes isteni principium létezése: az „abszolút *Gondolat*“. Belőle származik s beléje tér vissza minden, ami létezik. Ez az abszolút Valóság nem határozható meg tisztán a lét kategóriáival. Azt állítják róla, hogy örök, egyszerű. Törvény, amely az örök levésben nyilvánítja önmagát.

A teozóf az okkultistával egyezően voltaképpen nem is ismer teremtett létezőt. Szerinte az egyetlen Valóság vetíti csak magát a térben. Így jönnek létre a dolgok, amelyeket mi ugyan szintén mint objektív valóságokat fogunk fel, jóllehet azok átmenő illúziók csupán. Csak ami örök, az a realitás, s ilyen csak egy van, az abszolút *Gondolat*.

Hasonlóképpen okkult eredetre vall a teozófia embertana.

Az ember szerinte 7 elemből áll. Ezek közül 4 a fizikai, 3 pedig a lelki embert alkotja. Ez utóbbi három alkotórész: az értelem (*Manas*), a szellem (*Bodhi*) és a nagy lélek (*Soi, Atmâ*). A fizikai embert alkotó négy elem minden generációban megújul, azonban az „én“ reinkarnációjában csak a *Bodhi* és az *Atmâ*, a szellem és „a nagy lélek“ vesznek részt, de nem a *Manas*, vagyis az értelem. Innen van, hogy a reinkarnálódott ember nem emlékszik az előbbi életére.

A reinkarnált életnek minéműségét, feltételeit a *karma* határozza meg, vagyis az előző életben végrehajtott cselekedetek összege, az *immanens igazságosság*, amely automatikusan fizet kinek-kinek érdeme szerint. Ez így megy minden reinkarnációban, míg csak a teljesen megtisztult *Bodhit*, szellemet, a „nagy lélek“ teljesen nem abszorbeálja, amely aztán beolvad, feloszlik a *Nirvá-*

nában. Mindeme gondolatok ugyan a hindu bölcselkedés terminológiájában jelennek meg, ez azonban a hindut téveszti meg legkevésbé. Az pedig, aki az okkult irodalomban csak némiképpen is járatos, mint régi ismerőseit üdvözlí bennük a panteista világ-teóriát, amelyet az okkultizmus judaikus és hellenisztikus forrásokból plagizált.

Egészen mást tanít a hindu vallásbölcselet. A hindu bölcsnek vagy szentnek ugyanis nem *átértenie*, hanem átéreznie, átélnie kell a végső igazságot. Ennek a megélésnek útja pedig nemcsak a kiválasztottaké, hanem *közös* út, amelyen gyorsabban vagy lassabban minden ember eljut a végcélhoz.

Innen van az, hogy a hindu gondolatától teljesen távol van a prozelitizmus, a hitterjesztés.

Besant a teozófia rendszerén csak annyit változtatott, hogy a hindu terminológia helyett a keresztény teológiai kifejezéseket igyekezett átültetni. De a lényeg teljesen ugyanaz maradt.

Blavatszkijné halála óta a teozófia doktrinális része mindinkább veszt jelentőségéből s ehelyett a morális és szentimentális oldal domborodik ki.

Az „egyetemes testvériség“ humanisztikus, hamis jelszavával toborozza híveit. Ezzel nyeri meg a szabadkőművesség nagy szimpátiáját, amelynek tagjai mindenütt nagy számban vallják magukat teozófoknak és karolják fel annak ügyeit. Ez a testvériség volna hivatott a teozófiában minden „felekezeti különbséget“, hézagot kiegyenlíteni, áthidalni. Ezt az elvet akarja a teozófia már a nevelésben is érvényre juttatni.

„A teozófusok célja — írja Blavatszkijné — a „Teozófia kulcsában“ — az egyetemes testvériség szem előtt tartásával — a felekezetenkívüli nevelés pártolása az egész világon, az összes lehető gyakorlati eszközök igénybevételével.“¹

A testvériségen kívül a többi „humánus“ eszmék is szerepelnek a teozófia cégtábláján s szolgálják annak rejtett céljait. Ilyenek: pacifizmus, humanitarizmus, antialkoholizmus, vegetarianizmus, stb. Ez utóbbinak megokolása megint egészen hindu ízű. Az állatok ugyanis — a teozófus szerint — testvéreink. Nem szabad tehát azokat megennünk. De meg az állatok rossz tulajdonságai átszármaznak húsuk elfogyasztóira. Mindez azonban nem igen feszélyezi a teozófot, hogy „betegség“ címén jóízűen elköltse a „testvérei“ húsából készült táplálékot.

Igen fontos a teozófia erkölcsstanában az eskü, amellyel a tagok magukat feltétlen és örök titoktartásra kötelezik, és amelynek érvénye akkor sem szűnik meg, ha valaki a Társaság kötelékéből kilépett.

Ami a teozófiának az egyéb vallásokhoz való viszonyát illeti, mint említettük, Blavatszkij az összes vallások lényegét és eredőjét látta benne. Szabad vallásgyakorlatot hirdetett, sőt meg

¹ The key of Theosophy. 64. l.

is tiltotta, hogy mást a vallásától eltérítsenek. Hiszen a teozófia valamennyivel kész megbarátkozni és kiegyezni, csak „a Szt. Pál által elzsidósított kereszténységgel“, vagy jobban mondva a katolicizmussal nem. Erősen kacscintgat a teozófia a protestantizmus felé. Hiszen a teozófiában is a főhangsúly a „hiten“ van, amely alatt azonban bárki bármit érthet. Így pl. ha tetszik, az alapítónővel elvetheti Krisztus történeti létét, vagy Besant-al elfogadhatja azt, s beépítheti annak alakját a lélekvándorlás, a reinkarnáció bizarr teóriájába. Elvégre mindegy, a fő a „hit“ marad.

Besant Annie szerint ugyanis a teozófia megerősíti tagjait a „hitben“.¹ *Leadbeater* pedig nyíltan hirdeti, hogy a Teozófiai Társaság „belső missziót“ teljesít, amennyiben hirdeti a békét és testvériséget és „*eleventi a hitet*“. Sőt keresztény mintára a hívőket a könnyebb ellenőrzés kedvéért plébániákba akarta besoztani, ahogy a protestánsok teszik az ő „láthatatlan“ egyházukban. Az utolsó stáció pedig, a szinte szükségszerű fejlemény, akár csak a protestantizmusban, a teljes *indifferentizmus*, hitközöny és végül a *hitetlenség*.

Sinnet, akit Blavatszkij inspirált, már egyáltalán támadja a vallást, mert abban az emberiség *haladásának kerékkötőjét látja*.²

Nagy szerepet játszik a teozófia fennmaradásában és terjedésében a politika is. Bármennyire hirdeti a teozófia az ő internacionális jellegét, mégis nyilvánvaló, hogy angol irányítás alatt áll. Az angol kormány úgy erkölcsileg, mint anyagilag támogatja a teozóf mozgalmat, hogy ez viszont az ő imperialisztikus törekvéseit szolgálja.

Hiába alapítja *Besant* — bizonynyal angol pénzen — *Benaresben* a „*Central Hindu College*“, hiába igyekszik jótékonykodó és nevelő tevékenységgel port hinteni jámbor hinduk szemébe, ezek átlátnak a szitán, s megvetik a kétszínű eljárást. Gyűlölik a teozófiában az angol ügynököket, de gyűlölik vallásuk elferdítőjét és megrontóját is. Így pl. az egyik hindu patrióta a „*Bandé Mataram*“ című lap 1911 márciusi számában *Besant* *Annie*t India szirénjének nevezi, aki mézes-mázos hazugságaival a hindu fiatal-ságot romlásba, pusztulásba viszi. „Ezüst szavának mérge, írja róla, hallgatói számára vészesebb, mint a kígyó csipése.“

Az előzőekben letárgyaltuk amúgy vázlatosan a teozófiát, a panteizmusnak és okkultizmusnak ezt a buddhista köntösbe öltöztetett habarékát. Külön cáfolatával foglalkozni feleslegesnek látszik. Ami egyik gócpontját, a lélekvándorlást, reinkarnációt s a karmát illeti, már megadtuk azokra a feleletet, amikor a hindu misztikát letárgyaltuk. A többi adalék pedig, amit alapítói, szervezői hozzácsatoltak, olyan légből kapott, alaptalan és abszurd, hogy pusztá objektív előadásuk maga is cáfolatul szolgálhat. Mindehhez

¹ Introduction à la Théosophie. 13—4. 1.

² Le buddhisme Esoterique 243. l.

járul alapítóinak *abszolút megbizhatatlansága* s oly tulajdonságaik, amelyek az ügyet már eleve kompromittálták.

Csupán annyit óhajtunk mindent összefoglalva megállapítani, hogy *keresztény ember teozóf nem lehet*. Amint valaki keresztény léte a teozófus mozgalomhoz csatlakozik, vagy a társulathoz felesküszik, aposztatának kell magát tekintenie.

Mert megtagadta Krisztust, akit a teozófia mint történelmi alakot, mint Isten-embert, a világ sarkkövét, elvetett.

Megtagadta a természetfelettit, ami a kereszténységnek lételeme. Hiszen a teozófia nyíltan hirdeti: „nincs semmi természetfeletti, mert minden a természetben van.”¹

Mert elvetette az egész keresztény hitrendszert, ami az előadottakból nyilvánvaló. Végül, mert tiszta panteizmusba esett, ahogy ezt már az alapító Blavatszkijné hirdeti: „Mi tudjuk — mondja — hogy az emberben levő isteni szikra lényegesen egy és ugyanaz a maga valóját tekintve az Egyetemes Szellemmel.”²

Miért is egész természetesnek tartjuk, hogy midőn a hit épségére ügyelő, legfőbb egyházi fórumhoz, a Szt. Officiumhoz 1919-ben ezt a kérdést intézték: „Vajjon azok a tanok, amelyeket napjainkban teozófikusoknak mondanak, összeegyeztethetők-e a katolikus tannal, és szabad-e a Teozófikus Társulatba beiratkozni, a teozófusok gyűléseit látogatni, könyveiket, folyóirataikat, lapjait, irataikat olvasni?” a Szt. Officium a felvetett valamennyi kérdésre feltétlenül és határozottan „*nemmel*” felelt.³

Antropozófia. (Steiner Rudolf.)

Steiner (1861—1925) az Antropozófiai Társaság alapítója, katolikus szülőktől, az akkor még Magyarországhoz tartozó Kraljevecben született. A német Teozófiai Társaságnál töltött be titkári megbízatást egészen az 1913-ban bekövetkezett szakadásig. Sokan hozzák nevét összeköttetésbe éspedig vádképen a jezsuitákkal, bár azokhoz egyáltalán semmi köze sincs.

Steiner a teozófiai eszméket rendkívüli ügyességgel s vonzó, ígéző modorban tudta az intelligens, modern ember felfogásához közelebb hozni. A régi buddhista-panteista gondolatokat a modern filozófiai nyelvezet s terminusok köntösébe bujtatta. A bölcsélet és természettudomány legújabb vívmányaival igyekezett, mint érvekkel, alátámasztani. Ebben van bámulatos hódítóereje, népszerűsége.

Steiner Rudolf antropozóf rendszerét a következő alapgondolatból bontja ki.

¹ A. Auro: Qualche cenno su l'occultismo e la società teosofica. Roma, 1907. p. 3.

² Blavatszkij: Le clef de Théosophie. Der Schlüssel der Theosophie. S. 23.

³ Repts. S. Officii. 18. Jul. 1919. Denz. 2189.

Az ember középpontja annak, amit „spirituális tudomány-nak” nevezünk. Ezen spirituális tudomány nélkül emberhez méltó életet élni nem lehet. Ezzel a tudománnyal hatolunk bele annak ismeretébe, ami bennünk és a kívülünk levő világban az érzéki megismerés körén kívül eső.

Ebben az ismeretszerzésben ugyan nagy segítségünkre van a *modern tudomány*, de egymagában nem kielégítő. Ezt a hiányt kitölteni az antropozófia akarja. Eszközei:

1. Testvéries együttműködés közös spirituális bázison, tekintet nélkül a tagok vallására, nemére, fájára, nemzetiségére.

2. Amaz érzékeletti reálítások kutatása, amelyek az érzékelhető dolgok mögött rejtkeznek, s ezen igazi szellemi tudomány propagálása.

3. Annak kutatása, hogy mi az igazság a sok különböző nézetben, amit különböző korok és népek az életről és a világ-egyetemről vallottak.

Elég jóhangzású frázisok ezek, amelyek azonban csupán valamennyire módosított teozóf gondolatokat burkolnak.

A világnak antropocentrikus felfogása, a minden valláson felülemelkedő humanizmus, valódi szabadkőműves, modern pogány gondolatok. Az érzékeletti reálítások kutatása pedig, a szellemies tudomány, amelyet katolikus módon is lehetne magyarázni, Steinernél egészen mást jelent.

Az ő teóriája szerint ugyanis mindenkiben van valami rejtett megismerési képesség (clairvoyance), amellyel az ember a szellemek világába tud természetes módon beletekinteni. Ennek elérésére áhitatra és nagyon koncentrált elmélkedésre van szükség, amelyre az antropozófia tanít meg. Ebben az iskolában emelkedik az ember az imaginációból, a képzelődésből, az inspiráción keresztül az intuícióig. Steiner is átvette természetesen a reinkarnáció és kárma tanát, mint a teozófia tengelyét.

Híve az evolúció elvének, de persze a saját fantasztikus, légből kapott magyarázatával. Az emberiség egy része Lucifertől félrevezetve megsemmisült, egy másik része pedig az Atlantiszra menekült. Ezekből származik a mai emberiség. Krisztus a „Nap-lény” valaha itt járt a földön, hogy a Gonosznak (Ahrimán) hatalmát megtörje. A „Golgota misztériumában” a „Krisztus” elvált az ember „Jézustól”, hogy mint a földön bolygó szellem az emberiséget lassan-lassan kereszténnyé tegye.¹

Steiner elég diplomatikusan őrizkedik minden vallási formától, színezettől, s tisztán a „spirituális kutatás” cégére alá rejtkezedik. Párthíveit látszólag és állítólag semmi külső kötelék sem fűzi egybe. Valójában azonban nála is két szekcióra tagolt szervezettel állunk szemben.

Dornach-ban, Svájcban, az ő tudománya „buzgó hívei”

¹ V. ö. René Guénon: Le théosophisme, histoire d'une Pseudoreligion 2. Édition. Paris. Nyisztor: Kat. Lex.

számára templomot is épített, amelyet a bekövetkezett világháború miatt bizonyos késedelemmel 1920-ban avattak fel. Steiner eszméi még mindig hódítanak. Főképpen a nők istenítik őt, akárcsak az ortodox teozófok Besant asszonyt. A kimutatható antropozófok száma már 1914-ben felülhaladta a 4000-et.

A szpiritizmus.

A szpiritizmus története.

A *spiritizmus* a szellemekkel (megholtak lelkeivel) való érintkezés mestersége. Az okkultizmus leszármazottjának kell tekintenünk, jóllehet ez megveti, lekicsinyli a spiritizmust és letagadja a vele való atyafiságot. Az okkultizmus ugyanis kérkedve tudományosan kiépített rendszernek vallja és hirdeti magát, a spiritizmus azonban innen is, onnan is kölcsönként mutatványokkal, amelyeknek igazán csak gyermekes magyarázatát tudja adni, igyekszik az okkultizmustól származó örökséget népszerűsíteni, elárverezni. Az okkultizmus aztán *eszoterikus* jellegű, vagyis csak a befenteseknek ígéri oda a kincseit, a spiritizmus viszont exoterikus irányú és vásári lármával, vagy dobbal csödit magához a publikumot.

De az okkultizmus azért is neheztel a spiritizmusra, mert ez csupa kapzsiságból vagy kíváncsiságból zavarja a holtak nyugalomát. Az okkultista azért „fekete” bűbájossággal vádolja a spiritisztát, s amúgy is teljesen feleslegesnek tartja a holtak ügyébe való kontár beavatkozást. Hiszen a holtak különben is velünk, köztünk élnek s értünk tevékenykednek.

Ugyanezért az okkultizmus a *reinkarnációt* is nagyon kivételesen, csupán közérdekből, fontos küldetés teljesítése céljából engedi meg. Ilyenkor a reinkarnált *ismeri a saját multját is*. Ebben inkább a hindu *metempsichózis* alapján áll, s mint látjuk, az antropozófia is eltér tőle.

A spiritizmus egyébként, nevezetesen ami mesterkedését illeti, szintén csaknem egykorú az emberiséggel. Már *Plátó* és *Strabo* írásaiban olvashatunk a szellemidézésről. A zsidóknál híres volt az *endori* boszorkány, aki *Sámuel* próféta lelkét a Limbusból felidézte. Saul király legalább e célból fordult hozzá. Sámuel valóban megjelent, ha nem is a boszorkány mesterkedése folytán.¹ *Rómában* már K. e. 300 évvel ismert volt a halott-idézés. Kald papok honosították meg. Szellemidézést űztek a germán *druidák*, a hindu *jogik* és *fakirok*. Kínában sem volt ismeretlen. A középkornak egész varázstudománya volt a szellemek idézése, s valóságos eretnek felekezett fejlődött ki (incubi—succobi), amelynek tagjai az ördöggel próbáltak szövetségre lépni.

¹ I. Kir. 28, 7.

A legnagyobb hatással a modern spiritizmusra a protestáns felekezetalapító *Swedenborg Emmanuel* (1688—1772) volt, aki nagy erkölcsi kihágások után a valláshoz fordult, gyakori „látomásokban” részesült, s mintegy 30 éven át a szellemekkel érintkezett. Állítólagos látomásai alapján a nép az „Új Jeruzsálem egyházának” elnevezett szektába tömörült, az intelligens elemek pedig az ő példáját és tanítását követve a szellemekkel való önkényes érintkezést igyekeztek praktizálni.

Az első nagy „médiüm” a XIX. században bukkant fel a látóhatáron *Vanner Friderika* személyében, akit a spiritiszták „*a prevosti jósnő*” néven tisztelnek. Egész életében beteg. Már gyermekkorában voltak előrelátásai, később üvegben, tükörben oly dolgokat lát, amelyek messze távolban történnek. Még határozottabb lökést a spiritizmus elterjedésére és rendszerbe foglalására valami vézna, idegbeteg, különc fiú, *Davis Andrew Jackson* adott. Szellemileg annyira elmaradott volt, hogy az abc-t is csak serdültebb korában tudta elsajátítani. *Lewingston* nevű magnetizőr kitünő médiümmá neveli, fejleszti, úgy, hogy távolba lát, a szellemekkel érintkezik, gyógyít, kötetekre terjedő természet- és szellembölcseleti munkát mond tollba, s megírja a „Szellemekkel való érintkezés” könyvét, amelyben a spiritizmus elméletét megadja. Így indítja meg a beteges, tudatlan fiú azt a nagyszabású szellemi manővert, amely százezreket hódított el a kereszténységtől és sodrott a babona karjaiba.

A spiritizmus tana, a szeánszok.

A spiritiszták szerint a szellemeket (sprit) bizonyos összekötő állag a *perisprit* köti a testhez. Testtől elválva az *asztrálvilágban* élnek, s érintkezhetnek az emberekkel. Ez pedig a médiümmok (közvetítők) által történik, akik oly egyének, akikben a *perisprit* nagyon ki van fejlődve.

Olykor meg is jelenhetnek az ő asztrál testükben, amely a médiüm közreműködése folytán materializálódik és láthatóvá válik.¹ Ez azonban aránylag ritkább eset és rendszeren csak azok jelenlétében történik, akik a spiritiszta pályán már előrehaladtak. A közönséges szeánszokon (üléseken) a megidézett szellemek csak a médiüm által beszélnek a kíváncsi hallgatókhoz. A szeánszoknak a spiritiszta tagok vallásos jelleget igyekeznek adni s lehetőleg minden körülményt úgy beállítani, hogy meglegyen a kellő hangulat, diszpozíció s a képzelődés izgalomba jöjjön. A tagok estefelé gyülekeznek a „körvezető” lakásán,² mert a szellemek szeretik a homályt, s egyébként is korábban a túlvilágon is mással vannak elfoglalva és így a kört fel sem kereshetnék. A körben egyébként igen különböző intelligenciájú tagok verődnek össze. Az egyetemi tanár ott megfér a szegény

¹ V. ö. Nyisztor Z.: Spiritizmus. Kat. Lex.

² Egy szemtanú elbeszélése, 1934-ből. A szeánsz Újszegeden folyt le.

napszámossal vagy szakácsnéval. Az ülést vallásos jellegű felolvasás vezet be, amely esetleg az egyházi ünnepkörhöz alkalmazkodik. Hat óra van. Az ajtókat bezárják. Ha valaki ezután ki-be járna, megzavarná azt a delejes erőt, amelyre a médiumnak szüksége van.

Aztán mindenki feláll, és imát mondanak. Erre mindenki helyet foglal. Feszült csend van. A közönséggel szemben ülő médium becsukja szemét, sápadt lesz, elveszti szokott arcszínét, arckifejezését . . . átszellemül. Beszélni kezd, folyékonyan, egyetlen szót sem ismételve. Néha kisebb szünetet tart, körülhordozza tekintetét, mintha csukott szemmel is mindenkit látna. Szintén az ünnep jelentőségéről (éppen Vízkereszt ünnepe) beszél: „Az egyszerű pásztorok és bölcsek felismerik a Megváltót és hányan vannak, akik hallják tanítását, és mégsem borulnak a jászol elé.” Beszéd közben többször ismétli: „az élet iskola, ha rosszul tanultál, ismételned kell”. Aztán imádkozik. Közben könny csordul szeméből.

A médium teste elernyed . . . de pár pillanat múlva kinyitja szemét, s visszatér rendes arcszínre is.

A körvezető erre megköszöni a médiumnak, *Márta* testvérnek az elhangzott beszédet. Elmondják neki is, mit tanított. Mert a transzban állítólag mit sem tud erről.

Az író médium és egyéb praktikák.

Közben egy író médium, egy vasúti munkás asztalhoz ül, fogja a ceruzát, keze reszket s bámulatos gyorsasággal kezd írni. Alig pár perc alatt három oldalt jegyzett tele, amit a körvezető aztán felolvasott.

Egyéb spiritiszta praktikák az előbb említett automatikus íráson kívül az *asztaltáncoltatás*, aztán az *asztalírás*. Ez utóbbi abban áll, hogy apró kis asztalt, amelynek egyik lába iron, egy rendes nagy asztalra fektetett papírlapra tesznek. A nagy asztal aztán, ha többen ráteszik kezüket, mozgásba jön, és így a kis asztal ironlába is írni kezd. Ily „ártatlan” kis spiritizmus a salonok gyakori szórakozása.

Egyéb spiritiszta jelenségek a „szellemírás”, amely szobor talapzatára, asztalra vagy sírkőre fektetett papírlapon állítólag megjelen. Továbbá *szellemfényképezés*, *idegen nyelven szólás*, *fényjelek*, „*pszichikai szél*”, a *kopogtatás* a falban vagy föld alatt, stb.

Természetes magyarázat.

Ezek közül némelyek, mint az *asztaltáncoltatás*, a kis asztallal való írás, természetes úton könnyen magyarázhatók. A test rendes élettani rezgésére s a szuggesztióra vihetők vissza, amelyet egyik (főleg médium-hajlamos résztvevő) vagy a többség a kisebbségre gyakorol. A rezgések így egy eredőbe olvadnak, s

az asztalt, illetőleg asztalkát öntudatlanul is a saját gondolatuk kifejezésének eszközévé teszik. A. Lehmann¹ ezt szinte számtani pontossággal beigazolta. És így ezen kísérletek ellen nem is volna kifogás, ha az illető résztvevőket nem babonás szándék vezetné, mert az már egymagában bűnössé tesz. Több spiritiszta fenomént, főleg, amelyek médiumok közreműködését nem kívánják, még nem tudunk megmagyarázni.

Csalás.

Azonban nagy hányada a spiritiszta jelenségeknek egyszerű csaláson alapszik. Kétségtelen a csalás abban az esetben, amikor a mutatóványok belépődíj mellett a nagy közönség szórakoztatására mennek végbe.

Eddig még tudunkkal minden ilyen nyilvános előadáson szereplő médiumot lelepleztek. A legnagyobb port verte fel az utolsó évtizedekben *Rothe Annának*, a chemnitzi üstkovács özvegyének szereplése, aki miután magnetikus erejét *Chemnitzben* a kisebb igényű közönségen kipróbálta, európai körútra indult. Egy *Jentsch* nevű kereskedővel, mint impresszárióval járta be a világvárosokat, mindenütt óriási feltűnést keltve. Végre *Berlinben* a rendőrség magán a szeanszon 1902 március elsején rajtaütéssel leleplezte. Jóllehet ruhája alatt 153 virágot, 4 narancsot találtak, amelyeket apportálni akart és kisült, hogy a kopogásokat bámulatos ügyességgel tulajdon cipője sarkával eszközölte, mégsem akart megszünni a lelkesedés a közönségben a „nemes, tiszta, tehetséges“ médiummal szemben. Az is kisült a törvényszéken, hogy a titokzatos virágok melyik Winterfeld-téri kereskedésből származnak és az egyiptomi királysírok-ból apportált, materializált láncocskákat melyik bazárban vette, de a beléje vetett hitet még az ilyen kézzelfogható cáfolatok is alig tudták megdönteni.

Ha lehetséges a csalás, mennyivel inkább a csalódás, a fantázia, a szuggesztívó és autoszuggesztívó által támasztott illúzió.

A^ospiritizmus és a kereszténység.

Ámde ha mégis volna azokban a szellemidézésekben valami?

Ha mégis jelentkeznek valamiféle szellemek, vajjon kik lehetnek azok? Csakugyan a megholtak szellemei, ahogy spiritiszták állítják? Azt még sohasem lehetett beigazolni, hogy a jelentkező szellem azonos azzal, akit megidéztek. De egyébként is Istennek örök, bölcs terveibe ütköznék, hogy a lelkeket a szeanszoknak rendelkezésére bocsássa és a nagyon is vegyes közönség kíváncsiságának kielégítésére alkalmazza. Azok a lelkek már levizsgáztak Istennek ítélőszéke előtt és elfoglalták helyüket

¹ A. Lehmann: *Aberglaube und Zauberei*. Stuttgart. 1896.

Uruknek örök birodalmában, mindenik érdeme szerint. Ha jól vizsgáztak, már élvezik jutalmukat az ég Szentei közt, vagy várják szabadulásukat a tisztítóhelyen. Ha rosszul vizsgáztak „az élet iskolájában”, nincs semmi oka és célja, hogy a szeánszokon újabb javító vizsgára bocsáttassanak, vagy osztály-ismétlésre utasíttassanak, ahogy azt az idézett médium inszинуálja.

De hogyan is képzelhető, főleg keresztény mentalitással, hogy az üdvözült lélek odaáll meghívásra, hogy kiexaminálják őt titkos dolgokról? Mennyire ellenkeznék ez az üdvözültnek, a Szentnek mérhetetlen méltóságával, dicsőségével!

Hozzá a *mód*, ahogyan megidézik az elhunytakat! Idegroncs médiumok, hipnotikus transzban tetszés szerint előállítanak bárkit, akit akarnak. És miért? Olykor semmi komoly okból, máskor meg azért, hogy oly dolgokat áruljon el, amelyeket Isten végtelen bölcsességében rejtve akar tartani.

Mindehhez járulnak azok a lappáliák, amelyeket a sprit-ek a kíváncsi hallgatóság tudomására hoznak. Minő közönséges, banális dolgok! Pedig ez téveszt meg sok rövidlátót. Csakugyan mily szép is volna, ha azoktól a lelkektől valami újat tudnánk meg leendő örök hazánkról, ha valami szellemdús, új felvilágosító metafizikai ideának jutnánk általuk birtokába! De távolról sincs így.

Amit mondanak, tudnak, egészen magán viseli a médium egész jellemét, műveltségi fokát. Ez maga döntő érv a spiritizmus ellen. Már az őskereszténység apológétái megvádolják ezzel a pogány jósokat, mondjuk spiritisztákat. Azzal érvelnek ellenük, hogy az *igazi*, isteni kijelentéseknek nem lehet más céljuk, mint az emberiség vallásos tudásának kibővítése, valláserkölcsi törekvéseinek megsegítése, előmozdítása.¹

Némelyek szerint ugyan a sprit-ek a médiumok által olykor fenséges gondolatokat hoznak tudomásunkra. De kikre nézve „fenségesek” azok a gondolatok? Azokra, akik keresztény hitéletbe nem kapcsolódva az igazi fenséges gondolatoktól már egészen elszoktak. „Wer nichts von Wärme weiss, dem scheint auch das Laue heiss”, mondta már a középkorban regensburgi *Lamprecht*.

Meg aztán, ha mond is a médium által a sprit valami szépet, hát csak keresztény reminiscencia az, amely még megmaradt a médium fejében.

Dr. Henneberg a Charité főorvosa² gyűjtött össze sokat az oly „fenséges” kijelentésekből. Lássunk belőlük egyet-kettőt, amelyekkel a transzban levő médium gazdagította az emberiség szellemi kincseit.

„Az ember hasonlít a kocsihoz. Kedélymozgalmi a paripák, az ész a kocsis. Ha aztán az ész egyszer elengedi a gyep-lőt, jaj a kocsinak, jaj a lovaknak. Ilyenkor a leggyávábbak

¹ Így Eusebius és Teodoretus: Migne 22, 340. illetőleg Migne 88, 1069.

² Dr. Henneberg: Archiv für Psychiatrie, S. 1007.

forognak a legnagyobb veszélyben.“ Szép, szép! De hogy ezt megtudjuk, kár az időért és az idegekért, amelyeket a szeánszok rövid időn belül tönkre szoktak tenni.

Egy másik kijelentés már többet mond: „Honnan minden vizsálya a földön? Honnan minden igazságtalanság, kétely és pusztulás? Mind, mind a szeretet hiányából. De én nem azt a szeretetet értem, amellyel a test szereti a testet, ez nem a boldog szeretet, hanem ti, földlakók, úgy szeressétek egymást, ahogy az Úr szeret titeket.“

Világos reminiscencia ez az Evangéliumra. Nekünk ez semmi újat nem mond. Egyik tárgyaláson, amelyet az érintett Rothe-pörben tartottak, az is napfényre került, hogy a híres médium a transzban szóról-szóra a „Morgen und Abendopfer“¹ című imakönyvből recitált betanult szöveget.

Mindezeket egybevetve, teljesen bizonyosan kizárt dolognak tartjuk, hogy a spiritiszta szeánszokon azok jelentkezzenek, akiket idéztek. De az sem valószínű, hogy *minden* esetben a démon játsszék közre, habár dogmatikailag nagyon lehetséges, hogy Isten engedélyével magát ily dolgokba ártsa és büntetésképpen rontsa azokat, akik vele vakmerően szóba állnak. Szerintünk a spiritiszta szeánszok által produkált fenomének, legalább rendszeren és túlnyomó részben, teljesen és tisztán természetes okokra vihetők vissza.

Ha azonban mégis csakugyan értelmes lények a jelentkezők és a feleletek adogatói, ezek kétségtelenül csak gonosz lelkek lehetnek. Azt viszont ugyancsak biztosan tudjuk, mint kinyilatkoztatott igazságot, hogy ilyen lelkek léteznek és az emberi sorsra befolyást gyakorolhatnak. Mit sem változtat a dologon, hogy a sprit-ek jó és épületes dolgokat is mondanak. Hiszen a verebet sem szokás sípval és dobval fogni. Ki állna a sprit-ekkel szóba, ha azok nyíltan istentelenségre csábítanak és a poklot kínálnák cserébe?

A démon tehát, ha csakugyan ő mesterkedik, cukros pilulákban adogatja be a mérget. Azért mondja az Apostol, hogy „maga a sátán is világosság angyalának tetteti magát.“²

Nagyon tévednek tehát, akik a spiritizmustól valami jót várnak, nevezetesen a másvilágban való hitnek, a halhatatlanság tudatának és reményének megújítását.

„A rossz fa jó gyümölcsöt nem teremhet.“³

A spiritiszták tehát — nyugodtan elmondhatjuk — *Istenre, Egyházra, Krisztusra nézve elvesztek*, annál is inkább, mert halhatlan dolog, hogy vérbeli spiritiszta valaha komolyan megtért volna.

Ha egyesek azt felelik: „Sőt ellenkezőleg, éppen a spiritiz-

¹ Sulzbach. 1839. 10-ik kiadás.

² II. Kor. II. 14.

³ Mt. 7, 18.

mus folytán kaptuk vissza a hitünket!" Erre csak azt válaszolom: Hitet kaptak? De minemű hitet? Az ép, tévmentes, üdvözítő, katolikus hitet? Azt a hitet, amelyről Krisztus állítja: „Aki hiszen, üdvözülni fog, aki pedig nem hiszen, elkárhozik?”¹ Ilyen hit csak egyetlen egy van, az t. i., amelyet Krisztus, az Isten fia, a Szt. Péter és utódai alatt álló Egyházra bízott, hogy azt megőrizze és tanítsa. Kizárólag arra az Egyházra hagyományozta, amelyet, ha valaki nem hallgat, „legyen neked, mint a pogány és vámos.”²

A spiritiszta nem erre az Egyházra hallgat már, amely közsziklára van építve, hanem a szeánszok ideges, hisztérikus médiumára. Ez a hit kétségkívül már nem a katolikus hit, amely Istennek és Egyháznak tekintélyére épít. Egy médium tekintélyén nyugvó „hit” még csak észszerű emberi hitnek sem nevezhető, s így csak formában különbözik az abszolút hitetlenségtől, amelyre kétségkívül el is juttat.

Hasonlóképpen vagyunk a keresztény *reménnyel* is.

Mi katolikusok reménnyel hisszük az örök életet: „Credo in vitam aeternam.” „Hiszem az örök életet.” Hiszünk a találkozásban odaát. De ezt a reményünket sem kétes értékű médiumokra alapítjuk, hanem Krisztus isteni szavára. Ő az egyetlen kapu, amelyen át oda juthatunk.

Krisztustól vettük át a Szentek-egyességének boldogító, fenséges tanát, igazságát. Mi tudjuk e hitünkben, hogy elhunyt szeretteink élnek, nem szakadtak el tőlünk. Bár Istennek örök és nagyon bölcs tervei szerint a természetes összeköttetés közöttünk és köztük egyelőre megszakadt, de nem így a természetfeletti. Ők igenis tudnak rólunk, közbenjárnak Istennél értünk. Mi kérjük erre őket és ők ezt Istenben látják, Tőle megtudják.

Imádkozunk és pedig hatással, azokért az elhunyt testvéreinkért, akik a tisztító-helyen vannak, hogy mielőbb ők is Istennek színelátására jussanak.

Ezzel a kapcsolattal egyelőre meg kell elégednünk s más, illegális utat, módot az elhunytakkal való érintkezésre keresnünk tilos és haszontalan dolog. Ha ezt mégis megpróbálnók, vétkes merényletünk abba a veszélybe sodor, hogy szeretteinket sem itt a földön, sem odaát soha meg nem látjuk.

Végül: titokzatosra, misztikusra vágyik a lelkünk?! Legyen! Nemcsak egyes választottak, hanem édes mindnyájunk számára, akik oly boldogok és szerencsések vagyunk, hogy a katolikus Egyház gyermekei lehetünk, itt vannak a *szentségek*, nevezetesen a „misztérium fidei”, a „hit titka”, az Eucharistia. Kell-e ennél nagyobb, mélységesebb, kifürkészhetetlenebb titok? Krisztus való-ságos, eleven jelenléte velünk és bennünk!

Velünk van és beszél hozzánk. Beszél a *szeretet inter-*

¹ Mk. 16, 16.

² Mt. 18, 17.

nacionális nyelvén. Már mennyit mond nekünk pusztá jelenléte is az irántunk való mérhetetlen titokzatos szerelméről. Beszél hozzánk a *Szentírás és privát revelációk nyelvén*, amelyeket az Egyház is emberileg hihetőeknek ítelt. Beszél végül a *kegyelem nyelvén*, amely jelenlétéből, közelségéből, a szentmiséből s az áldozásból lelkünkbe szívárog, azt táplálva, építve, az örök misztikára, az örök égi elragadtatott boldogságra előkészítve.

„Ennél többet ki adna?!
Nincs mód benne . . .“

Egyházi tilalom.

A spiritiszta szeánszokat és az azokban való bármily részvételt az Egyház egyenesen el is tiltotta.

A Szt. Officiumhoz ugyanis 1917 április 24-én a következő kérdést intézték:

„Szabad-e bármily, szellemekkel való spiritiszta beszélgetésen, vagy spiritiszta jelenségeken jelen lenni, akár médiummal, akár anélkül mennék végbe, akár hipnotizmus igénybevételével, akár anélkül? Szabad-e olyankor részt venni, ha azok tisztességes és jámbor színezetűek? Szabad-e kérdezni a lelkeket vagy szellemeket, vagy feleletüket meghallgatni, vagy a dolgot csak megnézni, talán hallgatólag, vagy nyílt kifejezésével annak, hogy a gonosz szellemekkel semmi közösséget sem akarunk?“

A felelet a Szt. Officium részéről: A kérdés minden pontjára: negatív. Szóval az elősorolt dolgok mind tilosak.¹

Christian science. (A „Keresztény tudomány“ vagy másként „Tudományos Egyház“.)

Ismertetünk még néhány oly vallásbölcseleti rendszert, amely szektává szervezeten vagy szervezetenül van elterjedve és irányzata folytán a misztikával bizonyos összefüggésbe hozható. Egyike a legelterjedtebbeknek a „*Christian science*“, amely főleg az angolszász országokban, de egyebütt is hatalmasan terjed és pompás templomokat és palotákat épít eszméi terjesztésére.

Alapítója *Mary Baker*, akit közönségesen csak Mrs. Eddynek neveznek. 1821-ben született *New-Hampshire* állam *Bow* nevű falucskájában. Már 8 éves korában állítólag titkos hangokat hall és 12 éves korában vallásos exaltáltság a jellemző vonása. Idegrohamokat, görcsöket szenved és hallucinál. Egyik hozzátartozója így nyilatkozik róla: „Ha Mária Magdolnát 7 ördög tartotta megszállva, a mi Marynkban biztosan 10 van.“ Emellett ígéző szépség, aki tekintetével és fejedelmi fellépésével az egész falut bizonyos bűbajos hatalom alatt tartotta.

¹ AAS. 9. 1917. 268. Denz. 2182.

Huszonkét éves korában *George Washington Glover* felesége lesz, aki azonban kevéssel utóbb Maryt özvegyen hagyja egy gyermekkel, a legnagyobb nyomorban. Egyik nővérénél húzza meg magát. Közben idegessége nőttön nő. Azt hiszi, hogy ezt úgy enyhíti, ha magát, mint a gyermek, elringattatja. Meg is teszi ezt órák hosszat egy, a maga méretei szerint készített bölcsőben. Tíz évvel utóbb újra férjhez megy *M. Patterson*hoz, a vándor fogorvos és homeopátaéhoz, aki most már nagy kocsiban, bölcsőben cipelteti magával faluról-falura feleségét. Majd elválik urától. Spiritizmusnak adja magát. Közben idegzavarai állandóan fokozódnak.

Mary Baker, még mint *Pattersonné* megismerkedett bizonyos, akkorában igen keresett magnetizőr-orvossal *Phineas Parkhurst Quimby*-vel, aki az ú. n. „Mind Cure”-t alkalmazta s minden betegséget szuggesztív rábeszéléssel gyógyított. Történt, hogy *Mary* a jégén elesve, súlyosan megbetegedett, azonban *Quimby* rövidesen talpraállította. A meggyógyult asszony ebben csodát látott és mostantól fogva még szenvedélyesebben lelkesedett az orvosért.

Quimby 1866-ban meghalt és jó csomó kéziratot hagyott maga után. Szó volt ebben vallásról, bölcselétről, orvosi tudományról. *Mary* most már hozzálátott, hogy feldolgozza ezt az egyveleget. Egyes részleteket átvett, másokat módosított, hozzáfűzött biblikus értelmezéseket és önkényes, bizarr magyarázatokat, ahogy ez csak egy hisztérikus asszonytól telik.

Könyve 1875-ben jelent meg először „*Science and Health*” címen, amelyben a szerző új revelációkról beszél, amelyek elterjesztésére az égből missziót kapott. 1877-ben újra férjhez megy *Asa Gilbert Eddy*hez és ettől fogva viseli a közismert *Mrs. Eddy* nevet. Ötvenhét éves korában *Bostonban* telepszik le. Itt iskolát, vagy jobban mondva szektát alapít, amely „*Christian science*” a „keresztény tudomány egyháza” nevet viseli. Magát papnővé szentelteti, prédikál és elnököl a gyülekezetben. A „keresztény tudomány” rendszere azon az egyetlen pozitív tételre épül fel, hogy nincs más valóság a szellemen kívül. Az anyag, a bűn, a baj, a halál csak illúziók, vagyis olyan jelenségek, amelyeket tévedésnek alávetett érzelmi világunk „a halandó ész” vetít.

A szellem maga az Isten. Mint ilyen, betölti a mindenséget. Helyesebben csak ő a létező, aki maga a mindenség, a jóság.

Miért beszélünk mi tehát mégis anyagról, bajról, halálról, szenvedésről? Azért, mert tökéletlen érzéki megismerésünk azokat az értelem előtt, mint létezőket tünteti fel és mi hiszünk neki. Hol az orvosság? Hazudtoljuk meg ezt a téves megismerést. Kiáltunk oda a bajnak, bűnnek, anyagnak: Hazudsz, nem létezel! Csupa illúzió vagy! És akkor egyszerre megszűnik hatalmuk felettünk. És ezzel az eszmével el is jutottunk oda, amiben a „keresztény tudomány” kulminál, igazi célját elérte.

A beteggel, a szenvedővel hitessük, fogadtassuk el, hogy nincs betegség és egyszerre meggyógyult, nem szenved többé. *Eddy* asszony azonban nagyon óv attól, hogy ezt a terapeutikát a szuggesztíóval valahogyan össze ne tévesszük. A szuggesztíó ugyanis nem tesz egyebet, mint elvonja a beteg figyelmét bajától, de nem tagadja a betegség, a baj objektív létezését. A „keresztény tudomány” nem szuggéral, hanem tanít. Arra tanítja meg az embereket, hogy baj nem létezik. Ha ezt az igazságot az emberek elfogadják, egyszerre megszűnik a föld siralomvölgy lenni és visszatérnek a bibliában elmondott paradicsomi állapotok, szenvedés és bűn nem lesz többé.

Eddy asszony ezt a tant *Jézussal* támasztja alá. Ő is tökéletesen hitt az Atyában, megvalósította a szellem felsőbbségét önmagában, miért is tökéletes hatalma volt a baj és a bűn felett. Ha valaki Jézus hitével rendelkezne, birtokába jutna hatalmának is. Azonban honnan veszi *Eddy* asszony azt, hogy Jézus tagadja a fájdalom, a bűn létezését? Ezt bajos volna megmondani.

Az egész szisztéma az ő szegényes tartalmával nem egyéb, mint panteista idealizmus, echiója annak a transcendentalizmusnak, amelyet *Emmerson* (1803—1882) hirdetett. *Emmerson* is csak az örök egyet ismeri el, amelybe az individuumok elmerülnek, tanítja, hogy az akarat a rossz felett az által diadalmaszkodik, hogy maga konstruálja, alakítja meg a saját világát.

Eddy asszony is panteizmust hirdet, ha kézzel-lábbal tiltakozik is ellene. Sokkal kevésbé nyugtalanítja azok a nehézségek, amelyek az anyagi világ tagadásából származnak.

Mert tegyük fel, hogy a mi megismerésünk csupa illúzió, ámde felmerül akkor a kérdés, vajjon maga a mi megismerő képességünk a „*Mortal Mind*” is csupa illúzió, avagy létező valóság-e?

Ha nem létezik? Akkor mi csalja az embert, mikor valami fáj? Ha pedig létezik, akkor el kell fogadnia, hogy mégis csak van a szellemen kívül más realitás is, amelyre több, mint valószínű, ugyancsak *reális* dolgok (szenvedés, betegség, halál stb.) hatnak.

Sajnos, hogy ezek a zavaros, önmaguknak ellentmondó tanok az evangélium köntösében mutatkoznak be a hitet és igazságot szomjazó lelkek előtt. Mérgük főleg a bennük gyökeröző *epikuri* erkölcsstanban van. A „*Christian science*” hívei csupa elvből mit sem törődnek a bűnbánattal, mert hiszen a bűn nem létezik. Édes-keveset gondolnak áldozatos kötelességteljesítéssel, mert hiszen az ember azok letagadásával teheti magát boldoggá. De annál több gondjuk van a test-kultuszra, amely azt hirdeti: vigadj, mulass, örülj, mert nincs halál, nincs baj, legfeljebb csak azok számára, akik azok létezésében hisznek.

Mrs. Eddy utolsó éveit elvonultságban töltötte és élvezte, mint valami nagy Láva nagyszabású világbolondításának gyümöl-

cseit. Kilencven évet élt, s környezete azt rebesgette, hogy számára csakugyan nincs halál. Hirtelen kimúlása azonban szétfoslatta ezt az ábrándot. Soká titkolták is, hogy a „mama“ más életállapotban folytatja a létet. Nem akarták számtalan hívét megszorítani és zavarni. Halálakor a „keresztény tudománynak“ 668 templomában 85.000 híve kereste az általa beígért szenvedés és halálmentes boldogságot. A szekta a mai napig főleg Bostonból, mint centrumából terjeszkedik.

A Couéizmus.

Sok tekintetben rokon a Couéizmus az előbb tárgyalt „Christian science“ rendszerével és nem is volna érdemes azzal külön foglalkoznunk, ha éppen hazánkban nem volna aránylag annyi híve. Coué Emilnek: „Couéizmus, egészség és önfegyelmzés“ című könyvét Völgyesi Ferenc nevű orvos magyarra is lefordította s az abban kitálalt bölcseséget úgy tudjuk, pompásan értékesíti.

Coué (1857—1926) kezdetben orvosnak készült, azonban szívbaja megakadályozta, hogy tanulmányait e téren befejezze. Gyógyszerész lett s mint ilyen Chalons-sur Marne-ban működött. Hosszas betegeskedése időt és alkalmat nyújtott, hogy „a lelki problémákkal“ foglalkozzék. Ekkor született meg agyában az a „rendszer“, amelyben ami igaz, az már nagyon régi, ami pedig új, az a bölcsletben teljesen járatlan dilettánsnak alkotása. De jól bevált. Tudományával bejárta a félvilágot, gyógyított és hódított, „csodákat“ művelt, intézeteket alapított, míg néhány évvel ezelőtt Nancyban 69 éves korában, hirtelen halállal befejezte földi életét.

Coué „metaphizikája“ abból indul ki, hogy a legfőbb és mindenható erő az emberben a képzelet. Ez uralkodik az akarat felett is, amelynek szabadságát Coué „papiros igazságnak“ nevezi, más szóval megtagadja. Innen a Völgyesi által rossz magyarsággal formulázott jelige, amely a Coué könyv címlapján díszel: „Nem az akarat, hanem a képzelet *uralja* (?) cselekvéseinket.“ Ennek a „meggyőződésének“ azonban Coué szerencsésen csakhamar ellentmond, mikor kijelenti, hogy azok gyógyításában minden igyekezete hajótörést szenved, akik az ő elméletét nem *akarják* elfogadni.¹

A képzelődést Coué „vadul száguldó áradathoz“ hasonlítja, „szilaj paripához, amely zabla, nyereg és kantár nélkül“ rohan. Ezen pedig Coué nem az *akarat* nevelése és erősítése által akar segíteni, hanem magának a képzelődésnek tudatos idomítása által.²

¹ 28. lap.

² Magyar kiadás. 24, 27. lapok.

Nem veszi észre, hogy ez megint csakis az akarat által lehetséges. Az embernek szívósan *akarnia* kell a szuggesztiót elfogadni, figyelmét egytől-mástól elfordítani és más felé irányítani, egy tárgyra fixírozni.

Egy másik sarkpontja a Coué-féle teóriának, hogy a gyógyító erőt nem a szuggesztióba, hanem *autoszuggesztióba* helyezi. Ez állítólag az ő találmánya. A jó gyógyszerész talán észre sem vette, hogy minden szuggesztió is voltaképpen azt célozza, hogy az autoszuggesztiót felébressze, működésbe hozza. Hasztalan akarunk nekünk bármit szuggérálni, ha én azt magammal elhitetni nem akarom. Jól tudta ezt és tanította már *dr. Liébeault*, akinek Coué Nancyban egykor tanítványa volt, ismerte *dr. Bernheim* is, aki Liébeault eszméjét, rendszerét ugyancsak Nancyban oly nagyszerűen kifejlesztette és alkalmazta.

Hasonló nehézséggel küzd Coué teóriája akkor is, midőn az emberben a tudatosat és a tudatalattit, a tudattalant egymással annyira mereven ellentétbe helyezi, s mintegy két egymástól független egyednek tételezi fel. Ámde hogyan akarja ilyformán az autoszuggesztió által irányítani és kiaknázni a tudattalannak működését, ha azok egymástól *függetlenül* fejtik ki működésüket? Couének azonban nem volt meg az a bölceleti műveltsége, hogy ebben a fogalmakat tisztázni tudta volna. Összetéveszti az emlékezet látens képeinek összegét, amelyek egykor tudatosak voltak és még tudatosakká válhatnak, az organikus életműködések folyamatával, amelyek azonban soha sem jutnak a tudatmező küszöbéig.

Coué mégis ezt az utóbbi „független“ tudatalattit akarja, amikor gyógyít, a szuggesztió, illetőleg autoszuggesztió által a képzelet erejével *feltétlen hatalommal* irányítani.

Mint elbeszéli, szülővárosában, *Troyesben*, egy fiatal hölgynek foghúzás alkalmával a fájdalommentességet sikerrel szuggérálta, sőt mi több, azt is, hogy *a vérzés két percen belül elálljon, ami annyira beváltott, hogy ily rövid idő alatt a fog helyén vérrög is képződött.*

Állítólag Coué azt tapasztalta, és itt szerény véleményünk szerint a couéizmus eljutott a kuruzslás határáig, hogy autoszuggesztióval „a legsúlyosabb *szervi betegségek* is meggyógyulhatnak, sőt ezek talán még könnyebben, mint csupán „ideges“ betegségek.¹

A mód pedig, amellyel az ember magát kezelheti, a lehető legegyszerűbb, mondhatnám gyermekesen könnyű. Az ember minden reggel és este egy zsinegre kötött 20 csomócska segélyével számolva, mondja el 20—20-szor: „*Mindennap, minden tekintetben jobban és jobban érzem magam.*“ Ha pedig fáj valami,

¹ Magyar kiadás. 14. lap.

akkor legegyszerűbben úgy szabadulhat a kellemetlen érzéstől, ha szüntelen azt hajtogatja: „Ca passe, ca passe!“ Elmúlik, elmúlik!

Ki ne látna ilyen ígérek mögött valami misztikumot?

És csakugyan, ez a veszély, tekintve a hiszékeny közönségnek mentalitását, nem is oly távoli.

Maga Coué írja, hogy Amerikában az ilyen nagystílu ígérek- és vállalkozásokkal szemben a kedélyek oly fogékonyak és a (protestáns?) lelkészek oly *megdöbbenő tiszteletet* tanúsítottak iránta, hogy ennek már határt kellett szabnia.¹ *Nancyban*, a Jeanne d'Arc utcai lakása is inkább zarándok helyhez, mint orvosi rendelőhöz hasonlított, ahol Coué inkább már mint csodatevő állott odaadó hívei közt. Hiszen az általa prédikált szuggesztiótól, ha feltétlenül hinni tudnak, mindent reméltek. Olyannyira, hogy az anyák szuggesztióval még születendő gyermekük nemét is sikerrel tudják megállapítani. Midőn az Úr Jézus hirdette: „Minden lehetséges a hívőnek,² bizonyára nem a Coué-féle hitet értette.

Antoine Lajos a nagy gyógyító, a „jelenkor prófétája“.

Liégeben, Monacóban, Bruxellesben, Párizsban, Vichyiben Nizzában s egybeült templomok emelkednek, amelyben *Antoine Lajosnak* okkult tanítását hirdetik fanatikus hívei előtt.

Antoine Lajos (1842—1912) *Flémalle-Grande*-ban született szegény bányász családból, amelyet 11 gyermekkel áldott meg Isten. Spiritiszták kezébe kerül. Állítása szerint az arsi szt. plébános szelleme beszél belőle. Mikor fia meghalt, ez állítólag kijelentette neki, hogy egy párizsi gyógyszerészben reinkarnálódott. Majd gyógyít és tanít és sereglik hozzá a nép. Eljött tehát az idő a szektaalapításra, amelyet „Az Úr Vincellérjei“ nevezet alatt szervez. Előbb magnetikus vízzel kúrálja a betegeket, majd aztán csak a pusztá hit által, szóval a szuggesztió erejével.

Terapeutikájában megtartja a *Christian science* alapdogmáját: Baj nem létezik. Coué csak azt szuggerralja, hogy nem vagy beteg, Antoine tagadja magát a bajt. Mert nincs *anyag*, amely a bajt okozhatná. Ha valaki az ő kúrája mellett tovább is panaszkodik, ez csak az ő megpróbáltatására történik, hogy hite megtisztuljon. Eddig tehát teljesen egy alapon áll a *Christian science*-vel. De aztán ezen tovább épít.

Antoine vallásrendszerében az isteneszme rendkívül zavaros. Úgy látszik, szerinte Isten nem egyéb, mint „a szeretetben egye-

¹ New-York World January 6 et 12, 1923.

² Mk. 9, 22.

sült emberiségnek abszolút egysége", annak az emberiségnek, amely a tisztulás útján folytonosan haladva, végül megistenül. Mitől tisztul az emberiség? Az anyagítól, ami rossz. Tehát itt mégis csak visszacsúszik a teóriába a letagadott anyag.

Erkölcstana a laikus morál, amelynek alapköve a felebaráttal való együttérzés. Ez a szeretet pedig szerinte voltaképpen abban az örömben, boldogságban nyilatkozik meg, amelyet az ember akkor érez, amikor másokkal jót tett. Az erkölcsi normákat az ész állítja, és az adja meg nekik egyedül a szankciót is.

Hogy e mögött erkölcsi nihilizmus rejlik, könnyű belátni.

Antoine nem csinál titkot belőle. „Az én tanításom — úgy mond¹ — éppen oly kevésbé alapszik a jón, mint rosszon, mert az egyik éppen oly kevésbé reális, mint a másik.”

Ezt a hit- és erkölcstanát aztán jó csomó okkultista és spiritalista adalékkal egészíti, kerekíti ki.

Antoine Lajos szektája elveti a keresztséget s a többi szentséget. A házasságot egyelőre (provizórikusan) még megtartotta.² Érdekes szertartások közt temetnek. A zöld drapériával leborított koporsót körülállják a férfi tagok feketés ruhában, amelynek hosszúsága, rövidegsége jelzi a szektába való avatottság fokát. A nők is sötét ruhában jelennek meg. A gyászlobogó az *Antoine*-féle eretnekség jelvényét, a jó és gonosz tudás fájának képét viseli. A sírra sem követ, sem felírást nem alkalmaznak, hiszen halál nincs . . .

Mikor pedig *Antoine*, az „atya” 1912-ben június 25-én Jemeppeben meghalt, felesége lépett ura örökébe, akinek a hívek ugyancsak természetfeletti erőket tulajdonítanak. Ő szentelte fel hívei óriási lelkesedése közt a monakói templomot.

Antoine téves tanának kiterjedett irodalma van. Fanatikus hívei alapítójukat „üdvözítőjüknek”, sőt „valóságos istenüknek” hirdetik.³ Nagy népszerűségét bizonyít annak köszöni, hogy odaadja a gyeplőt a romlott emberi természetnek és elvként hirdeti: „*Tedd a rosszat és én bebizonyítom neked, hogy az nem létezik.*”⁴

Azt mondják, amint *Tolstoj* tanaiból eredt a bolsevizmus, úgy *Antoine* rendszere szülője az anarchiának és az erkölcsteleneknek.

A „Lelki barátság”. (Amitiés spirituelles, Sédír Pál szektája.)

Megismertetjük ezt az egészen modern szektát, nemcsak azért, mert ugyancsak az okkultizmus emlőjén élösködik, de főleg azért, hogy *eleven példát mutassunk arra*, hogy hova juttat-

¹ Développement d'Enseignement du Père. 1681.

² Développ. p. 238—9.

³ Révélation par Antoine le Guérisseur, Avant prop. p. 5.

⁴ Développ. 168.

hatja az embert maga a jóakarát és buzgalom is, ha kellő, szolid egyházi vezetés nélkül vág neki a misztikus utaknak.

A világháborút megelőző időkben sokakban felébredt a vágy, hogy az evangélium tiszta forrásainál a krisztusi tanokban, s főleg a felebaráti szeretet gyakorlataiban keressék a lelki békét és megújodást. A mozgalom élére — annak szerencsétlenségére — 1887-ben egy laikus, *Sédír Pál*, vagy ahogy a be nem avatottak ismerték: *Yvon Leloup* állott, aki a tiszta forrásba az okkultizmus mérgét elegyítette. Kiadja a „*Lelki barátság*“-ot terjesztő röpiratokon és füzeteken kívül terjedelmesebb munkáit,¹ amelyekben már valóságos vallásbölcseleti rendszert ad. Forrásnak, amelyből állítólag mindent merít, az *Evangéliumot* jelöli meg. Ez — úgymond — magában foglalja mindazokat az igazságokat, amelyek a különböző vallásokban, bölcseletekben, tudományokban már régtől fogva — megtört fényvel — homályoskodnak. A baj — szerinte — csak abban van, hogy az emberek rosszul vagy éppen nem olvassák az *Evangéliumot*. Toljuk — úgymond — félre az exegeták nagyképi magyarázatait és a teológusok okoskodásait, és olvassuk az *Evangéliumot* nagy egyszerűséggel és áhítattal, akkor majd kibontakozik előttünk Krisztusnak fenséges alakja s tanításainak magva, amely egyetlen mondatba foglalható össze: „*Szeressétek egymást!*“ Ez minden vallásnak lényege. Hiszen az ember felebarátjában és csakis benne találja fel Istent. *Sédír Pál Jézust* elismeri Isten fiának, valóságos Istennek a szó teljes értelmében, mindentudónak és mindenhatónak, anyját a *B. Szűzet* minden magasztalásra méltónak hirdeti.

Ilyen és hasonló, sokszor igazi költői lendülettel előadott, fennkölt gondolatokkal dolgozik *Sédír*, de aztán egyszerre csak az okkultizmus útvesztőibe téved. Már Krisztus születését titkos összeköttetésbe hozza a csillagok járásával. Titokzatos jelentőséget tulajdonít a számoknak és neveknek, amelyek az embernek öröktől fogva megállapított sorsát máris kifejezik. Miért is a szülők nagyon tévednek, mikor azt képzelik, hogy a nevet gyermekük számára önkényesen választották. Életünk eseményei tehát nem egyebek, mint az örök tervnek realizációi. Mikor ezt nála olvassuk, ugyancsak nem értjük, hogyan tulajdoníthat *Sédír* mégis minden létezőnek szabad akaratot. Mert *Sédír* szerint valamennyi létező halhatatlan szellemet rejt magában. Ezek összege alkotja az „*értelmi síkot*“. Aki „*igazságban van*“, az ebbe a szellemi síkba hatolhat. És akkor a látható dolgok kényszerülnek feltárni előtte szellemiségük titkát. Így szelleme van a háznak, amelyet építenek, az ajtóknak, az ablaknak, a bútoroknak. Sőt minden gondolatunk, szándékunk és tevékenységünk egy-egy újabb szellemnek ad életet. Ezek láthatatlanok, de anyagiak és benépesítik a mindenséget.

¹ *Conférences sur l'Évangile, Forces mystiques et la Conduite de la vie. Directions Spirituelles, Sermon sur la montagne, stb. stb.*

Minden létező Krisztusban van, él és mozog, teljes értelem-
ben. A megtestesült Ige magába foglalja a mindenséget. Krisztus-
ból árad ki az erő, amely azt mozgatja és lelkesíti. A világ-
mindenség és Krisztus tehát azonosak egymással. De nem úgy,
hogy az anyag spiritualizálódik, hanem úgy, hogy az Ige meg-
testesül. A világ tehát az Ige materializálódása és a világ neve:
Jézus.

A megismerés eszköze *Sédír* szerint a szív. A szívnek
elvitázhatatlan fölénye van az értelem felett. A szív az, amely
irányítja értelmünket és akaratunkat. A kiválasztottak azonban
ezenfelül isteni kinyilatkoztatás által jutnak a főbb igazságok
birtokába.

Beszél *Sédír* víziókról és revelációkról, amelyekben ő is része-
sült. De ezekről hallgatnia kell, mert tárgyuk kifejezhetetlen. *Sédír*
megveti a keresztény teológiát és a „kolostori misztikát“. Amin
igazán nem csodálkozunk. Csak *Böhme Jakab* misztikája szimpa-
tikus előtte. Elveti a szentségeket, legfeljebb a betegek szentségét,
a szent kenetet ajánlja annak magnetikus hatása miatt. Az Eucha-
ristia szerinte szimbolum, a penitenciatartás szentségének hatása
kiszolgáltatójának életszentségétől függ. Egészen modernista fel-
fogás.

A lélekről való nézete az okkultizmus tárházából van ki-
sajátítva. A lélek az idők kezdetétől fogva örökké él, de mindig
más és más testben jelenik meg. A legmélyén ott van az örök
lélek, amelyről majd azt állítja, hogy valaha az örökkévalóságnak
és végtelenségnek szemléletébe volt boldogan merülve, majd meg
azt, hogy az maga az örökkévalóság és végtelenség.

Sédír egész metafizikája sajátos rokonságot tüntet fel Orige-
nes nevéhez fűződő tanokkal (Origenizmus), amelyeket már a VI.
században, 553-ban, *Vigilius* pápa, mint tévedéseket elítélt.¹

Az adventisták.

A mult század harmincas éveiben valami misztikus lát
szállotta meg *Amerika Egyesült Államaiban* nyüzsgő protestáns
szektákat és újabb alakulatokat váltott ki. *Smith József* „Az
utolsó napok Szentének egyházát“ alapítja. *Miller Vilmos* pedig
Dániel próféta VIII. fejezetére hivatkozva mindjárt pontos számítá-
sokkal is szolgál a világ elmúlásának esztendejét illetőleg. Köréje
csoportosuló hívei 1843-ra várták a világ végét. Ámde elmúlt ez
az esztendő és az Úr Jézus csak nem akart mutatkozni az ég
felhői közt. Erre *Snow* revidéálta az egész számítást és a világ
végét 1844 október 22-re tűzte ki. Képzeltető, hogy minő ideges
izgalommal várták a „hívők“ ezt a fatális terminust. Azonban ez

¹ Denz. 203. stb.

az időpont is minden baj nélkül elmúlt. De a „millenáristákat“, ahogy magukat a végítélet-várók nevezték, ez sem ábrándította ki. Sőt *Abany*-ba az *Egyesült Államokban* kongresszusra gyűlve „hitvallást“ tettek, hogy hitük szerint a Világ-bíró már-már eljövendő. Ebben mind megegyeznek.

Ámde a többi pontban -- egészen protestáns recept szerint, — ismét számtalan felekezetre bomlottak. Szétválásuk oka az eltérő vélekedés az embernek holta utáni sorsát illetőleg. Így támadtak aztán az „*Adventista evangélikusok*“, a „*Keresztény adventisták*“, az „*Isten Egyháza*“, az „*Eljövendő kor adventistái*“, „*A hetedik nap adventistái*“, stb. szekták. Az adventisták száma kb. 10.000-re tehető. Nagybárra Északamerikában élnek, de azért Európában is eléggé el vannak terjedve s hazánkban sem hiányzanak. Roppant összegeket költenek propaganda célokra, főleg a sajtóra.

Alapdogmájuk Krisztus közeli eljövele s az azzal kapcsolatos világvég. Az utolsó ítélet bekövetkeztét különböző jelek előzik meg az égen s földön, amelyek közt a legjelentősebb a pápai trón rombadölte, a Szentszék bukása. Prédikátoraik édeskés, könnyű morált hirdetnek nekik és az adventista nagy lelki békében, énekelve várja a bekövetkezendőket.

Némelyek szerint a harsonaszóra az igazak, akik a sírokban a béke álmát alusszák, felkelnek és a még élő hívőkkel az égből érkező Jézus Krisztushoz csatlakoznak. Vele maradnak 1000 évig. A gonoszok (nem hívők) ellenben a földön élt elődjekhez a sírba sújtatnak és ugyancsak 1000 évig távol lesznek Krisztustól. Erre feltámadnak, hogy megvívják a nagy csatát a krisztusi táborral. Természetesen ők vesztenek, mire megemészti őket a tűz és megsemmisülnek. Nincs tehát pokol. Az így megtisztított föld lesz aztán az örök boldogság színhelye.

Egy másik szekta, a mormonok szerint az igazak nem a földön, hanem a mennyországban várják be birodalmuk megszületését.

Egy másik adventista alapdogma az ünnepi pihenő napnak a vasárnapról szombatra való áttétele.

Csak felnőtteket keresztelnek és pedig alámerítéssel. Az Úrvacsorát, amelyben csak szimbolumot látnak, náluk a lábmosás előzi meg. Moráljuk a szokott protestáns humanizmus, amely szeretetet hirdet, de ösztönszerűleg gyűlöli a katolikust, gyűlöli az Egyházat.

Freudizmus.

A freudizmus, vagy másként panfreudizmus egy ideggyógyászati módszerből, a pszichoanalízisből kinőtt valóságos világnézet. Minket főleg mint ilyen érdekel, mert mint ilyennek vannak

bizonyos érintkező pontjai a misztikával. Miként a neve is elárulja, bizonyos *Freud Zsigmond* nevű bécsi zsidó orvos volt kezdeményezője, aki 1856-ban egy kis morvaországi falucskában látta meg a napvilágot. Sokat tanult Párizsban Charcottól és Nancyban Berheimtől.

Mikor *Breuer* doktor 1882-ben *Bécsben* egy hisztérikust kezelt, azt észlelte, hogy betegje nagy megkönnyebbülést érez, amikor hipnotizált állapotban multjának egyes eseményeit leleplezi. Freud dr. felkapta ezt az eszmét. Megkísérelte a hisztériás pácienseket hipnózison kívül is a legőszintébb vallomásokra, mondjuk életgyónásra bírni. Abból indult ki, hogy a hisztérikus zavarokat azok az öntudat alá szorult eszmék (a traumák) okozzák, amelyek nem tudnak onnan valami gát, oppozíció folytán szabadulni. Ha a beteg ezektől az eszméktől vallomás által megszabadul, ezzel egyben megszűnik a zavar oka is és a beteg meggyógyul. Ezt a módszert nevezte el *Freud* pszichoanalízisnek, vagyis lélekelemzésnek. Ez a név, világos, nem fedi teljesen *Freud* gondolatát. Hiszen ott nem a lélek elemzéséről van szó, hanem csupán a tudatalattinak, a tudattalannak elemző vizsgálatáról. *Freud* a baj megismerésére az álmokat is ki akarta aknázni. Szerinte ugyanis az álomkép mindíg valami rejtett vagy visszaszorított vágyat fejez ki, juttat valamiképpen érvényre. Éber állapotban ezek a vágyak több okból, nevezetesen az önfegyelmzés által kénytelenek visszaszorulni.

A kielégítetlen vágyak jelennek meg tehát deformált alakban az álomképekben. Ezek elemei szimbolumoknak tekinthetők, amelyek mögött néha az álmodó előttis ismeretlen vágykomplexumok rejtőznek. A pszichoanalízis egész szótárt (álmos könyvet?) szerkesztett a gyakrabban előforduló álomszimbolumokból, amelyeknek birtokában álomfejtést végezhet az, aki ismeri az álmodó életkörülményeit és azt a benyomás-sorozatot, amely az álmot létrehozhatta.

Freud különös tanulmány tárgyává tette a gyermek lélektanát is és arra az érdekes megállapításra jut, hogy a tudatalattinak elemei már a születés előtti korszakba nyúlnak vissza és az álom még ezekből is reprodukál egyet és mást.

Egy másik alaptana *Freudnak* és mondjuk *alaptévedése is*, hogy az ember fizikai és pszichikai élete első, legfőbb, s csaknem kizárólagos rúgójának a libidót, a nemi ösztönösséget állítja be. Nagyon világos tehát, hogy ebből kifolyólag a pszichoanalízis feladata és tevékenysége is e tárgykörben mozog. Főleg itt kell tehát a tudatalatti előtt a zsilipeket megnyitni. *Freud* tanítványai, — amint történni szokott, — jóval tovább mentek mesterüknél. Ebbe is belevitték a preventív módszert. Nehogy az idegzavarok beálljanak, szerintük már a legfiatalabb kortól fogva fel kell a gyermeket a nemi dolgokról világosítani. És pedig azokat merőben „emberi“, nem „egyházi“ megvilágosításba kell helyezni. Ez

pedig annyit jelent, hogy a gyermekkel meg kell már eleve értetni, hogy a sexuális élet természetes életszükséglet, és ki kell azt a „bűnök nyomasztó kategóriájából” emelnünk.

Freud megittasodva felfedezéseinek nagyszerű értékétől, nem maradt a kaptafánál, hanem felcsapott vallásbölcésznek, áttért a primitív népek lelki életének elemzésére is, s a pedagógiába, az aszkétikába, misztikába is belekontárkodott. A pszichopatáknak kórképét reáoktrojálta minden egészséges emberre.

Lelkes tanítványra talált *Pfister Oszkár* protestáns pásztorban, aki a „La psychoanalyse au service des éducateurs” című művében a *Freud*-féle elveket a nevelésre alkalmazza. Azt igyekszik kimutatni, hogy *Freud* tanait az Evangélium mintegy csirákban már magában foglalja.

Freud elmélete nagyon elevenen vitatott kérdése, problémája ma az orvosi és bölcséleti irodalomnak.

Nem tagadjuk, hogy *Freudnak* van nem egy okos gondolata is és sok helyes indítást ad, hogy a pszichiater, sőt a nevelő is, helyes nyomokra akadjon. Ámde nála is meglátszik az alapos bölcséleti képzettség hiánya. Következtéseiben messze túlmegy azon, amit a felállított elvek, a premisszák, megengednek és így szükségképpen tévedésekben feneklik meg. Nevezetesen, ami a nemiség beállítását illeti az emberi életbe, elvei nagyon is túlzottak és a tapasztalás által sincsenek igazolva. *Freud* nem ismeri az emberi lélek igazi szerkezetét, amelyet Krisztus Egyháza oly tökéletesen analizál. A gyakorlati alkalmazás pedig, főképpen ami a nevelést és nevezetesen a nemi felvilágosítás idejét és módját illeti, végzetes tévedés és óriási veszélyt rejt magában. Ennek ugyanis fokozatosan, a gyermeki lélek szükségletéhez mérten, egyedenként és olyan egyén által kell történnie, aki a szemérem himporát, az erkölcsi épség biztosítékát meg tudja őrizni. De meg nem csupán valláserkölcsei, hanem ezzel összefüggőleg kulturális, művészeti, stb. szempontból is nagy visszasüllyedést jelentene az a materialista világnézet, amely szerint az ember minden törekvésének végső rúgója az, ami benne a legalacsonyabb.

A pietizmus.

A *Luther* által megindított ú. n. reformáció teljesen letarolta a bensőséges hitéletet és szinte megfagyasztotta a lelkeket. Érezték ezt maguk a protestánsok is és titkon visszasírták a letűnt idöket, amidön a gyűlölt *Róma* uralma alatt — minden bajok mellett is — a lelkekről mégis csak jobban gondoskodva volt. Egyik írójuk: *Meyfart* († 1642) könyvet ír „Keresztény emlékek” címen, egy másik: *Grossgebauer* († 1661) „Őrszózat elpusztult Sionból” című könyvében juttatja kifejezésre népének elégedetlenségét az akkori állapotokkal. Ebből a hangu-

latból nőtt ki az ú. n. *pietizmus*. Ezt is őszinte jóakarát szülte, de a kellő, tévmentes vezetést nélkülöző jóakarát, amelyet mi katolikusok aránylag oly kevéssé értékelünk, sőt mint emberi jogaink és szabadságunk kellemetlen korlátozóját mellőzünk és félredobunk. A luteránus ortodoxia ellen támadt reakció élére *Philipp Jakob Spener* állott.

1635-ben *Rappoltsweiler*-ben *Felsőelszász*-ban született. Előbb *Strassburgban*, majd *Frankfurtban*, *Drezdában*, végül *Berlinben* volt luteránus prédikátor, ahol 1705-ben meghalt. Sok élettapasztalattal rendelkezett, hajlamos volt a misztikára, amelyben főleg *Taulerhez* csatlakozott. Belátta, hogy a sok polémikával és dogmatizálással a szószéken hatni, a lelkekhez férközni nem lehet. Miért is templomi beszédeiben az általános hit és jámborság élesztésére helyezte a fősúlyt. Már 1670-től fogva jámbor gyakorlatokra hívja össze az áhítatra hajló lelkeket. Ezeket a gyülekezeteket „*collegia pietatis*”-nak nevezte, ahonnan az egész — szinte szektává fejlődött — irányzat a *pietizmus* nevet nyerte. Az ájtatoskodók eleinte csak az ő privát lakásán gyülekeztek, majd 1682-től fogva átment velük a nyilvános templomba. Reform-terveit „*Jámbor kívánások*” (*Pia desideria*) címen sajtó útján is propagálta. (1675.)

Hétfőn maga köré gyűjtötte híveit, hogy a vasárnapi prédikációt megbeszéljék, szerdán pedig a Szentírás egy-egy fejezetét magyarázta előttük. Nagyon hangsúlyozta a Luther-féle téves tant az „általános papságról”,¹ de e mellett az intenzívebb pásztornevelést is, hogy a népnek ájtatos vezérei legyenek. Erősen szólott a pásztorok lelkiismeretéhez. Kifogásolta az egyházi előljárók szellemét, akik az igazi kereszténységet nem értik, annál kevésbé gyakorolják. A nép is félre van vezetve a vallás *lényegét* illetőleg.

Spener szelleme, elvei sokhelyt találtak visszhangra, gyakorlatai, szent órái, gyülekezetei utánzásra. Lelkes tanítványai és munkatársai is akadtak *Aug. Hermann Franckeban*, *Joach. Breithauptban*, és *Paul Antonban*. Azonban az egész mozgalom kezdett elfajulni. A jámbor gyülekezetekben valami beteges, bizarr, természetellenes irányzat kezdett lábra kapni. A tagokban kifejllesztette a pietizmus a gőgöt és farizeizmust. Oly szenteknek tartották magukat, hogy már nem is akartak a többi luteránussal közös istentiszteleten résztvenni. Az ecclesiában kis „ecclesiolát” alkottak. A prédikátorokat lekicsinyelték, a tanokra magukra — *Spenert* követve — amúgy sem sok súlyt helyeztek, hiszen szerintük a lényeg a szív ájtatos érzelmeiben van. Ebben a modernizmus előfutárai.

Az ellentétek végre is kirobbannak és nyílt szakadásra vezetnek. *Spener* három főtanítványa: *Francke*, *Breithaupt* és *Anton* a jogtudós *Thomasiussal* 1694-ben Halle-ban új egyete-

¹ Vagyis, hogy nincs külön egyházi rend, mert minden hívő egyben pap is.

met alapítanak, amely szinte egy fogalomvá vált a pietizmussal. Viszont a *wittenbergi* és *lipcsei* egyetemek ezzel szemben az ősi ortodox, merev luteranizmust képviselték.

A *hallei egyetemre* azonközben csak úgy tódultak a protestáns papjelöltek, annál is inkább, mert királyi rendelkezés folytán Poroszországban nem is nyerhetett lelkészi alkalmazást, aki legalább két évig teológiai előadásokat nem hallgatott a hallei egyetemen. Viszont voltak helyek, mint pl. Hamburgban, ahol az irigységből felizgatott nép kiverte a pietista prédikátorokat. *I. Frigyes Vilmos király, IV. Frigyes dán király és fia VI. Keresztély* azonban lelkes pietisták és a pietizmus buzgó terjesztői országaikban.

A pietizmus szinte természetzerűleg csakhamar a hamis misztikába csapott át. Innen is, onnan is jelenésekről, elragadtatásokról, *vérverítékezésekről* stb. érkeznek hírek, amelyeket pietisták magukon tapasztalnak. *Spener* és *Francke* eleinte, mint saját igazolásukat, szimpátiával kísérik ezeket a fejleményeket. De csakhamar kiábrándulhattak. Itt is, ott is, főleg *Szászországban* és *Thüringiában* proféta asszonyok lépnek fel, akiknek *Francke* eleinte hitelt adott, míg csak meg nem győződött, hogy közönséges csalókkal áll szemben. Némely vérverítékező asszony pedig, mint bukott nő, végezte pályafutását. Volt, hogy nemcsak egyes pietisták, hanem egész pietista társulatok is, mint *Buttler Éva* köre, a vallás külszine alatt határtalan erkölcstelenség fertőjébe sűppedt.

Nem használ tehát a pietizmusnak a pusztá jóakarát és épületes elindulás, amely Rómához vezetett volna, ha a gyűlölet nem zárja el az utat visszafelé. Nem segít rajta a bűnbánat, az őskeresztény vezeklési fegyelemhez való visszatérés szorgalmazása (a gyónást kivéve), és a belső, szeretetből fakadó megigazulás hirdetése, sem a buzgalom a bel- és külmissziók érdekében. Igazi eredmény sehol sem mutatkozik.

Az egész mozgalom viszont fényesen igazolja, hogy *nincs igazi* vallásosság, *nincs szilárd* erkölcs, annál kevésbé egészséges misztika, szilárd dogmatikus bázis és szakavatott vezetés nélkül. Ezt a vezetést pedig egyedül és kizárólag Krisztus igazi aklában, a Szt. Péter utódai alatt álló római katolikus Egyházban találhatják meg az üdvoszjas lelkek.

Ébredés, (ébresztés, revivals.)

Úgy a pietistáknál, akikkel az imént foglalkoztunk, mint egyéb protestáns szektáknál, főképpen *Amerikában* és *Angolországban* elég gyakori a *revivals*-nak nevezett álmissztikus tünet.

Nevezetesen Wales-ben, Angolországban, periodikusan szokott fellépni a *revivals*, ez az ébresztési láz. Így 1859—1862 s aztán 1904—5 közt dühöngött járványszerűleg a nevezett tartományban.

Alapjául szolgál az a protestáns téves hitelv, hogy az ember a puszta hit által lesz a bűnösből igazzá, olyképpen, hogy Krisztus érdemeit, mint a ruhát külsőleg magára ölti. Nos, a hívő protestáns ezt szeretné valamiképpen érzékelni is. Mintegy kézzelfoghatóan tapasztalni kívánná, mikor megy át a lelki halálból az igazság, az élet állapotába. Evégből pásztorok a hívekkel megállapodás szerint, avagy maguk a hívek, térítő gyülekezeteket rendeznek, amelyekre meghívnak oly egyéneket, akikben a megtérésre valami hajlandóság mutatkozik.

Ezeket aztán agyonprédikálják, éneklük, míg végre is bizonyos letargia, idegkimerülés vesz rajtuk erőt. Ezt a fizikai elbágyadást tartják aztán a lélek békéjének és az üdvösség biztosítékának.

Az utolsó walesi revivalt *Henry Bois* montebau-i protestáns teológiai tanár megfigyelte és tanulmány tárgyává tette. Ő rajzolja a következőkben annak lefolyását.¹

1904-ben igazi, epesztő vágy szállotta meg *Walesban* a lelkeket mások megtérítésére. Világiakat, férfiakat csakúgy, mint fiatal leányokat hevített a lelkesedés, hogy az Istenhez való visszatérést prédikálják. Templomokban, kápolnáknak összejöveteleket rendeztek, anélkül, hogy sok ügyet vetnének a lelkészekre, akik csak szórványosan mutatkoztak, hogy néhány üdvözlő szót intézzenek a gyülekezetekhez. A valláskülönbőség sem játszott itt nagy szerepet. Ezt a gyülekezetet többnyire csupán a köznép látogatta, munkások, földművelők, kispolgárok. A műveltek, gazdagok jobbra távol maradtak. Az északi vidéken, ahol az angol nyelvet beszélik, ez a mozgalom alig mutatkozott.

Az összejöveteleken négyféle dolog ment végbe: *beszéd, ima, ének* és a „*tanúságtétel*”.

Ezek közt a *beszéd*, buzdítás volt aránylag a legkisebb jelentőségű. A gyülekezet rendezője (munkásember vagy fiatal leány) a szószékre lép és elkezd rögtönzött beszédet tartani. Dogmákat nem igen érint, hanem nagy hévvel kifejti, hogy mily szükséges a bűnnel szakítani, az ördögnek ellentmondani és végleg Jézushoz csatlakozni. Az érveket csupán abból a szeretetből meríti, amelyet Jézus irántunk a Kálvárián tanúsított. Olykor a szónok a Szentíráshoz nyúl, hogy abból néhány verset felolvasson. Ha megindulás mutatkozik, akkor egyszerűen félbeszakítják a szónokot, hogy imádkozzanak és énekeljenek.

Az *imát* nagyrabecsülik. Többnyire hangosan imádkoznak és maguk rögtönzik annak formáját. Többnyire a bűnösök megtérését kérik Istentől vagy megköszönik a megtéréseket. Aki magában isteni ihletet érez, legyen az akár öt éves gyermek, hangosan és némelykor oly hosszan imádkozik, hogy az, aki

¹ Lásd Poulain: Handbuch der Mystik 55—8.

csak megfigyelőnek megy oda, megúnja. Van úgy, hogy egy második, sőt harmadik is belekap a hangos imába anélkül, hogy törődnek a többiekkel.

Az imához aztán az *ének* is járul, amely még nagyobb kedveltségnek örvend. A nép száz számra tudja kívülről az énekeket. Egyik rázendít az énekre, a többi vele tart. De közben másik, sőt harmadik egészen eltérő dallamú énekbe kap s nekik is vannak követőik. Ez alatt egyben folytatódik a hangos ima, sőt a szónoklat is. Ez a hang-zűrzavar eltart órákon át, olykor kora reggelig. Az a felindulás, mozgalom, szinte eksztatikus lelkesedés, amely a jelenlevőkön erőt vesz, egyszerűen leírhatatlan. Ebben az örjögésben olykor még törnek-zúznak is, úgyhogy volt lelkész, aki kizárta templomából őket, mert 1500 frank kárt csináltak neki.

A „*tanúságtétel*“ olykor többször is megismétlődik, ha a gyülekezeten erőt vett a lelkesedés. Ez abban áll, hogy a gyülekezet vezetője valamennyi jelenlevőt felszólítja, hogy tegyen felállással tanúságot arról, hogy Jézusé akar lenni. Megesik, hogy akad olyan, aki ülve marad. Ekkor az egész gyülekezet egyesült erővel s megújult buzgalommal kezd érte imádkozni. A szomszédai könyörgés, intés és rábeszélés által igyekeznek reá hatni, hogy térjen Istenhez. Ha sikerült ily módon a makacskodót megteríteni, akkor a gyülekezet hála-énekbe kap s felhangzik az u. n. Dioly iddo, mi katolikusok azt mondanók a „Te Deum“.

Ennél az izgulékony idegzetű népnél még más érdekes jelenségek is előfordulnak. Ilyen pl. az ú. n. *hwyl* (olv. *huil*). Ha ugyanis valaki már feltűzelte magát ima vagy beszéd által, megtörténik, hogy önkívületbe esik s percekre elveszti eszméletét. De azért csak egyre tovább imádkozik. Valami somnambulizmus mutatkozik nála. Mikor felébred, már semmire sem emlékszik abból, ami vele történt. A többi azt hiszi, hogy ez a Szentlélek hatása volt. Ez a *hwyl*.

Erről a szóbanforgó *hwyl*ről megjegyzi a protestáns *Henri Bois*, hogy a walesi nép temperamentumának sajátossága. Éppen azért nem szorítkozik csupán vallási térre, hanem politikai összejövetelek alkalmával is előfordul. A nyelvek ajándéka *Walesben* nem mutatkozik, de *Norvégiában*, *Osloban* és attól északra fekvő vidéken ez is előfordul. (1907.)

Barrat metodista prédikátor ily elragadott-féle állapotban állítólag 7 oly nyelven beszélt, amelyeket soha sem tanult. Ezeket a „nyelveket“ azonban csak amolyan indulatot kifejező szavak képviselték, amelyek minden nyelvben azonosak. Amikor *Kasselban* 1908 körül a protestánsok azzal kérkedtek, hogy megint megjelent köztük a „nyelvek ajándéka“, Schrenk protestáns lelkész bebizonyította, hogy ez néhány mit sem jelentő szó kiáltozásában mutatkozott.

A quietizmus.

A quietizmus alatt általában a hamis misztikának azt az el-fajulását értjük, amely a tökéletességet a teljes passzivitásba helyezi, hogy így kizárólag Isten tegyen mindent az emberben. Végső gyökereit a bűn által megsérült emberi természetbe nyújtja le, amely élvezni szeretné az Istennel való egyesülés örömeit, a nélkül, hogy fáradnia, magát megtagadnia, megerőltetnie kellene.

Már az első keresztény századokban kísért a quietizmus, nevezetesen a gnóosztikus szektákban. Majd kifejezetten is meg-jelenik a negyedik század második felében az euchiták vagy messzaliánok eretnek felekezetében. Már ezek azt hirdették, hogy a legfőbb, amire az ember törekedhetik, az Istenbe való teljes belemerülés, amelynek elérésére mindentől tartózkodni kell, ami csak a szemlélődés nyugalmát zavarhatná. E végből még a külső istentisztelettől, nevezetesen az Eucharistia vételétől is tartózkodtak.

A vége persze az lett, hogy nem Istenbe, hanem az erkölcs-telenség és titkos bűnök fertőjébe merültek el. Ugyanez a téves tan a 12-ik században újra felbukkan Bulgáriában s onnan az egész Balkánon szétterjedt a *bogumilek* közt.

A XII. századtól fogva nagy szerepet játszanak kelet quietistái a *hesychasták*, akiknek tanítása szerint, ha a teljesen nyugodtan szemlélődő egyén mereven maga elé néz (*köldöknézők*), végre is részese lesz annak az Istenből kisugárzó fényesség látásának, amelyt az apostolok Tábor-hegyén élveztek.

Főleg Athos-hegyén és Konstantinápolyban volt ez a téves misztika gyakorlatban a keleti szerzetesek közt. A XIV. században komoly zavarokat támasztottak a *hesychasták* a keleti egyházban. Nyomai még most is észlelhetők a szakadár teológiában.

Nyugaton a XII-ik század végén alakult, eleinte egyházi talajon álló *Beguinok* és *Beghardok* támasztották fel a messzalián-féle eretnek misztikát. Azt állították, hogy a kontempláló lélek már nem vétkezhetik. De nem is szorul az erények gyakorlatára. Ha pedig az ember a tiszta kontemplációra fel akar emelkedni, az érzékek alá eső tárgyakat, mint a megtestesülést, Krisztus kínszenvedését és az Eucharistiát egészen ki kell kapcsolnia szemlélődéséből. Aki idáig már felemelkedett, az már bármit megengedhet magának, lelke sérelme nélkül. V. Kelemen és a viennei szt. Zsinat (1311) kárhóztatta tanaikat.

Quietista tévelybe estek s annak útján hasonló gyászos eredményre jutottak 1322-ben Szt. Ferenc szegénység-regulájának túlzói az ú. n. *Fratricelli-ik*, akik a novarai Fra Dulcinoban tisztel-ték vezérüket.

A hírneves *Eckhart János* (Eckhart mester) (1260—1327) dominikánus, tanításában több oly kifejezésre akadunk, amely nagyon is emlékeztet a panteizmusra. A ferencesek vádjá alapján halála után, 1329-ben a Szentszék több (28) tételét el is ítélte. Újabban *Karrer Ottó* kutatásai tisztázták az ő igazhitűségét. A

misztikája, amely minket különösebben érdekel, nem kevésbé félreérthető s nem ok nélkül illethető a *quietizmus* vádjával.

Igy pl. a kötelességet illetőleg olyasfélélt vallott, ami *Kant*-nak imperativus categoricusára emlékeztet. Szerinte ugyanis a kötelességet teljesíteni kell a nélkül, hogy üdvösségünkkel törődnénk, teljes közömbösséggel a mennyország és pokol iránt. Továbbá azt tanította, hogy a tökéletes kontempláció által *úgy átváltozunk Istenbe*, mint ahogy a kenyér és bor a konszekráció által Krisztus teste és vére lesz. Minthogy a bűnbe sem esünk Isten megengedése nélkül, azért ne kívánjuk azt, bár ne vétkeztünk volna.

Csak az a szerencse, hogy a jámbor szerzetes csupán elméletben vallott ily veszélyes elveket, de a gyakorlatban katolikus érzékét követve távol maradt attól, hogy a következtetéseket is levonja, ahogy ez annyi quietistánál bekövetkezett.

Nagy befolyásra tettek szert a XVI-ik századtól kezdve az ú. n. *Alumbrados* (árnyéknélküliek, illuminátok, felvilágosultak), nevezetesen *Andaluziában* és legfőképen *Sevillában*. Nemcsak a köznép, hanem az intelligensek is részt kértek maguknak ezen rajongók hamis misztikájában. Azt hirdették, hogy a belső szemlélődő imára isteni paranccsal van *mindenki* kötelezve és az örök üdvösség függ attól. Ha pedig valaki már felemelkedett a szemlélődésre, az ilyenben a kegyelem minden lelki képességet megbénít és így képtelenné teszi akár arra, hogy haladjon, akár arra, hogy visszaessék a tökéletesség útján. Az érdem annál nagyobb, minél kisebb bennünk az érezhető áhítat.¹ Már itt a földön a *hit* fölé emelkedve a Szt. Háromság szemléletére emelkedhetünk. És akkor már nincsen többé szükség erényes cselekedetekre, nincs szükség már arra, hogy az ember Krisztus szent embersége és szenvedése felett elmélkedjék, meghallgassa az isteni íge hirdetését, segélyül hívja a szenteket, bekapcsolja életébe az Oltáriszentséget. Ezek az „Árnyéknélküliek” is természetesen beletutottak az erkölcsi kátyúba. Nyíltan merték hirdetni, hogy a fajtalanság nem vet árnyékot a lélekre, sőt a szemlélődést határozottan elősegíti. Az egyházi bíróság 1623-ban ítélte el 76 hamis tételüket.

Molinos Mihály. (1640—1696)

A hamis misztika történetében alig van valaki, aki gyászosabb hírnévre tett volna szert *Molinos Mihálynál*. Szereplése oly mély benyomást tett az újabkori misztika elfajulására, és egyébként is oly tanulságos még napjainkban is, hogy vele kissé részletesebben kell foglalkoznunk.

¹ Ez a tétel annyiban téves, mert azon a feltevésen alapul, hogy maga az *áhítat-hiány* gyarapítja az ima érdemét. Sőt ellenkezőleg kisebbíti, ha az saját hibáknak tudható be. Annyiban azonban igazat kell adnunk ennek az állításnak, hogy érdemünk fokozódik, ha imában, erényben az érezhető áhítat hiánya ellenére is híven kitartunk.

Molinos Mihály, a quietesztikus álmisztika legfőbb képviselője, 1640 december 21-én nemes családból született *Aragóniának Palencia* nevű városában. A Pampelónában elvégzett teológiai tanulmányok után pappá szentelték, majd utóbb *Coimbrában* elnyerte a doktori fokozatot is. Már jeles és jámbor pap hírében állott, amikor 1669-ben Rómába költözött. Itt csakhamar mint kiváló lelki vezető, óriási népszerűsége tett szert. Bíborosok, püspökök, rendi generálisok, grófok és bárók a „szentéletű lelkivezér” barátságáért versenyeztek. Magát *XI. Incét* is, aki később Molinost elítélte, bíboros korában bizalmas viszony fűzte a quietizmusnak ehhez az atyamesteréhez, sőt még pápa korában is a *Vatikánban* adott neki lakást.

Molinos egyébként minden neki felajánlott egyházi javadalmat visszautasított, senkihez sem toladott és csak azokkal közölte lelki tanácsait, akik hozzá fordultak. Mindez nagyban növelte jóhírnevét s gyóntatószékét nagyon keresetté tette. Akik igénybe vették lelki vezetését, azokat kedvessége és kenete, jámborsága teljes bizalomra hangolta.

Tekintélyét méginkább fokozták *lelki könyvei*. Amikor 1675-ben „*Guida spirituale* (lelki vezér)” című könyve Rómában megjelent, általános lelkesedéssel fogadták s azt a spanyol eredetiből csakhamar *olaszra* (1681), *latinra* (1687), *franciára* (1688), *németre* (1699) és egyéb nyelvekre fordították.

Szellemes modorban megírt könyve, amelyhez a Szt. Officium 4 tagjának és 7 bíborosnak dicsérő helybenhagyását tudta megnyerni, pompás eleven hasonlatokkal bővelkedik, s a klasszikus írókból vett gyöngyszemekkel ékeskedik. Idézeteket vesz Szt. *Ágostonból*, *N. Szt. Gergelyből*, *Tamásból*, *Bonaventurából*, *Taulerból*, *Susóból*, *Szt. Teréz*ből és *Alvarezből*. Csak úgy falta a kritikátlan közönség ezt a könyvet és szívta magába belőle a quietista mérget. Mindenünnen, ahova könyve csak eljutott, különböző rendű, rangú egyének levelekkel ostromolták és kérték lelki utasításait. Később az egyházi bíróság elé került „Lelki leveleink” száma körülbelül 12.000. A nagy hatás el nem maradhatott. Sok helyen alakultak misztikus-pietisztikus konventikulumok, gyülekezetek, társulások, amelyeket „konferenciáknak” vagy „megbeszéléseknek” neveztek. Azonban csakhamar meglátszott ezeknek látogatóin, hogy nem az Isten szelleme vezeti őket. Kihívóan bírálgatták és lekicsinyelték az egyházi intézményeket, szokásokat s bizonyos üres és veszélyes spiritualizmusnak hódoltak. Már 1682-ben *Caracciolo* bíboros jelenti *XI. Incének*, hogy a nápolyi királyság területén különcködő irányzat kapott lábra. Ennek hívei a meditációnak (rendes elmélkedésnek) még a nevéből is óvakodnak. Egyesek a szóbeli imát egyáltalán mellőzik. Ha csak eszükbe is jut valami gondolat Szentre, Krisztusra, fejrázással igyekeznek azt elűzni, nehogy az Istenre való tisztán szellemi gondolatban, a szemlélődésben, zavarja őket. Így tesznek még a nyilvános szt. áldozás alkalmával is, ha közben netán Krisztus

gondolata ötlük eszükbe. Viszont minden gondolatot, amely bennük az ima nyugalmasában és csendjében ébred, isteni inspirációnak tartanak és ezen címen felmentve érzik magukat a törvények kötelme alól.

Molinos óriási tekintélye azonban egyelőre mindenkit elnémított. Először *P. Segneri Pál* jezsuitának volt meg a bátorsága, hogy erre az édes méregre, mely a „*Guida spirituale*”-ből árad, a „*Concordantia laboris cum quiete in oratione*”, „A tevékenységnek és nyugalomnak összhangja az imában” című, 1680-ban megjelent könyvében nyíltan rámutasson. *Segneri* könyvét nagy felzúdulás követte. Mint ilyenkor történni szokott, irigységgel, féltékenységgel vádolták meg az élesen látó teológust és nagy misszionáriust. Könyvét az egyházi hatóság által eltiltatták, sőt életét is komoly veszély fenyegette amiatt, hogy azt a „szent embert” merte „rágalmazni”. Jézustársasága azonban, amelynek speciális hivatása az igazi hit épségének védelme, nem törődve azzal, hogy így népszerűtlenné teszi magát, újabb és újabb támadásokat intézett *Molinos* könyve ellen.

Végre sikerült *Molinos*t leleplezni. Az egyházi vezetőségnek, de meg a nagyközönségnek a szeme is végre kinyílt. *Molinos* egyházi törvényszék elé került, amely alkalommal a hatóság *Molinos* levelezését is lefoglalta. Csak magában Rómában 70-en, s egész Itáliában több százan kerültek ez ügyből kifolyólag az Inkvizíció börtönébe. Ekkor tűnt csak ki az a rettentő lelkiromlás, amelyet *Molinos* okozott. Egész olasz apácazárdák meg voltak már mértelyezve s az Egyház a legszigorúbb rendszabályokhoz volt kénytelen folyamodni, hogy a veszély terjedésének gátat emeljen.

Az egyházi hatóság 1687-ben augusztus 28-án *Molinos* 86 tételét legnagyobb ünnepélyességgel, sok főpap jelenlétében a *Sopra Minerva* templomban kárhoztatta, azokat téveseknek, eretnekeknek és a keresztény erkölcsbe ütközőknek bélyegezte, szerzőjüket pedig elítélte, mint aki sokakat a nyugalmi ima örve alatt az igazi keresztény jámborságtól elterelt, sőt gyalázatos, szemérmetlen cselekedetekre vezetett, amelyekben maga is résztvett. *Molinosnak* bűnbánati ruhában kellett az ítéletet meghallgatnia és tévedéseit visszavonnia. Azután egyik domonkosrendi kolostorba internálták, ahol enyhe fogságban kellett hátralevő éveit eltöltenie.

Molinos teljes beismerésben volt és tévedése miatt és erkölcsi kilengései miatt az isteni igazságosságnak és az Egyháznak elégtételt nyújtott. A haldoklók szentségeinek bűnbánó fogadása után 1696-ban börtönében halt meg.

XI. Ince 1687 november 20-ról keltezett Bullában külön megerősítette az Inkvizíció ítéletét, ezzel is kifejezésre juttatva, hogy a *Molinos*-féle quietizmus mily óriási veszélyt rejt magában a lelkekre nézve.

Molinos téves tételei.

Az egyházi bíróság által megbélyegzett Molinos-féle tévedések közül felsoroljuk a legfőbbeket. A zárójelbe helyezett számok az Egyház által elítélt 86 tétel számát jelentik.

a) A tökéletességet bennünk *egyedül* Isten eszközli anélkül, hogy nekünk ebben közreműködnünk kellene. (4). — Belső életet élni annyit tesz, mint felhagyni *minden öntevékenységgel*, mert ez Istennek munkáját bennünk csak zavarná. (2). Sőt mi több, e végből a képességeinket is meg kellene semmisítenünk magunkban, ha módunkban állna. (1) — A tökéletesség állapotában a lélek önmagától mintegy teljesen visszavonul, s visszatér oda, ahonnan kiindult, t. i. Istennek lényegébe, Istenbe változik át. Benne marad megistenülten, vagy jobban mondva Isten marad önmagában. Mert ilyenkor a lélek és Isten nem két dolog, hanem egy személy. És így Isten marad és uralkodik bennünk, a lélek pedig, amennyiben tevékeny lény, megsemmisíti önmagát. (5)

b) A tökéletes lélek tehát már nem foglalkozik többé jófeltételekkel, fogadalmakkal, amelyek a tökéletességet csak akadályoznák. (3). Sőt lemond a tökéletesség magaslátán minden gondolkodásról, megismerésről, legyen bár annak tárgya Isten, mennyország, pokol, halál, örökkévalóság, Istennek akarata, vagy bármi más. (6—11)

c) De nemcsak a gondolkodásnak és megismerésnek kell a tökéletes emberben megszűnnie, hanem minden *vágyának és kívánságnak*, még az erény, a boldogság után is és minden tekintetnek az ideigvaló vagy örök jutalomra és büntetésre. A benső életben ugyanis nincs többé félelem vagy reménység. Mintha nem is élnénk, úgy kell magunkat Istennek átengednünk, hogy bennünk és nélkülünk hajtsa végre akaratát. Éppen ezért a tökéletes ember számára nincs többé sem kérő, sem hálaadó ima, hiszen mind a kettő a mi saját akaratunk dolga volna, amiről pedig teljesen lemondunk és azt lehetőleg megsemmisítettük. Azt sem szabad kérni Istentől, hogy bűneinket megbocsássa és büntetéseinket elengedje, mert ebben önmagunkat keresnénk, s nem engednők magunkat át az isteni igazságosságnak. Ha Isten irgalmáért folyamodnánk, ezzel csak azt mutatnók, hogy szeretetünk önző és így nem tiszta. (12—16)

d) Aki teljesen átadta magát Istennek, az nem bajlódik többé a kísértésekkel, hanem egyszerűen enged azoknak. Egészen passzíven viseli magát azokkal szemben. Éppen így engedni kell a természet ösztönének, kívánságának is. (17)

e) Az igazi belső élet imája a tökéletes nyugalom Istenben, akinek az ember átadja magát, minden egyéni gondolat, minden önalkotta kép, minden elmélkedés nélkül. Ezeknek helyébe ugyanis a tökéletes embernél a beléöntött szemlélődés (contemplatio infusa) lép, amellyel Isten tevékenykedik a lélekben anélkül, hogy a lélek erről tudomást szerezne. De majd eljön az idő, amikor a

lélek tudatára ébred annak, hogy mily magasztos kontemplációt élvezett. Ezt a kontemplációt nem zavarja semmi önkénytelenül támadt gondolat, akár mily szennyes avagy istenkáromló legyen is az, éppen oly kevésbé befolyásolja az álmodás vagy maga az álom. Mindezzel szemben az embernek nem szabad ellenállást kifejtenie. Az isteni tevékenységet ugyanis semmi egyéb sem akadályozza bennünk, hanem csupán a *mi tulajdon tevékenységünk*.

El kell vetni az eddigi abszurd felfogást, amely a lelki életet a tisztulás, felvilágosodás és egyesülés útjára osztotta. A misztikában nincs más út, mint az előzőkben kifejtett „belső élet” útja. (18—26)

f) Kívánni az áhítatot és annak felélesztésére törekedni nem szabad, mert az tiszta önzés. Ellenben a lelkigyakorlatokban tapasztalt szárazság, undor és unalom a legtökéletesebb lelki hangulat. Aki a belső élet útját járja, az mindig tökéletes nyugalomban őrzi magát Istennel szemben, s nem vet ügyet áhítat- vagy erény-aktusokra, sem a szt. áldozás előtt, sem utána. Mind-egy neki akár hétköznapi van, akár ünnep. Érzület-, hangulat-különbségnek eziránt helyt csakis akkor adna, ha *biztosan* tudná, hogy az indítás erre Istentől jön. Krisztus Urunk emberisége-, Szűz Mária- és a Szentek iránti szeretet-aktusokkal fel kell hagyni. Ezeknek tárgya ugyanis ilyen esetben valami érzékeink alá eső, és így maga a szeretet is érzéki. (27—37)

g) Az önmegtagadás gyakorlata hiábavaló és általában a megszentelésre irányuló külső cselekedetek a léleknek mit sem használnak. (28—40)

h) Isten olykor megengedi, sőt akarja, hogy a démon a belső úton haladó vagy akár tökéletes lelken is erőt vegyen, és azt teljesen éber és lelki zavartól mentes állapotban akár egyedül, akár mással végrehajtott testi cselekedetre vigye. Ez teljesen beszámíthatatlan és csak arra szolgál, hogy az embert annál inkább megalázza és Istennel annál belsőbben egyesítse. Az említett cselekedet a lélekre homályt nem vet, és éppen azért nem akadályozza az Istennel való mind tökéletesebb egyesülésnek, amely csak mindinkább fokozódik. (41—55)

i) Ha egyszer a lélek a tökéletességet valóban elérte, akkor nincs már többé benne kétféle kívánság, hanem teljesen lefoglalta Isten akarata. Miért is többé már nem vétkezhetik, még bocsánatosan sem. Nem kell tehát többé gyónnia sem, sőt a gyónást Isten ilyfokú egyesültség állapotában maga lehetetlenné teszi. (56—63)

k) A misztikus halálra, vagyis az „én”-ről való tökéletes lemondásra és a teljes önátadásra Istennel szemben a teológiai-lag képzetek sokkal kevésbé alkalmasak, mint a teljesen műveletlenek. (64)

l) Semmiféle ember lelket nem vezethet; annál is kevésbé, mert a belső életben senki sincs valamely tekintélynek alávetve.

E téren egyedül Isten az Úr és vezető. Engedelmességre csakis külső cselekedeteink szempontjából lehetünk kötelezve. (65—68)

A felsorolt tételek részletes cáfolásába nem bocsátkozhatunk. Egész könyvünk, az Aszkétika és Misztika erre szolgál. De meg egyébként is, így a pompásan és bámulatos ügyességgel megírt könyvből *kibontva, leszűrve*, művelt katolikus előtt cáfolásra nem is szorulnak. Hiszen annyira visszatetszők, kirívók, sőt botrányosak. Úgy azonban, ahogy a „*Guida spirituale*”-ben és Molinos leveleiben be voltak burkolva, még a tekintélyeket is megtéveszthették. És éppen ebben volt a legfőbb veszély.

Félrevezették Molinos tételei nemcsak a nagy közönséget, s zárdákat, ahogy mondtuk, hanem pl. egy *Pietro Matteo Petrucci* bíborost, *Jesi* püspökét is, aki a *Contemplazione mistica* című könyvében ugyancsak Molinos tévedéseit hirdette, míg csak a római Inkvizíció 1688 február 5-i dekrétummal el nem ítélte. A szerző dicséretesen azonnal alávetette magát az ítéletnek és művét visszavonta.

Sokkal veszedelmesebb volt a *Milánóból* származó *Beccarelli József, bresciai pap* szereplése, aki a Molinos-féle quietista mérget 25 éven át zavartalanul terjesztette, és számos tanítványt gyűjtött maga köré, akiket *beccarellistáknak* neveztek. *Beccarelli* végre 1708-ban az Inkvizíció börtönébe került és 1710-ben Velencében arra kényszerítették, hogy tévedéseit visszavonja, amit készséggel meg is tett.

Franciaországba a quietista méreg valamivel enyhítettebb formában, higított alakban szivárgott be.

Itt nevezetesen *Malaval Ferenc* vak pap *Marseille*-ben terjesztette nagy eleganciával szerzett könyvében, amelynek címe: „*Pratique facile pour élever l'âme à la Contemplation.*” Aztán *D'Estival* abbé és *Lacombe* barnabita szerzetes, akinek könyvét „*Analyse de l'oration mentale*” a párizsi érsek eltiltotta. A szerzőt magát pedig *Lourdesban*, majd *Viennesben* bebörtönözték. Innen, mint teljesen őrültet, *Charentonba* szállították, ahol 1699-ben halt meg.

Különös említést érdemel *Lacombe*-nak lelki vezetője:

Johanna Mária de la Motte, Guyon asszony.

Leánynevén *Bouvieres* (másként *Bouvier*) de la Motte, (másként *Mothe*) *Johanna Franciska*, századának ez az egyik legérdekesebb alakja, 1648 április 13-án *Montargis*-ban (*Loiret*) előkelő nemesi családból született, amely a keresztény jámborság gyakorlataiban tündökölt. Atyja államtanácsos volt. A kis *Johanna Máriát*, aki finom, de túlzásokra hajló természetet örökölt, szülei már egész fiatal korában a *Vizitációs zárdába* adták nevelésre, ahol *Szalézi Szt. Ferenc* és *Szt. Chantal* irataival megismerkedett.

Tizenkét éves korában testileg és szellemileg oly fejlettnek látszott, hogy szülei visszahozták otthonukba és alig 16 éves korában a dúsgazdag *Jaques Guyonhoz* adták férjhez.

Már 28 éves korában özvegyen marad öt gyermekkel, akiknek keresztény nevelése teszi most már legfőbb gondját. Közben misztikus hajlamait követve, az Istennel való legbelsőbb egyesülést tűzi ki élete céljának. Nagy jámborságára és műveltségére való tekintetből d'Arenthon genfi püspök arra kéri, hogy egyházmegyéjében, *Gex*-ben az újonnan megtért protestánsok, a „*Nouvelles catholiques*“, oktatását vállalja. Itt ismerkedett meg *Lacombe* barnabitaival, aki ugyanott egyik intézetnek volt igazgatója. Szerencsétlenségére lelkivezetőjének kérte fel. Csakhamar feltűnt mindkettőjükön valami hamis lelki irány, bizonyos különcködő spiritualizmus, és e miatt a püspök felszólítására Guyonnénak foglalkozásával fel is kellett hagynia. Vándorútra kel, megfordul *Thononban* az orsolyáknál, majd *Grenoble*-ban, *Verceil*-ben. *Lacombe*, aki őt arról győzte meg, hogy különös isteni küldetése van a jámborság terjesztésére, többnyire mindenütt nyomában van. Csakhamar ellenállhatatlan ösztönt érzett *Guyonné*, hogy eszméit nemcsak nyilvános konferenciák és magán lelki vezetés, hanem sajtó útján is terjessze. Megírja a „*Les torrents*“ (Hegyi patakok) című könyvét, amelyet az Énekek Énekének¹ misztikus értelmezése, majd egy Szentírás-magyarázat követ. Mindezekben a lelki életre ad tanácsokat. 1686-ban végre Párizsban telepedik le. Itt érte utól lelkivezetőjét, *Lacombe*-et, megérdemlett tragikus sorsa, amiről már előbb szólottunk. Ez a körülmény *Guyon* asszonyra és szereplésére is felhívta a figyelmet, akit a párizsi érsek 1688-ban január 29-én egyik zárdába internált s mintegy hathónapos vizsgálatnak vetett alá. A szerzetesnők azonban épületes viselkedéséről oly kitűnő bizonyosságot tettek, hogy az udvarnál nagy szerepet játszó *Maintenon* asszony közbenjárására maga a király bocsáttatta szabadon. Sok előkelőséggel ismerkedik meg. Többek közt *Fénelonnal*, a későbbi cambrai érsekkel, aki az időben a királyi udvarban, XIV. Lajos unokáját, a burgundi herceget nevelte. Ennek tanácsára, hogy jó hírnevét megmentse, iratait egy teológiai kommisszió bírálatának vetette alá. Most kiderült, hogy nézeteiben nem egy nagyon közel álló a Molinos-féle tanokhoz.

Alapgondolata az, hogy lehetséges a földi életben Istennek oly tökéletes és önzetlen szeretete, hogy az ember már közömbös a jutalom és büntetés, mennyország és pokol iránt és csupa szeretetből elkárhozni is kész. Mondani is felesleges, mekkora ellentmondást tartalmaz ez a gondolat. Hiszen Isten semmit sem akar inkább, mint a mi üdvösségünket. Azért azt nekünk is feltétlenül akarnunk és kívánnunk kell, hacsak az isteni akarattal összeütközésbe jönni és így vétkezni nem akarunk.

¹ Le cantique des Cantiques, interprété selon le sens mystique.

Guyon asszony mindenben alázatosan alávetette magát az Egyház ítéletének és kijelentette, hogy az Egyház tanaival öntudatosan és szándékosan ellentétbe jönni soha nem akart. Azonban ismét visszaesés következett, *Guyonné* folytatta téves nézeteinek hirdetését, ami őszinte, de szigorú jóakaróját *Bossuet*-t nagyon elkedvetlenítette. A király rendeletére *Guyonnét*, a „gonosztevőt” a Bastille börtönébe zárták, ahonnan csak 1703-ban szabadult ki. Ezután csakis teljesen visszavonult egyik fiához, *Jaques Armandhoz*, *Diziersbe*, ahol még 14 évet töltött köztisztviselőként, a jámborság és jótékonyág gyakorlatai közt. 1717-ben június 9-én halt meg épületes halállal és a ferences templomban helyezték hányatott élete után örök nyugalomra. Sírköve főleg azt magasztalja benne, hogy ajka soha sem nyílt panaszra azok ellen, akik neki annyi szenvedést okoztak. Érdekes feladat volna, *Guyon* asszony lelki világát elemezni, ha ez célunktól túlságosan el nem terelne.

Magá *Bossuet* 1700-ban *St. Germain*-ben, a francia klérus általános gyűlésén *Guyonné* életének ártatlansága és tisztasága mellett nyilvánosan szót emelt. *D'Avrigny S. J.* szerint „ritkán akad magasabb szellem s olyan, aki Isten dolgairól jobban tudott volna beszélni, mint *Guyonné*. Ezzel nyerte meg magának a legjobb és legfennköltebb szellemeket, akik csak nagy nehezen tudtak téves eszméiről lemondani. Ő ama misztikusok közé sorolandó, akik a hit titkát tiszta lelkiismeretben őrzik, s inkább a kifejezésekben mint magában a dolgokban tévednek, és akik bár tudják a belső lelki élet útjait, de nem rendelkeznek a teológusnak szabatosságával és éleslátásával, hogy arra másokat is kioktassanak.”

Fénelon.

Francois de Salignac de Lamothe Fénelon, cambrai érsek, nemcsak mint kiváló szentéletű főpap, nemcsak mint a világirodalom egyik klasszikusa, hanem jóhiszemű *semi-quietista* (*fél-quietista*) tévedései által is helyet igényel az Egyháznak, nevezetesen a misztikának történetében.

1651 augusztus 6-án született *Fénelon* Perigord várában. Oly nemes család szülötte, amely mindig kész volt Egyházért, királyért, hazáért mindent feláldozni. Minthogy a kitűnően nevelt ifjú a papi pályára érzett hivatást, a híres *St. Sulpice* szemináriumnak lett a növendéke. Belépésétől fogva nagy energiával látott az önmegszentelés munkájához. Hogy erre a nevezett papnevelő intézet mily alkalmas talajt és légkört szolgáltatott, abból is látszik, hogy a már haldokló *Fénelon* érsek azt mondotta róla tollba XIV. Lajoshoz intézett levelében: „Valami tiszteletreméltóbbat és apostolibbat nem ismerek a *St. Sulpice*-nél.” Fel-szenteltetése után nyomban lelkipásztori munkákat bízta rá s alkalmat adtak neki pompás szónoki tehetségének kifejtésére. S

többek közt *Harlay* párizsi érsek a konvertiták oktatására alakult „Nouvelles Catholiques” nevű intézmény vezetését bízta reá. Közben szónoki és irodalmi hírneve nőttön-nőtt, úgyhogy a király 1689-ben *Beauvillers* herceg ajánlatára és *Maintenon* asszony közbejárására unokájának, a burgundi hercegnek nevelését bízta reá. Hivatását bámulatos ügyességgel töltötte be, s a kis hercegből, akinek rossz természeti- és jellemtulajdonságai rémülettel és a jövőt illetőleg aggodalommal töltötték el környezetét, kitűnő ifjút faragott. A király halálából a legkitűntetőbb módon *Saint Valery* apátjává nevezte ki. Fénelon felmenőiben levő szerencsecsillagát azonban már is tornyosuló felhők kezdik elhomályosítani. Most kapcsolódnak életébe azok a fontos mozzanatok, amelyek miatt a misztika keretein belül mi is foglalkozunk vele.

Fénelon a szentéletű *Tronsonnak*, a *St. Sulpice* előljárójának hűséges tanítványa, mindig az igazi belső élet embere volt és maradt haláláig. Éppen azért mérhetetlen fájdalommal töltötte el az a sivárság, amelyet a hitélet terén francia földön és másutt az átkos janzenizmus teremtett. Ekkor lépett a színtérre az érdekes *Guyon* asszony, akinek életével az imént elég részletesen foglalkoztunk. Ezen mintaszerű életet élő s úgy látszik Isten szellemétől áthatott hölgy szereplését *Fénelon* gondviselészerűnek tartotta és azt remélte tőle, hogy a lelki életet új virágzásba hozza az egész országban. Míg *Bossuet* az egész quietista mozgalommal szemben mindig tartózkodó és gyanakvó álláspontot foglalt el, *Fénelon* úgy *Guyonnét*, mint iratait lehetőleg védelmébe vette. Itt kezdődik a szomorú ellentét *Bossuet* és *Fénelon*, koruk e két nagy embere között. Azonközben *Guyon* asszony lett a francia társadalmi élet érdeklődésének gyújtója. Elmondhatjuk, hogy elkezdve az udvartól az utolsó emberig, úgy egyháziak, mint világiak, szóval mindenki vele foglalkozik és vagy pártjára áll, vagy ellene fordul.

Guyonné által hirdetett és könyveiben is terjesztett tanok megbírálására *Bossuet* elnöklete alatt egy kommisszió alakul, amelyben kivüle *Noailles*, *Chalons* püspöke, *Fénelon* és *Tronson* vettek részt. Hat hónapon át ülészttek a *Párizs* melletti *Issy-ben*. (1694)

Itt fogalmazták meg 30 pontban az igazi keresztény misztika alapelveit. Az *issy-i* pontokat úgy *Guyon* asszony, mint *Fénelon*, akit (1695) közben *cambrai* érseknek neveztek ki, (ez utóbbi némi magyarázó jegyzetekkel) aláírták.

Az ellentétek *Bossuet* és *Fénelon* között ekkor még lappangtak, oly annyira, hogy az újonnan kinevezett *cambrai* érseket, akinek e mellett a király határozott kívánságára a nevelői tisztet is meg kellett tartania, maga *Bossuet* szentelte püspökké a *St. Cyr-i* kápolnában a *chalonsi* és *chartresi* püspökök asszisztenciája mellett.

A vihar akkor robbant ki, amikor *Fénelon* megírja és ki-

adja az „*Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure*“, „A szentek lelki életre vonatkozó elveinek magyarázata“, című híres művét.

Ebben csakugyan vannak helyek, amelyekbe a Guyon-féle nézetek szívódtak fel, s ha nem is eretnekek, de veszélyesek.

Most három évig tartó szellemi párviadal következik Franciaország két nagy teológusa, Bossuet és Fénelon közt, amelyben részt vesz az egész ország intelligenciája, s beleártja magát a politika is. Bossuet megírja „*Instruction sur les états d'oraison*“ című könyvét, amely a kedélyeket annyira Fénelon ellen hangolta, hogy ez indítatva érezte magát királyi engedéllyel, 1679 április 27-én Rómához appellálni.

Fénelon szeretne volna magát a Szentszék előtt személyesen is védelmezni, ámde XIV. Lajos a római úttól eltiltotta, sőt mi több, az egyházmegyéjébe való azonnali visszatérésre utasította. Hiába volt a kis burgundi hercegnek könyörgése, aki térdre borulva járt közben nevelőjéért. A király csak azt felelte: „Itt a hit épségéről van szó, s ehhez a meaux-i püspök (Bossuet), jobban ért, mint mi ketten.“ Azt azonban megengedte, hogy Fénelon a „királyi nevelő“ címet tovább is viselheti.

XIV. Lajosnak azonban nem a hit épsége okozott fájdalmat, hanem a saját megsértett önérzete. Fénelon ugyanis kevés előbb adta közre „*Télémaque*“ című művét, amelyben költői elbeszélés formájában az igazi keresztény uralkodó mintaképét festette meg. Ez a könyv, amely a francia próza remeke, s amelyet csakhamar Európa minden nyelvére lefordítottak, Fénelont egymagában is a halhatatlanok közé avatta volna. Az Akadémia sietett is öt tagjai közé választani. XIV. Lajos azonban valóságos szatirát látott a *Télémaque*-ban, amely az ő önkényuralmát gúnyolja, elítéli. Ezért kellett tehát *Fénelonnak* az udvarból távoznia.

De egyben sürgette a király Fénelon római elítéltetését is. De Noailles kardinális, Bossuet és Chartres püspöke ugyancsak közös iratot nyújtottak át *Delphinis* pápai nunciusnak, amelyben előadják véleményüket Fénelon iratai felett. A pápa azonban nem engedte magát befolyásoltatni. Hiszen az Egyház egyik legkiválóbb püspökének elítéléséről volt szó. A Kongregáció, amelyre XII. Ince Fénelon iratainak, nevezetesen a „*Maximes des Saints*“nek felülbírálatát bízta, 38 gyűlésben az elítélésre proponált 38 tételt 23-ra redukálta. Ezeket aztán XII. Ince 1699-ben március 12-én nem ugyan mint „eretnek“, sem pedig „eretnekséghez közelálló“, hanem mint „veszélyes“ tanokat elítélte. Ezek közt a leglényegesebbek:

a) Létezik itt a földön oly állandó jellegű istenszeretet, amelybe egyáltalán nem vegyül önszeretetünk motívuma. Ez az állandó jellegű istenszeretet teljesen mellözi a büntetéstől való félelmet és a jutalomra való vágyat, hanem Istent egyes-egyedül csak önmagáért szereti.

Nagyon világos, hogy a Szentszék ezzel az ítélettel nem azt akarja állítani, hogy bizonyos értelemben az ily szeretet nem volna ideális, hanem azt, hogy ily *állandó* szeretetállapot az emberi gyengeségnek elérhetetlen és Isten jelen terveivel is ellenkezik, aki emberi természetünket már úgy rendezte be, hogy annak rügői közt a vágy és félelem is szerepet kapjon. A Szentírás ezt számtalan helyen kifejezésre is juttatja, amikor jutalmakat is tűz elének és büntetéssel fenyeget.

b) Ez a teljesen önzetlen szeretet teszi ki — Fénelon szerint — az egész igazi lelki életet, amelyben az ember *már egészen és kizárólag* a kegyelem vezetését követi és *teljesen közömbös* — Istent kivéve — minden dolog, még *a saját lelke üdvé iránt is*. A lélek tehát szerethet a nélkül, hogy üdvét remélné.

A Szentszék nagy sajnálattal s a lehető legkíméletesebb módon ítélte el *Fénelon* tételeit, de meg kellett tennie. Mert mikor a hit teljes épségéről van szó, *Rómát* sohasem vezette emberi tekintet.

Mikor a római döntvény *Párizsba* érkezett, *Bossuet* nem volt vele megelégedve. *Fénelonnak* egyik éppen *Párizsban* tartózkodó testvére a pápai brevével *Cambraiba* sietett. Gyümölcsoltó-Boldogasszony ünnepe volt és a szent érsek a szószékre készült lépni, mikor testvére Róma ítéletét kézbesítette. Elolvasta és azonnal a szószékre ment, ahonnan saját elítéltetését nyilvánosan felolvasta és oly megható beszédet tartott a Szentszék iránt tartozó gyermeki engedelmségről, hogy mindenkit a könnyekig meghatott. Aztán körlevelet is intézett egyházmegyéjéhez, amelyben hívei előtt kijelenti, hogy magát a Szentszék ítéletének „*egyszerűen, abszolúte és a fenntartás minden árnyéka*“ nélkül aláveti.

Tehát valójában *Bossuet* álláspontja és valljuk be, az *igazság* győzött. Amde a mód, amellyel győzelmét kívívta — mondhatjuk — nem éppen használt *Meaux* nagy püspöke hírnevének és emlékének.

Mintha inkább az elkeseredett rivális, mint a hit épségét védő apostol forgatta volna félelmetesen éles kardját. Szóval rajta is kiütött az emberi. Mikor a leghevesebben folyt a harc, *XII. Ince* állítólag így nyilatkozott: „*Bossuet* vétett a felebaráti szeretet ellen, *Fénelon* pedig — *túlozva* — az isteni szeretet ellen.“

Mialatt *XIV. Lajos* bizonyos kárörömmel hirdette ki ország-szerte a *Télémaque* szerzőjének kudarcát, római elítéltetését, addig az egész katolikus világ hódolattal bámulta a cambrai-i érsek alázatát és engedelmségét. Az apostoli vikárius *Löwenben* nagypénteki beszédjében a hívek előtt nyíltan magasztalta *Fénelonnak* a pápa által is elismert nagy erényeit.

Fénelon ezzel le is tűnik a közélet színpadjáról. Egyházmegyéjét nem igen hagyja el, hanem egész szellemi és anyagi erejét a háborúk által annyira megviselt szegény népe felszegélyezésére és a gallikánizmus és janzenizmus által az Egyházon ütött mély sebek gyógyítgatására fordította.

Irodalmi hagyatéka, amely 38 kötetre rüg, 1827—30-ban jelent meg Párizsban és szép emléket alkotja *Fénelon* szelíd, nemes és önzetlen egyéniségének. 1715-ben halt meg életéhez méltó szent halállal.

Ezzel le is zárjuk a hamis és nem keresztény misztika legfőbb típusainak vázlatos ismertetését. Tudjuk jól, hogy nem adtunk befejezett munkát, de ez nem is lehet célja a *keresztény* misztikáról írt kézikönyvnek. Kettős cél lebegett könyvünk e részében állandóan előttünk.

Rá akartunk mutatni, hogy mily sikamlós és veszélyes talajra lép az emberi lélek, ha megvetve vagy eleresztve a katolikus Egyház anyai kezét, főleg a gyakorlati misztikára adja magát.

Mikor az ember letér a közönséges, biztos útról és magasabbra aspirál, a nélkül, hogy erre a Szentlélek meghívna, rendesen, bár talán lepezetten, két motívum indítja erre: a *kevélység* és az *érzékiesség*.

A kísértő azt susogja nekik, miért is maradtátok ti olyanok, mint a közönséges halandó emberek? Ha a misztika útjára léptek és a titkos tudás fájának gyümölcsét megízlelitek, „*olyanokká lestek, mint az istenek*“.¹

És a vége mi lesz? Megmondja az isteni ítélet. „Mivel ettél a fáról, amelyről megparancsoltam, hogy ne egyél . . . visszatérsz a földbe, amelyből vétettél, mert *por* vagy és vissza kell térned a *porba!*“²

És csakugyan, nem láttuk-e a legtöbb álmisztikust a porban, sőt mi több az erkölcsi sárban? Nem ok nélkül vezettük szomorú életfonalukat mindenütt eddig a végső terminusig. Nagy tanulság ez mindenkire!

A másik célunk a hamis misztika tárgyalásával az volt, hogy feltűntessük minő zavarosak, szennyesek, sokszor undorítóak, hulláktól fertőzöttek azok a hullámok, amelyek az Egyháznak és rajta épült misztikának szikláját körülveszik, csapkodják. A keresztény misztika úgy áll köztük, mint a világitó torony a maga rendületlen, méltósággal teljes nyugalmával.

Ha majd a következő részben gyakorlati oldalára tekintünk s tanulmányozzuk azt, akkor annak tisztaságában, derűs nyugalmában, fenséges szépségében a hamis misztikát már ez által megcáfolva látjuk.

¹ Gen. 3, 5.

² Gen. 3, 17—19.

MÁSODIK RÉSZ.

A BEÖNTÖTT SZEMLÉLŐDŐ IMA ÉS ANNAK FOKOZATAI.

Elérkeztünk könyvünknek, ha nem is legterjedelmesebb, de legfontosabb és leglényegesebb részéhez, a beöntött misztikus szemlélődésnek és fokozatainak leírásához, ismertetéséhez. Leglényegesebbnek azért nevezzük ezt a részt, mert azt tárgyalja, ami a misztikának tulajdonképeni célja, magva, veleje. Ami ezenkívül a misztika keretei közt helyet foglal, csak eszköz, vagy esetleges, járulékos. De gyakorlati szempontból is legfontosabb ez a rész. A gyakorlati misztikus ugyanis ezen rész által vár megnyugtatót és megbizonyodást arról, hogy Isten útján jár-e és nem esett-e tévedésnek áldozatul. De a lelkivezető is itt találja meg a részletes irányítást, hogy a különböző fokon álló gyakorlati misztikusokat hogyan kezelje. Nem tartjuk feleslegesnek ennek a résznek elején újra kiemelni és hangsúlyozni, hogy a misztika tapasztalati tudomány. Ha valahol, ám a beöntött szemlélődést tanulmányozva mondja fel a filozófia a szolgálatot s az ember kénytelen a gyakorlati misztikusok lábához telepedni s magát szerény és alázatos tanítványnak vallani. Minden foknál, minden pontban meghallgatjuk tehát a misztika nagy klasszikusait, nevezetesen *Keresztes Szt. Jánost*, a misztika doktorát és tanítványát, nagy lelki leányát, Szt. Terézt, aki, ha nem is mélységben, de kifejezőképességben és bájban jóval felülmúlja mesterét. De szemmel kísérvük a többi nagy szerzőt is, főképen *Maumignyt*, *Scaramellit*, *Poulaint* és másokat, leszűrve valamennyiből, ami vitán felüli és alapos. Egyszerűség okáért ezentúl már a „szemlélődés”, „kontempláció” alatt mindig a beöntött, vagyis misztikus kontemplációt értjük. A szerzett szemlélődésről már az Aszkétikában elég bőven tárgyaltunk. Amennyiben mégis erre céloznánk, külön kiemeljük majd, hogy a szerzett szemlélődésről beszélünk.

A szemlélődés meghatározása.

A szemlélődés tehát *Maumigny* szerint: *Egyszerű szerető tekintet Istenre, amellyel — a csodálkozás és szeretet által foglyul ejtett lélek — Istent tapasztalati módon megismeri és őt mélységes békében, mint az örök boldogság előizét élvezi.*

Ez a meghatározás csaknem azonos azzal, amelyet a misztika általános részében *Dr. Krebs* nyomán adtunk, csak annyiban van egyszerűsítve, amennyiben a szemlélődésre szorosan nem vonatkozó elemeket kizártuk belőle.¹

Lássuk a meghatározás egyes elemeit!

Azt mondtuk, hogy a szemlélődés *egyszerű* tekintet. Azért nevezzük ilyennek, mert a hármasság korlátozástól mentes, amelyet a természetes ismeretszerzésben tapasztalunk. a) Nincs szüksége a hosszas *okfejtésre*, amelyre értelmünk rászorul, valahányszor valami igazságot elsajátít, mondhatnám elraktároz. b) De nincsen szüksége a külső *érzékekre* sem, amelyek aránylag oly nehézkesek és annyi szórakozásra adnak alkalmat. c) Sőt nélkülözheti a *fantázia* segítségét is, amelynek képei nélkül értelmünk a természetes megismerésben nem boldogul.

„*Szerető*“ tekintetnek neveztük a szemlélődést. A tekintet nemcsak ismeretszerzés, hanem egyben szeretet, a szívnek szemlélete is. Ebben különbözik a beöntött szemlélődés a szerzett szemlélődéstől és az elmékedéstől általában, amely bizony minden igyekezet mellett is hűvös maradhat.

„*Foglyulejtőnek*“ neveztük ezt a tekintetet, mert a lelket a szeretetnek és csodálkozásnak, ámulásnak láncával, ameddig csak tart, tökéletesen vagy tökéletlenül lebilincseli.

„*Tapasztalati módon*“ ismeri meg a lélek a szemlélődés által Istent. Nem ugyan olyképen, mintha Őt színről-színre látná, ami csak az üdvözült állapotban következik be, hanem azáltal, hogy mégis közvetlenül merít az isteni Szeretet és Bölcsesség élő vizéből, amelyet a Szentlélek fakaszt számára.

A „*béke*“ és „*mennyei előiz*“ ezek után bővebb magyarázatra már nem is szorul, főképen azok után, amiket az első részben kifejtettünk. Csak annyit mondunk róla, hogy ez a szemlélet oly boldogsággal árasztja el a misztikus lelkét, hogy paradicsommá változtatná számára a siralom e völgyét, ha állandóan tartana.

A szemlélődés fokozatai egyszerűen megszámlálhatatlanok. Tekintve azonban a főtípusokat, valamelyest osztályozhatjuk azokat. De ezzel éppen nem akarjuk azt állítani, hogy Isten is kötve van ezeknek a fokozatoknak betartására.

Ő, aki feltétlen szabad ura kegyelmeinek, emelhet valakit a legmagasabb fokozatokra is a nélkül, hogy a rendesen felvezető lépcsőket vele megjártná.

A tökéletes és tökéletlen szemlélődés.

Az elméleti misztikusok többnyire, főleg, akik az általunk is vallott irányt követik, a szemlélődést *tökéletes* és *tökéletlenre*

¹ Lásd: A misztika mint tudomány, 10. lap.

osztják fel. A felosztás kritériuma a lélek szabadsága, illetőleg passzívítása a vele érintkezésbe lépő Istennel szemben.

A *tökéletlen* szemlélődés fokozatain a lélek még tud más tárggyal is foglalkozni és így el is szórakozni szemlélődése közben.

A *tökéletes* szemlélődés azonban a lélek erőit már teljesen leköti, úgy, hogy mással foglalkozni, mint a szemlélődés tárgyával, képtelen. Ezért aztán nem is kell bajlódnia a szórakozottsággal.

A *tökéletlen* szemlélődés ugyan csodálatos módon elősegíti a lelket az erény útján, de még át nem alakítja, formálja. Ezt a munkát bámulatos gyorsasággal és könnyűséggel a *tökéletes* szemlélődés végzi el.

Hogy hasonlatot használjunk, a tűz a közelébe hozott vizet ugyan felmelegíti, felforrallja, de tűzzé nem változtatja. De megteszi ezt a vassal, amellyel közli összes tulajdonságait és csodálatos módon átalakítja azt.

Ilyen kétféle hatást fejt ki Isten a lélekben a *tökéletlen* illetőleg a *tökéletes* szemlélődésben.

A *tökéletlen* szemlélődésben még jut szerepe a fantáziának, mint *kísérőnek*, jóllehet nem annyi, amennyi a természetes szellemi funkciókhoz szükséges volna.

A *tökéletes* szemlélődésnél a fantázia tevékenysége már mint kísérő sem szerepel.

A *tökéletlen* szemlélődés nem szokott átcsapni a *tökéletes*be. Azonban a *tökéletes*, amely rendszerint csak rövid tartamú, alá szokott szállni a *tökéletlen*be és abban élvezi ki előbbi állapotának utóízét. Ilyenkor már a fantáziaképek is derengeni kezdenek és segítik a lelket a szemlélődés folytatásában. Maga a beöntött szemlélődés azonban ilyenkor is *közvetítő nélkül* (sine medio) megy végbe. Hiszen ez a *lényegéhez tartozik*.

Úgy a *tökéletlen*, mint a *tökéletes* szemlélődés, mint két különböző dolog, ismeretes a misztikusok előtt.

A *tökéletlen* szemlélődésről beszél pl. *Szt. Teréz* a következőkben:

„Addig, míg a nyugalmi ima tart, a léleknek nincs egyéb tennivalója, mint, hogy viselkedjék nyugodtan és ne csapjon zajt.” Vagyis ne sokat elmélkedjék, ne sok szót szaporítson, ne sokat hálálkodjék és hajtogassa érdemtelenységét ily kegyelemre. Ne fárassza magát ilyennel. „Az akarat legyen nyugodt ilyenkor és határozott, értse meg, hogy mikor az Úristennel társalgunk, akkor nem megyünk vele birokra és hogy ezzel az eljárással csupán csak nagy fahasábokat dobunk oktalanul a szikrára (a nyugalmi imára) s következőleg eloltjuk azt. Lássá be ezt az akarat és mondja alázatosan: Uram, mit tegyek én itt? Mi a szolgáló urához és mi a föld az éghez képest? Vagy más ilyet mondjon, ami szívből fakadt. Nagyon vigyázzon arra, hogy szingagság legyen, amit csak mond. Az értelemmel pedig ne törőd-

jék, mert az kiállhatatlan fecsegő. Ugyanis nagyon sokszor meg-
esik, hogy mialatt az akarat Istennel egyesülve van és nyugodt,
az értelem féktelenül csapong.”¹

Ellenben a tökéletes szemlélődésről beszél maga az Úr
Jézus Szt. Teréznek, amikor kijelenti előtte: „A lélek ilyenkor
egészen megemésztí magát, hogy annál jobban belém merüljön.
Már nem ő az, aki él, hanem én élek őbenne. Mivel nem tudja
felfogni azt, amit ért: nem értvén ért.”²

Ugyancsak a *tökéletes szemlélődésről* ír *Szt. Bernát* a követ-
kező klasszikus szépségű szavakban: „Ha az isteni szeretetből
megittasodott lélek magát feledi, s mint a szemétre dobott cserepet,
magát megveti, akkor mindenestül elvész Istenben s az Isten-
ség mélyibe olvad. Mikor aztán így egy lélek lett vele, akkor
nem mondhatja-e el: „Érje bár testemet, szívemet enyészet, szívem
Istene és osztályrészem mindörökké az Isten” ?³

„Boldognak mondanám és szentnek nevezném azt, akivel
ilyesmi ebben a halandó életben olykor, vagy csak egyszer is,
pillanatnyi elragadtatásban megesik. Mert magának így elveszni
s miről sem tudni abból, ami körötte van, akárcsak megsemmi-
sítve és a léttől szinte megfosztva lenni, ez már mennyei és nem
emberi élet.”

„Ó szent, ó tiszta, ó boldogító szeretet, az akaratnak tiszta
és minden földiből kivetkezett odaadása, amely annál szabadabb
és tisztább, mert benne az én-ből már misem maradt, és annál
édesebb és boldogítóbb, mert már csakis Istent érzi! Ezt elérni
annyit tesz, mint Istenbe átalakulni. Mint mikor csepp vizet ejtünk
nagy tömeg borba, eltűnik és felveszi a bornak ízét és szagát;
mint a tűzbe vetett vas a tűzhöz lesz hasonlóvá és magára ölti
annak tulajdonságait, s elveszti az eddigiéket; és mint a nap-
fénytől áthatott levegő maga is világossá lesz, úgyhogy nemcsak
éppen világít, hanem látszólag maga a világosság, így van ez a
Szenteknél, mikor már bennük — valami kifejezhetetlen módon —
minden emberi szeretet eloszlik és mindenestül istenivé változik.”⁴

Végül újra kiemeljük és hangsúlyozzuk, hogy a tökéletlen
és tökéletes szemlélődésnek minden fokozatban közös vonása és
tulajdonsága, hogy a külső érzékek és fantázia közvetítése és
az értelem okfejtő, következtető munkája nélkül mennek végbe.

Ez oly tapasztalati igazság, amelyet a teológusok és filozófu-
sok aggályai meg nem dönthetnek.

Ha a misztikusok mégis hasonlatokkal akarják magukat
megértetni, ez csak az emberi nyelv tökéletlenségére utal, amely
t. i. az érzéki dolgok kifejezésére van berendezve.

¹ ÖÉ. XV. 143—4. l.

² ÖÉ. XVIII. 173. l.

³ 72. Zsolt. 26.

⁴ S. Bernardus: De diligendo Deo c. 10.

Amennyiben pedig a *tökéletlen* szemlélődésnél még fantázia-képek, esetleg megfontolások és okfejtések is fellépnek, ezeket a szemlélődést *kísérő, segítő* jelenségeknek kell tekintenünk. Az értelemnek okfejtő, következtető munkáját esetleg maga a kegyelem *közvetlenül* is pótolhatja.

Úgy a *tökéletlen*, mint a *tökéletes* szemlélődés keretein belül, mint említettük, számtalan lépcsőt, fokozatot lehet megkülönböztetni. Mi a legkiemelkedőbbeket vehetjük csak tekintetbe, melyekbe azonban a többi könnyen s az érthetőség minden hátránya nélkül beolvasható.

A tökéletlen szemlélődés fokozatai:

- a) az *összeszedettség*,
- b) a *nyugalmi ima*,
- c) a *lélek szeretetittassága*.

A tökéletes szemlélődés fokozatai pedig:

- a) az *egyszerű egyesülés*,
- b) az *ekszztatikus egyesülés*, amelyet lelki eljegyzésnek is neveznek, és végül,
- c) a *tökéletes egyesülés*, amelyet lelki násznak is hívnak.

A szemlélődésre való hivatottság jelei.

Mielőtt a szemlélődés egyes fokozatainak ismertetésébe bocsátkoznánk, azokról a jelekről is tárgyalunk, amelyek — mondhatnók — már a szemlélődésre való meghívót tartalmazó borítékok, beharangozás a nagy misztikus istentiszteletre.

Ez a fejezet főleg a lelkivezetőknek van szánva, akiknek hivatása éppen, hogy megértsék „az idők jeleit”, „az időket és pillanatokat, amelyeket az Atya önhatalmúlag megállapított”.¹ Ugyanis nagyon könnyen megeshetik, hogy a lélek a jeleket félreismeri és talán éppen a lelkivezető iránti engedelmességből a meghívót visszautasítja s vele egyben a misztikus kegyelmeket is, lelkének kiszámíthatatlan kárára.

A küszöbön álló, felajánlott szemlélődés jeleit főleg *Keresztes Szt. János* közli „A lélek sötét éjtszakája” című művének ama részében, amelyben az *érzéki* rész éjtszakájáról beszél. A leírás körülbelül egybeesik az egyszerű szemlélettel,² amennyiben az vigasztalanul, bizonyos lelki szenvedéssel megy végbe.

Ezt az ú. n. „első éjtszakát” tehát méltán a misztikus ima előcsarnokának tarthatjuk.

Jegyzet: A második éjtszakájában a Szent a beöntött szemlélődésnek minden fokozatáról beszél, kivéve a lelki nászt, amelyet a harmadik éjtszakának nevez s melyre már a mennyei boldogság hajnala mosolyog. Mind a három lelki állapotot azonban az azokat kísérő lelki szenvedések látászögéből tekintí.

¹ Ap. Csel. 1, 7.

² Aszkétika 96. l.

Elemi a Szent szerint:

a) *a nagy és tartós lelki szárazság*. A lélek mintha már kicsépett volna az elmélkedés által minden búzaszemet. Nincs már vele semmi dolga, de semmi öröme sem. A fantázia meddő, az értelem fáradt. A lélek szenved. Ha belenyugodnék és nem szenvedne tétlensége miatt, akkor lanyhasággal állanánk szemben.

b) *állandó homályos, határozatlan gondolata Istennek*, amely makacsul kapaszkodik az emlékezetbe és folyton visszatér hozzá. Szelíden ráerőszakolja magát ez a gondolat a lélekre, s szüntelen próbálkozik a szórakozottság fölé kerekedni.

c) ez a gondolat Istenre *kedves és szivélyes*, olykor valamilyesen vigasztos is. De mégis inkább szenvedő, mert epedő, Kívánczik, hogy Istent békében birtokolja, de egyben átlátja, hogy az eddig gyakorolt imamódokon erre el nem juthat.

d) ez a vonzódás Isten után együtt jár *az érzéki dolgoktól való szabadulás vágyával*. Amde a természet ellenszegül. Ebből aztán bizonyos küzdelem keletkezik, valami birkózás, amelyben majd a kegyelem, majd a természet kerekedik felül. Szóval a kegyelem működik és megteszi a maga előkészületeit.

Ezek *Keresztes Szt. János* gondolatai s az általa megadott jelek, amelyek, ha nem külön-külön, hanem együttesen megvannak, a lélek bátran abbahagyhatja az elmélkedést és rátérhet veszély nélkül a neki felajánlott szemlélődés útjára.

Még csak azt jegyezzük meg, hogy bár a közönséges és misztikus ima közti különbség *lényeges*, mert az utóbbi új és pedig isteni principium közbejöttét jelenti, de a határvonal, az átmenet reánk emberekre nézve alig érzékelhető, csaknem észrevehetetlen. A világosság és sötétség ugyan lényegesen különböznek, de ki állapítja meg a pontot, ahol az egyik a másiknak átadja a helyet? Így bajos sokszor azt is megállapítani, hogy a lélek az első vagy már a második éjtszakában járja-e útját az Isten hegyére.

A misztikus hő, vagy elektromosság, olykor már jelen van, de csak valami különös, talán vigyázatlan érintés árulja el jelenlétét.

A TÖKÉLETLEN SZEMLÉLŐDÉS FOKAI.

Az összeszedettség.

Nem arról az összeszedettségről van itt szó, amelyet az Aszkétika ajánl,¹ s amelyet a közönséges kegyelem által segített, természetes erőinkkel valamennyien megvalósíthatunk, s amelyre a lelkiélet mesterei oly nagy súlyt helyeznek. Az az összeszedettség, amelyről a misztika tárgyal, az Istennel való — bár még gyenge, de már valódi misztikus érintkezés folyamánya. Miért is semmi emberi erőfeszítéssel ki nem küzdhető. Már valóságos szemlélődés tehát, amelyre a misztikus kegyelem a lélek összes tehetségeit és erőit, sőt bizonyos értelemben magukat a külső érzékeket is, hirtelen, szelíden és édesen összegyűjti. Valami titokzatos, szende fény gyullad ki ott a szív legbelsején, valami édesség kínálja fel ott magát. Ahogy *Szt. Teréz* magát kifejezi, miként a pásztor egyetlen füttyére a báránysereg összefutnak, úgy a mennyei titokzatos hívó szóra a lélek erői és tehetségei is mind visszahúzódnak, hogy a lélek mélyén derengő fényben jelentkező Isten köré csoportosuljanak. De maguk a külső érzékek is szívesen elfordulnak ilyenkor tárgyaiktól. A szem bezárul, a fül nem érdeklődik a hallott dolgok iránt, az egész test szívesen marad mozdulatlan.

Az isteni vonzóerő azonban nem oly intenzív, hogy a lelki erők használati szabadságát felfüggesztené.

Szalézi Szt. Ferenc, nála megszokott bájjal, hasonlatokkal világítja meg az összeszedettség természetét és azt a munkát, amelyet a misztikus lelkében végez.

„Megesik időközönként — írja az Istenszeretetről írt könyvében,² hogy a mi Urunk bizonyos édességet önt szívünk mélyébe, amely az ő jelenlétéről tanúskodik. Ilyenkor a lélek erői, sőt a külső érzékek is bizonyos csendes megegyezéssel valamennyien a léleknek legbelseje felé fordulnak, ahol a legdrágább Vőlegény időzik. Mert, amint a fiatal méheket, mikor rajzani kezdenek, cinkedény halk kongatásával, vagy méznek, bornak, avagy némely

¹ Müller: Aszkétika 98—99. l.

² 6, 17.

virágnak illatával vissza lehet csalogatni, s rávenni, hogy a kasba szálljanak, amelyet készítettek nekik, éppen úgy tesz velünk is az Údvözítő, amidőn szívünk mélyén szerelmének néhány titkos szavát ejti, vagy szeretetének méznél édesebb borát kiönti, avagy ruhájának kellemes illatát, vagyis mennyei vigasztalásának érzetét szétárasztja. Ezzel értésünkre adja mindennél szeretetreméltóbb jelenlétét, és valamennyi lelki tehetségünket magához vonja. Ezek mind köréje csoportosulnak s nála, mint legkívánatosabb tárgyuknál maradnak.⁴

Máskor megint ugyancsak *Szt. Ferenc* a misztikus összegyűjtő vonzalom jelentkezését a lélek középpontján, mágneshez hasonlítja, amelyet csomó tű közé dobtak. Valamennyi tű feléje fordul, hozzátapad. Így vonzódik és tapad minden lelki erőnk és képességünk is a misztikus állapotban a bensőnkben jelentkező s a lelket misztikusan érintő Istenhez. Az *emlékezőtehetség*, amely eddig szanaszét csatangolt, megpihen Istenben. Az *értelem* most szemléli azt, akinek jelenlétét eddig csak a hitből tudta. Az *akarát* is megnyugszik benne csendes és kellemes érzelemmel. De még a *külső érzékek* is a faképnél hagyják tárgyaikat, s a maguk részéről, ahogy éppen tudnak, igyekeznek visszavonulni és behatolni abba a titkos szentélybe, hogy azt a nagy jót, amelyet a lélek máris élvez, szintén láthatnák, érezhetnék, kóstolhatnak.

Némelykor a kiáradó fény és édesség a lélek mélyén oly nagy, hogy jóllehet a lelki erők szabad működését nem függeszti fel, de a szórakozottságot távoltartja. Ilyenkor a léleknek csakugyan nincs más tennivalója, minthogy enged a vonzalomnak és átengedi magát Istennek. Ezzel az összegyűjtöttséggel — jegyzi meg *Szt. Teréz* — többnyire oly nagy béke és nyugalom kapcsolatos és a lélek akkora boldogságot élvez, hogy úgy érzi, nincs már egyéb kívánnivalója. A szóbeli ima és elmélkedés fárasztja, terhére van. Nincs egyébhez kedve, csak szeretni kíván.¹

De ezen az imafokon nincs ez állandóan így. Némelykor az isteni behatás gyengébb, mintsem a szórakozást vissza tudná tartani.

Ilyenkor a lélek arra van utalva, hogy a szórakozás ellen felvegye a csatát, maga is az evezőrud után nyúljon, gondolkozék, imádkozzék és így próbáljon magán gyíteni. A néma, tétlen várakozás, a gondolattalan bámulás quietisztikus tévedés, amelyet Molinos tanított és *IX. Ince* kárhoztatott.

Ez az irányzat már *Szt. Teréz* idejében sem volt ismeretlen. Nyilvánvaló ez „*A belső várkastélyban*“ kifejtett nagyon megszívlelendő megállapításából. „Egyes könyvek azt tanácsolják, hogy ilyenkor az ember igyekezzék egyáltalán nem gondolkodni, hanem figyeljen arra, amit az Úr tesz lelkében.

Én azonban nem tudom megérteni, hogy amennyiben Isten elragadtatást nem küld, miként akadályozhatná meg az ember

¹ 78. levele.

értelmének működését a nélkül, hogy ebből több kár ne származnék, mint haszon. Ez a kérdés különben nagy vita tárgyát alkotta, némely hozzáértő egyén közt, de bevallom, nekem sohasem hoztak oly érvet, amelynek magamat megadtam volna. Egyik felhozta nekem érvel a szent szerzetesnek, *Alkantara Péternek* egyik könyvét. Elolvastuk, s akkor kitűnt, hogy ő is, bár más szavakkal, csak azt írja, amit én állítok. Szavaiból világosan látszik, hogy az értelem működése csak akkor szűnik meg, amikor a szeretet már fel van gyullasztva." — Erre aztán a Szent előadja érveit. Összehasonlítja a lélek helyzetét a fejedelem előtt esdeklő kolduséval. Ha már egyszer a fejedelem jelezte, hogy a kérést meghallotta, helyénvaló, sőt illendő, hogy a koldus hallgasson. Ámde bambaság volna ugyanezt tenni, mielőtt az embert észrevették volna. Pedig így jár el a lélek, amely némán ácsorog s kifárasztja magát abban, hogy semmit sem *akar* gondolni. Így aztán feltétlenül lelki szárazságba esik. A másik érve azon a lélektani törvényen alapszik, hogy aki *erővel* nem akar semmire sem gondolni, éppen azért sok minden gondolattal kénytelen vesződni. Végül a Szent az Istennek dicsőségével érvel, amelyet kétségkívül nem mozdít elő az, aki még erre magára sem mer gondolni, sőt moccanni sem akar, nehogy az abszolút passzivitástól remélt lelki nyugalmát és gyönyörét feláldozza.¹

De a másik végletbe esnek az, aki megint akkora lelki tevékenységgel fárasztaná magát, hogy ezzel lelki békéjét kockáztatná és megakadályozná azt az Istenre-vetett, nyugodt, szerető tekintetet, amelyet Ő lelki édességgel, vigasszal szokott viszonzni.

Az összeszedettség gyümölcsei.

Az összeszedettség *gyümölcsei* felette értékesek. Nevezetesen:

a) Megkönnyíti a világi, mulandó dolgoktól való elszakadást. Mert alig kóstolja meg a lélek a belső összeszedettség által okozott örömet, már ez is meggyőzi, hogy aránylag mily csekély és semmitértő ehhez képest mindaz, amit neki Istenen kívül az élet nyújthat.

b) Mindjobban megszeretteti az *imát*. Az összegyűjtöttségben felfedezett természetfeletti édesség ugyanis kívánatossá teszi, hogy az imához vissza-visszatérjünk, s attól tőlünk telhetőleg meg ne váljunk.

c) *A magány mindnagyobb szeretete*. Hiszen ez az összeszedettség legalkalmasabb kerete.

A lelkipvezető eljárása.

A lelkipvezető eljárása az olyan lelkekkel szemben, akiket Isten a természetfölötti összeszedettség állapotába szokott helyezni, körülbelül a következő lehet.

¹ BV IV. 3.

1. Figyelmeztesse a vezetett lelket, hogy a külső és belső nyugalmat lehetőleg őrizze meg. De ne ragaszkodjék túlságosan az összeszedettségben élvezett örömhöz és ne próbálja azt megfeszített és heves lelki tevékenységgel, aktusokkal őrizni és fokozni.

2. Ha aztán az összeszedettségre a kegyelem akkor vonzza, miközben éppen szóbeli imáit végzi, — feltéve, hogy azok nem kötelezők —, nyugodtan hagyja azokat más időkre. Ne essék abba a hibába, mely még magát *Szt. Teréziát* is megkörnyékezte, ahogy ezt a „Tökéletesség útja” című művében elmondja: „Vannak — úgymond — egyesek és én magam is ilyen voltam, akiknek az Úr áhítatot ad . . . s ők mégis siket fülekre veszik mindezt.

Annnyira szeretnek ugyanis beszélni és elhadarni sok imát, melyet minden napra kitűztek. Úgy vannak, mint aki igyekszik lehetőleg gyorsan elvégezni a napi munkáját . . . Fontoljátok meg (Nővéreim), hogy sokkal többet tesztek, ha ebben az állapotban olykor-olykor elmondjátok a Miatyánk egy-egy szavát, mintha sokszor elmondjátok, de értelmetlenül, az egészet . . .”¹ *Aquinói Szt. Tamás* is óva int az effajta lelki szeleburdiságtól. „Az önként vállalt imában — mondja — addig kell a hangot és a szót igénybe venni, ameddig az a benső áhítat ébresztésére szolgál. Mihelyt azonban a hang, a szó már szórakoztat és gáncsot jelent, abba kell hagyni. Főképpen azokra vonatkozik ez, kiknek a lelke a szóbeli ima nélkül is hajlik és készséges az áhítatra.”²

3. Ne tévessze a lelkivezető szem elől, hogy evvel az imamóddal a lélek már a misztika útjára tért. Ne akadályozza tehát abban, ami annak fejlődésére alkalmas. Hagyjon neki imára időt, ne ellenezze, hogy — lehetőség szerint — visszavonultabban éljen. Nyujtson neki alkalmat az aláztatosságra, az önmehtagadás és vezeklés gyakorlataira, amennyire persze ez magasabb célok sérelme nélkül lehetséges, az egészségnek és a hivatásbeli teendőknek nincsen ártalmára.

4. Végül, minthogy a kegyelem a természet talaján épít, a természetfölötti összeszedettségre hivatott lélek az ilyen kiváltságos, boldog órákon kívül is, amikor t. i. Isten maga gyűjti össze erőit és képességeit, — törekedjék ugyanazt jómaga is minél többször természetes úton-módon megcselekedni. Hiszen erre mindenki különös kegyelmi hatás nélkül is képes. Ily természetes hangulat mintegy ajánlkozás az isteni látogatásra, amely majd nem is késik soká.³

¹ TU XXXI. 178 l.

² S. Thomas II. 2. Q. 83 a. 12. in corp.

³ Az összeszedettség és a nyugalmi ima közé, amelynek tárgyalására áttérünk, némely misztikus szerző, mint *Alvarez de Paz*, (Tom. III. lib. V. pars III, 3.) *Scaramelli* (Anleitung II. Th. II. 11.) s mások még egy közbeeső fokozatot tesznek, amelyet *lelki hallgatagságnak* neveznek. Nem lehet ez ellen kifogást emelni. Hiszen fokozat, mint említettük, volna számtalan. Mi azonban

A nyugalmi ima.

A tökéletlen szemlélődésnek második foka a *nyugalmi ima*, amelyet talán így határozhatnánk meg legprecízebben: bizonyos nyugodtság, csend és belső édesség, amely a lélek legmélyéből forrászik s olykor a külső érzékekre s a test erőire is átárad, s a lélekben azt a biztos érzetet kelti, hogy Istennek jelenlétében és teljes közelében van.

Valami különösebb, bővebb magyarázatra itt alig szorulunk. Elég annyit megállapítanunk, hogy a nyugalmi ima az a misztikus lelkiállapot, amelyben ennek minden lényeges tulajdonsága és ismertetőjele, amelyeket az első részben kifejtettünk, már felszínre kerülnek.

Az összeszedettség elmélyülésének tekinthetjük. Bizonyos mennyei kéjes érzés bizserég át a lelken, olykor néhány percnyi időtartamra, majd mindhosszabb időre. Mély, de szelíd hatást fejt ki, aztán hirtelen megszűnik, ahogy támadt.

A nyugalmi imában leggyakrabban azok részesülnek, akik azonkívül már az egyszerű szemléletet szokták gyakorolni. Ezt a misztikus imamódot gyakran a megelőző és követő lelki szárazság mintegy szigeteli. A nyugalmi imában sincsenek a lélek erői egészen kötve s teljes passzivitásra utalva. Az értelem, akarat még kifejtheti működését. Tegye is meg, de csak annyira, hogy a nyugalmi állapotot ne zavarja, el ne hessegesse. Tehát csak oly aktusokat fejtson ki — s azokat is nagy szelídséggel — amelyekre maga a Szentlélek ösztönzi. Ezt a tanácsot adja *Szalézi Szt. Ferenc* is. „Ha tehát, kedves Timotheus, — írja — ebben az egyszerű, tiszta, gyermeki odaadásban időzől Üdvözítőnk-nél, maradj ugyanott s ne mozdulj a végből, hogy az értelem és akarat aktusait kifejtsed. Mert hiszen ez az egyszerű, bizalmas szeretet, szellemünknek ez az édes szendergése az Üdvözítő karjai közt, magasztos módon mindazt magában foglalja, amit mi csak kereshetünk. Jobb Urunknak keblén nyugodnunk, mint bárhol másutt virrasztanunk.”¹

Valóban jobb! Mert — hogy *Szt. Teréz* bájos hasonlatát használjuk — ez a lelki kert öntözésének legkönnyebb és mégis leghatásosabb módja. Az öntözésnek ugyanis a Szent elgondolása szerint négy módja van. „Az egyik az, hogy kútról hordjuk a vizet, ami természetesen nagy fáradsággal jár. A másik módja az, hogy vödörös vízemelő kereket alkalmazunk, amelyet csak forgatni kell — magam is használtam ilyet, — s az ember

ezt a közbeeső lépcsőt nem tartjuk oly tipikusnak, hogy vele külön foglalkozni érdemes volna. E fokon a még mindig szabad lelki erők már közelebb állnak a megnyugváshoz. Főképpen a csodálkozás és izmosodó szeretet kezdi azokat mindjobban lebilincselni. A fantázia, mint a kutyuska, urának, a léleknek asztaláról lehullott morzsával vesződik, megelégszik azzal és abbahagyja az ugatást, amellyel eddig az értelem munkáját zavarta. A kötöttség azonban még távolról sem oly nagymérvű, mint a nyugalmi imában.

¹ Az isteni szeretetről. 6, 8.

kevesebb munka árán több vizet kap vele. Odavezetheti az ember továbbá egy folyónak vagy pataknak vizét, ami még jobb, mert a föld több vizet kap, s nem kell olyan gyakran öntözni, de meg a kertésznek is sokkal könnyebb a dolga. Összehasonlíthatatlanul legjobb módja az öntözésnek természetesen az, ha az Úr esőt küld, s a kertet maga megöntözi a nélkül, hogy nekünk kelljen vele fáradni.¹

Az első három öntözési móddal a Szent az elmélkedés különböző fajtát jelképezi, a legutolsót a nyugalmi imára vonatkoztatja. Pompás lélektani megfigyeléssel jellemzi ezt az imamódot *Chantal Szt. Franciska* is lelkiatyjához, *Szalézi Szt. Ferenchez* írt levelében.

„Szellemem, — írja — legmagasabb csúcán egészen egyszerű egyesülésben találja magát Istennel. Ezt az egyesülést nem a saját erőm hozza létre. Mert ha effajta aktust szeretne is más-kor kifejtteni, amivel néha meg is próbálkozik, érzi, hogy arra képtelen. Legfeljebb csak összeköttetésben tud maradni Istennel. A lélek ily egyesült állapotban szeretne meg sem moccanni, mást nem is kívánna gondolni és tenni, mint ápolni azt a saját legmélyéből alig észrevehetően felszüremelő vágyat, hogy tegyen Isten vele és minden teremtménnyel, ami neki tetszik. Az ember nem is óhajt egyebet tenni, sem a reggeli ima alatt, sem a szt. misehallgatás alatt, sem pedig akkor, midőn az áldozásra készül, avagy az abban kapott kegyelmekért Istennek hálát ad. Minden egyéb helyett, ebben az Istennel egyesült állapotban szeretne a lélek időzni, maradni anélkül, hogy tekintetét másfelé fordítaná. Közben lelkem ösztönözve érzi magát mondogatni a Miatyánkot, magamagáért, mindenkiért, egyesekért külön-külön, de úgy ám, hogy a figyelem másfelé el ne terelődjék, s valahogy szinte észre se vegye, hogy miért és kiért imádkozik. Az ember a körülmények, a szükség, illetőleg a keresetlenül is fellépő hajlandóság szerint engedi át magát ennek az egyesülésnek.”²

Amint a nyugalmi ima szellemi erőnket nem tudja egészen lekötni, úgy viszont a fizikai gyengeség és fáradtság természetes következményeitől sem tud mentesíteni. Szóval a nyugalmi imába merültet elfoghatja a félálom, vagy teljes álom is. Beállhat olyan vegyes állapot is, amikor t. i. a szendergésben a misztikus nyugalmi állapot folytatódik.

Hogy az elragadtatás alatt is bekövetkezhettek-e ugyanez, nem tudjuk. *Poulain* azon a véleményen van, hogy a magasabb fokú misztikus állapotban az álom nem tud az imádkozó felett úrrá lenni. Sőt az ilyennél az Istennel egyesült állapot magát az álmot pótolhatja s a testi erőket restaurálhatja. Innen magyarázható, hogy egyes szentek, mint *Xavéri Szt. Ferenc*, csaknem minden alvás nélkül hatalmas munkát fejtettek ki. *Alkantara Szt.*

¹ ŐÉ XI. 102—3. 1.

² Ste. *Jeanne de Chantal*. Lettre à St. *Francois de Sales*. 20 juin. 1621.

Péter is, Szt. Teréz tanúsága szerint negyven éven keresztül alig aludt naponként másfél órát. Mikor megkérdeztünk valakit, aki napi munka után egész éjtszakákat hosszú időközön át a templomban az Oltáriszentség imádságában töltött, vajjon nem kell-e sokat az álom ellen küzdenie, a válasz tagadó volt. Azt azonban nem merte állítani, hogy jóllehet feszes tartásban térdelt az oltár előtt, öntudatlanul nem merült-e álomba. Mi ezt lehetségesnek és valószínűnek tartjuk. Hallottuk katonáinkról a háború idején, hogy menetelés közben is tudtak aludni, mikor ezt a végletekig kiszarolt természet megkövetelte.

A nyugalmi ima, anélkül, hogy saját kereteiből kilépne, olykor nagy mérvben fokozódhatik, és mikor a lelki tapintás át-megy olykor a lelki ölelésbe,¹ a lélek újjong örömeiben.

Sőt már a nyugalmi ima alatt megtörténhetik, hogy Isten a lélek látási érzékére is hat, s magát valamelyes homályban látni engedi. A misztikus ilyenkor nemcsak öntudatában bírja Istent, hanem lát is valamit lelki szemével. Valami finomat, titokzatosat, amelyet a fénytárasztó ködhomállyal lehetne összehasonlítani. Ez azonban nem azonos azzal a látással, amelyről akkor emlékeztünk meg, midőn a testi érzékek kötöttségéről tárgyaltunk. Ott ugyanis testi, itt ellenben tisztán szellemi látásról van szó. A nyugalmi imában a lélek tudatában van, hogy amit lát, nem anyagi és nem is azt a tért tölti be, amely az anyagi dolgok magábanfoglalója. Magasabban lebeg, nem árasztja körül a lelket, ahogy máskor történik, s egy végtelen, fenséges lény közelségének érzetét ébreszti. Minden irányban egyenletes. Olykor szeretetet, olykor megint félelmet támaszt. Időnként mintha a lélekre tekintene. A lelki erőt nem köti le, és a külső testi mozgás nem igen befolyásolja.²

A lelkivezető eljárása.

A lelkivezető követendő eljárását, magatartását a nyugalmi ima fokán levő misztikusokkal szemben, Scaramelli nyomán a következőkben összegezhadjuk.

1. A lelkivezetőnek legelőször gondosan utána kell néznie, vajjon az a nyugalmi állapot, amelyben a vezetett magát többször találja, igazi-e vagy talán tévedésen, avagy öncsaláson alapszik.

Tévedésbe ejtethet a *gonoszlélek* s a *természet*, de az *ember önszántából önmagát is megcsalhatja*. Vegyük sorra ezeket az eshetőségeket.

Kétségtelen, hogy a gonosz szellem, a nagy kísértő, akinek mesterkedésétől a Szentírás annyira óv, fantáziára, vágányóheth-

¹ Lásd 72 l. I. rész.

² Poulain 223.

ségünkre hathat. Támaszthat bizonyos kellemet, édességet, és valamelyes nyugalomba is ringathat. De mennyire más az az egyszerű, *szende világoosság*, amelyet Isten gyújt a lélekben, és az a *lidércfény*, amelyet a gonoszlélek tud a fantáziába varázsolni. Az édesség is, amelyet az alvilág szelleme ébreszt csak amolyan felszínes, s nem fakad a léleknek ama mélységeiből, amelybe csakis Isten tud leszállni. A gyakorlott lelkivezető ezt a nagy különbséget néhány ügyes kérdésből s feleletből elég könnyen észreveheti. De meg nagyon is nyilvánvaló a gonoszlélek operálása az utóhatásból. A lélek ugyanis, amint ez a hatás megszűnt, nemcsak keserves szárazságba esik, ami, mint említettük, az igazi nyugalmi ima után is bekövetkezhetik, hanem érzi magában a gonosz hajlamok alakjában felburjánzó konkolyt, amelyet „az ellenséges ember” vetett a tiszta búza közé. Kísértve érzi ugyanis magát a kevélységre, öntetszelgésre, eldicsekvésre, ellenszenves előtte az önmehtagadás és minden erény.

De ejtethet bizonyos nyugalmi állapotba maga a természet is, főleg ha az finom, érzékeny és ájtatosságra hajló. Az ilyen, ha vigasztos kegyelmeket kap Istentől, mily könnyen képzelheti, hogy nyugalmi állapotba jutott.

Az ilyenek a lelkivezető kérdésére jómaguk őszintén be szokták vallani, hogy ez a nyugalom és édesség jobbára az *ő saját tevékenységük gyümölcse*, nem pedig az a beöntött, amely egyéni közreműködésunktől független. Az effajta tisztán természetes nyugalmi állapotnak a gyümölcse is csaknem semmi.

Ha a lelkivezető azt vette észre, hogy a lelket a gonosz szellem ejti tévedésbe, óvakodjék a konkollyal a tiszta búzát is kigyomlálni. Így tesznek azok a lelkivezetők, akik az ilyeneknek az imát *egyáltalán* eltiltják. Ezzel alaposan túllőnek a célon. Maga az Úr Jézus nem vette zokon *Szt. Teréznek*, amikor lelkivezetője parancsára, hogy az ördögi szemfényvesztésnek vélt jelenésektől megszabaduljon, őt magát is a megvetés jeleivel, keresztvetésekkel igyekezett elűzni, de igenis elítélte és kegyetlen zsarnokságnak bélyegezte Urunk, mikor *Terézt* az imától is el akarták tiltani.

A lelkivezető tehát utasítsa vezetettjét, hogy az imát csak folytassa, tekintetét Istentől el ne fordítsa. Indítsa fel a hit aktusait, de az alsóbb természetben tapasztalt édességre, a gonoszléleknek eme csalétkére ne is hederítsen. Igyekezzék *csakis* Istenben keresni és találni a gyönyörűségét. Ily eljárással, mint *Szt. Bonaventura* megjegyzi, az az élv, amely az ördögtől származik vagy egészen szétmállik, eloszlik, vagy legalább is csökken.¹

Ha pedig a lelkivezető a jelekből arra következtetne, hogy a nyugalmi állapot a gyengéd, finom szerkezetű természet szülötte, hagyja meg vezetettjének, hogy ne keressen áhítatgyakorlataiban *érzéki* vigaszt. Értelmi és akaratí tevékenységével marad-

¹ S. Bonaventura: Stigm. div. amor. Part. II. cap. 8.

jon a tiszta hit talaján. Ellenkező esetben szinte meghívja a gonoszlelket, hogy vele veszélyes játszmát kezdjen s lelki ügyeibe ártsa magát. Távolról sem akarjuk azonban ezzel azt mondani, hogy az illető ne keressen áhitatot, de ne tévessze ezt össze az érzélgősséggel.

Önmagukat csalják, s nem a természet gyengeségének esnek áldozatul, akik bizonyos quietisztikus elveknek hódolva minden, még a legszentebb aktusoktól is tartózkodnak, hogy magukban mesterségesen nyugalmi állapotot létesítsenek. Ezeknek a lelki-vezető állhatatos szent eréllyel kösse szívükre, hogy a rendes elmélkedés, megfontolás útjára térve, értelmüket és akaratukat szorítsák munkára. Győzze meg őket, hogy a misztikus nyugalomra való ily fajta tolakodó ajánlkozás által Istent inkább eltávolítják, mint közelebb vonják magukhoz.

2. Ha azután a lelki-vezető meggyőződött, hogy vezetettjének nyugalmi állapota csakugyan misztikus jellegű, és ebből kifolyólag jó gyümölcsöket is terem, akkor vegye rá az illetőt, hogy hagyja abba erre az időre az elmélkedést s minden erőltetett lelki aktust, mert ezzel, mint *Szt. Teréznek* idézett hasonlata jól jellemzi, hasábfával elfojtaná a pislogó parazsat.

3. Figyelje meg aztán a lelkiatya, hogy vezetettje nem követ-e el a nyugalmi állapotban oly *ügyetlenségeket*, amelyek testének és közvetve lelkének is árthatnak. Nevezetesen, nem fojtogatja-e el még lélekezését is, nehogy az élvezett édesség tovalebbszenjen? Magyarázza meg neki, hogy Isten szabad ura ajándékainak, és akkor vonja azokat vissza, mikor éppen akarja. Ily erősszakos eszközökkel tehát nem lehet reá hatni. De meg nem is tetszik neki a lelki édességekhez való rendetlen ragaszkodás.

Nemcsak ügyetlenség, hanem testre és lélekre veszélyes tévedés abban a talán órákhosszat tartó félálulásban, amelybe a gyenge szervezetű, bőjt, virrasztás és egyéb vezeklés által kizsartott égyének ima közben esnek, valami elragadtatást látni.

A lelki-vezető szent kötelessége az ilyeneket még idejekorán a testi és lelki pusztulásból kiragadni. Parancsolja meg tehát nekik, hogy az ilyen ájuldozás ellen küzdjenek, s magukat, ha édes nyugalmat kínál is, annak át ne engedjék. Mérsékeljék imáikat, vezekléseiket s megfelelő táplálkozás és alvás által állítsa őket megint talpra.

Hogy pedig csakugyan természetes *ájuldozással* és nem természetfeletti elragadtatással állunk szemben, azt a következő ismertető jelekből minden nehézség nélkül elbírálhatjuk.

Az *elragadtatás hirtelen* következik be s oly kényszerítő erővel, hogy szinte lehetetlen annak ellentállni. Nem így az ájulás, amely lassan, fokonként hódítja el az öntudatunkat.

Az elragadtatás bár az érzékek használatától megfosztott, de szellemileg éppen *nem tétlen* állapot. Isten a legmagasztosabb igazságok közlésére használja fel. A szóbanforgó félálulás bár

édes, de a lélekre teljesen terméketlen szendergés. Az elragadtatás rövid ideig tart, az ájultság hosszasan, esetleg több órán keresztül.

4. A lelkivezetőnek tudnia kell, hogy a misztikának ezen a fokán tartó lélek egyúttal még nem hőse is az erénynek. Ne tegye ki tehát nagyobb próbáknak és veszélyeknek. Amennyiben az illető nem köteles a világgal többet érintkezni, óvja a nagy elszórakozástól, fokozza benne a magány és csend iránti hajlamot és gyakorolja mindinkább az önmegtágadásban. Annál is inkább tegye ezt, mert ez a misztikus állapot csak út és átmenet magasabbra. Ha az ily lélek *mindig ezen a fokon marad*, annak jele, hogy nem felel meg teljesen Isten iránta táplált igényeinek. És ebben a vezető sincs minden felelősség nélkül.

5. Ha pedig a lelkivezető oly lélekkel találkozik, amely már a nyugalmi állapotot élvezte, de abból önhibája folytán kiesett, nagyon vigyázzon, nehogy az eljátszott kegyelem megbosszulja magát, és az illető, mint tudunk eseteket, mélyre süllyedjen. Indítsa bűnbánatra és ébresszen benne bizalmat és reményt, hogy a végtelen irgalmú Isten megint csak visszafogadja választott barátai közé.

6. Mikor a lelkivezető egyébként buzgó, törekvő, önmegtágodott egyénektől azt hallja, hogy az imaéletük csupa tétlenség, ne egykönnyen higgyen nekik. Ezzel talán csak azt akarják kifejezni, hogy a szemlélődés nekik túlságosan könnyű és semmi fáradságukba sem kerül. Másrészt meglehet, hogy a szellemükkel közlött igazságok oly finomak, hogy azokat — főképen, ha kevésbé műveltek, — kifejezni sem tudják.

Ezeknél tehát mindig azt kell kutatni, vajjon az ima után milyen a lelkiállapotuk. Ha azt tapasztalják, és a lelkivezető is méltán igazat adhat nekik, hogy szemlélődésük után, bármily gyümölcstelennek látsszék is, hajlandóbbak lettek magukat megálázni, megtágadni, szívesebben engedelmeskednek és teszik kötelességeiket, akkor kétségtelenül jó szellem vezeti őket, s az Isten Lelke dolgozik bennük, mialatt imájukat végzik. Így nincs semmi ok, hogy a lelkivezető őket nyugtalanítsa, hanem igenis azon kell lennie, hogy őket megnyugtassa, bátorítsa s az úton, amelyen haladnak, kitartásra buzdítsa.

A szeretetittasság.

A szeretetittasságot a nyugalmi imában felgyülemlett szeretet-energiák kitörésének, erupciójának tekinthetjük.

Amennyiben a szeretet izzó lavája inkább érzéki természetünket árasztja el, az alacsonyabb fokú ú. n. *tökéletlen szeretetittassággal* állunk szemben, amennyiben pedig jobbra csak szellemünket tüzesíti, a *tökéletes lelki szeretetittasság* forog fenn.

A *tökéletlen szeretetittasságot* a misztikusok tanúsága szerint

a következőleg határozhatjuk meg: A legforróbb szeretet, amely vágyó tehetségünket izzásba hozza. Olyan édes, aminőt a szív csak kívánhat. Olyan heves, hogy az ember indíttatva érzi magát repesni, ujjongani. Alig képes, vagy pedig éppen nem tud ellenállni annak, hogy belső felindulásának szokatlan és feltűnő külső mozdulatok által jelét ne adja.

A *tökéletesebb* faja pedig a lelki szeretetittasságnak nem egyéb, mint magas nyugalmi szemlélődés, amelyből rendkívül édes és örvendező szeretet fakad. Ezen szeretet folytán a lélek teljesen meghal a világnak és minden dolgainak. Ez a szeretet mintegy kiragadja a lelket saját tengelyéből s oly dicső rajongásra és olyan bölcs esztelenségre készíti, amelyet bizonyos szempontból az ittassággal lehet összehasonlítani.

Ezen utóbbi ittasságról számol be *Szt. Teréz*, mikor *Ön-életrajzában* így ír: „Sok szó hangzik el ilyenkor Isten dicséretére, de összefüggés nélkül, hacsak Isten maga nem teremt köztük rendet. Annyi bizonyos, hogy az értelem itt semmire sem képes. A lélek ujjongva szeretné dicsérni Istent és valósággal nem fér magába, amikor rájön ez a gyönyörűsége megzavarodás. Itt már nyílnak a virágok és kezdenek illatozni. Azt szeretné az ember ilyenkor, hogy mindenki látná és megértené fenséges állapotát és vele együtt dicsőítené az Úristent. Szeretné megszótani mindenkivel örömét, mert nem képes önmaga egyedül ennyi boldogságot befogadni. Hasonlít — nézetem szerint — az evangéliumi asszonyhoz, aki össze akarta hívni, vagy valóban össze is hívta szomszédait. Ilyesmit kellett éreznie a királyi prófétának, amikor hárfáján játszott . . . és énekelt hozzá, dicsőítvén az Urat. Ó Uram segíts! Milyen is az emberi lélek ebben az állapotban! Azt óhajtaná, hogy csupa nyelv legyen és úgy dicsérhesse az Urat. Ezernyi szent együgyűséget rebeg, de mindez nagyon is kedvére van annak, aki ezt rábocsátotta. Ismerek valakit, aki, bár nincs költői tehetsége, ilyenkor egész hirtelenében nagyon is tartalmas verseket írt, s azokban szépen kifejezte¹ gyöttrődését. Nem is értelmének voltak ezek művei, hanem, hogy annál jobban élvezhesse azt a dicső boldogságot, amely oly élvezetes gyötrelmet okozott neki. Panaszkodott (verseiben) e miatt Istennek. Azt szeretné ilyenkor, ha egész teste és lelke darabokra szakadna, hogy ily módon fejezze ki ezen édes kín feletti örömét. Vajjon micsoda kínszenvedés állhatna akkor eléje, amelyet nem viselne el kész-örömezt Urának kedvéért? Világosan látja, hogy a vértanúk a maguk részéről semmit sem tettek, amikor eltűrték kínjaikat, mert az a lélek már tudja, hogy egészen más forrásból fakad az erő.”²

Keresztes *Szt. János* a kétféle lelki ittasság közti különbséget, illetőleg a szeretetet, amely azt előidézi, az új- és óborral

¹ A Szent magáról beszél.

² ÖÉ. XVI. 153—4.

hasonlítja össze. Az új bor még zavaros, még sok benne a seprő, amely tükrét zavarja. Még kiforrásra szorul. Így a tökéletlen szeretet és az általa előidézett ittasság sem eléggé tiszta, mert a hozzá vegyülő érzéki elem többé-kevésbé zavarossá változtatja. Még ki kell fornia. Amint az új bor, főleg a must sűrű és csípősen édes, úgy a tökéletlen szeretet ittassága valamelyest érzéki ízű . . . Ellenben mindez másként van a megtisztult óbórnál. Tükör-tiszta és nemesen édes. Így a tökéletes szeretet ittassága is szellemies és tisztán, lelkesen édes. Nem forr többé, mint az új bor, buzdulataiban is nyugodtabb.

Ez a nagy különbség a külső jelekben is nagyon nyilvánvaló. A tökéletlen szeretet ittasa nem ritkán az önuralom hiányának nagyon kifogásolható jeleit adja. Csupa örömeiben félredobja a kellő keresztényi szerénységet, sőt a finomabb illedelmet. Így megütközést kelthet másokban, főképp, ha az öröm belső okát nem ismerik.

A tökéletes szeretet minden megnyilvánulása is tökéletes, az Isten szeretetére indít.

Így a Szentek örömitasságukban is, bár csodálatosak voltak, de mindig épületesek.

Mikor pl. *Assisi Szt. Ferenc* erdőt-mezőt, Istent dicsérve befutkosott, szinte szórta maga körül az isteni szeretet benne izzó tűzének sziporkáit! A rablók is csodálják, mikor így egyedül lótni-futni látják. Azt kiáltotta oda nekik ilyenkor: „Én a nagy Király heroldja vagyok.”

Így barangolt *Fra Bernardo* is, aki Szt. Ferenc első fiai és szelleme örökösei közül való, hegyen-völgyön keresztül a szeretet erős borától részegen. *Fra Matteo* pedig, mikor szeretettől ittasan világnak ment, csak artikulatlan v. v. v. hangokat tudott hallatni.

Alcantara Szt. Péter és mások ily szeretettől megittasodva a puszta magányba vonultak, hogy még az oktalan állatoknak is hirdessék Isten dicsőségét, mert nem találtak eszes teremtményt, aki őket meghallgassa.

Talán a *Szt. Apostolokon* is lelki ittasság jeleit vette észre a nép, amikor pünkösd napján látva őket örömmámorban úszni, felkiáltott: „Tele vannak édes borral.”¹ Ez a körülmény azonban mit sem ártott *Szt. Péter* prédikációjának, amelyet akkor az oda-gyülekezett néptömeghez intézett, sőt fokozta annak hatását. *Dávid király* a frigszekrény előtt és *Pazzi Szt. Magdolna* nővértársai között szent ittasságban táncot lejtett, de ezzel csak fokozták a körülállók vigasztát, áhítatát.

A tökéletes szeretetittasság külső megnyilatkozásait is a Szentlélek formálja, szabályozza, s teszi az ő nagy gondolatainak hű kifejezőjévé. Ahol a szeretetittasságban valami túlzott, helytelen, ildomtalan van, ez a tökéletlen lelki ittasságnak jele, amelybe még a gyalró érzéki természet belejátszik. De miért engedi meg

¹ Ap. csel. 2, 13.

ezt Isten? kérdehetné valaki. Miért engedi meg, — feleljük erre, — hogy az ő természetes ajándékával, aminő pl. a bor, visszaéljenek? Szóval Isten oly végtelenül jó és irgalmas, hogy még akkor is ad és bőven ad, mikor látja, hogy ajándékait nem használják egészen szándékai szerint.

A lelki szeretetittasság hatása.

1. A lelki szeretetittasságnak — ezentúl már csak inkább a tökéletesről beszélünk — első hatása az ellenállhatatlan ösztön Istent dicsérni, az ő dicsőségét lehetőleg mindenki vel megismer tetni. *Szt. Teréznek* fentidézett szavai is találóan jellemzik ezt.

2. A forró vágy Istenért minél többet szenvedni. Ez az izzó vágy árulja el magát *Szt. Ignác* vértanú ajkain, amikor felkiált: „Tűz, kereszt, vadállatok törhetnek reám, ficamítsák ki, szaggassák szét tagjaimat, jöjjön rám a pokol minden kínja, csak hogy Krisztust élvezhessem!”¹

Ez a mámoros szenvedésvágy vette rá *Szt. Lőrincet*, hogy gúnyolja a tüzes rostély okozta szörnyű kínokat, *Szt. Apollóniát*, hogy önként ugorják a neki készített máglyára.

3. A csodálatos erő Istenért nagy dolgokat művelni. Amint nem ritkán a gonosztevőket a bor hevíti, hogy vakmerően vétkezzenek s iszonyú büntényeket hajtsanak végre, úgy a szeretetittasság hőstettekre bátorít Istenért. Amíg azonban a túlságos borélvázat által beállott részegség minden erőtől megfoszt, a szeretetittasság túlsága csak fokozza a lelki tetterőt.

Hogy a szent ittasság költői ihletet is adhat, a szeráflelkű *Szt. Teréz* maga bevallja. Ily ihletben írja azt a kedves költeményét, melynek refrain-je: „Meghalok, mert meg nem halhatok.”

Nem alap nélkül állítják *Szt. Athanáz*, *Aranyszájú Szt. János* és mások, hogy a Szentlélek a költészet barátja.

A lelkivezető eljárás módja.

1. A lelkivezető nagy okossággal és körültekintéssel figyelje meg, vajjon a lelkiittasság csakugyan az isteni szeretet hevéből ered-e, vagy talán csak a természet játéka, szülötte.

Ha azt tapasztalja, hogy vezetettje gyakran adja belső indulathevének rendkívüli, feltűnő jeleit, nem kell azt mindjárt valami isteni hatásnak tulajdonítania. Mily könnyen eredhet az hisztériából, könnyelműségből, elpuhult természetből vagy rendezetlen szenvedélyekből is! Főképen a nőket teheti az elfajult szeretet-szenvedély félőrültekké. Avval is számolnia kell, hogy az egész külső rendkívüli viselkedés csupa affektáció vagy képmutató színjátás is lehet.

Csaknem bizonyosan ezzel az esettel van dolgunk, ha az

¹ S. Ignatii martyrís Epistola ad Romanos.

illető, aki ily rendkívüli módon viselkedik, azon van, hogy ezt mások is észrevegyék s rajta csodálkozzanak. Az Isten szelleme ugyanis mindig a rejtettet szereti. Mődfelett gyanússá teszi a dolgot az is, ha közben bármily ildomtalanág fordul elő. Akkor sem bízhatik a lelkivezető az ilyen rendkívüliségekben, ha az, akinél ilyesmi tapasztalható, még egyáltalán nincsen az isteni szeretetnek, erénynek azon a fokán, amellyel ilyen külső megnyilvánulás összhangba hozható volna.

2. Ha azután minden jelből erkölcsi bizonyossággal arra lehet következtetni, hogy a vezetett csakugyan a rendkívüli, misztikus szeretetnek hatása alatt áll, ám akkor hasson a vezető mindenképpen oda, hogy a külső megnyilatkozásokat mérsékelje. Minthogy még a tökéletlen szemlélődés talaján mozgunk, ez a mérséklés *csakugyan lehetséges* is.

Ha ugyanis a lelkivezető nem hat mérséklőleg, illetőleg a vezetett nem engedelmeskedik, könnyen bekövetkezhetik az idegrendszernek és szívnek végső kimerülése, amely a fizikai s lelki életre csaknem végzetes lehet. A kimerültség folytán oly halálos szomorúság és letargia állhat be, amely az illetőt a lelkiélet gyakorlataira és hivatásteendőinek teljesítésére szinte képtelenné teszi. Azért a jelszó legyen: nem ugyan *elfojtás*, hanem bölcs *mérséklés*. Mert ha a gyenge organizmus megroppan, úgy járunk, mint mikor a balzsamot rejtő finom edény eltörik. Az edénnyel odavan a balzsam is.

Ámde lehet-e, s hogyan lehet ezeket a kitöréseket lefékezni? *Szt. Teréz* megtanít a módjára. Helyezkedjünk — szerinte — Istennel szemben a tiszta hit és szent félelem talajára. A lélek érzékei ugyanis a tiszta értelmi fény illetésére kitérnek s az illető lélek megint alkalmas lesz az isteni szeretet hatásainak *nyugodt* befogadására. Ha ez nem volna elég, s a heves szeretetrohamok gyakoriak, akkor a lélek hacsak teheti, szakítsa meg azokat olyképpen, hogy más elmélkedési témára tér át, s az imát, ha még oly édes is, megrövidíti.¹

3. Ha pedig a lélek — ami könnyen megeshetik — olykor mégsem tud annyira uralkodni magán, hogy heves indulatainak jeleit ne adja, hagyja meg neki a lelkivezető, hogy ilyenkor vonuljon félre, hogy a szeretet külső hatásait rajta senki észre se vegye. Az ily furcsa külső viselkedés ugyanis a kevésbé lelkies egyének előtt a vallást gúny tárgyává teheti, vagy legalább is az illetőt magát a hiúság veszélyébe döntheti.

Általában véve azonban a lelkivezetőnek azokkal, akiket Isten a *tökéletes* lelki szeretetittassággal tüntet ki, kevés dolga, baja lesz. Ezeknél ugyanis a vezetést csaknem egészen — amíg az állapot tart — a Szentlélek veszi át. Mit is tehetne ilyenkor egyebet a lélek, minthogy Isten örömtengerébe merülve magát

¹ TU. 19.

Szerelmesének átengedi. És ha tetszik Istennek, ám szakítsa el testéből a lelket, vigye, ragadja magával az égbe. De még ha a pokolba vinné is, a lélek még oda is szívesen követné Istent, csak hogy legfőbb javától el ne kelljen szakadnia.¹

¹ ÖÉ. XVII.

A TÖKÉLETES SZEMLÉLŐDÉS FOKAI.

Az egyszerű egyesülés.

Mellőzve a közbeeső fokokat, mint a „lelki alvást” és a „szeretetszomjat”, amelyet némely szerzők még megkülönböztetnek, áttérünk a tökéletes szemlélődés legalsóbb fájára, amelyet *Szt. Teréz* „egyszerű egyesülésnek” vagy „a harmadik menyeyei víznek”, avagy belső várkastélya „ötödik lakásának” nevez.

Poulain, aki a misztikus imafokokozatokat még inkább leegyszerűsíti, nem lát benne egyebet, mint a nyugalmi ima intenzívebb fokát. Lehet, hogy igaza van. Minket azonban misem akadályoz, hogy ebben a *nagyobb intenzitásban* külön fokot lássunk és állapítsunk meg, a mi nagy klasszikusunknak, *Szt. Teréznek* lábnyomához híven ragaszkodva.

A misztikus ima eme fokának jellemző vonásai, hogy:

- a) a lelki erőket teljesen leköti és igénybe veszi,
- b) az Istennel egyesült lelket teljesen átalakítja,
- c) a lelket arra teszi képessé, hogy egyesült állapotában Istennel az angyalok módjára érintkezhetik, végül
- d) rövid tartamú, *Szt. Teréz* szerint alig tart félóránál tovább.

Az érzékeknek használata bizonyos kötöttséggel azonban megmarad. A lélek ezen a fokon már szórakozástól mentes, úgy szólván minden fáradtság nélkül szedi az égből számára hulló lelki mannát és *teljes biztonságot élvez* az őt szerető Isten jelenlétéről. *Boldogsága* eközben oly nagy, hogy egyetlen pillanat ily egyesülésben a világ minden gyönyörűségéért bőven kárpótolja.

Mindezeket egybefoglalva, az egyszerű egyesülést talán röviden így határozhatnók meg: *a léleknek nagyon bensőséges egyesülése Istennel, amelyben összes szellemi képességei fel vannak függesztve és megvan a boldogító biztonsága Istennek benne való jelenlétéről.*

Szt. Teréz éppen az utóbbi sajtóságban véli felfedezni annak jelét, hogy a lélek erre az imafokra eljutott.¹

¹ BV. 5. c l. 331—37. l.

Az egyszerű egyesülés hatásai.

Beszélje ezt el nekünk a szeráflelkű *Szt. Terézia*.

Belső várkastélya ötödik lakásán bájos hasonlattal vár és fogad minket, amely az egyszerű egyesülés gyümölcseit, hatásait pompásan illusztrálja.

„Valószínűleg hallottatok már arról, — írja — hogy milyen csodálatos módon jön létre a selyem. Igazán, csupán az Úristen képes ilyesmit létrehozni, és csupán az ő elméjében születhetik meg ilyen bájos gondolat.”

„Egy petéből, mely olyanféle, mint az apró borsszem, — megjegyzem én sohasem láttam; ha nem egészen úgy mondom el, amint van, nem az én hibám. — Mikor kítavaszdodik és a szederfa lombot hajt, ez a pete, amely addig, míg nincs miből táplálkoznia, halott, életre kel. A hernyók szederfalevéllal táplálkoznak, és mikor már megnöttek, néhány ágat tesznek közibük, amelyen aztán kis szájukkal fonják a selymet önmagukból véve az anyagot. Így aztán nagyon csinos gubókat hoznak létre, amelyekbe bezárják magukat. Ezzel vége van a nagy, csúnya hernyónak, mert a gubóból szép, fehér lepke bújik elő . . . Ez a hernyó a mi lelkünk. Életre kel, amikor a Szentlélek melege felébreszti, ő pedig kezdi felhasználni az általános segítő kegyelmet, szóval gyónik, jó könyveket olvas, szentbeszédre hallgat . . . jó elmélkedést végez, mindaddig, míg meg nem nőtt. Mikor ennyire jutott, akkor lesz alkalmas az én hasonlatomra . . . Amint ugyanis ez a lélek, ez a kis hernyó megnőtt, elkezd fonni a selymet és építi a házát, amelyben meg kell halnia. Ez a ház — és ezt akarom megértetni — Krisztus Urunk. Valahol olvastam, vagy hallottam, hogy a mi életünk el van rejtve Krisztusban vagy Istenben, ami egyre megy, vagy pedig, hogy a mi életünk Krisztus.¹ Hogy hol van megírva, ez nem határoz ebben az esetben.

Látjátok tehát Leányaim, hogy mi elérhetjük azt, hogy maga Ő Szt. Felsége legyen a mi lakásunk. Ugyanis az egyesülés imájában valóban öbenne lakunk, amennyiben mi készítjük őt lakásul magunknak. Megjegyzendő azonban, mikor azt állítom, hogy Isten a mi lakásunk és mi magunk vagyunk képesek azt elkészíteni, úgyhogy benne lakhassunk, távolról sem akarom azt mondani, hogy mi szabadon mehetünk be Istenbe, vagy pedig elhagyhatjuk. A lakást készíthetjük ugyan, önmagunkat is szabadon elhagyhatjuk, de hogy Istenbe bemenjünk és Őt elhagyjuk, az már nem tőlünk függ. Úgy tetszhetnék, mintha azt mondanám, hogy képesek vagyunk Istentől valamit elvenni vagy neki valamit adni tekintve, hogy Ő a mi lakásunk, amelyet mi magunk készítettünk el, hogy benne lakhassunk. Nagyon is képesek vagyunk erre, nem ugyan olyan értelemben, hogy Istentől valamit elvegyünk, vagy neki adjunk, hanem úgy, hogy önmagunkból vegyünk

¹ Kolossz. 3, 3.

el, ahogyan teszik azok a kis selyemhernyók. Mert abban a pillanatban, amikor megteesszük azt, amire képesek vagyunk — ami úgyszólván annyi, mint a semmi — az Úr ehhez a kis cselekedethez hozzáadja az Ő végtelen nagyságát és ajándékunknak oly értéket kölcsönöz, hogy annak méltó jutalma csak ő maga lehet. És miután ő maga végezte az oroszlánrészét a dolognak, a mi kis fáradságunkat egyesíti azokkal az óriási szenvedésekkel, amelyeket Ő viselt el és az egész egy dolog lesz.

Rajta tehát Leányaim, munkára fel! Szójjuk ezt a mi gubónkat, adjuk oda önszeretetünket, akaratunkat, a földi dolgokhoz való ragaszkodásunkat és gyakoroljuk szorgalmasan az önsanyargatást, az elmélkedést, az engedelmisséget s a többit . . . Haljon meg, pusztuljon el az a hernyó, — minthogy illik is meghalnia, — ha egyszer betöltötte rendeltetését, és tapasztaljátok, hogyan látjuk majd meg Istent. Úgy merülünk be az ő nagyságába, mint a hernyó az ő gubójába. Értsétek meg: mikor azt mondom, meglátjuk Istent, abban az értelemben mondom, amint ez ebben az egyesülésben történik.

Nézzük már most, hogy mi lesz abból a hernyóból, mert hiszen miatta mondtam el a többi dolgot. Hogy mi lesz belőle? Mikor belemérek ebbe az elmélkedésbe, és teljesen meghal a világ számára, akkor kirepül a fehér pillangó alakjában. Ő végtelen Istenem! Milyenné alakul át a lélek csupán azért, mert egy kis ideig — nézetem szerint ez az állapot nem tart még egy félóraig sem — egyesülve volt Istennek nagyságával! Nem tűzök, mikor azt mondom, hogy nem ismer önmagára. Mert amennyire különbözik a csúf hernyó a fehér pillangótól, ugyanez a különbség van meg itt is. Nem érti, hogy miképpen *érdemelte* meg ezt a nagy boldogságot, akarom mondani, nem érti, miképpen *jutott hozzá*. Mert hiszen azt tudja, hogy megérdemlésről szó sem lehet. Emészti a vágy, hogy Istent méltóan dicsőítse. Szeretne megsemmisülni és ezer halált halni érte. Felgyullad benne az óhaj, hogy nagyokat szenvedhessen, hirtelenében nem tud másra gondolni. Szeretne nagy önsanyargatást végezni, szeretne a magányba vonulni. Szeretné, ha Istent mindenki ismerné; nagy fájdalmat okoz neki, hogy Istent annyian megbántják. Ezekről a hatásokról egyébként majd részletesebben beszélek, amikor a következő lelki lakásról lesz szó.¹ Ugyanis ami erre a lakásra vonatkozik, az majdnem éppen úgy áll a következőkre is, de azért a hatások erőteljességükre nézve nagyon különbözők . . .

Mekkora zavarban van tehát ez a kis pillangó, pedig soha életében nem élvezett tökéletesebb nyugalmat és békességet. Az ember önkénytelenül Isten dicsőítésére fakad, ha látja, hogyan röpköd ide s tova. Nem tudja hova üljön, hova telepedjék! Amióta ez a kincs az övé, minden kicsinyes neki, amit a földön lát. Különösen akkor van így, ha Isten sokszor itatta meg ezzel a

¹ Eksztázis, lelki eljegyzés.

borral. Mert hiszen mindenegyus esetben újabb haszna van belöle. Most már semmibe sem veszi a munkát, amelyet hernyókorában végzett, mikor amúgy szép lassan szövögette gubóját . . .

Nem csoda tehát, hogy ez a kis pillangó pihenőhelyet keres, mivel olyan idegennek érzi magát a földi dolgok közt. De vajjon hova menjen szegényke? Oda visszamennie, ahonnét jött, nem lehetséges, mert — mint mondom — ez nincs hatalmában. Bármit tegyünk is, az egyesülés imáját nem érjük el, míg csak Isten azt újra meg nem adja nekünk. Én jó Uram, mennyi új szenvedés vár erre a lélekre! Pedig ki hinne ilyesmit, ilyen magasztos kegyelem után? De a keresztet akár így, akár úgy, de hordoznunk kell, ameddig csak élünk. Ha pedig valaki azt állítaná, hogy amióta erre a fokra ért, állandóan nyugodt és folyton szellemi örömet élvez, annak én azt mondom, hogy soha sem jutott odáig. A legjobb esetben a megelőző lelki lakásnál tart, esetleg részesült valami kevés szellemi örömben, amelyhez hozzájárult szervezetének gyengesége."

"Ebből az egyesülésből a lélek úgy távozik, mintha Isten titokzatos pecsétet ütött volna rá. Úgy is viseli magát az egyesülés idején, mint a viasz a pecsétnyomó alatt. Értem, hogy nem ő maga jelzi magát, hanem más üti rá a pecsétet. Ő nem tesz mást, mint hogy átengedi magát. Sőt még azt a puhaságot, amely a pecsételést lehetővé teszi, még azt sem köszöni magának."¹

A lelkivezető eljárás módja.

1. Ha a lelkivezetett arról számol be, hogy ima közben Istennel nagyon bensően egyesül és közben nagyon boldog, ebből még alig következtetheti a lelkivezető, hogy az illető már az egyszerű egyesülés fokára jutott el. Aki ugyanis még magasabb fokra nem emelkedett, könnyen azt hiszi és képzei, hogy mindent bír, mindent élvez, ami a misztikában lehető. Csak utólag látja aztán, mikor a szemlélődés lépcsőjén feljebb lépett, hogy vélekedésében mennyire tévedett.

Hogy pedig a vezető erről a fontos kérdéstről, vajjon a lélek eljutott-e az egyszerű egyesülésre, meggyőződjek, higgadtan figyelje, vizsgálja meg a következő két körülményt.

a) Vajjon a lélek szellemi erői mintegy „elvesznek-e”, feloldódnak-e Istenben?

Más szóval a fantázia alszik-e már, az értelem és akarat pedig le van-e Istentől annyira foglalva, hogy mással, mint Övele foglalkozni képtelen? Ha ez már megvan, *de e mellett a külső érzékek még nem mondták fel a teljes szolgálatot*, ez egyik jele, hogy a lélek az egyszerű egyesülésre már eljutott.

b) A másik, amiről a lelkivezető magának meggyőződést

¹ BV. V. lakás. II. f. 330—7.

szerezni igyekezzék az, vajjon az egyesülés alatt és annak folytán meghódította-e a lelket az a megingathatatlan bizonyosság, hogy Istennel a misztikus szemlélődés közben valóban egyesülve volt. Ha ez a biztos tudat, akár évek múltán sem rendül meg, ezt Szt. Teréz nyomán kétségtelen bizonyítékának vehetjük, hogy a lélek az egyszerű szeretetegyesülés kohójában, Istennek átforgató kezében volt. „Aki tapasztalatból ismeri a dolgot, valamilyest érteni fogja szavaimat, — írja a Szent Önéletrajzában. — Csak azt az egyet mondhatom, hogy a lélek (ezen fokon) érzi Istennel való egyesülését és pedig oly határozottsággal érzi, hogy nem volna képes ebben kételkedni.“¹

Ez a biztonságérzet a Szent szerint oly meggyőző, hogy a lélek, amely az egyszerű egyesülést élvezte, senkinek, még lelki vezetőjének sem tudná elhinni, hogy Isten csupán kegyelme és nem valója által volt benne jelen. Isten ugyanis hátrahagyta benne valamelyes kézjegyét, mint ahogy a viaszban a pecsétnyomó jele megmarad.

2. De még, ha a lelkivezető emberileg meggyőződött is arról, hogy vezetettje az egyszerű egyesülésre már felemelkedett, akkor sem szabad állhatatosságában, kitartásában feltétlenül bíznia, amely még mindig csődöt mondhat. Maga Szt. Teréz nagyon is számol ezzel a lehetőséggel.

„Mindebből világos — írja Önéletrajzában — s az Úr szerelmére jegyezzük ezt jól meg, hogy ha a lélek ily magasra jut, s ekkora kegyelmekben részesül is az Úr részéről, azért nem szabad elbizakodnia, mert még mindig eleshetik. Főleg ne tegye ki magát a bűnre vezető alkalmaknak. Erre nagyon vigyázzon, mert ez rendkívül fontos. Az ördög ugyanis nagyon rava-szul fondorkodik. Még ha a kegyelem, amelyet a lélek kapott, egészen biztosan Istentől származik is, ez a gonosz áruló magát ezt a kegyelmet igyekszik — tőle telhetően — a lélek ellen kihasználni, főleg, ha olyanokkal van dolga, akik még nem erősödtek meg az erényben, nem eléggé önmehtagadók s nem szakítottak minden ragaszkodással. Mert akármilyen magasra irányuljanak is az ilyeneknél a vágyak és a jó szándékok, ők maguk még mindig nem erősödtek meg annyira, hogy kitehethék magukat a kísértéseknek és veszedelmeknek. Ez a tanács kitűnő, s nem tőlem származik, hanem maga az Úristen tanít rá . . .“²

„Az ördögnek hadicsele az ilyenekkel szemben a következő szokott lenni. A lélek egészen közel érzi magát Istenhez, belátja a mennyei javak felsőbbtségét a földiekkel szemben, s tudatában van annak, hogy az Úr szereti őt. Erre a szeretetre támaszkodva elkezd bizakodni és egész biztonsággal számít arra, hogy többé nem vesztheti el azt a boldogságot, amelyet élvez . . . Már most

¹ ÖÉ. XVIII. 173. 1.

² Jó ezt a vezetőnek is szemmeltartania!

e bizalom révén az ördög lerontja benne az őnmaga ellen annyira szükséges bizalmatlanságot. A szegény lélek kiteszi magát a veszedelmeknek, jóhiszemű buzgalommal kezdi pazarul osztogatni gyümölcseit, s azt hiszi, hogy már nincs oka félni őnmagától.”¹

Más szóval: eljöttek véli az időt, minden gyengesége ellenére is, hogy az Istentől vele közölt javakat mással is megossza, az emberek közé vegyüljön, hogy épülésükre legyen, őket megtérítse. Feltárja a neki jutott kegyelmeket, jóllehet azokat leplezni kellene. A kezdő életszentség így futhat zátonyra, ütközhetik szirtre. Istent, aki minden önteltséget annyira gyűlöl, arra bírhatja, hogy kegyelmével visszavonuljon és így a lelket az ördög túlhatalmával szemben magára hagyja. Hova juthat a Szent is Istennek segítő kegyelme nélkül?!

3. Ha a lelkivezető észrevenné, hogy a lelken bizonyos lanyhaság kezd erőt venni, ami ezen a fokon sem ritkaság, nézzen alaposan utána, hogy megtalálja annak forrását.

Egyik lehet az ördög. Nagyon jól tudja a gonoszlélek, hogy Istennek nagy terve van a misztikus lélekkel, akit rendesen nemcsak a saját érdekében, hanem a lelkek közjára tüntet ki misztikus kegyelmekkel. Azért is az alvilág minden erejét és ügyességét latba szokta vetni, hogy Istennek nagy terveit valamilyen módon megghiúsítsa. Erre a legegyszerűbb módnak az kínálkozik, ha a misztikus léleknek ellanyhításával Istent visszavonulásra indíthatja.

Egy másik oka az ellanyhulásnak a *kicsiny dolgokban való hűtlenség*. Ha az ember már nem hallgat a kegyelem finomabb sugallataira, nem győzi le magát ott és akkor, amikor arra jó alkalom kínálkozik, akkor értelme lassan elhomályosodik, akarata lassan kihül s ezzel arányban az önszeretet felmelegszik és ezzel egyben be is állott a lanyhaság.

További oka az ellanyhulásnak az Isten adományában, mint a *mienkben* való tetszelgés, a saját erényeinkre való támaszkodás. Szóval a kevélység, amelynek „Isten ellenáll”.

A lelkivezetőnek tudnia kell, hogy a veszélyt hogyan hárítsa el. Intse védettjét nagy óvatosságra és élesítse lelkiismeretét, amint ez tompulni kezd. Főleg pedig nevelje védettjét nagy *alázatosságra*. Az alázatosnak ugyanis még a hibái is csak hasznára válnak, míg ellenben a kevélynek még a jócselekedetei és Isten kiváltságos kegyelmei is megártanak.

Minél több malasztban és kitüntetésben részesül a kevélységre beirányzott lélek, annál gyorsabban rohan a bukás örvényébe.

4. Ha pedig a lanyhulás csakugyan már erőt is vett a lelken és ott, ahol eddig virágoskert volt, most már csak a pusztaság kiegészített, terméketlen homokja van, látva a lelkivezető ezt az elszomorító képet, ne mondjon le minden reményről és ne hagyja a lelket szörnyű veszteségei után kétségbeesni. Világo-

¹ ŐÉ. XIX. 184–5.

sítsa fel arról, hogy ha Isten valakit megszeretett, nem egykönnyen mond le arról. Ha a hűtelen lélek visszatér hozzá, a kegyelemnek arra a fokára emeli, amelyen a bukás előtt állott és több mint valószínű, különös kedvezéseit is kész visszaadni. Valamiképpen reá is alkalmazható az ígéret, amelyet az Úr Prófétája által tett: „Az istentelennek istentelensége nem lesz *ártalmára* azon a napon, amelyen megtér . . .”¹ Ha nem kapna vissza mindent, akkor *ártalmára* volna.

Az eksztatikus egyesülés. Lelki eljegyzés.

Az „elragadtatás” szót az eksztázis egy külön fajának jelzésére használjuk fel. A régi magyar „rüttet”, „révület”, „elrüttelés” kifejezések ma már teljesen elévültek, szinte ismeretlenek.

Arról a misztikus imamódról beszélünk itt, amelyet *Szt. Teréz* „negyedik mennyei víznek”, illetőleg „Belső Várkastélya” hatodik lakásának nevez.

Eksztázisnak általában azt a szemlélődést nevezzük, amelyben a lélek Istennel legforróbb szeretetben egyesül és közben külső és belső érzékeinek használatát egészen elveszti.

Egyben lelki *eljegyzésnek* is szokták ezt a szemlélődési módot nevezni, mert benne a lélek már biztosítékot, ígéretet kap, hogy a legmagasabb s belsőbb egyesülésre, a lelki nászra, házasságra is eljut.

Az eksztázisnak három fajtát különböztetjük meg.

Első faja az *egyszerű eksztázis*, amely alatt azt a szeretet-egyesülést értjük, amelyben a lélek szelíd, szende gyönyörrel lassankint megy át a szemléletbe, s veszti el érzékei használatát.

Második faja az *elragadtatás*, amelyben ugyanez hirtelen, bizonyos erőszakkal megy végbe.

A harmadik a *lélek röpte*, amelyben az ember *Szt. Teréz* tanúsága szerint úgy érzi, „mintha lelke végleg el akarná hagyni a testét, holott másrészt világos, hogy nem hal meg. Néhány pillanatig ugyan nem tudná megmondani, vajjon él-e még, vagy sem? Úgy érzi, hogy — amint valójában van is, — átröppent valami más országba, amely lényegesen különbözik attól, amelyben mi élünk.”²

Arra a tisztán lélektani kérdésre, vajjon a szeretet-egyesülés ily magas foka és az érzékek használatának megszünte ok és okozati összefüggésben vannak-e, vagy Istennek külön munkáját alkotják, kevés szót vesztegetünk.

Szerény véleményünk szerint az ember azért veszti el érzékei használatát az eksztázisban, mert a lélek túlnagyon lefoglaltsága

¹ Ezek. 33, 12.

² BV. 5. 1. 394.

mellett a fizikum ezt a munkát t. i. az érzékelést már nem bírja el. Hogy pedig a lelki házasságban az érzékek szabad használata ismét visszatér, ez Isten különös, erősítő, csodás kegyelmének tulajdonítandó.

Véleményünk támogatására talán az angyali Tudóst is felhozhatjuk. Ő ugyanis így tanít: „Azt kell mondanunk, hogy ekstázist szenvedni annyit tesz, mint magunkon kívül ragadtatni. Ez pedig úgy az értelemre, mint az akaratra vonatkozik. Az értelmet a szeretet azáltal ragadja el, hogy arra viszi, hogy szeretete tárgyával foglalkozzék, abba merüljön. Az intenzív elmélkedés *ugyanis elvon minden mástól*. Az akaratot pedig a szeretet direkte hozza ekstázisba.”¹

Az ekstázis hatásai.

Az ekstázis hatásait Poulain² a következőkben összegezi:

1. Kezdetben az ekstázis, mint teljesen szokatlan valami, az embert nagy rémületbe ejti. *Szt. Teréz* is bevallja ezt önmagáról.³

Liguori Szt. Alfonz beszéli valakiről, aki ezt neki személyesen mondotta el, hogy elragadtatásai alkalmával úgy érezte, mintha lelke ezer mérföldre távolodnék a testtől. Szörnyű ijedtség vett rajta akkor erőt, mert nem tudta, hová jut? Majd nyugalomba merült és isteni titkok világosították meg.⁴

2. Az egyszerű ekstázisnak eleinte még valahogy ellene lehet szegülni. Az elragadtatásnak és a lélekröptének azonban nem.

3. A test abban a helyzetben, tartásban marad, amelyben az elragadtatás érte.

4. Az érzékek teljesen felmondják a szolgálatot, olyannyira, hogy pl. a tapintás érzéke még a tüzes vas érintésére sem reagál.⁵ A vegetatív életfunkciók azonban mint a szívverés, lélekezés, emésztés tovább folynak, jóllehet nagyon lefokozott mérvben.⁶

5. Azonközben Isten magasztos, természetfeletti igazságokat közöl a lélekkel, s annak tudását ezirányban nagyon bővíti.

6. Az ekstázis után a lélek ugyan emlékezik a közölt igazságokra, ámde azok oly magasztosak, hogy közlésükre a nyelv nem alkalmas és így gyarló hasonlatokkal kell a misztikusnak beérnie.⁷

7. Ha az ekstázis netán társalgás közben következett be, a misztikus ébredés után fel tudja venni a beszéd fonalát, ahol az

¹ St. Thomas II. 2, q. 18. a 3.

² Handbuch der Mystik 234. l.

³ ŐÉ. XX. 198. l.

⁴ Homo apost. App. I. n. 17.

⁵ Scaramelli, Anleitung I. 2. 155. l.

⁶ u. o.

⁷ Bened. XIV De can. 1, 3. c 49 n. 12.

megszakadt. *Szalézi Szt. Ferenc* jól tudta ezt. Miért is mikor *Rosset Anna* nővér az üdülés idején társalgás közben hirtelen elragadtatott, így szólt a nővérekhez: „Figyeljék meg, mit mond majd, amikor újra magához tér.” És csakugyan ott folytatta a beszédet, ahol abba hagyta.¹

Némely Szent, mint *Alkantara Szt. Péter, Cupertinói Szt. József* önkénytelenül hatalmasat kiáltott, amikor az ekstázis meglepte. Az utóbbi bevallotta, hogy ezt a kiáltást a túlradó szeretet csalja elő.²

Római Szt. Franciska az ekstázis multával sóhajokat, nyögéseket hallatott. A fájdalom sajtolta ezeket ki, mert boldogító mennyei látomásaitól, a Szentlélek társaságától, meg kellett válnia. A Szentek e miatt szelíd szemrehányást is tettek neki.³

Dr. Imbert, francia orvos érdekes statisztikát állított össze az ekstázist tapasztalt Szentek korára vonatkozólag:

Szt. Hildegárd, Racconigi Katalin, Szienai Szt. Katalin már négy éves korukban, *Alkantara Szt. Péter, Boldog Mantuai Osanna, Bresciai Szt. Angela, Jézusról nevezett Ágnes* anya 6 éves korukban, *Caltanissetta Balázs* 7 éves korában, *Stommeln Krisztina* 11 éves korában, *Montepulcianoi Ágnes* 14 éves korában, *Agreda Mária* 18 éves korában, *Vinascoi Veronika* 40 éves korában, *Szt. Teréz* 43 éves korában jutott az ekstázis kegyelméhez.

A dr. Müller-Reif által összeállított statisztika azt is elárulja, hogy a magas misztikus kegyelmek többnyire a 10 és 25 év közt következnek be. Legmagasabb hullámukat a nőknél a 13 és 16 év közt érik el, a férfiaknál a 19 év körül.

Az ekstázis tartama is rendkívül különböző. Átlagosan egy fél órát számíthatunk. Azonban a Szentek életében találunk több óráig tartó ekstázisokra is. Igen érdekes *Villanovai Szt. Tamás* esete. Mint a szenttéavatási bulla elmondja, Krisztus Urunk mennyben maradt 12 óra hosszat a levegőben lebegve. Sőt voltak ekstázisok, amelyek napokon át tartottak, így *Folignoi Szt. Angélánál, Szienai Szt. Katalinnál, Montefalcói Szt. Kláránál* három napig, *Boldog Riete Kolumbánál* öt napig, *Escobár Marinánál* 6 napig, *Loyolai Szt. Ignácánál* nyolc napig, *Boldog Colettánál* 15 napig, *Pazzi Szt. Magdolnánál* negyven napig.⁴

Az ekstázis gyakorisága is rendkívül eltérő az egyes Szenteknél. *Pazzi Szt. Magdolnának, Steinfeldi Hermann Józsefnek, Cupertinói Szt. Józsefnek* szinte az egész élete az ekstázisoknak szakadatlan sorozata. Hasonló jelenségre akadunk *Emmerich Katalin* életében is. Még érdekesebb, amit életírói *Mörl*

¹ Werke der Hl. Johanna von Chantal. Ausgabe Migne I. 979.

² Vernino. Leben Cap. 22.

³ Bolland. Március 9.

⁴ Bolland 1 Leben n. 151.

Máriáról beszélnek. Állítólag, — aminek hitelességét azonban bajos volna ellenőrizni, — élete utolsó 35 évét eksztázisban töltötte, s e mellett még kicsi családja gondját is ellátta.

Engedelmesség az eksztázisban.

8. Sajátságos jelenség, hogy míg az eksztázisban levőt a legnagyobb lárma, sőt a tüzes vas sem tudja természetes állapotába visszahívni, de megteheti ezt a *törvényes* előjárónak vagy *megbízottjának* halkán, sőt (olykor) lélekben kimondott parancsa. Ennek a parancsnak voltaképpen maga Isten fogad szót a misztikus eksztátikust kötöttségéből felszabadítva.

Ezzel akarja maga Isten az általa rendelt előjáró tekintélyét megtisztelni és mintegy hitelesíteni. Jó ezt viszont az előjárónak is megszívlelnie, nehogy kellő megokolás nélkül, pl. pusztá kíváncsiságból kényszerítse Istent ily közbelépésre.

Plasztikus képét adja *Fey Klára* anya *Mörl Mária* életrajzában a készséges engedelmességnek, amellyel az eksztázisban levő a törvényes parancsolónak magát aláveti. „Ott térdelt ágyán a jó lélek, szemlélve Krisztus szenvedésének titkait. Karjai görcsösen egymásba fonódtak, szeme megtört, mint a haldoklóé. Ki-kitárta és visszavonta karját, miközben mély sóhajokat és nyögéseket hallatott. Három óra tájt azt parancsolta neki a páter az engedelmesség nevében, hogy feküdjék ágyára. Pillanat alatt már ott feküdt még mindig mély eksztázisban. Majd kitaráta karjait keresztalakban, reszkető szép kezein világosan feltűntek a részvétet keltő sebek.”¹

Megeshetik, mint *P. Seraphin* megjegyzi, hogy a nagy beteg misztikust a fizikai gyengeség az engedelmességben akadályozza. De még ilyenkor is egy-egy jellel elárulja, hogy a parancs lelkéig hatott, és mozdulattal készséget mutat, hogy ébredjen és szót-fogadjon.²

Ha az előjáró megbíz ugyan valakit helyettesítésével, de belsőleg nem akarja, hogy ennek parancsára az eksztátikus magához térjen, a helyettes által adott rendelkezés hatástalan marad. Példa erre, mikor *II. Fülöp*, mint a karmeliták generálisának delegátusa, Jézus-Máriáról nevezett *Domonkost* akarta eksztázisából felébreszteni.

Hasonlóképpen fogatlan, mert jogtalan a parancs akkor is, ha az előjáró az eksztázisban levőtől csodát kér, pl. hogy az gyógyuljon meg, avagy revelációkat kíván tőle.

Kérdés, vajjon az eksztázisban tanúsított engedelmesség tévmentes jele-e annak, hogy az eksztázis Istentől ered? Határozott nemmel felelhetünk. Maga a gonoszlélek is megteheti, csakhog

¹ Pfülf: Klara Fey und ihre Stiftung. III. 7.

² P. Seraphin: Theologia Mystika. n. 197.

annál inkább tévedésbe ejtsen, hogy magához téríti a parancs-
szóra azt, akit ő helyezett eksztázishoz hasonló önkívületbe.

Vajjon hallja-e az eksztázisban levő a kapott parancsot? Erre
a kérdésre az eksztatikusoktól nem kapunk egyöntetű feleletet.

Cupertinói Szt. József mit sem tud a parancsról, csak egy-
szerűen tapasztalja, hogy Isten őt az eksztázisból visszavonja.
Ellenben *Jézus-Máriáról nevezett Domonkos*, nem ugyan a paran-
csolónak, hanem Istennek rendelkezését hallja: „Használd érzékei-
det és engedelmeskedjél parancsomnak, amelyet előljáród ajka
által adok.” *Mörl Máriánál* hasonló esetet találunk. Ellenvethetné
valaki, hogy ez az eksztázis természetfelettsége mellett mit sem
bizonyít, mert hiszen a hipnotizáltaknál ugyanilyen jelenséggel
találkozunk. Mégsem! A különbség e két eset közt lényeges. A
hipnotizált ugyanis csakis a hipnotizőrnek engedelmeskedik, akire
lelki tehetségeit az elaltatás alkalmával teljesen koncentráltá,
mondhatnók átvitte. Nem úgy az eksztázisnál, amelynek előidézé-
sében az előljárónak semmi szerepe nincs.

A természetfeletti és a természetes „eksztázis”.

Tagadhatatlan, hogy vannak az eksztázishoz hasonló jelen-
ségek, amelyeket maga a természet produkál, avagy természetes
úton-módon, mesterségesen felidézhetők.

Maga *Suarez* elismeri, hogy ha valaki természetes módon
is nagyon belemélyed az elmélkedésbe, eljuthat oly állapotig, ami-
dön már a külvilágból mit sem lát, hall, sőt bizonyos ideig a
mozdulatlanságban szinte megmerevedik.¹

Sőt már maga *Sokrates* és *Plato* is tapasztaltak valami
hasonlót, amikor gondolataikban nagyon elmélyedtek.

Szt. Ágoston bizonyos Restitutus papról beszéli, hogy annyis-
szor esett önkívületi állapotba, ahányszor csak tetszett neki.²

Nem kell sok tudomány ahhoz, hogy az ilyen természetes
állapotokat hamarosan felismerjük és az igazi eksztázisoktól meg-
különböztessük. Az ily állapotban lévők ugyanis érzékeik haszná-
latát csak részben veszítik el és hamarosan magukhoz téríthetők.
Viszont a parancsszó egyáltalán nem hat rájuk, hogy felébredje-
nek. Ugyanezt kell állítanunk azokról az egész, vagy féláljultságok-
ról is, amelyekbe gyenge idegzetűek, nevezetesen hisztériára hajló
nők esnek, valahányszor valami vallásos vagy világi tárgyú, meg-
ható jelenséggel találkoznak. A mongolok is gyors körforgás s
varázsdob által bizonyos eksztátikus mámorba tudják magukat
ejteni.

Valami hasonlóval a japánoknál is találkozunk. Az indus
aszkréták a napba nézve, avagy szemüket mereven egy pontra
szegezve, lélekzetüket visszafojtva s gondolatukat egy tárgyra

¹ De oratione lib. II. cap. 15.

² S. August: De civitate Dei. lib. XIV. cap. 24.

koncentrálva szintén tudnak valami eksztázishoz hasonló állapotba jutni. Sőt ilyenkor, még hozzá bizonyos vallásos érzületbe is tudják magukat ringatni.

Mindezen esetekben már a *felidézés módja* világosan elárulja, hogy tisztán természetes jelenséggel állunk szemben. Ehhez járul még az óriási, szembeötlő különbség az igazi és a műeksztátikus közt. Az előbbi bizonyos épületes, nyugodt méltóságot árul el, az utóbbinál ideges rángatódzás, szánalomraméltó vonaglás észlelhető. A hipnotizőr ugyan parancsolhat illedelmes magatartást is, de az igazi eksztátikus ily parancsra nem szorul.

Nem nagyon nehéz, bár több gyakorlatot igényel, hogy az igazi eksztázist a *beteges idegállapotoktól* megkülönböztessük.

Újabbban igen sok orvos, pszichiáter tanulmányozva a beteges idegállapotokat, reánézve teljesen idegen és járatlan területre tévedett, mikor az eksztázisokban is azok egyik formáját fedezte fel. Ha tisztán csak a külső jelenségeket vesszük, nincs okunk tagadni, hogy vannak hasonló vonások a beteges idegállapotok és az eksztázis *némely* hatásai közt. De ez a hasonlóság csakis a külső és lényegtelen tünetekre vonatkozik. A lényegben, de még sok külső tünetben is megmarad az áthidalhatatlan különbség.

Újabbban a tudós *Bonriot*¹ visszautasítva *Lemoine*, *Maur*, *Morel*, *Lélu*, *Michéa*, *Cousin*, *Bathélemy St. Hilaire* hamis véleményét, az eksztázis fiziológikus jelenségeit illetőleg a következőket jegyzi meg: „Az eksztázisnak is szüksége van az organizmusra és annak bizonyos diszpozíciójára, mint közvetlen feltételre, hogy létesüljön. A kiáltás, az elgyengülés *bizonyos beteges* szimptomák. A reszketés, a tagok megmerevedése és mozdulatlansága, a hőmérséklet alászállása, a vérkeringés fennakadása stb. az eksztátikusnál szigorúan véve mind *fiziológikus* tünetek. Ha az egyszerű emberek ezekben mást látnak, ez az ő tudatlanságuk számlájára irandó. És ha a tudósok a teológusokat is ezek közé számlálják, ez viszont az ő rövidlátásuknak tulajdonítandó.²” Meg azt sem szabad feledni, hogy Istennek keze nincs kötte és adhat azért misztikus kegyelmeket esetleg idegbetegnek is. Ilyenkor aztán kétféle jelenség találkozhatik, amelyeket a szakembereknek kell különválasztaniok. Sokszor igazán bámulatos, hogy a saját területükön tiszteletreméltó szaktudósok milyen dilettánsok, sőt szemérmetlen zsonglőrök és népámítók tudnak lenni, csakhogy mázzal bevont, légbőlkapott elméleteiket a kritikátlan közönséggel elfogadtassák.³ Ők, akik más téren, a saját szakmájukban, kollégáiknak ugyancsak körmére néznek, nem engednek el legkisebb észszerűtlenséget sem és visszautasíta-

¹ Das Wunder und die medizinische Wissenschaft. II.

² Buch 1. Cap. 1. §. 1.

³ Eklatáns példa erre *Wilhelm Lange—Eichbaum*, aki *Genie—Irrsinn* und *Ruhm* című művében problémáinkat sok helyütt érinti. Az adathalmazásban kifejtett szorgalmánál és tendenciózus ügyességénél csak felületessége és lelkiismeretlensége nagyobb. (Verlag 2. *Reinhard*.)

nak minden megokolatlan állítást, a vallás rovására minden idétlen kigondolást meg mernek kockáztatni. Így dr. P. Beck: „Die Ekstase” című iratában, az ekstázisban bizonyos visszaesést lát abba az őállapotba, amikor még az az őslény, amelyből az ember fejlődött, nem tudott különbséget tenni a kül- és belvilág között. A misztikusok ekstázikus felemelkedésében és lebegésében a légben, arra az állapotra ismer, amikor még az a bizonyos őslény, amelyről a materialisták regélnek, amelyből evolúció folytán jött létre, az ember a tengerben úszva lebegett s egyensúlyozás által lassan valami öntudat-félére ébredt. Az Isten-idea létrejöttét pedig éppen az ekstázikus állapotokból származtatja, amikor t. i. megszűnik a személyes én tudata és úgy érzi az elragadott, hogy a „mindenbe” olvadt.¹

Bár hihetetlennek látszik, de való tény, hogy vannak elegenden, akik ilyesféle idétlen, merő feltevéseket is mohón elfogadnak, akiknek t. i. érdekük Istennek és a természetfeletti világnak letagadása. Ha nem is ily vakmerő, de éppen olyan alaptalan azoknak, többnyire orvosoknak, állítása, akik az ekstázisban a *letargiának*, *epilepsziának* egyik válfaját látják. Nem veszik észre, hogy a hasonlóság itt is csak külső és tökéletlen, a különbség pedig óriási. Nevezetesen, míg az említettekben a lelki működés bénult, illetőleg az öntudatlanság teljes, az ekstázisban csak a külvilággal való érintkezés szünetel, a szellem azonközben a *legmagasabb és intenzívebb* funkciókat végzi.

Hogy még élesebb és világosabb legyen e két állapot közt a határvonal és ellentét, vonjuk köztük tovább a párhuzamot és pedig tekintve a tüneteket az ekstázis alatt és az ekstázis után.

Az igazi ekstázis *alatt* bámulatosan bővül a tudás, a beteges idegzetből eredő vagy esetleg hipnózis által provokált, úgy nevezett „ekstázisban”, éppen ellenkezőleg, mint a szakemberek mondják, az öntudat és ismeret területe szűkebb lesz. Sokszor egy madár, egy virág, amelyre az ész betegesen koncentrálódik, teljesen le tudja foglalni és ki tudja meríteni a figyelmet.

Mondják ugyan, hogy vannak esetek, mikor az ily beteges önkívületben az illető páciens beszél, sőt verset szaval. Alaposabb vizsgálat azonban kideríti, hogy nincs itt egyébről szó, hanem csak egy-más banális igazság elszajkózásáról, illetőleg a reminiscencia töredékéről.

Az ú. n. ekstázis *után* pedig az idegbeteg teljesen kimerült, eltompult. Ha fantáziája csapongó is, de értelmileg gyakran alig űti meg a középszerűt. Akaratereje siralmasan gyenge és mindinkább gyengül. Főképpen a hipnotizált, — végre csaknem a beszámíthatatlanságig teljesen elveszti a szabadakarat használatát. Erkölcsi szempontból nem ritkán a mélypontig süllyed és sokszor kétséget támaszt, vajjon tud-e még a jó és a rossz közt különbséget tenni.

¹ Allgemeine Literaturblatt. Jahrg. 17. nr. 21.

Mennyire más tapasztalatokat szerzünk az igazi misztikusoknál, nevezetesen azoknál, akiket Isten ekstázisokkal tüntet ki! Minő észemberek! Minő világra szóló tervekkel lépnek az emberiség elé! Vegyük csak *Szt. Bernátot, Szt. Ignácot, Szt. Terézt, vagy Keresztes Szt. Jánost.*

És akaraterejük!? Elárulják ennek fokát hatalmas tetteik. Legyen, volt köztük természetszerint gyenge idegzetű is. Ámde próbáljuk meg őket egészséges idegzettel utánozni! Akkor majd meggyőződünk, hogy mit és hogyan tudtak ők akarni és pedig nem egy-egy fellobbanással, hanem az egész hosszú életen keresztül.

Erkölcsei nővéjükről pedig kár is külön megemlékezni. Hiszen az egész világ tudja, hogy ők *Szentelek* voltak, hősi erényeket gyakoroltak, amelyek előtt barát és ellenség kénytelen fejet hajtani. Így maga *Renan* elismeri, hogy a szerzetalapítók nagy hadvezéri energiával és szervező képességgel voltak megáldva. Már pedig ők — tudtunkkal — valamennyien misztikusok és ekstázisokat éltek át.

Az ekstázikus *Szt. Teréz* 16 női és 14 férfi kolostort alapít, az ugyancsak ekstázikus *Szt. Chantal Franciska* 87-et, egészen személyes közreműködéssel 12-t.

Acarie asszony, aki a karmelitákat Spanyolországból Francia földre áttelepítette, miután 16 éves korában férjhez ment, 30 évig élt házaseletet. Rendkívüli tevékenységet fejtett ki, családja anyagi jólétét is nagyban emelte. Hat gyermeket nevelt fel és e mellett igen sokszor esett ekstázisba. Valami hasonló tapasztalható *Lucie Christine* életében is, amelynek lefolyását *Poulain* ismerteti.

Lelki élmények az ekstázisban.

Már az előzőekben megemlítettük, hogy míg a természetfeletti ekstázisban a külső és belső érzékek kikapcsolódnak, mintegy elhalnak, viszont közben a szellem hatalmas működést fejt ki, amennyiben sok és magasztos új ismeretet fog fel, ért meg s vesz tulajdonába.

Ennek a megismerésnek módját és tárgyát tesszük most tanulmányunk tárgyává. A szemlélődésnek eddig felsorolt fokain, bár a lélek bizonyos tapasztalati módon megismerte, mondhatnók, megérezte Istent, de annak szemléletére alig, vagy csak a leg-ritkább esetben emelkedett. Az ekstázisban az Isten arcát fedő lepel, fátyol foszladozni kezd, sőt olykor egészen ellebben. Bekövetkezik az istenlátás.

Ez az istenlátás távol van az *ontológizmus* közvetlen istenszemléletétől. Ez a téves tan, amelynek a keresztény táborban *Genti Henrik, Malebranche, Rosmini, Maret* és *Übagns* voltak a főbb élharcosai, s amelyet az Egyház 1861-ben kárhoztatott, azt tanította, hogy a lélek, a szellem bennünk természetes úton Istent valahogyan közvetlenül látja, akár úgy, hogy már vele születik

az isteneszme, vagy legalább is úgy, hogy ily közvetítő eszme nélkül, Isten bennünk egyszerre a szemléletnek tárgya is és közvetítő eszméje is. Egészen más a misztikus istenszemlélete. Először is a misztikus nem *természetes* úton látja, szemléli Istent, hanem erre kapott különös isteni, természetfeletti segítséggel. Azonkívül ez a szemlélet a misztikusban rendszerint homályos. Továbbá ne feledjük, hogy az istenismeretre a misztikus is épenúgy mint más közönséges halandó, a teremtményekből merített fogalmakkal jutott el, s a szemléletben így szerzett fogalmakkal dolgozik. Ezt elismerte *Szt. Ágoston*, *Szt. Anzelm* is, akiket éppen azért hasztalan sorolnak az ontológisták előfutárai közé.¹

De hogyan látható az eksztázisban Isten? Általában csak homályban mutatkozik. A misztikusoknak ez a tapasztalata is teljesen egybehangzik. Mózessel az Úr „a felhő homályából” érintkezik,² Jóbnak is a viharos felhőből, a „fergetegből” felelt.³ Mikor Salamon templomot szentel „a felhő betöltötte az Úr házát, úgy, hogy a papok nem állhattak szolgálatba a felhő miatt, mert az Úr dicsősége betöltötte az Úr házát. Mondá ekkor Salamon: „Az Úr azt mondta, hogy a felhőben akar lakni.”⁴

Sajátságos, hogy ez a „köd”, „homály”, „setétség”, a misztikusok nyelvében is, kik t. i. erre a fokra feljutottak, állandóan szerepel. „Sokszor szemlélem Istent a *homályban* — írja *Foligno Szt. Angéla*, mikor eksztázisairól beszámol — és ebben a *homályban* azt a jót, amelyet felfogni és kifejezni nem lehet. Ebben a jóban, amely magát csak *homályba* burkolódzva mutatja, van, nyugszik az én összes reménységem. Ha azt szemlélem, akkor megvan nekem minden, amit csak bírni kívánok. Benne szemlélek minden jót . . . Lelkem nem olyat lát, amit leírni, vagy egyáltalán felfogni lehet. És ennek ellenére mégis, amikor semmit sem lát, mégis lát benne mindent. Ez a jó annál bizonyosabb, minél homályosabb s annál inkább felülmúl mindent, minél sűrűbb *homályba* burkolódik . . . Isten nekem sokszor adta kifejezhetetlen tanújeleit szeretetének, sokszor szólt hozzám a legjóságosabban s a leggyengédebben, s halmozott el kegyelmeivel és jótéteményeivel. De mindez a kedvezés csekélység ahhoz a jóhoz, amit abban a *mélységes homályban szemlélek*.”⁵

Ennek az oly titokzatos homálynak egyik oka a lélek felfogó képességének gyengesége. A túlságos fény vakítja testi szemünket. Csodálkozhatunk-e azon, ha a lelki fénytenger, Isten, elhomályosítja lelkünk szemét?

A másik, ezzel szorosan összefüggő ok, a látás tárgyának, Istennek felfoghatatlansága. Innen van, hogy minél nagyobb a fény, annál nagyobb a mutatkozó homály, és minél felfoghatatlanabb sajátságát, tökéletességét mutatja be Isten, annál sűrűbb a felhő, amelybe — reánk nézve — burkolódik s annál láthatatlanabb a „sötétség”.

¹ Kühár Flóris dr.: Ontológizmus. Katolikus Lexikon.

² II. Móz. 19, 9.

³ Jób 38, 1.

⁴ III. Kir. 8, 10—12.

⁵ Acta Sanct. 4, jan. I. 197.

Ilyen felfoghatatlanok főképp a teremtménnyel abszolúte közölhetetlen tulajdonságai, aminő az Ő végtelensége, minden irányban való örökkévalósága, változhatatlansága, önmagátólvalósága (aseitas).

Jegyzet. Jóllehet ezek a tulajdonságok és egyéb tökéletességek Istenben egyet alkotnak és összesnek magával az isteni lényeggel ama teológiai elv szerint: „quidquid est in Deo, est ipse Deus”, vagyis „ami csak van az Istenben, az maga az Isten”, de azért bizonyos absztrakció, elvonás által, amelyet az emberi elme gyakorol, külön-külön is tekinthetők, szemlélhetők.

Poulain szellemes hasonlattal teszi ezt szinte érzékelhetővé. Ha valamely üveggömböt kívülről szemlélek, látom az egyik körvonalát, metszetét. És valahányszor fordítom a gömböt, más és más ily körvonal, metszet tűnik szemembe. Ha azonban ennek az üveggömbnek belsejében volnék, s onnan szemlélném azt, vajjon akkor is látnám-e ezeket a különböző köröket, vagy sem? Erre a kérdésre igennel, de meg nemmel is felelhetünk. Azt is mondhatjuk, hogy nem, mert belülről tekintve az a sok körvonal a minket körülvevő felületbe olvad. De igennel is felelhetünk, mert azok a körvonalak, bár egybeolvadva, de azért ott vannak és értelmi elvonás által gondolatban visszaállíthatók. Hasonlóképpen kétféle módon lehet Istent is megismerni. Az egyik az *emberi mód*, mikor t. i. Istent ugyan helyesen, de csak egyik-másik tulajdonságát tekintve ismerjük meg. A másik pedig az *isteni* megismerésnek módja, ahogy t. i. Isten önmagát ismeri, avagy a misztikus, akivel valahogyan megosztja Isten az ő tulajdon természetét. Ilyenkor már nincs különbség tökéletesség és tökéletesség között. Minden egybeolvad, bár elvonás által a különbségek még mindig visszaállíthatók. Ezt Isten maga is megteszi amikor velünk, emberekkel magát megértetni akarja. Majd irgalmát, majd igazságosságát, stb. emeli ki, helyezi előtérbe.

Még csak azt jegyezzük meg, hogy Istennek minden tulajdonsága, tökéletessége benne pozitíve van meg, s a misztikus így is szemléli azokat. Ha mégis némely író szerint negatív (tagadólagos) szemlélet tárgyai, ezzel az illető szerző csak azt akarja mondani, hogy a szemlélődő — teremtményi korlátoltságánál fogva — nem tudja azokat egész végtelen terjedelmükben felfogni.

Vajjon a lélek így (homályban) szemlélve Istent, megismeri, látja-e az Ő *háromszemélyűségét* is?

A misztikusok igennel felelnek. Azt állítják, hogy Istennek háromszemélyűségéről szemlélődés által teljes bizonyosságot szereznének, ha azt a kinyilatkoztatásból nem is ismernék. *Loyolai Szt. Ignác, Eskobár Marina* és mások arról számolnak be, hogy olykor az egyik vagy a másik isteni személyt külön is megismerték, mint aki a többi személy nélkül mutatta magát.

Újabb időkben *Fink Mária Bonaventura* iskolanővér (1894—1922), aki a misztikus ima magaslataira rövidesen felszállott, többször tanúskodik arról, hogy a teljes Szentháromságot szemlélte, sőt az isteni személyek egymástól való származását tulajdon lelkében átélte.¹

A megváltásról nevezett *Tiszteletreméltó Mária* orsolyarendű apáca 26 éves korában szemléli a teljes Szentháromságot. Világosan látja a Fiúnak az Atyától öröktől való születését önmagának megismerése által, és a Szentlélek származását az Atya és

¹ Ein Leben des Lichtes. Maria Bonaventura Fink. Von einer Armen Schulschwester v. U. L. Frau. Schöning, Paderborn. Jahr (?) S. 110.

Fiú közös szerelméből. Tisztán szemléli e mellett az isteni lényeg egységét.¹

Hasonló adatokat nem ritkán találhatunk a misztikusoknál, mint pl. *Szt. Ignác*nál, *Gojuz nővére*nél s másoknál.

Alacsonyabb rendű s így bizonyos gyakoribb az a látomás, amikor Isten a misztikusnak egyes tökéletességeit külön, vagy mint egyet mutatja be. „Olykor Isten tulajdonságait egybe összegezve látom, — vallja magáról *Cupertinói Szt. József* — a nélkül, hogy lelkem azokat megkülönböztetni és elválasztani tudná, máskor megint elválasztva és tisztán látom azokat. Mindíg újabb és újabb szépségeket fedezek fel benne, amelyeknek részlete és egésze szellememet ámulatba ejti.”²

Ebben a szemléletben azonban, mint már említettük, a világosság és sötétség, a fény és homály rendszerint csodálatos módon olvadnak egybe. Olykor-olykor azonban a felhő szétoszlik és felderül az azurkék ég és abból tisztán csak a fény árad a lélekre és ebben lát egészen közvetlenül.

Vajjon a „*lumen gloriae*” a dicsőség fénye-e ez, az a szín-ről-színre látás, amely az üdvözültek jutalma és örök boldogsága? Azt mindenki elismeri, hogy ez lehetséges, Istennek mindenhatóságát semmiképpen sem múlja felül. Hogy pedig *valóban megese*tt-e az, hogy halandó e legfőbb kegyelemben részesült? *Keresztes Szt. János Szt. Ambrussal, Szt. Ágostonnal, Szt. Tamással* egybehangzóan állítja, hogy Isten *Mózes*t és *Szt. Pált* ebben a kitérésben csakugyan részesítette, közben támogatta őket, nehogy ily kegyelmet élvezve meghaljanak, hanem kibírják halandó testben ezt a tengernyi boldogságot. Ily magasztos látomás azonban bizonyos kevésnek s nagy ritkán jut a földön.³

Minthogy az *istenszemlélet* homálya magából a tárgy végtelességéből ered, azért nincs semmi akadály annak, hogy a látás egészen tiszta és homálytalan legyen, ha Isten más tárgyat, angyalt, Szentet mutat meg a misztikusnak, hogy örömét, tudását fokozza, vagy vele valami titkot közöljön. Ily látomások napirenden vannak a misztikusoknál, sőt nem misztikusoknál is előfordulnak egészen kivételesen. *Keresztes Szt. János* pl. nem lát abban semmi különösen meglepőt és lehetetlent, hogy az *Úr Jézus, Szűz Mária* stb. kivételesen megjelenjenek egy-egy jámbor hívőnek, aki egyébként misztikus kegyelmekben nem, vagy csak nagyon ritkán részesül.

Minderről azonban majd annak helyén szólunk részletesebben, amikor a szemlélődést kísérő jelenségekről tárgyalunk.

¹ Chapot: Geschichte 1. Teil, Kap. 6.

² Bernino: Leben, Cap. 10.

³ Grunkötter: Anleitung zur christlichen Vollkommenheit vom Beschaulichen Gebete. Cap. 1.

Lelki eljegyzés.

Az eksztázissal egyben megy végbe Istennek a lélekkel való amaz érintkezése, egyesülése, amelyet *lelki eljegyzésnek* nevezünk, vagyis nagy ígéretnek a teljes és végleges életközösségre, amely a legmagasabb szemlélődési fokon, a lelki nászban valósul meg.

Szt. Teréz így beszél erről a lelki eljegyzésről:

„Látjátok, mi mindent nem tesz meg az Úr, hogy ez az eljegyzés megtörténhessék. Nézetem szerint ebből a célból küldi az emberre az eksztázist s fosztja meg őt érzékeinek használatától, mert ha eszméletnél volna, s oly közel látná magát ehhez a végtelen Felséghez, nem maradna életben.”¹

Keresztes Szt. János pedig ezeket mondja a lelki eljegyzésről Szellemi párosénekének XIV. és XV. versszakával kapcsolatban:

Szerelmesem: a hegység,
Völgyek magányos berkei,
Távol szigetvilágok,
A zúgva hömpölygő folyók,
A szerelmes szellők suttoágása.

(Dr. Dombi Márk ciszt. fordítása.)

Az idézett versszak a szeretetnek békés, élvezetes, édes állapotát énekl meg, egyben jelképesen felsorolja az ara (a lélek) a magasztos tökéletességeket, amelyeket isteni jegyesében szemlél.

„Abban a szellemi repülésben, amelyről az imént szó volt, a lelki életnek egyik magas fokozata, a szeretetben való egyesülés érvényesül. Ebbe az Úristen a lelket hosszú ideig tartó szellemi gyakorlat után szokta helyezni. Úgy nevezik, hogy *lelki eljegyzés* az Igével, Isten Fiával.”²

A különbség a lelki eljegyzés és a lelki nász közt pedig körülbelül az, ami az eljegyzés és házasság közt az emberi társadalomban. Nevezetesen az eljegyzés még felbontható, sőt az állandósult együttléttel még nem kapcsolatos. Így a lelki eljegyzésben is az érzékelhető bizalom, gyönyörteli együttlét az eksztázissal megszűnik. A földi és mennyei, misztikus nász azonban már isteni jogon felbonthatatlan, szoros életközösséget követel.

Lássuk már most azokat a felette értékes jegyajándékokat, amelyeket az isteni Vőlegény jegyesével közöl. Némelyek ezek közül csupán az eksztázis tartamára vonatkoznak, mások megint annak multával is megmaradnak a lélek számára.

Ne feledjük azonban, hogy Isten, aki Úr ajándékai felett, nem jár el bizonyos sablon szerint. Ad kinek-kinek ezt vagy amazt, többet vagy kevesebbet bölcs és kikutathatatlan végzése szerint. Jegyeseit sem ékesíti fel és gazdagítja egyformán. A változatosságban van a szépség.

¹ BV. VI. lakás, IV. f. 381. l.

² Ker. Szt. János SzPÉ. XIV. és XV. versszak, 259. l.

Kisebb-nagyobb mértékben azonban valamennyi jegyesét belemeríti az Úr, összes lelki tehetségeivel együtt, a fénynek, derűnek, édességnek, békének és belső nyugalomnak örvényeibe. Éspedig oly mélyen, hogy — amint *Szt. Teréz* állítja — mikor a lélek feleszmél, főleg ha magasfokú volt az elragadtatás, megtörténik, hogy egy, két, sőt három napig is el vannak egészen merülve és tompulva tehetségei, mintha csak nem is volna magánál.¹

Ilyenkor az isteni Völegény beavatja jegyesét, a lelket, titkaiba és megmutatja neki, legalább részben, azt a boldogságot és dicsőséget, amelyet számára az örök életben készített. Ez persze másként nem lehet, hanem csak úgy, hogy a lelket magasztos látomásokban részesíti s oly kinyilatkoztatásokat közöl vele, amelyek tudását jobban bővítik, mint amennyire azt hosszú évekre nyúló fáradságos tanulmány tehetné.

Mindez az ismeretszerzés az Istennel való tapasztalati érintkezés útján megy végbe, azért mondhatatlanul édes és gyönyörteli is, amelyet semmi világi örömhöz vagy élvezethez sem lehet hasonlítani.

Ha a látomások tisztán értelmiek, akkor a misztikus képtelen azokat másokkal közölni, mert nem talál arra a nyelvben megfelelő kifejezést. Ha azonban Isten a közölt igazságot képekbe burkolja, akkor annak közlésére megvan a lehetőség.

A tisztán értelmi víziók közé sorolhatók azok a mennyei zengzetek, égi harmónia is, amellyel az isteni Völegény jegyesét gyönyörködteti. Nem más ez, mint az a fenséges összhang, amely a teremtett dolgok csodálatos sokféleségéből, rangfokozataiból, Istenhez való viszonyukból és abból a tanúbizonyyságból ered, amelyet mindenik a neki jutott adományok és ajándékok mérete szerint Istenről tesz. Mikor a szellem ezt látja, akárcsak ugyanannyi pompás hangot hallana, amelyek mindenike Istennek bölcsességét, tudományát, hatalmát, gondviselését magasztalja. Erre céloz *Szt. János* evangélista a *Jelenések Könyvében*, mikor leírja: „És szózatot hallék az égből, mint nagy vizek zúgását és mint nagy mennydörgés hangját és a szózat, amelyet hallottam, olyan vala, mint a hárfáikon játszó hárfásoké.”²

Azokat a *remek ékszereket*, amelyekkel az isteni Völegény jegyesét felékesíti, *Scaramelli* a következőkben sorolja fel.³

1. *Magas felfogás és ebből eredő mélységes hódolat* Istennek végtelen Fenségével szemben, amely éppen azokból a kinyilatkoztatásokból fakad, melyekben a lélek ekstázisai alatt részesült.

2. *Nagy s a normális emberekre szinte felfoghatatlan önmegvetés és alázatosság*, amely éppen abból a misztikus világosságból származik, amelyben Isten az ő végtelen nagyságát és fen-

¹ ÖÉ. XX. 202. 1.

² Jel. K. 14. 2.

³ Anleitung I. 1. 190. 1.

ségét a léleknek bemutatja. Ebből ismeri meg a lélek, mily végtelenül csekély porszem Istenéhez képest, és mily méltatlan vele így szoros — pláne jegyesi — kapcsolatba lépni.

3. *A gyökeres elszakadás mindentől, ami nem Isten.* Nagyobb ez a szemlélődésnek ezen a fokán, mint bármelyik előzőn, mert ebben az istenjegyesnek nemcsak a lelke, hanem valahogy már a teste is résztvesz.

4. A legutóbbiból ered a *kinszenvedés*, amelybe a jegyesnek ez a *földi élet* kerül. Hiszen ő már nem idevaló, hanem az isteni Völegényének otthonába. Azért úntatja és fárasztja is mindaz, ami ehhez a mulandó léthez tartozik. Terhére van az evés, gyötri az alvás, undorodik az emberekkel való társalgástól, ha annak tárgya nem vonatkozik Istennek nagyobb dicsőségére. Ez az élet rabság számára, valóságos halál . . . azért *Szt. Pállal* epedve sóhajtotta: „En szerencsétlen ember! Ki szabadít meg e halálnak testétől?”¹

5. *A lélek lényegesen megerősödik.* Míg azt, aki csak a nyugalmi imát élvezi, óvni kell — mint annak helyén említettük, — a veszélyektől, nehogy míg másoknak használ, a tulajdon lelke kárát vallja, addig a jegyes a közönséges, hivatással és apostolkodással járó veszélyekkel szemben már biztosítva van.

6. Amíg a jegyest a földi, mulandó dolgok csak úntatják, fárasztják, undorítják, addig viszont lelkesíti mindaz, ami Völegénye érdekét szolgálja s dicsőségét gyarapítja. Ilyen ügyben mindenre kész, s bámulatos erőre kap.

7. Minden külső és belső érzéke, éspedig rendszeresen az első indításra, könnyen Istenhez fordul s vele szilárdan kapcsolódik. Minden öröme, bánata, üdülése, gyásza, összes gyönyörűsége és léte: Isten. Benne olvad fel. Az apostollal elmondhatja: „Élek pedig már nem én, hanem Krisztus él bennem.”²

Ezek azok az ékszerek, gyöngyfűzések, függők és karkötők, csokrok és díszruha, amelybe öltözötten a jegyes azt a titokzatos magányt elhagyja, amelyben az isteni Völegénnyel eljegyzését tartotta. Isten és angyalai gyönyörteli csodálattal kísérik minden léptét, a gonosz lelkek pedig iszonyattal és rémülettel riadnak tőle vissza. A lélek átérzi rangját, szerencsését és boldogságát, és jól tudja, hogy mindezt a jegyesi választottságának köszönheti: „Vele együtt a többi javak is hozzám jöttek.”³

Némelykor a Völegény, hogy jegyesének örömét fokozza, maga ismerteti meg vele azoknak a kincseknek roppant értékét, amelyeket reá halmozott. Ilyenkor a lélek úgy érzi, mintha pompás kertben sétálna és egyszerre minden bimbó kinyílnék számára és feléje lehelné andalító illatát. A lélek beleheli ezt

¹ Róm. 7, 24.

² Gal. 2, 20.

³ Bölcs. 7, 11.

az illatot, aztán csokrot csinál, koszorút fon ezekből a virágokból, hogy isteni Völegényének azokat felajánlja. Ez már elígérkezés a lélek részéről a lelki nászra, mint Keresztes Szt. János éneki:

A keblét ott nyujtotta nekem,
Édes tudásra ott tanított,
S én átadtam magam neki
Főntartás nélkül teljesen
S arájául szint' ott ígérkezém el.¹

(Dr. Dombi Márk ciszt. fordítása.)

Tővisék a rózsatőn.

Amint az ekstázisban a fénnel a sötétség csodálatosan egyesül, úgy a misztikus jegyesnek örömébe az ekstázis alatt és annak következményeképpen, nem kis öröm is vegyül. Számára sincs rózsza tővis nélkül.

Erről a szenvedésről beszél *Szt. Teréz*, mikor *Önéletrajzában* írja:

„Akárhányszor egészen váratlanul jön valami sajtáságos vágy, én nem tudom, honnét. Ez a vágy pedig egy pillanat alatt eltölti az egész lelket s úgy kezdi gyötörni, hogy magasan föléje emelkedik önmagának és minden teremtménynek. Az Úristen pedig messze eltávolít tőle mindent, és teljesen sivataggá változtatja, úgyhogy ezen keserves kínszenvedés közepette úgy érzi, nincs senkije széles e földön, de nem is kell neki senki. Mert csak egyet szeretne: meghalni ebben az elhagyatottságban. Hiába beszélnek hozzá, hiába erőlteti meg magát, hogy szivélyes választ adjon, mindez keveset használ, mert akármit tesz is, szelleme nem tudja magát kiragadni abból az elhagyatottságból.

Úgy látszik, mintha ilyenkor az Úristen végtelen messzire távozott volna a lélektől, de mégis olykor-olykor valami sajtászerű és szinte hihetetlen módon nyilvánítja vele szemben végtelen nagyságát . . . Ennek a nyilvánulásnak nem az a célja, hogy a lélek megvigasztalódjék, hanem az, hogy még jobban belássa, mennyire indokolt a gyötördése, tekintve, hogy távol van attól a boldogságtól, amely minden boldogságot magában foglal. Ez az isteni közlés aztán még inkább megnöveli a vágyat, s ez által végtelenségig fokozza az elhagyatottság érzetét. A lelket valami kimondhatatlan magasztos, átható kín gyötri ott, ama sivatagnak közepén, úgy, hogy nézetem szerint a szó szoros értelmében elmondhatja: „Vigilavi et factus sum sicut passer solitarius in tecto.“
„Virrasztok és olyan vagyok, mint a magános madár a háztetőn.“²

Ennek a misztikus szenvedésnek, amely az ekstázissal nagyban fokozódik, egyik oka az az áthidalhatatlan távolság, amely a Teremtőt a teremtménytől lénytanilag elválasztja, s amelyet a

¹ A SzPÉ. XXVII. versszak.

² ÖÉ. XX. 193. l.

misztikus fény világa mellett a szemlélődő sokkal inkább átért és átérez. A saját semmisége mellett még hibáit és tökéletlenségeit is látja és érzi magán a lélek. Ez szűgyennel, rémülettel és borzalommal tölti el. Eddig a lélek bizonyos tisztaságban, ártatlanságban látta magát. És íme, most ráeszmél a valóra! Egy hasonlat megvilágítja a dolgot.¹ Ha az ember szabad szemmel nézi a pohár vizet, nem lát benne semmi retteneteset, de ha a nagyító üvegen át vizsgálja, megborzad azoktól az apró szörnyektől, amelyeket lát. A szemlélődés is ilyen nagyító üveg, amely észrevehetőkké teszi hibáinkat.

Ezek a hibák a végtelen Szentség és tökéletesség fénye mellett szörnyen rútaknak és nagyoknak látszanak. Innen van, hogy a Szentek oly nagy bűnösöknek tartják és vallják magukat, s maguk iránt oly iszonyú gyűlölettel vannak eltelve, ami szigorú vezekléseikben is megnyilvánult.

A misztikusok, eksztátikusok nagy lelki gyötrelmét okozhatja az is, hogy Isten némelyiknek végtelen igazságosságát és annak rettentő műveit engedi szemlélni. *Szt. Teréz* és mások látják az isteni harag által élesztett pokoli tüzet. Bár Isten minden tulajdonságában és így igazságosságában is felfoghatatlan, mégis a misztikus, ha nem is tudja átérteni, de szemléli annak megnyilvánulásait. Ez reszketéssel és borzalommal tölti el annál is inkább, mert hiszen oly kevés kell ahhoz, hogy Isten kegyelmét eljuttassuk és annak híján bűnbe és kárhozatba hulljunk.

Nagy kín továbbá az eksztátikusnak látni azt, hogy a végtelen Szeretetet mennyien nem ismerik, félreismerik, megvetik és sértegetik. Van hely, ahol Istent örökre szidni, káromolni, átkozni és gyűlölni fogják. *Kis Szt. Teréz* azért szállott volna le még a pokolba is, hogy legyen ott is *legalább egyetlen szív*, amely Istent szereti.

Más forrása a szenvedésnek az eksztátikusok számára, amikor Isten nekik *Krisztus Urunk*, a *B. Szűz Mária* szenvedéseit mutatja meg és mintegy átélni engedi. „Mikor egyszer — beszél *Folignoi Szt. Angela* — Krisztus lelkének szenvedéseit szemléltem, oly elevenen merültem abba, hogy szinte a Megfeszítettnek szenvedéseibe változtam át.”²

Felmerülhet az a kérdés, hogyan vagyunk a szemlélődés eme fokán a szabadakarattal? Van-e annak még szerepe, és így a misztikus az eksztázisban érdemelhet-e? *Szt. Tamás, Suarez, Szt. Teréz* és *Alvarez de Paz* igennel felelnek. Okul azt adják, hogy a lélek szabadon *fogadja el* a kegyelmeket, amelyekben ilyenkor részesül.

A lelkivezető teendője.

1. Elsősorban a *lelkivezető* teendője megítélni, vajjon az eksztázis, a vele rendszeren kapcsolatos látomások és egyéb rend-

¹ *Tanquerey*: Aszkétika és misztika. 909. lap, jegyzet.

² *Leben*. Cap. 21.

küvüliségek valódiak-e, természetfeletti-e? Az eljárásmodot, ismertető jeleket erre vonatkozólag később részletesen megadjuk, amikor a kísérő jelenségeket tárgyaljuk.

2. A lelkivezetőt ne hozza zavarba a sok külső és belső szenvedés, amellyel éppen az eksztázikus egyének vannak elhalmozva. Sőt ezt éppen kedvező jelnek tekintheti. Abban a szédítő magasban, ahova Isten a misztikust emeli, ennek mulhatatlanul szüksége van a keresztre, mint egyensúlyozóra, hogy le ne szédüljön. Hiszen, ha kitüntetett ember is, de elvégre még ember, aki csak útban van a végcél felé. Így tehát bukhatik és ez a bukás annál tragikusabb volna, minél magasabbról esnék.

De meg a léleknek, amely a Legtisztábbal ölelkezik, szüksége és igénye is van a mind nagyobb tisztaságra. Ezt a szenvedés kohójában éri el. Ez a szenvedés pedig a tökéletességgel mindjobban fokozódik, mert nőttön-nő a szenvedőnek finomsága és érzékenysége. Szépen megvilágítja ezt *Keresztes Szt. János* klasszikus hasonlatával: „A tisztító és szeretettel teljes isteni fény éppen úgy viseltetik a lélekkel szemben, éppen úgy tisztítja és készíti elő a vele való tökéletes egyesülésre, amint teszi azt a tűz a fával, amelyet önmagához akar áthasonítani. Mikor ugyanis az anyagi tűz megtámadja a fát, első dolga, hogy elkezd szarítani, kiűzi belőle a nedvességet, úgy, hogy a fa valósággal kiszárja, könnyezi magából a benne levő vizet. Azután pedig feketévé, sötétté, csúnyává, rossz szagúvá teszi. Mikor pedig lassan-lassan kiszárad, fokozatosan világosabbá változtatja át, s kidobja belőle azokat a sötét és csúnya tulajdonságokat, amelyek útját állják a meggyulladásnak. Végül pedig elkezd kívülről tüzesíteni és, izzóvá tenni, úgy, hogy hasonlóvá és éppen olyan széppé lesz, mint maga a tűz. Mikor aztán ennyire jutott, akkor már a fában nem maradt meg semmiféle, a fát jellemző cselekvés vagy szenvedés. És eltekintve attól, hogy mennyiség és súly tekintetében nem olyan könnyed és finom, mint a tűz, egyébként ez utóbbinak sajátságait vette fel és annak hatásait fejté ki. Mert száraz, s mint száraz anyag izzó és mint izzó anyag melegít, fényt áraszt és világít, és azonkívül sokkal könnyebb, mint azelőtt volt.

Ilyen módon kell gondolkodnunk a szemlélődésnek isteni, szerető tűzéről is. Ez is, mielőtt a lelket magával egyesítené s magához hasonlóvá tenné, először kitisztogatja belőle az összes ellenkező tulajdonságokat. Napfényre hozza csúnyaságait, feketévé és homályossá teszi, olyannyira, hogy rosszabbnak látszik, mint azelőtt volt . . . Az isteni szemlélődésnek e sötét fényében tehát egészen világosan látja a hibákat, amelyekről azelőtt fogalma sem volt. S bár egyáltalán most sem rosszabb, sem önmagában, sem Isten szeme előtt, ő maga tartja csak magát ilyennek és azt hiszi, nem érdemli meg, hogy Isten rátekintsen, hanem inkább,

hogy útálattal forduljon el tőle. És a lélek úgy érzi, hogy Isten azt vele valójában meg is teszi.”¹

A lelkivezető ebben a sötét éjszakában táplálja a lélekben szüntelen a bizalom, a reménység mécsesét s ne engedje azt kialudni. Még ha a lélek nem is igen tudna ilyenkor a vigaszban hinni, de tud engedelmeskedni. Ez azt eszközözi, hogy egyensúlyát nem veszti el.

A tökéletes egyesülés. A lelki nász.

A szemlélődő imaállapotnak ezt a fokát rendszeren tökéletes egyesülésnek, illetőleg lelki násznak nevezik, célozva ezzel annak a frigynek felbonthatatlanságára, melyet Isten a neki már előbb eljegyzett lélekkel köt. Szt. Terézia, aki ebben az egészen kiváló, ritka kegyelemben csak öt évvel halála előtt részesült, a lelki nászt, Belső Várkastélya hetedik lakásának nevezi.

Mikor tökéletes egyesülésről beszélünk, ezt bizonyos viszonylagos értelemben kell vennünk. Nem akarjuk ugyanis a mennyei egyesüléssel egyenrangra helyezni, másrészt elismerjük, hogy az egyesülés tökéletessége intenzitás szempontjából szinte a végtelenig fokozódhatik.

Hogy pedig a „házasságot“, a „nászt“ a misztika lelki dolgoknak, isteni titkoknak jelképezésére használja, annál is kevésbé idegenszerű, mert erre maga a Szentlélek ad példát. „Ezért az ember elhagyja atyját és anyját s ragaszkodik a feleségéhez, és ketten lesznek egy test. Nagy titok ez.”² Miért nagy titok? Mert Krisztusnak az Egyházzal való tökéletes egyesülését jelképezi. Az Egyház pedig a lelkekből áll, akikkel Krisztus a megszentelő malaszt által egybeforr. Ezt az egyesülést, összeforrást éli át a misztikus tapasztalati módon a szemlélődésnek eme legmagasabb fokán.

Szt. Bernát így jellemzi a lelki házasságot: „Ez a teljes és tökéletes, kölcsönös beleegyezés (amely minden házasság lényegét alkotja) itt nem más, mint szent és szűziesen tiszta szeretet, gyengéd és édes szeretet, oly derűs, mint amilyen őszinte szeretet, belsőleges, kölcsönös, erőteljes szeretet, amely kettőt nem testben, hanem lélekben egyesít, kettőből egyet csinál, úgyhogy már nem kettő, hanem csakis egy, Pál ígéje szerint: „Aki pedig az Úrhoz ragaszkodik, egy lélek övele.”^{3,4}

A lelki eljegyzéstől való lényeges különbözést Szt. Teréz is a *felbonthatatlanságban látja*: „(Ezen a fokon) Isten oly szoros frigyre lép teremtményével, hogy amint a földön az

¹ Ker. Szt. János. LSÉ. II. X. 100. 1.

² Ef. 5. 31—32.

³ I. Kor. 6. 17.

⁴ S. Bernardus. Sermo 83. in Cant.

ember nem válhat el a házastársától, úgy Ő sem akar többé ettől a lélektől elválni. A lelki eljegyzésben másként van a dolog: az elválás nagyon gyakori . . . A lelki házasságban nem így! Hanem a lélek a lelki középpontban mindig együtt marad Istenével.”

A Szent aztán ezt a gondolatot pompás hasonlatokkal illusztrálja.

„Az egyesülést úgy is tekinthetjük, mintha pl. két gyertyát oly módon illesztenénk össze, hogy csak egy lángot adjon. Úgy, hogy a kettőnek bele, lángja és viasza egy legyen. Itt azonban még mindig lehet szó a szétválasztásról, a bélnek és viasznak, következőleg a lángnak elkülönzéséről. De nem így van a lelki nászban. Az egyesülés itt hasonlít ahhoz, mint mikor a patakba, kútba eső esik. A kétféle víz összekeveredik és lehetetlen azt többé megkülönböztetni. Vagy mikor két csermely a tengerbe ömlik. Képtelenség azt a tenger vizétől elválasztani. Vagy midőn nagy terembe két ablakon árad be a világosság. Összefolyik és senki meg nem mondhatja, melyik jött be az egyik és melyik a másik ablakon.”¹

Ennek a felbonthatatlan lelki házasságnak három eleme, karakterisztikuma van:

1. Az *állandó* egyesültség Istennel, amelyet nem zavar többé semmi külső foglalkozás, még a legintenzívebb tevékenység sem.

2. A lelki erőknek és eljárásmodnak *Istenbe-változása*, bizonyos megistenülése.

3. *Állandó szemlélete a Szentháromságnak*, illetőleg Isten egyik vagy másik tulajdonságának.

Ha valamely misztikusnál mind a három elem *együttesen* fennforog, arról megállapíthatjuk, hogy a lelki nász állapotába jutott.

Vegyük már most a felsorolt elemeket egyenkint.

1. Az *első elemre*, az Istennel való állandó egyesült állapotra nézve *Szt. Teréz* azt állítja: „Ameddig a lélek nem lesz hűtlen Istenhez, biztos vagyok benne, hogy Ő mindig észrevehetőleg érezteti vele (a szemlélődés eme fokán) az Ő jelenlétét.”² Értekezésének folyamán azonban mindinkább elárulja a Szent, hogy kijelentését nem kell éppen teljesen szóról-szóra venni. Ugyanis többször alkalmazza a „majdnem”, a „csaknem” kifejezést is.

Igy pl. azt állítja, hogy ebben az imaállapotban „*csaknem*” sohasem mutatkozik a szárazság,³ továbbá: „ha az Úr vissza is vonul, de ez csak rövid időre történik.” Másutt ismét így nyilatkozik: „Néha az Úr (az ezen fokon levő lelket) természetes állapotában hagyja meg. Akkor aztán csakugyan úgy látszik,

¹ BV. VII. 1. II. f. 456—7.

² BV. VII. 1. f. 452.

³ U. o. Cap. 3.

mintha ezen belső várkastély környékének és lakásainak összes mérges fenevadjai összefognának ellene és bosszút akarnának állani azért, hogy oly hosszú időn át a közelébe sem tudtak férközni. Igaz, hogy ez rendesen nem tart soká. Egy napig legfeljebb, vagy valamivel tovább.”¹

Ennek az elemnek a lényege tehát nem annyira a misztikus egyesülés állandóságában van, amely kétségkívül nagyobb fokú, mint az alacsonyabb imalépcsőkön, hanem abban, hogy ezen imaállapotban a lélek mintha csak kétfelé szakadt volna. A szellem *teljesen*, s mint említettük, *csaknem állandóan* Istenben tud szemlélődve elmerülni és e mellett a lélek, a test zavartalanul foglalkozhatnak, sőt fokozott kedvvel, erővel és kitartással tölthetik be a hivatásukkal járó kötelemeket. „Az ember a lelki házasság állapotában szinte úgy érzi, mintha a lelkét valamilyen képpen két részre osztották volna. Nem sokkal utóbb ugyanis, hogy Isten az illető, szóbanforgó személyt ebben a kegyelemben részesítette, nagyon sok zaklatásnak volt kitéve (a Szent t. i. magáról beszél), s nem egyszer megesett vele, hogy úgy tett, mint Márta, mikor Máriára panaszkodott: szemére vetette lelkének, hogy odabent kedvére élvezi azt a folytonos nyugalmat, mialatt neki szenvednie és dolgoznia kell s nincs ideje, hogy hozzá bemelessen . . . Ezért mondtam én már előbb . . . hogy a lélek és a szellem közt, annak ellenére, hogy a kettő egyébként egy és ugyanaz, bizonyos tekintetben mégis csak van különbség.”²

Keresztes Szt. János is tud a szellem és lélek eme kettéválásáról: „A lélek olykor úgy szokta magát érezni, mintha — a nélkül, hogy tudná miképpen történik — a felsőbb része messze eltávolodnék az alsóbbtól. Olyannyira, hogy két egymástól annyira különböző részt lát magában, mintha az egyiknek a másikhoz semmi köze sem volna.” . . . És valóban így is van. „Mert ez a működés, amely benne folyamatban van, teljesen szellemi és nem érintkezik az érzéki résszel.”³

Hogy a lelki házasságban a két rész, két elfoglaltság mennyire nem zavarják egymást, a misztikusok többször világosan tanúsítják.

A Fogantatásról nevezett tiszteletreméltó *Mária*, orsolya r. apáca, bár belsejében a legmagasabb szemlélődésbe van merülve, közben a mechanikus munkákban, továbbá a művészetekben, festésben, hímezésben bámulatos ügyességet fejt ki.

Remuzat Anna Magdolna (1696—1730) vizitációs apácára két évvel halála előtt rendjében a gazdasszonyi tisztet bízta. „Nem kérdezték meg ebben — írja magáról — sem az ízlésemet, sem a testi erőmet. De én nem sok ügyet vettem sem az egyikre,

¹ BV. VII. 4. f. 471.

² BV. VII. 1. f. 453.

³ LSÉ. 2. 23. 162.

sem a másikra. Majd az isteni Lélek gondoskodik mindenről, a nélkül, hogy jó magam aggodalmaskodnám. A belső foglalkozás folyt, mint eddig, sőt erősbödött a szórakozástól elválaszthatatlan teendők közt. Isten mindenütt közli magát velem és Őt mindenütt állandóan fellelem. Sok munkám közepette nem érzek nagyobb fáradtságot és nehézséget Istennel foglalkozni, mint akár az ima idején és soha sem fog el a kétség, hogy mit kelljen tennem és mit elhagynom. Az Istennek Lelke annak idején mindig kioktat engem, hogyan kell minden kötelességemet teljesítenem és pedig azzal a tökéletességgel, amely a félelemnek minden okát kizárja. Közben még a testem is oly erőre kap, hogy ezt csodálatosnak kell tartanom. Többet szenvedek ugyan, mint valaha, de utamon kitarok. Az is csodálatos, hogy miképpen segít meg engem az Ūristen. Mikor éppen durva és nagy testi erőt igénylő munkát kell elvégeznem, éppen arra az időre az erő is megjön. Utána nyomban visszaesem előbbi erőtlén, beteges állapotomba. Ez a gyakori tapasztalat arra indít, hogy csaknem mindent magamra, vagyis jobban mondva Isten segítségére vegyek és ne toljak semmit másnak vállára.”¹

Vajjon ez az állapot kizárja-e a lelki szenvedéseket? A Szentek, mint *Keresztes Szt. János, Szt. Teréz* nyilatkozataikban eléggé ingadoznak. Mások megint bizonyos hasonlatokkal igyekeznek a szenvedés-, munka- és kísértésektől ostromlott lelki várnak Istenben élvezett békéjét és boldogságát feltüntetni. Van, aki a lelket ahhoz a szemlélődőhöz hasonlítja, aki a síkon dülő csatákat nyugodtan figyeli. Más pedig, mint *Liguori Szt. Alfonz*, úgy tünteti fel, hogy a lélek szellemi része magasan a felhők felett állva, az alatta dülő viharra tekint alá.² Más megint a lelket a tenger mélyivel hasonlítja össze, amely csendes, nyugodt marad és nem vesz részt a felszínén végbemenő óriási hullámverésben.

Míg a lelki nászban az istenszemlélet csaknem állandó, az ekstázis általában mindinkább ritkul. *Szt. Teréz* maga csodálkozva állapítja ezt meg.

„Nagyon meglepő az, — írja — hogy mikor a lélek ideér (a VII. lakásba) megszűnnek az elragadtatásai, vagy legalább is nagyon ritkán fordulnak elő. Akkor sem jönnek rá azok a teljes önkívületek és a lélek röpte, amelyről beszéltem.”³

Ez alól azonban a Szentek életében találunk nem egy kivételt. De mégis, mint szabályt fenntartjuk, hogy a lélek és az érzéki természet a lelki nászban is szabadok maradnak. Ezzel valósul meg már itt a földön a mennyei élet, illetőleg a feltámasztás utáni állapot, amikor látjuk majd Istent az örök elragadtatásban, de olyképpen, hogy e mellett élvezhetjük lelkünknek és érzekeinknek teljes, boldogító szabadságát is.

¹ V. ö. A marseille-i Vízitáció által publikált Élete. Cap. 15.

² Homo apostolicus App. I. n. 18.

³ BV. VII. 3. f. 468.

A *második elem*. A lelki erőknék és egész eljárás módunknak bizonyos megistenülése. A lélek boldog tudatában van ennek az átalakulásnak, istenbeolvasásnak, amely által valamiképen részt vesz Istennek életében. Cselekedetei, munkái egyben Istenéi is, aki benne, vele mint közös tényező, konprincipium működik. Ez megint csak a boldog, mennyei életre emlékeztet, ahol az isteni természetben való legmagasabb és belsőbb részesezés folytán bizonyos értelemben valóra válnak az Írás szavai: „Dii estis”, „Istenek vagytok.” Hogy miben áll ez az isteni természetben való részesezés és hogyan megy végbe, a legnagyobb misztériumok egyike. Igazi *hittitok*, amelyre épen azért senki kimerítő feleletet adni nem tud. Ha tudna, akkor már nem titokkal, hanem csak valami nehéz problémával állanánk szemben. A megszentelő malaszt ezt az egyesülést az isteni természettel, s az abban való részesezést mindnyájunknál megvalósítja.¹ A misztikus szemlélődő a lelki nászban már élvezi ennek a részesezésnek mérhetetlen édességeit is. Ezt azonban kifejtteni, mással megértetni nem tudja. Innen magyarázhatók azok a túlzó kifejezések, amelyeket nem lehet, nem szabad szószerint venni, érteni. Azt mondják a misztikusok, hogy ebben a lelki nászban a lélek Istennel „*egy lesz*”, „*átlényegül*” stb. Egyéb kifejezéseikből és magyarázataikból azonban kiviláglik, hogy a dolgot helyesen értik. Így bizonyos igazat mondanak, de helyesen értelmezendők. Ilyen *Liguori Szt. Alfonz* megállapítása: „A lelki házasságban a lélek *Istenbe változik, egészen egy lesz vele* (Fit unum quid) miként a pohár víz is egy lesz a tengerrel, ha beleje öntjük . . .”²

Harmadik elem. A teljes Szentháromságnak, vagy Isten egyik, vagy másik tulajdonságának állandó szemlélete.

Szt. Teréz szerint a Szentháromság-szemlélet ennek a foknak állandó, szinte szükségszerű velejárója. Belső Várkastélya VII-ik lakásánál így ír erről: „Midőn a lélek már benn van a hetedik lakásban, a *Szentháromság három Személye nyilatkoztatja ki magát előtte*; és pedig értelmi látomásban, valami sajátos módon lép vele érintkezésbe. Mint valami lángtenger, mint valami ragyogó fényességű köd, úgy jelenik meg szelleme előtt külön-külön a három isteni Személy.

Ugyanekkor csodálatos megértés jön létre a lélekben, aminek folytán világosan belátja, hogy a három isteni Személynek egy a lényege, egy a hatalma, egy a tudása, s hogy a három: egy Isten. Amit tehát egyébként a hit mond nekünk, azt a lélek — mondhatjuk — látja. Nem igazi látásról van szó, akár a test, akár a lélek szemével, mert hiszen értelmi látás az egész.”³

Keresztes Szt. János azonban — úgy látszik — nem egészen osztja nagy lelki leányának véleményét, mert a Szentháromság-

¹ II. Pét. 1, 4.

² Homo apostolicus. App. 1. n. 18.

³ VB. VII. 1. f. 451.

szemléletet nem tartja a lelki nász lényegéhez tartozónak. Megelégszik Isten egyik-másik tulajdonságának állandó szemléletével is.

Ami most már ennek a szemléletnek természetét illeti, *Maumigny* szerint rendszeren csak homályos látása ez a hitnek, amelynek dominiuma alatt itt a földön élünk, s amely csak az örökkévalóságban foszlik szét egészen, hogy a színről-színre látásnak helyet engedjen. Továbbá még mindig csak kép, jól-lehet szellemi, értelmi kép az, amelyben a misztikus Istent látja. Ámde ez a kép oly világos és határozott lehet, hogy a szemlélő tisztán látja benne a Szentháromságot, a természet egységét, a Személyek háromságát. Ámde ez a látás nem állandó s meglehetősen rövid ideig tartó. Így *Maumigny*.

A lelki házasságkötésnél, de már az eljegyzésnél is, rendszeren az isteni Ige, illetőleg *Jézus Krisztus* szerepel. Ez az eszme, gondolat, azon a való hitigazságon alapul, hogy a második isteni Személy lépett megtestesülése által frigyre az emberi természettel. A misztikusok látomásaiban a lelki eljegyzés és nász olykor bizonyos szimbolikus szertartások közt megy végbe, aminők a gyűrűváltás, angyali ének és egyebek. A lényeghez persze mindez annál kevésbé tartozik, mert a lelki nász *állandósult* állapot, nem pedig átmenő szertartás. Immbert dr. 77 egyént sorol fel, akiknél a lelki nász megkötését ilyen szertartások kísérték, 43 ezek közt stigmatizált.

A szaktudósok fel szokták vetni azt a kérdést, vajjon a misztikus, aki az egyesülésnek erre a legmagasabb fokára feljutott, *vétkezhetik-e még egyáltalán súlyosan, vagy bocsánatosan?*

Keresztes Szt. János azt hiszi, hogy aki már egyszer a lelki nászra eljutott, éppen ennek felbonthatatlansága folytán a kegyelemben meg van szilárdulva és így súlyosan többé nem vétkezhetik. *Szt. Teréz* ugyanezt a bűnmentességet minden *teljes beleegyezéssel elkövetett bocsánatos bűnre*, sőt tökéletlenségre is kiterjeszti. De ugyanő óva int mindenkit az elbizakodottságtól. Míg az ember él, abszolút biztonságot az üdvösségét illetőleg nem élvezhet, hacsak Isten külön kinyilatkoztatott ígérését erre nem bírja.

Az pedig szintén dogmatikailag bizonyos, hogy különös privilégium nélkül félbeleegyezéses hibáktól teljesen mentek nem lehetünk.

Jól tudta ezt *Loyolai Szt. Ignác*, aki bár élete utolsó éveiben a tökéletes egyesülésre kétségkívül eljutott, de azért naponkint óráról-órára megvizsgálta lelkiismeretét, hogy *hibáit kevesbítse*.¹ Ugyanezt a gyakorlatot ajánlotta *Szt. Teréz* is lelkileányainak.²

¹ Acta Sanctorum. Jul. 31. 636.

² TLSz. 27. szám.

A tökéletes egyesülés hatása.

Azok a hatások, amelyekről már jórészt az előző imafokon is megemlékezünk, miután az isteni Ige nászát a lélekkel megülte, s trónját jegyese szíve legbelsejében állandóan felütötte, még sokkal intenzívebben jelentkeznek.

Az első legjellemzőbb hatás ezek közt a zavartalan, rendíthetetlen lelki béke. „Oly csendesen s oly zajtalanul gazdagítja itt a lelket az Úr, — mondja *Szt. Teréz* — mint mikor *Salamon* templomát építették, ahol szintén nem volt szabad zajt ütni.¹ Ebben az istentemplomban is, ebben a lelki lakásban is csupán Ő és a lélek élvezik egymás társaságát nagy csendesség közepe.²”

„Ezen a fokán az egyesülésnek részesíti Isten a lelket abban a csókban, amelyért az ara könyörgött Hozzá.³ Itt talál bőséges ivóvízre a megsebzett szarvas . . . A galamb, amelyet Noé azért küldött ki, hogy általa megtudja, vajjon vége van-e már a vízözönnek, itt találja meg az olajágát, és ide hozza vissza annak jeléül, hogy szilárd talajra bukkant ennek a világnak vizei és viharai közepett.⁴”

„A többi lelki lakásban sok a zavar, s a vadállatok dühösen marakodnak. A zaj behallatszik ugyan hozzá (a lélekhez), de senki sem hatol a lakásba és senki sem kényszeríti őt annak elhagyására. Amit hall, az ugyan némi fájdalmat okoz neki, de nem annyira, hogy megzavarná és elvenné békéjét. Szenvedélyei ugyanis már le vannak győzve, és nem mernek hozzá közelíteni, jól tudva, hogy csak még inkább letörné azokat.⁵”

Innen a Szenteknek páratlan csodálatos békéje minden balsorsban és bármily eshetőséggel szemben. *Szt. Ignác* pl. azt mondotta magáról, hogy ha az ő remekműve, a Jézustársaság is feloszlana, mint a só a vízben, elég volna számára egyetlen negyed óra, hogy magát összeszedve megvigasztalódjék és régi nyugalmát élvezze, feltéve, hogy az esemény nem az ő hibájából következett be.⁶

A másik hatás, amelyet ez a teljesen egyesült állapot kifejt, a kiolthatatlan szomj a szenvedés után. Ámde, mint *Szt. Teréz* mondja: „ez a vágy nem okoz neki — mint annakelőtte — nyugtalanságot. Ugyanis annyira kizárólagos óhaja neki, hogy mindenben Istennek akarata teljesüljön, hogy bármit tegyen is Őszentfelsége, azt ő is jónak találja. Ha azt akarja Isten, hogy szenvedjen, annál jobb, ha pedig azt akarja, hogy ne szenvedjen, nem szomorkodik — mint azelőtt — miatta. Ha az ily lélek

¹ III. Kir. 6, 7.

² BV VII. L. III. f. 467. 1.

³ Énekek Éneke 1, 1.

⁴ BV. VII. L. III. f. 469. 1.

⁵ BV. VII. L. II. f. 461.

⁶ Acta Sanctorum. Jul. 31. 477.

üldözésnek van kitéve, nagy belső örömet érez, és sokkal nagyobb a belső békéje, mint azelőtt volt ilyen alkalommal. Nincs is semmi ellenséges érzellemmel azokkal szemben, akik rosszat tesznek, vagy akarnak tenni vele, sőt ellenkezőleg rendkívüli szeretetre gyullad irántuk. Annyira, hogy ha valami bajban látja az ilyeneket, teljesen velük érez, s mindent megtenne, hogy segítsen rajtuk. Sokat imádkozik értük, és ha valami kegyelemben részesül, szívesen lemondana arról azok javára, csak azért, hogy többé ne bántsák Istent . . . Azelőtt kívánt meghalni, hogy mielőbb élvezze az Úr látását az égben. Most ellenben mindenáron szolgálni kíván neki és tehetségéhez képest előmozdítani az Ő dicsőségét s a lelkek üdvösségét. Úgy, hogy nemcsak nem vágyódik a halál után, hanem évek hosszú során át szeretne élni és elviselni a legnagyobb szenvedéseket, hogy ezek fejében — hacsak kevéssel is — de jobban dicsérjék az Urat a földön. Ha az ilyen lelkek bizton tudnák is, hogy holtuk után nyomban élvezik a mennyei örömet, ez most már nem csábítja őket. Az ő boldogságuk, hogy keresztre vannak feszítve Istennek szolgálatáért. Istent akarják segíteni, főleg mikor azt látják, hogy őt mennyire sértegetik. Sajnos, hogy oly kevesen vannak az ilyenek.¹

Szt. Viktorról nevezett Richárd pedig így nyilatkozik ez ügyben: „Ezen a fokon a szeretet türelmes, jóságos, nem féltékeny, nem keresi a magáét, a rosszat nem viszonzozza rosszal, átkot átokkal, hanem ellenkezőleg áldással.”²

Az Apostol is teljesen így érez: „Azért telik kedvem erőtlenségeimben, a gyalázatban, a szükségben, az üldöztetésben, a Krisztusért való szorongatásban . . .”³

A harmadik hatás: a tüzes, tiszta, minden érdektől mentes buzgalom Istennek dicsőségéért. Ennek jelét adta többek közt *Loyolai Szt. Ignác* tudós rendtársával, *Lainez Jakabbal*, a trienti szent Zsinat teológusával folytatott társalgásában. „Mit tennél, — kérdi *Loyolai Ignác* — ha Isten ezt mondaná neked: Ha te ebben a pillanatban meghalsz, ám akkor megszabadítalak téged testednek tömlőcéből, s megadom neked az örök boldogságot. Ha azonban tovább maradsz itt a földön, nem biztosítalak téged az üdvösségről, hanem kétségben örök sorsod felől leszel kénytelen leélni napjaidat. Ha most már a választás előtt eszedbe jutna, hogy itt a földön maradvá tehetsz még szolgálatot az Ő isteni Szent Felségének, hova, merre döntenél?”

„Magam részéről bevallom, — felelé *Lainez* — hogy minden tétovázás nélkül a halált választanám, hogy Istent bírassam, üdvömet biztosítsam és megszabaduljak a nyugtalanságtól ily fontos dologban.”

„Magam részéről — feleli *Szt. Ignác* — nem így cseleked-

¹ BV. VII. L. III. f. 464—5.

² Richard Victor: De grad. viol. carit.

³ II. Kor. 12, 10.

nék. Mert ha azt hinném, hogy tehetek még valamit Isten dicsőségére ebben az életben, kérném Őt, nyujtsa azt meg, míg szolgálására felhasználhat. Én csak Istennek ügyére gondolnék, nem a magaméra.”¹

Mint fent láttuk, *Szt. Teréz* ugyanígy érzett, gondolkodott, és velük együtt minden Szent, akit Isten a szemlélődésnek erre a magaslatára felmagasztalt.

A *negyedik hatás*: nagy lelki öröm és élvezet, amely hatalmasabban bontakozik ki ezen a fokon, mint bármely alacsonyabb lépcsőzetén a misztikus szemlélődésnek.

Keresztes Szt. János „Az élő szeretetlángban”, mikor a második versszakot magyarázza:

Ó, édes égetés!
Ó, kedves, drága seb!
Ó, nyájas kéz, gyöngéd megilletés!
Amelyben örök élet íze van . . .

így nyilatkozik: „Jobban szeretnék erről nem is beszélni, nehogy valaki azt higye, hogy a valóságban nem több, mint amit mondok. Mert igazában nincsenek szavak, amelyek ki tudnák fejezni, ami a lélekben ilyenkor végbemegy . . .”²

Igaz marad, hogy ebben az érintésben — Isten érintése lévén — az örök élet íze van. Ily módon a lélek már itt élvezi Istennek összes dolgait, amennyiben az Úr közli vele erejét, bölcsességét, szeretetét, szépségét, kegyességét, jóságát, és így tovább. Mivel pedig Isten mindezen dolgokkal azonos, a lélek azokat *mind egyszerre* élvezi Istennek egyetlen érintésében.

A lélek tehát élvez tehetségeiben és állagában. Abból a boldogságból pedig, amelyet a lélek itt élvez, a Szentlélek kenete olykor átárad a testre is. Ilyenkor aztán élvez az egész érzéki rész is: az összes tagok, a csontok, a csontvelő, még pedig nem abban a gyenge fokban, amelyben történni szokott, hanem a nagy gyönyörűségnek és dicsőségnek érzetével, amely még a kezek és lábak végső izületében is érezhető. A test ilyenkor annyira átérzi a lélek dicsőségét, hogy a maga módja szerint ő is magasztalja Istent a csontjaiban érezvén Őt, Dávid ama mondása szerint: „Minden csontom azt mondja: Uram, ki hasonló hozzád?”³

Folignoi Szt. Angela így próbálja az e fokon élvezett lelki, sőt érzéki boldogságot megértetni: „Ha felajánlanék neked az összes isteni vigasztalásokat, lelki örömeket és mennyei édességeket, amelyeket valaha itt a földön ember élvezett, ha az összes Szentek, akik csak a világ teremtése óta léteznek, állandóan Istenről beszélnének neked, ha hozzáadnák mindazt a csúnya örömet, amit a föld adhat, de legtisztább gyönyörre változtatva át, mindezért nem áldoznám fel egyetlen pillanatát a magasztos

¹ Acta Sanctorum. Jul. 31. 678.

² 34. Zsolt. 10. — ÉSZL. 474—5.

³ ÉSZL. 474.

Isten-látásnak. Így beszélek, hogy halvány fogalmat adjak arról a felfoghatatlan jóról, amelyet birtokolok és amely minden más jót végtelenül felülmúl.¹

Az *utolsó hatásnak* említjük a kifejezhetetlenül nyugodt és édes halált. „Az ilyen lélek (aki a tökéletes egyesülésre eljutott) nem fél a haláltól — mondja *Szt. Teréz* — úgy tekint az, mint valami kellemes elragadtatást . . . Legyen érte Isten mindörökké áldva.”²

Ezt a boldog halált *Keresztes Szt. János* „A lélek dalában” ezekkel a misztikus, remek szavakkal éneкли meg:

Műved, ha úgy tetszik, fejezd be,
S tépd szét az édes támadásnak függönyét.

(Dr. Dombi Márk ciszt. fordítása.)

Ezt magyarázza a következő pompás igékkel:

„Míg a többiek betegségben vagy végegyengülésben hálnak meg, ezeknél, még ha betegen, vagy késő aggkorban múlnak is ki a világból, a lelket mindig a szeretetnek egy, az előbbieknél erősebb és fenségesebb fellángolása szakítja ki a testből. Ez tépi szét a függönyt és ragadja el a drága ékszerként ragyogó lelket. Eppen azért az ilyen lelkek halála mindig édes és igen szép. Sokkal édesebb, mint volt számukra a lelki élet egész földi pályájuk folyamán. A szeretetnek legfelségesebb buzdulataival és legédesebb érzelmeivel hálnak meg, miként a hattyú, amely legszebben akkor dalol, mikor haldokol. Ezért mondta Dávid: „*Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum eius*”, amit a legújabb magyar Szentírásunk lendülettel, de kevésbbé kifejezően így fordít:

„Az Úr színe előtt drága dolog,
Hogy meghaljanak a jámborok.”³

„Egyrészt ugyanis itt egyszerre összegeződnek a léleknek összes kincsei, és átmegy velük, hogy betorkoltassa a tengerbe szeretetének folyamait, amelyek itt már oly szélesek s úgy megáradtak, hogy maguk is tengernek látszanak. Ebben a pillanatban ugyanis összejönnek a lelki kincsek a legelsőtől a legutolsóig, hogy elkísérjék az igazat, aki elindul, elmegy az ő országába s Izaiás szerint a föld határaitól hallatszik az ő dicsérete, az igaznak dicsőítése.”⁴

Ennek a szent, dicső és boldog halálnak prototípusa a Boldogságos Szűz elszenderedése, ahogy azt élénk festi *Szalézi Szt. Ferenc* bájos ecsetje.

„Szépséges hajnalt látunk pirkadni, nem villódzva, szökellve, hanem állandóan, de lassan kiterjeszkedve, csendben növekedve. Csaknem észrevétlenül gyarapszik a világosságban, de oly egyen-

¹ Acta Sanctorum. Jan. 4. I. 198.

² BV. VII. L. III. 464. 1.

³ 115. Zsolt. 15.

⁴ ÉSzL. I. versszak. 456—7.

letesen, hogy sem megállapodást, sem csökkenést nem lehet megállapítani a növekvése folyamatában. Így bővült és gazdagodott az isteni szeretet az Istenanya szívében szűnös-szüntelen, de szendén, békén, minden felindultság, viharos vagy erőszakos izgalom nélkül. Nem! *Teotimus*, a viharos izgalmat *Szűz Mária* szívének égi szeretetével nem lehet összeegyeztetni. Mert a szeretet szelíd, békés, édes és nyugodt. Ahol vihar van és valami a lelket erőszakkal megragadja, ott mindig ellenállás van. Ahol azonban a kapu a (távozni készülő) lélek számára tárva-nyitva, ott mélységes béke és hasonlíthatatlan édesség . . .

Nagy folyamoknál csak ott zúgnak, zajongnak a hatalmas hullámok, ahol a medrüket sziklaszirtek torlaszolják el, vagy szűkítik, szorongatják. Lapályon ellenben nyugodtan és kényelmesen hömpölyögnek. Így *Szűz Mária* szívében is az isteni szeretet minden akadályt elhárítva szabad, békés, szende és nyugodt növekedést eszközölt . . . a halálig . . .”¹

„Bár a tökéletes egyesülés, — mint bölcsen jegyzi meg *Maumigny*, — a földön elérhető legtökéletesebb lelki állapot, és a leg-hatalmasabb eszközöket szolgáltatja az életszentségre, de ebből éppen nem következik, hogy azok, akik erre az állapotra eljutottak, egyben szentebbek is bárki másnál. Mert más az állapot és más a szentség. A szűzi állapot is — az Egyház tanítása szerint — messze felülmúlja tökéletességben a házassági állapotot, de ebből éppen nem következik, hogy a szűzek is mind szentebbek a házassági állapotoknál. Vannak szent házasságok és nagyon gyarló szűzek. Így, aki a tökéletes egyesülés állapotába Isten mérhetetlen kegyéből és irgalmából eljutott, lásson hozzá, hogy a felajánlott és rendelkezésére álló bőséges kegyelmeket felhasználva csakugyan szentté is legyen.”²

A szív-általszegzés.

A tökéletes egyesülés szemlélődési fokozatán fordul elő némi választott léleknél az a misztikus jelenség, amelyet „*trans-verberatio cordis*”-nak, „szív-általszegzés”-nek neveznek.

A szeretet a közfelfogás szerint már a természet rendjében is „sebzi a szívet”, főképpen, ha eped vagy csalódott. Itt természetfeletti szeretetsebről van szó, amelynek okozója maga az isteni Vőlegény, aki ezt a fenséges, titokzatos műtétet rendesen egyik angyala által hajtja végre.

Célja ezzel bizonyosan az engesztelés, a szeretetnek ez az energia-átalakulása, aztán a hasonlóság *Jézushoz*, a lelkek Jegyeseéhez, aki Szívén ugyancsak lándzsától ütött sebeket visel, melyet szimbolikus jelentősége miatt örökre megőriz.

Ez a szív-átszegzés a lelket többnyire magasabb szín-

¹ Az Isten szeretetéről. 5. K. 14, 5.

² *Maumigny*: Das aussergewöhnliche Gebet. S. 219.

táján éri. Ott fejtí ki misztikus hatásait. Olykor azonban a testen is megnyilvánul. Ily esetben többnyire stigmákkal kapcsolatos, amelyek a kezekre és lábakra is reáütik Krisztusnak szent bélyegét. Erről alább még bőven szólnunk.

Az első, akinek szívsebéról beszél a hiteles történelem, *Assisi Szt. Ferenc*, az alverni hegy remetéje, akinek Szeráf szúrta át keblét és szívét.

Hatása ennek a sebnek — Isten csodája folytán — páros: élvezet és szenvedés, öröm és kín. És pedig, minél nagyobb boldogsággal áraszt el, annál inkább növeli a gyötrelmeket. Mikor aztán a gyönyör a zenitjét elérte, akkor a lelki fájdalom ugyan megszűnik, de nem egyben a testi is, amely kimondhatatlan mérvben fokozódik. A lélek így aztán — mondhatnók — a pokolban élvezi a mennyországot, s a mennyországban szenved a poklot. Valóban csodálatos isteni színjáték ez. *Keresztes Szt. János* „Az élő szeretetlángban“ a következő verssel énekli meg ezt a sebet:

„Ó, édes égetés
Ó, kedves, drága seb.“

S miután beszélt a szeretet égedelmeiről, a szimbolikus sebről, rátér arra a fizikai értelemben ütött sebre. „Van a lélek égetésének egy más, igen magasztos módja, amely értelmi látomás kíséretében történik és a következő módon megy végbe. Megesik, hogy mikor a lélek isteni szeretettől lángol, lát Szeráfot, aki a szeretet tüzétől fehéren izzó nyíllal vagy dárdával átdöfi a lelket, amely már ég, mint az izzó parázs vagy lánggal lobog. Ilyenkor a nyíl szúrására a lélekben a láng fellobog és olyan magasra tör, mint mikor a tüzes kemencében, kohóban a parazsat megkotorják vagy felszítják. Ilyenkor a tüzes dárda dőfésére a lélek a sebet kimondhatatlan gyönyörrel élvezi. A sebnek legbensőbb pontján, ott a szellem szívének közepén érzi a gyönyörűséget a legnagyobb fokban . . . S minél erősebb és élvezetesebb a szeretet, amely a belső lelki sebet okozza, annál nagyobb a külső fájdalom, amelyet a test a seb miatt érez . . . Amennyire növekszik az egyik, annyira fokozódik a másik . . . Ez pedig azért van így, mert az ilyen lelkek már megtisztultak és megerősödtek Istenben, és így az, ami a romlandó testnek fájdalmat és kínt okoz, az erős és egészséges szellem számára édes és élvezetes. Így aztán bekövetkezik az a csodálatos dolog, hogy a fájdalommal együtt növekszik a gyönyörűség.“¹

Az egyház augusztus 27-én ünnepli *Szt. Teréz* szíve által-szegzésének ünnepét, hivatalosan is elismerve ezáltal ennek a misztikus jelenségnek valóságát.

A szeráflelkű szűz szívét a horizontális nagy sebbel egyébként ma is kristályüveg ereklyetartóban őrzik az *albai* kolostorban és bárki megtekintheti azt.

¹ ÉSzL. II. versszak, 467—9.

Tehát a lelki sebet ebben az esetben is a testi seb kísérte és árulta el.

Szt. Teréz így adja elő szíve általszegzésének történetét, amely 1571—4-es évek közt ment végbe: „Angyalt láttam a baloldalamon, *testi alakban*, ami nálam ritkaság . . . Ebben az esetben azonban úgy akarta az Úr, hogy *testi alakban* lássam.

Nem volt nagy, hanem inkább kicsiny és nagyon szép. Kipirult arca — úgy látszik — arra vallott, hogy amaz igen magasrangú angyalok közül való, akik teljesen lángolnak a szeretettől. . . . A nevüket ugyan nem szokták nekem megmondani, azt azonban világosan látom, hogy az égben az egyes angyalok közt kimondhatatlan nagy a különbség. Ez nagy, aranydárdát tartott kezében, amelynek csúcsa — mint láttam — kissé tüzes volt. Úgy tűnt fel előttem, hogy többször beledöfte szívembe, úgy, hogy egészen keresztülhatolt a belső szerveimen. Amikor pedig visszavonta, úgy éreztem, mintha azokat magával rántaná, engem pedig nagy szeretetre gyullasztott Isten iránt. A fájdalom akkora volt, hogy nyögést csalt ki belőlem . . . Viszont azonban ez a borzasztó kín oly végtelen gyönyörűséget okozott, hogy lehetetlen volt kívánnom, hogy megszűnjék. A lélek ilyenkor semmi mással nem éri be, mint magával Istennel. A fájdalom nem testi, hanem szellemi, habár a test is szenved vele és pedig erősen. Valami kimondhatatlan édes ömlengés ez Isten és a lélek közt . . .”¹

A Szent itt tehát még *lelki* szenvedésekről is beszél, amelyeket az általszegzés okozott. Oka ennek — *Maumigny* szerint — abban keresendő, mert *Terézia* lelke ekkor még nem volt minden tökéletlenségtől mentes, s így a Szentlélek által irányzott nyíl még akadályokra akadt. Néhány év múlva azonban, mikor a Szent már átment a tisztítótüzőn, a seb neki csak édes gyönyört okozott, amelynek kifejezésére minden emberi nyelv képtelen.

Aránylag elég csekély azoknak a választottaknak száma, akiknek kimondott szívsebéről tudunk. Újabban *Kis Szt. Teréz* Önéletrajzában találunk olyan leírásra, amely világosan elárulja, hogy ezt a kegyet Istentől szintén megkapta.

„Néhány nappal aztán, — írja a Szent — hogy magamat az irgalmas szeretetnek felajánlottam, a kóruson éppen a keresztútát imádkoztam, mikor hirtelen oly perzselő tűzláng csapta meg lelkemet, hogy azt hittem, meg kell halnom miatta. Azt sem tudom, mit mondjak erről az elragadtatásról. Nincs, nem találok földi dolgot, ami csak távolról is hasonlítana az isteni lángok erejéhez, mindent magába olvasztó hevéhez. Úgy érzem, hogy láthatatlan erő vonz hozzá és elmerít benne úgy, hogy tűzzé, lánggá változtat engem is! És ó, mily édes e tűz, mily gyönyörűséges e láng!”²

Lehet azonban, hogy vannak lelkek, akiknek ezt a szívsebet

¹ ÖÉ. XXIX. 308—9.

² *Szt. Terézia* nővér önéletrajza (1873—1897). Fordította: *Nagyfejű Gabriella* angolkisasszony. 196 I.

sikerült egész életük folyamán leplezniök. „Üdvös dolog ugyanis rejtve tartani a király titkát.”¹

Annai azonban bizonyos, hogy az oly egyének, akiket Isten ezzel az egész kiváló kegyvel tüntetett ki és még majd az idők folyamán az Egyházban kitüntet, egyben az erényben és tökéletességben is tündökölnek.

Ha akadnának olyanok, akik a sebesülésnek csupán külső jeleit viselik, de erre erény-alappal nem bírnak, kétségkívül az ördög szemfényvesztésének estek áldozatul.

A *lelkivezető* tehát, ha ily tünettel találkozik, gondosan vizsgálja meg — mielőtt *óvatos* véleményt nyilvánítana — az ily egyének lelki életét és erényeinek, alázatosságának, engedelmességének, önmegtagadásának fokát. Aztán figyelje az állítólagos szív-általszegzés egész folyamatát.

Rendesen az örömnél és fájdalomnak kifejezhetetlen keverékével indul meg. A lelki szenvedés a léleknek tisztulásával lassan alábbhagy, és csak a testi fájdalom marad meg, és pedig mind fokozódottabb mértékben. A lelkivezető legyen a vezetett lélek oldala mellett ennek a misztikus fejleménynek minden fázisában. Magyarázzon, vigasztaljon, erősítsen és mérsékeljen a helyzet szerint, ahogy a Szentlélek tudnia engedi, aki különös segélyét nem szokta megtagadni azoktól, akikre ily magas igényű lelkek gondozását, vezetését bízta.

¹ Tób. 12, 7.

A MISZTIKÁT KISÉRŐ JELENSÉGEK.

Általános tudnivalók.

Mint eddig bőven kifejtettük, a belénk öntött szemlélődésben, illetőleg az Istennel való egyesülés tapasztalati megismerésében látjuk a misztika lényegét. Ezenkívül azonban van a misztikus jelenségeknek, élményeknek egész sorozata, amelyek a szemlélődéssel gyakran kapcsolatosak, de annak lényegéhez nem tartoznak, s attól el is választhatók, annál is inkább, mert némelyek közülök a megszentelő kegyelmet, amely a szemlélődésben virágzik teljes pompájában, szükségképpen fel sem tételezik.

Ilyen kísérő jelenségek a természetfeletti *szavak, jelenések, kinyilatkoztatások, stigmák, dicső, levitáció*, vagyis a föld fölé való emelkedés, stb. A szentek életében ilyesmiről sokat olvassunk, talán többet a kelleténél, sokkal többet, mint tanulságosabb belső életükről. Oka ennek nyilván az, mert az életrajzírók az ilyen külső, érzékek alá eső dolgokhoz maguk is jobban értenek, mint a misztika rejtelseihez, no meg az effajta ingyencfalatok feltálatásával sokkal tágabb körű olvasóközönségre számíthatnak. Ezzel azonban legkevésbé sem akarjuk Isten munkáját az ilyen rendkívüliségekben lebecsülni, csupán a misztika belső értékeit s a misztikusok lelki életének, erényeinek jóval nagyobb jelentőségét akarjuk hangsúlyozni, kiemelni.

A kísérő jelenségek valósága.

Hogy misztikus kísérőjelenségek, látomások, természetfeletti szavak, kinyilatkoztatások, jövendölések nem tartoznak a képzelet világába, hanem léteznek a dolgok való rendjében, józanul tagadni, katolikus lelkülettel kétségbevonni nem lehet.

Hiszen a katolikus Egyház annyira természetfeletti jellegű, annyi kapcsolatot tart fenn a természetfeletti, szellemi világgal, hogy az volna csoda, ha Isten annak sohasem adná valamelyes jelét, nem engedné sohasem a bennünk lakozó isteni életet átvillódnani,

soha nem tenné a szellemek világával való testvéri összeköttetésünket érzékelhetővé, közvetlenül megismerhetővé.

Egyházunk amúgy is a Szentírásból, szent hagyományból mint törzsből nő ki, ámde ezek dúsán fel vannak ékesítve a látomások, kijelentések, jelenések, stb. ékszereivel, virágaival.

Krisztus megjelenik feltámadása után apostolainak, Pálnak a damaszkuszi úton. Levitációja van a Tábor-hegyen, amikor egyben az Ószövetség két nagy alakja is látható lesz. Többször felépnek angyalok.

Az ősi Egyházban mindez folytatódik. A prófétálás nem is tartozott a nagyon rendkívüli jelenségek közé. És amint a Szentek nem haltak ki az Egyházban, úgy nem szüntek meg a misztika kísérő jelenségei sem.

Midőn a természetfeletti életnek, világnak, csodálatos megnyilvánulásairól tárgyalunk, két szírtet kell gondosan elkerülnünk. Egyik a könnyenhívőség. Ezt maga a Szentlélek köti szívünkre: „Ki hamar megbízik, könnyelmű az, és kárt vall” úgymond az Úr.¹

A másik szirt a hitelenség, amely minden rendkívülit, természetfelettit már eleve kizár és elvet. A nem hívőket már *Del Rio Márton* századokkal ezelőtt találóan három osztályba sorozta. Vannak köztük ateisták, akik mint Istent, úgy vele együtt következetesen minden természetfeletti jelenséget is tagadnak. Vannak aztán eretnekek, akik főképp a Szentek és tisztuló lelkek megjelenéseit vetik el, mint amelyeket saját hitelveikkel nem tudnak meggyeztetni. Végül vannak, akik ugyan az előzőkhöz nem tartoznak, hanem akiket a tudatlanság vagy szellemi gőg tesz csupán keményfejűekké. Ezek nem tudják, nem akarják *Szf. Ágostonnal* bevallani, hogy sok minden lehetséges ám, aminek mikéntjét mi, éppen értelmünk gyengesége folytán, nem tudjuk megmagyarázni.²

Igen sokan megint minden csodálatos dolgot azért vetnek el, mert — ami nagyon igaz — ily dolgokban sok a csalás és csalódás. Az ilyenek hasonlítanak azokhoz, akik minden pénzben kételkednek, mert hamis pénz is van forgalomban, vagy minden gyöngyöt, ékszert a tengerbe dobnak, mert akad azok közt nem igazi is.

A privát kinyilatkoztatásokban való hit.

A kísérő jelenségek igen sokszor privát kinyilatkoztatásokkal kapcsolatosak. Felmerülhet tehát a kérdés, mennyiben vagyunk kötelesek azok valóságában s az így tudomásunkra jutott dolgokban hinni?

¹ J. S. Fia 19, 4.

² Epist. C. — *Del Rio M. Disquis, magie, lib. II. qu. 26, sec. 17.*

Isteni, parancsolt hittel az ilyen magánkijelentésekben csak az köteles hinni, aki azokban maga részesült és azok valódiságáról teljesen meggyőződött. Más valaki ily *isteni, kötelező* hittel a privát jelenéseknek, kinyilatkoztatásoknak annál kevésbé hihet, mert azok valódiságáról csupán privát ember kezeskedik. Az ily revelációknak tehát annyiban hihetünk, amennyiben azok hitelességét több-kevesebb valószínűséggel megállapítottuk.¹

Azért nem ok nélkül mondja *Melchior Canus*: „Nagyon kevés fordul meg azon, vajjon valaki Szt. Brigitta kinyilatkoztatásaiban hisz-e vagy sem. Ezeknek a hithez semmi közük sincs.”²

Tehát csupán a Krisztustól reánk hagyományozott, s Egyháza által tévmentesen őrzött igazságok kötelezők a hívésre.

Amde mihez tartjuk magunkat, ha az Egyház jóváhagyta az ily privát kinyilatkoztatásokat? Maga a tudós *XIV. Benedek* pápa megfelel erre a kérdésre. „Mit tartunk azokról a kijelentésekről, amelyeket a Szentszék approbált? Így *Szt. Hildegárd* kijelentéseinek egy részét *III. Jenő, Szt. Brigittáét IX. Bonifác, Sziénai Szt. Katalinét XI. Gergely* hagyta jóvá. Azt felelem: Isteni hit azokkal szemben sem nem szükséges, sem nem lehetséges, hanem csupán emberi hit, amely azokat az emberi okosság szabályai szerint, mint valószínűket és jámboran hihetőket tünteti fel előttünk (*probabiles et pie credibiles*).“³

Pitra kardinális is hasonlóképpen nyilatkozik. Szerinte még az Egyház által approbált revelációk sem alkalmasak, hogy a tudósok által vitatott történelmi, fizikai, filozófiai vagy teológiai kérdéseket azok szerint döntsük el. Sőt jogunk van az ily privát kinyilatkoztatásokat, még ha approbáltak is, el nem fogadni, ha azokat biztos érvekkel vagy biztos tapasztalattal meg tudjuk cáfolni.⁴

Nagyon is túllőne azonban a célon, aki minden privát kinyilatkoztatást, tegyük hozzá, a misztika minden kísérő jelenségét, elvetné, lemosolyogná, mert itt-ott bizony még az igazi Szentek is tévedtek.

Ezt nem tagadjuk, sőt rá fogunk mutatni ilyen tévedésekre, s azok okaira. Inkább mi tegyük azt, mint Egyházunk ellenségei. Maga *XIII. Leó* nem tartotta feleslegesnek a történetíróknak emlékezetébe idézni *Cicero* mondását: „A történetíró ne merjen nem igazat mondani, de merje az igazat bevallani.” (*Non quid falsi dicere audeat, ne quid veri non audeat.*)

De ezek után térjünk át a részletekre.

¹ Müller: Isteni erények. I. 53. l.

² De locis theologicis I. 12. c. 3.

³ De can. 1. 3. c. 53. n. 15. és 1. 2. c. 32. n. 11.

⁴ Könyv Szt. Hildegárdról 16. l.

A természetfeletti szavak és jelenések.

A természetfeletti szavak és jelenések, amelyeket, nehogy ismétlésbe kelljen esnünk, egyelőre egybefoglalva tárgyalunk, három nagy osztályba sorozhatók.

1. Vannak *testi* szavak, jelenések, amelyeket külső érzékkel foghatunk fel. Ezeket rendszeresen nem közvetlenül Isten okozza, hanem akaratával, illetőleg beleegyezésével, a *jó* vagy *rossz angyalok* eszközlik.

2. Vannak aztán *képzelti*, imaginatív szavak és jelenések, látomások, amelyeket az ember nem a külső, hanem a belső érzékeivel hall, lát. Itt sem Isten szokott a közvetlen ok lenni, hanem az angyal vagy az ördög. Mindjárt megjegyezzük, hogy míg a természetes rendben a külső érzékek benyomásai sokkal élesebbek szoktak lenni mint a belsőké, a fantáziáé, a természetfeletti rendben éppen az ellenkezőt tapasztaljuk. A belső benyomások sokkal elevebbek, mert hatalmas szellemi lények csodás erejükkel eszközlik azokat.

3. Végül vannak *tisztán szellemi* szavak és látomások, amelyeket úgy hallunk, látunk, mint az angyalok. Nincs ilyenkor artikulált szó, hang, jel. Ezeket Isten pótolja, helyettesíti. Ezt *csakis* Ő tudja megtenni. *Csupán* Ő teheti meg, hogy szellemünk a test bilincseiben is úgy működjék, mintha azoktól már szabad volna.

A szavak gyakoriabbak, mint a látomások. Ennek oka, mert Isten céljának, ami a felvilágosítás, oktatás, a szavak természet-szerűleg inkább megfelelnek. „Fides ex auditu.” „A hit hallomásból van.”¹

A természetfeletti szavak közt pedig a képzeletiek, imaginatívok a leggyakoribbak, mert Isten — megtartva az általa megállapított rendet — a képzelő erő által tud leginkább az akaratra hatni. A szellemi szavak, mint a legcsodálatosabbak, aránylag ritkák, mert Isten a csodákkal takarékoskodni szokott.

Természetfeletti szavak. Részletkérdések.

Hallgassuk meg főleg *Szt. Terézt* a természetfeletti szavakat illető egyes részletkérdésekben.

A Szentet 20 éves kora körül érte a misztikának mondhatónok előszele (1535). Addig időnkint nyugalmi imája volt, sőt a tökéletes egyesülésig emelkedett. Aztán jó időre ellanyhul. Negyven éves korában lelki élete új lendületet vesz. Ettől kezdve hall titokzatos szavakat, és lelkivezetői parancsára sokat küszködik velük, hogy elfojtsa azokat. De eredménytelenül. Ezek a szavak szerinte az embert egészen váratlanul lepik meg, sőt

¹ Róm. 10, 17.

mikor össze van zavarodva, el van szórakozva, s minden okos gondolatra szinte képtelen.¹ Megtörténik, hogy lelkébe nyomulnak az eksztázison kívül is, de soha olyankor, amikor az eksztázis tetőfokán van. Ilyenkor ugyanis a lélek teljesen le van foglalva. Ezek a szavak olykor, mintha a magasból, olykor mintha a távolból, olykor megint, mintha közelből, sőt a szív belsejéből jönnének. Értelmük határozott, tiszta, világos. Minden szótag annyira hallható és érthető, hogy lehetetlen abból bármit is hallatlanra venni.

Erejük bámulatos. Az akarat mitsem tehet ellenük, s amit kifejeznek, eszközlik is. Ha bátorságot, békét ígérnek, azt nyomban meg is adják. 1558-ban történt, mikor Szt. Teréz először részesült az elragadtatás kegyelmében, hogy ezeket a szavakat hallotta lelkében: „Azt akarom, hogy ezentúl ne társalogj az emberekkel, hanem az angyalokkal” . . . „Ezek a szavak mélyen a szellemembe hallatszottak . . . és be is teljesedtek. Valóban, azóta — mondja — sohasem tudtam többé tartós barátságot kötni, vagy ilyenben örömet találni . . . Attól a naptól kezdve meg volt bennem a bátorság arra, hogy Istenért mindenről lemondjak.”²

A szavak nagy *biztonságot* adnak a léleknek — legalább egy időre — arra nézve, hogy nem tévesztik meg. „A szózat — úgymond Szt. Teréz — semmi kétséget sem hagy, sőt kész volna az ember meghalni annak a kinyilatkoztatásnak igazságáért . . . különösen abban az esetben, ha olyan ügyről van szó, amely nagy javára válnék a lelkeknek és nagy dicsőségére szolgálna Istennek.”³ Csak később léphet aztán fel kétség a szavak forrását illetőleg.⁴

A természetfeletti szavak *hatása, gyümölcse* nagy lelki béke, édes, jámbor összeszedettség, hangulat Istent dicsérni . . .⁵ És ezek a szavak sokkal tartalmasabbak minden emberi szónál. Belső világosságot gyujtanak, amelynek fénye mellett az ember sokkal többet megért, mint hónapokra szóló tanulmány által.⁶ Ezt egyébként más Szentek is tapasztalták. *Szt. Brigitta, Szt. Hildegárd* pillanatok alatt több könyv tartalmát sajátították el.

Végül ezek a szavak *felejthetetlenek.* Ilyen legalább az általános benyomás, ha némely árnyalatot, apró részletet nem is tudna belőlük az emlékezet megőrizni. Különösen vonatkozik ez azokra az ígéretekre, amelyek jóslatot tartalmaznak.⁷

Szinte felesleges bővebben kifejteni, hogy ezek a hatások csak az *igazi, természetfeletti szavakat* jellemzik, kísérik. Ellenben, ha

¹ ÖÉ. 25. f.

² ÖÉ. XXIV. 249—50. l.

³ BV. VI. III. 273.

⁴ ÖÉ. 25.

⁵ BV. VI. 3.

⁶ ÖÉ. 25.

⁷ ÖÉ. 25.

a hallucináció szülőttei, vagy ördögi produktumok, akkor elmosódottak, homályosak, s távolról sem fejtik ki azokat a hatásokat, amelyeket az imént vázoltunk.

A belső szavak természetes és első célja a *felvilágosítás és a megtérítés*, ha a lélek — mint *Saullal* történt *Damaskusba* menet — még reászorul erre. Aztán a *tökéletesség*. Midőn Isten Ábrahámnak azt mondotta: „Járj előttem és légy tökéletes”,¹ ezzel, mint *Keresztes Szt. János* megjegyzi, a nagy pátriárkát egy pillanat alatt magas tökéletességre emelte. Ilyenkor természetesen a szavak természetét illetőleg minden kétség ki van zárva. Máskor megint a szavak a *hit valamely titkára*, a Szentírás egyes helyére vagy az erény kiválóságára vetnek isteni fényt.

A legutóbbi esettől eltekintve, az ilyen szavakat óvatossággal kell fogadnunk és szakemberekkel felülvizsgáltatnunk, vajjon Istentől való- és a katolikus tanokkal egyezők-e? Ugyanígy kell eljárni, ha a szavak *parancsot vagy megbízást* tartalmaznak. Mikor *Szt. Alajos* parancsot kapott, hogy a Jézus Társaságba lépjen, *Szt. Teréz*, hogy a Kármelt reformálja, *Alacoque Szt. Margit*, hogy a Jézus Szíve tiszteletet terjessze s tőle telhetőleg nyilvánossá tegye, előbb valamennyi tanácskozott lelkiatyjával és csak aztán látott a parancs, a megbízás teljesítéséhez. Isten bölcs okokból maga így rendeli ezt.

Van eset, amikor Isten különös gyengédséggel a választott és kitüntetett lelkek *kivánsága felől érdeklődik*. Ilyenkor bizonynyal Ő maga sugallja azoknak a neki kedves feleletet is. Mikor *Aquinói Szt. Tamást* megkérdezé: „Tamás, jól írtál rólam, mit kívánsz jutalmul?” Ez felelé: „Semmi egyebet Uram, hanem csupán Téged.” Hasonlóképpen mikor *K. Szt. Jánost* kérdi az Úr, mivel jutalmazhatná meg az érte vállalt annyi munkáért, szenvedésért, mit óhajt viszonzásul, a Szent lelkesülten csak ennyit válaszolt: „Uram (jutalmam) szenvedni és megvetetni érted.” *Alacoque Margit* hasonló körülmények közt egészen az Úrra bízta a választ, csak egyet kívánt, ami t. i. inkább válik az Ő dicsőségére. Van eset, mikor az Úr igéi a *jövendő* egyik-másik titkáról lebbentik fel a fátyolt. Hogy ily esetben milyen álláspontot kell elfoglalni, az alábbiakban bőven kifejtiük.

A *lelkivezető* számára az irányítást majd egyben akkor adjuk meg, amikor a jelenéseket és kinyilatkoztatásokat is le-tárgyaltuk. Hiszen az álláspont és eljárás mód nagyjában mindezekkel szemben ugyanaz. Itt csak előljáróban annyit jegyzünk meg, hogy a lelkivezető legyen *nagyon tartózkodó*, ne mutasson valami különös érdeklődést, még kevésbé *kíváncsiságot*. Hangsúlyozza gyakran az Apostollal: „Törekedjete a *jobb* adományokra!”² Intse az olyan gyónóit, tanácskérőit, akik hallomásokat emlegetnek, hogy *álljanak pozitíve ellen, s utasítsák el azokat*

¹ I. Móz. 17, 1.

² I. Kor. 12, 31.

maguktól. Ne féljenek, hogy ezzel Istent megbántják, sőt éppen alázatosságuk és engedelmességük folytán az Ő kedvében járnak és nagyobb ajándékokat érdemelnek. Figyeljék aztán meg magukban a hallottak hatását. Ha a hatás, a gyümölcs jó, a lelki haladás előmozdítója, köszönjék meg Istennek a kegyelmeket, de maguktól a hallomásoktól fordítsák el figyelmüket. A jó hatást úgy sem tudják megakadályozni. Ezt Isten akaratunk közreműködése nélkül, sőt annak ellenére is előidézi. Amikor mi küzdeni kezdünk, Isten már be is fejezte munkáját.

Főleg legyen azokkal szemben határozott és szigorú a lelki vezető, akik állandóan arról fecsegnek, hogy mit mondott nekik, mit kíván tőlük Isten. Ezek állandóan szinte passzióval társalognak, nem ugyan Istennel, hanem a saját fantáziájukkal, s e mellett az erényben semmit sem haladnak.¹

Látomások és kinyilatkoztatások.

Előre bocsátjuk, hogy ebben a fejezetben nem beszélünk azokról a látomásokról, amelyek csaláson vagy csalódáson alapulnak, hanem azokról, amelyek okozatai valami — a természet rendjén kívül álló oknak.

A látomások is, mint a természetfeletti szavaknál jeleztük, háromfélék, *testiek*, amelyek t. i. külső érzékeinkre hatnak, *képzeletiek*, imaginatívok, amelyek a fantáziára ható külső okból származó benyomások, végül *szellemiek*, intellektívek, amelyek tisztán a lélek színterén játszódnak le, ahova csak Istennek szabad a belépés. Azt is megemlítjük, hogy az a bizonyos természetünkön kívül vagy felül álló ok nemcsak látási, hanem hallási, szaglási és tapintási benyomást is kelthet, és pedig mind a három említett tehetségünkben a külső-, a belső érzékünkben és az értelmünkben.

A látomás tárgya általában minden lehet, Isten és a teremtmények. A teremtmények közül a mennyország boldog lakói szoktak mutatkozni, de nem ritkán a gonosz szellem is. A kárhozott lelkek a lehető legritkább esetben jelennek meg az élők okulására. A keresztség nélkül elhunyt gyermekek lelke sohasem. Ezek megjelenésével ugyanis Istennek alig lenne valami bölcs célja.

De megjelenhet élő ember is, amint ez a bilokáció ritka eseteiben megvalósul. Így történelminek nevezhetjük azt aényt, hogy *Liguori Szt. Alfonz*, miközben *Nápolyban* cellájában a karosszékben önkívületben üldögélt, azalatt *Rómában* a haldokló *XIV. Kelemen* pápát vigasztalta. Kevésbé ellenőrizhető az az eset, amely *Páduai Szt. Antal* legendás alakjához fűződik.

A Szent ugyanis állítólag egyidejűleg a karban végezte a zsolozsmát és ott künn a népnek prédikált. Boldogult *X. Pius*

¹ KU. II. XXVII. 277. 1.

pápáról is hallani hasonló eseteket, amelyeket bizonytalannal majd kanonizációs pörében vizsgálják meg az Egyháznál szokásos, végletekig menő pontossággal.

A látomás tárgya lehet tulajdon lelkünk is, amelyet mi sem testi, sem lelki szemünkkel nem látunk, hanem csupán aktusaiból, a gondolkodásból és akarásból következtetve létére és természetére, indirekte ismerünk meg. Isten azonban megteheti, hogy a lelket már itt a földön magamagának bemutatja, hogy így annak szépségéből vagy fogyatkozásaiból hasznot merítsen.

Érdekes kérdés, vajjon a testi látomásnál csakugyan a dolgok való rendjében van-e jelen az illető szellem vagy személy, vagy pedig csupán valami más ok kelti ezt a *benyomást*, mintha az illető ott volna.

Már a régieknek, mint *Szt. Agostonnak*, *Szt. Tamásnak* az volt az általános felfogásuk, hogy Istennek, a mennyország boldog lakóinak és a tisztuló lelkeknek megjelenéseit az *angyalok* eszközik. Nézetük szerint ez úgy lehetséges, hogy az angyalok levegő rezgéseket idéznek elő s ehhez különböző parányi elemeket keverve, szemmel látható testet formálnak. Ez volt *Nagy Szt. Gergely* nézete is és az őt követő teológusoké.¹

A mai tudomány a parányi elemek keverésére az ilyen jelenségek magyarázatában nem szorul. Ma ugyanis a modern fizikusok és filozófusok igen sokan, nem alaptalanul azt vallják, hogy az érzékelhető sajátságok csakis annyiban vannak meg a dolgokban, amennyiben ilyen vagy amolyan *éter-rezgéseket* idéznek elő, amelyek aztán érzékeinkre különböző módon hatnak. Más szóval, pl. ezt a dolgot azért látjuk pirosnak, amazt meg zöldnek, mert az egyik ilyen éter-rezgéseket, hullámokat juttat szemidegünkhöz, a másik amolyant. Ha tehát az éter-rezgések minden dolog részéről egyformák volnának, akkor megszűnnék a világon a különbség azok érzékelhető sajátságait illetőleg.

Igy tehát ezen hipotézis szerint a tisztán szellemi lényeknek sokkal könnyebb dolguk van, amikor nekünk megjelenni akarnak, illetőleg amikor Istentől erre engedelmet kapnak. Csupán a megfelelő éter-rezgéseket idézik fel, s nincs szükségük semmi anyagi elemre. A régiek azt is hitték, hogy a gonoszlelek olykor állati hullákat használ fel, hogy magát megjelentsen, nem ugyan éltetve, ami képtelenség, hanem motorikusan mozgatva azokat a saját célja szerint. (?)

A *fantázia képeknél* és a tisztán szellemi látomásoknál Istennek és a másvilág lakóinak közreműködése sokkal egyszerűbben érthető és magyarázható. Ha a módját nem is tudjuk megfejteni, de azt bizonyosan tudjuk, hogy a szellemi lények fantáziánk útján a mi lelkünkkel érintkezhetnek. Így támadnak a sugallatok, kísértések, amelyekről a hit és tapasztalás tanúskodik. Azt sem

¹ Scaramelli: Anleitung. II. 18. 1.

lehet józanul kétségbevonni, hogy Isten s egyedül Ő, közvetlenül is hathat szellemünkre.

Szt. Teréz életében különös szerepet játszanak *Urunk* megjelenései. Körülbelül 1560-ban részesült először ebben a kegyelemben. Az Üdvözítő tisztán *lelki benyomás* által mutatkozott be előtte és aztán álló két és fél éven át kísérője maradt. Mindig jobb felől látta. Olykor *Szt. Péter és Pál* is megjelentek előtte, és pedig a baloldalán. A Szentnek ez eleinte nem kis aggodalmat okozott, félt, nehogy ördögi szemfényvesztésnek essék áldozatul. *Alkantara Szt. Péter* végre eloszlatta ebbeli félelmét, és biztosította őt látomása valódiságáról. Később mutatja csak magát neki az Úr *képzelti* látomásokban. Ezt pedig fokról-fokra tette. Eleinte csak szent kezét engedte látni, majd arcát, végül egész szent személyét, úgy, amint feltámadás után tanítványainak megjelent.

Testi látomása a Szentnek egyébként sohasem volt, valamint érzéki hallomása sem. A Szentlélek sohasem szólott hozzá, az Atya nagyritkán. Legtöbbnyire a Fiú, de Ő is emberi természetével.

A látomány mérhetetlen szép, és boldogító volt. De halljuk magát *Szt. Terézt*: „Egyszer *Szt. Pál* ünnepén, éppen szentmisét hallgattam, amikor megjelent nekem *Krisztus* *Urunk* emberi alakjában, úgy, amint feltámadása után szokták képekben ábrázolni . . . Az ember nem tud ilyesméről beszélni a nélkül, hogy egészen oda ne volna. Csak azt az egyet akarom mondani, hogy ha a mennyországban nem volna más látni való, mint a megdicsőültek *testi* szépsége, már ez is végtelen nagy boldogság volna. Különösen áll ez a mi *Urunk Jézus Krisztus* emberi természetére, még úgy is, amint az Ő isteni *Szt.* Felsége idelent mutatja magát, ahol tekintettel kell lennie arra, hogy mily keveset bír el a mi emberi természetünk. Hát még mi lesz majd akkor, ha ezt a végtelen kincset teljes szépségében élvezzük . . .”

„Az Úr oly sűrűn megjelent és oly világosan mutatta annak hitelességét, hogy csakhamar megszűnt minden kétségem. Beláttam, hogy nem lehet képzelődés. Utóbb azt is megértettem, hogy mily együgyűség volt részemről illet feltételezni, mert hiszen ez a látomás felülmúl mindent, amit a földi ember elképzelve. Már maga az a fehérség és fény is teljesen rendkívüli . . . hogy akár mennyire tehetséges is legyen valaki, ha egész élete folyamán erőlködnék is, sohasem tudná olyannak elképzelné, amilyen. Hozzá az Úristen oly hirtelen állítja azt oda az ember elé, hogy még arra sem volna ideje, hogy kinyissa szemét, ha ugyan szükség volna arra. Az ugyanis teljesen egyre megy, vajjon becsukva vagy kinyitva van-e a szemük. Ha az Úr azt akarja, meg kell látnunk akár így, akár úgy, s akár akarjuk, akár nem. Itt nem lehet elszórakozni, sem pedig ellenállni. Itt hiába való minden törekvés vagy mesterkedés.”¹

¹ ÖÉ. XVIII. 287—290.

A Szentnek ez és egyéb nyilatkozatai arról is meggyőzőnek, hogy az isteni látomások, amelyekben az Úr Jézus magát mutatja, szigorúan körvonalazottak, ragyogóan világosak, mint a nap és oly biztos tudatot ébresztenek, hogy — tartamuk alatt — lehetetlenné tesznek minden kétséget.

A hatást pedig, amelyet az ily jelenések felidéznek, *Szt. Teréz* a következő mesteri ecsetvonásokkal festi: „Az első pillanatban a látomás teljesen felkavarja az érzékeket és lelki tehetéseket, úgy, hogy nagy félelem és megzavarodás vesz rajtuk erőt. De a következőben már előmlik a lelken a boldogító békeség. Mint mikor *Szt. Pált* a jelenés földre terítette s az égen egyidejűleg nagy vihar támadt: úgy van ez a mi belső világunkban is. Először nagy háborgás keletkezik, de aztán egyszerre minden megnyugszik s a lélek előtt oly magasztos igazságok tárulnak fel, hogy nincs szükség már tanítóra. A nélkül, hogy megerőltette volna magát, a végtelen Bölcsesség megszüntette tudatlanságát.”¹

K. Szt. János szerint a képzeleti látomások gyümölcsei: a béke, világosság, szinte mennyei öröm, a szeretet tisztasága és belsősege, alázatosság, és a léleknek Istenhez emelkedése, amely nagyobb vagy kisebb az adományozó Istennek tetszése és az elfogadó léleknek felkészültsége szerint . . . Ellenben azok a látomások, amelyeket az ördög idéz fel, szelíd és békés alázat helyett lelki szárazságot okoznak az Istennel való társalgásban.² „A lélek ezen látomások következtében egészen átalakul s tartós mámor vesz rajta erőt.”³ A benyomás pedig felejthetetlen.

Némely Szentnél, mint *Sziénai Szt. Katalinnál*, *Tiszteletreméltó Benincasa Orsolyánál* és *Ricci Katalinnál* stb. az életrajzírók bizonyos szívcseréről beszélnek, amely az Úr Jézus és az illető Szent közt állítólag végbement. Nagyon nehéz az ilyen állítólagos élmények történeti hitelességét ellenőrizni, pedig ez volna az első feladat, ha a dolgot vizsgálat tárgyává tenni és arról véleményt nyilvánítani akarnánk. Az ilyen szívcsere valószínűleg a szeretetben való teljes összeforrást, a gondolat és érzelmvilág azonosodását jelenti, új életet Jézusban. Vajjon valami organikus változást is idéz-e elő, adatok híján bajos volna megállapítani.

Máskor megint arról írnak, beszélnek jámbor lelkek, hogy Jézus *oldal- vagy szívsebébe hatoltak* és ott talált lelkük menedékhelyet. Bizonytalán kifejező, szép jelképről van itt szó. Szerintünk az odaadó, rendületlen *bizalmat* szimbolizálja ez a végtelen isteni irgalomba, jóságba. Vagy talán az isteni szeretetnek, szenvedésnek, avagy magának az istenségnek misztikus szemléletét jelentené? Ki más tudná erre a feleletet megadni, mint az illető jámbor lelkek?

¹ BV. VI. 9. 428—9.

² KU. II. k. 24.

³ ÖÉ. XVIII. 292.

Stigmák (sebhelyek).

Történelmi hitelességük.

A misztikát kísérő jelenségek egyik formája a stigmák, vagyis Krisztus sebhelyeinek jelentkezése a misztikusnak azon testrészsein, ahol azokat az Údvözítő viselte t. i. a kezeken, lábakon, az oldalon, s homlokon.

A stigmák történelmi hitelessége minden kétségen felül áll és egészen napjainkig annyi esettel van igazolva, hogy senki azt tagadni nem meri, nem tudja.

Az első hiteles eset, amelyről a történelem beszámol, Assisi Szt. Ferenc stigmái, akinél 1222 szeptember 17-én, Alverna hegyén, a keresztre feszített Údvözítőt ábrázoló Szeráf idézte elő ezeket a sebeket. A Szent igyekezett azokat rejtegetni, és csupán halála után 1226 október 11-én váltak köztudottakká. Azóta *Imbert dr.*, aki ez ügyben alapos kutatást végzett, 321 esetet gyűjtött össze, amelyekről méltán feltehető, hogy természetfeletti jellegűek. De maga megjegyzi, ha Spanyolország, Itália és Németország könyvtárait az ember felkutatná, bizonytalán még sokkal több esetnek is nyomára akadhatna. A stigmatizáltak közt 41 a férfi, a többi nő, 62 közülük szentté vagy boldoggá van avatva. 29 személy a stigmatizáltak közül a XIX. században élt, tehát jobbára kortársunk.

Sokkal bonyodalmasabb kérdés a stigmák magyarázata.

Vannak sokan, mint legújabban *Holzhausen* professzor *Bonnban*, akik a stigmák viselőit, élükön *Assisi Szt. Ferenc*cel a pszichopáták közé sorolják.¹

Holzhausen és társai abban az alaphibában leledzenek, hogy egyes jelenséget kiragadnak az egyén egész életéből, jelleméből, mentalitásából. Ha pl. *Szt. Teréz* életét és műveit átolvasva, csakis azokat a betegségeket gyűjtjük össze, amelyekről jómagam beszámol, akkor igen sok feltűnő hasonlóságot találunk közte és a párizsi *Salpetrièreben* ápolt páciensek közt, akikről *Charcot* és *Janet* beszámolnak.

De ha a Szentnek egész életét, munkáit stb. tekintjük, akkor látjuk, hogy a pszichopátáktól nagyobb különbség választja el, mint az eget a földtől. Minő fenséges erények, micsoda hallatlan akarati energiák jellemzik *Teréziát!* Míg ellenben a pszichopáták többnyire már akaratlan, erkölcsi roncsok, züllött élet áldozatai.

A stigmák általában vagy külső erőszakra, vagy lélektani okokra, vagy természetfeletti, isteni befolyásra vihetők vissza. Az első esetről bővebben nem tárgyalunk. Voltak mindenesetre, akik a stigmákhoz ily módon, tehát csalás útján jutottak. De vannak több százan, akiknél a csalásnak még a lehetősége is abszolúte ki van zárva.

¹ Litteratur- und Unterhaltungsblatt der Kölnischen Zeitung. 1924. Nr. 777—8.

Más kérdés, vajjon a stigmák *tisztán* csak lélektani okokból magyarázhatók-e? Vannak nemcsak „szabadgondolkozók”, hanem katolikusok is, — s mindjárt bevalljuk, hogy mi is ezek közé tartozunk — akik lehetségesnek tartják, hogy a stigmákat a *képződés* rendkívüli ereje, *szuggesztió* vagy bizonyos *autoszuggesztió* hozhatja elő.

Poulain ugyan, ki oly nagyszerű munkát fejtett ki az adatgyűjtésben, nem ismer egyetlen egy hiteles esetet sem, amely a szuggesztiónak ily fokú erejére engedne következtetni. De ezt meggyőző érvek még nem fogadhatjuk el.

Bernheim Nancy-i tanár művében¹ közöl kísérletet, amelyet dr. *Bourrut*, dr. *Burot* és dr. *Mabille* bizonyos *De la Rochelle* nevű katonán hajtottak végre, akinek karjából hipnózis által vért csaltak elő. Ámde maguk az orvosok bevallják, hogy az illető vitéz szokásos hazudozó, továbbá a vérzés csak néhány óra múlva állott elő, s akkor sem azon a karon, amelyet a kísérletező orvosok megjelöltek. Egy másik esetben *M. Focachon* gyógyszerész *Nancyban* dr. *Beaunis*, dr. *Bernheim* és dr. *Liégeois* orvosok jelenlétében (1885) szuggesztióval hólyagot szivatott a test felszínén.

Ezekkel az adatokkal már csakugyan nem lehet a stigmák szuggesztiós eredetére joggal következtetni. Mások megint így érveltek: ha a vérveríték természetes úton létesülhet, miért nem a stigmák? Ezeket dr. *Lefèvre* löweni tanár igyekezett megcáfolni.² De ezzel a vitát nem tartjuk lezártnak. Nézetünk szerint, ha a stigmák sem külső erőszak, sem egyenes isteni befolyás útján nem létesültek, akkor nem marad egyéb hátra, mint azokat szuggesztív erőknél tulajdonítani. Már pedig igen sok esetben sem külső erőszak, sem isteni csoda, mint a stigma okozója, fel nem tételezhető. Marad tehát a szuggesztió, mint a stigma eszközlője.

Sőt mi több *Magerrel*³ azt is nagyon valószínűnek tartjuk, hogy még olyankor is, midőn stigmák létrehozásában isteni befolyás érvényesül, ez is csak a természetes, lélektani folyamatot erősíti, segíti, s hathatósan fokozza.

A bizonyítékot az a körülmény szolgáltatja, hogy egyes természetfeletti stigmatizációk nyomában szinte epidémikusan lépnek fel a stigmatizációs esetek, amelyek nem csalásnak, hanem a hisztériának tudhatók be. De bizonyossággal szolgál napjainknak egyik esete is, amely magának a hivatalos Egyháznak figyelmét is magára vonta és ítéletét provokálta. *Pater Pio Pietracalcinában* *S. Giovanni Rotondo* kapucinus kolostor szerzetese, a *Foggia* egyházmegyében, újabb időkben egész zarándokseregeket vonzott magához az ő stigmáival. Külső erőszakot vagy csalást az ő esetében kizártnak lehet tartani. Ilyet a hivatalos vizsgálat sem álla-

¹ De la suggestion P. 1. ch. 4.

² Louise Lateau: Étude médicale P. 3. art. 1.

³ Stigmatisation und Stigmatisierte. 487.

pított meg. Tehát akkor ezek a stigmák isteni munka, misztikus jelenség? Halljuk csak a S. Officium ítéletét „A Szt. Officium legfőbb Szt. Kongregációja, amely a hit és erkölcs épségére való felügyelettel van megbízva, befejezte ama tények vizsgálatát, amelyeket a *pietracalcinai Pio*, kapucinus atyának, a *foggiai* egyházmegyében levő *S. Giovanni* kolostor szerzetesének tulajdonítanak. A Szt. Officium a végrehajtott vizsgálat alapján kijelenti, hogy a tények természetfeletti jellege nincs bizonyítva.¹

Ugyanezt a határozatot a Szt. Officium 1924 július 24-én² megismételte, a *P. Pio*hoz való zarándoklatot és az erre vonatkozó sajtótermékeket eltiltotta.

Amikor az Egyház legfőbb fóruma és hatósága — anélkül, hogy *Pio* atyát csalással vádolná, — fenti ítéletét meghozta, szerény véleményünk szerint a szuggesztívó által előidézett stigmák lehetőségét elismerte.

Másik érvünk *Szalézi Szt. Ferencnek* — akinek tekintélyét a teológiában és a misztikában minden katolikus elismeri — nézete, véleménye.

Ő a stigmákat egyszerűen így magyarázza: „A lélek, mint a test formája, ama hatalmánál fogva, amelyet a testre kifejthet, a sebek fájdmát éppen azokon a helyeken teszi érezhetővé, amely helyek a Szerelmes sebeinek megfelelnek. A szeretet hatalma oly csodálatos, hogy a képzelő erőnek mintegy hegyet (élt) kölcsönöz, hogy ezzel kitörjön egészen a külsőig.”³

Sem a Szt. Officium döntése, sem *Szalézi Szt. Ferenc* tekintélye azonban a kérdést nem zárja le, nem döntötte el, s a fejlődő természettudományok s kísérleti lélektan még sok szolgálatot tehet a probléma tisztázására.

Sokan vannak, akik azon stigmákban, amelyeknek természetfeletti jellegét bizonyítani nem lehet, a démon mesterkedését látják. Mi sem tartjuk azt kizártnak. De ehhez a magyarázathoz csak utoljára fordulunk, mikor már minden egyéb út zárva van a probléma megfejtéséhez. De még ez esetben is bizonyosra vehetjük, hogy a démon nem külső erőszakkal operál, hanem ugyancsak a lelki erőket, a fantáziát élezi ki, és így működik közre a stigmák létrehozásában. A közvetlen ok tehát még ez esetben is *lélektani*. És ha a lelki erőknél, nevezetesen a fantáziánál, magukban véve, legalább mint csírában, gyökérben nem volna meg a képességük stigmák létesítésére, a gonoszlélek sem tudná a testet megsebezni.

A valódi (természetfeletti) stigmák felismerése.

Hogy a stigmákat, amelyek isteni közreműködéssel létesültek, azoktól, amelyek tisztán természetes okokból, vagy csalásból

¹ AAS. XV. 1923. p. 365.

² AAS. XVI. p. 368.

³ Theotimus VI. 16.

erednek, meg tudjuk különböztetni — ami éppen nem kis feladat — a következő szempontokat kell figyelembe vennünk:

1. Tanulmányozzuk a stigmatizáltak egyéniségét. Igazi, természetfeletti stigmák csak olyanoknál szoktak jelentkezni, akik nemcsak éppen jámborul élnek, hanem az erényeket, legalább egyik-másik szempontból, hősileg gyakorolják. Nevezetesen sokat szenvednek és kívánnak is szenvedni Krisztusért.

Jól jegyzi meg *Imbert* dr., hogy: „A stigmatizált élete nem egyéb, mint a szenvedések hosszú láncolata, amelyek a stigmatizációt megelőzik, annak kísérői, míg csak a halál fel nem menti alóluk a stigmatizáltat.”

Nevezetesen, ha a stigmák fájdalommentesek, akkor bizony hamisak is.

2. Az igazi stigmák csak azokon a testrészeken mutatkoznak, amelyeken a sebeket *Krisztus* is viselte. A hipnotizált egyéneknél a seb másutt is jelentkezik.

3. Az igazi stigmák különösen azokon a napokon fájdalmasak és vérzők, amelyek *Krisztus* szenvedésének emlékével meg vannak szentelve. Nevezetesen pénteken s pedig többnyire azokban az órákban, amelyekben az Üdvözítő a kereszten függött.

4. Az igazi stigmák sohasem genyessednek és tiszta vért forrásognak. Nem gyógyíthatók. Mindez, legalább együtt, alig fordulhat elő a természetes sebeknél.

5. Az igazi stigmák, bár a nagyobb véredényekbe nem nyúlnak, mégis csodálatos módon oly bőven ontják a vért, hogy természetes úton nem igen magyarázható. Bekövetkeznék az elvérzés vagy legalább oly fokú legyengülés, hogy a stigmatizált munka- és életképtelenné válnék, ami pedig az igazi stigmatizáltnál nem tapasztalható.¹

A *lelkivezető* tehát, ha stigmákkal áll szemben, a lehető legóvatosabban nyilatkozzék és járjon el. Sokat imádkozzék égi világosságért és az alább adandó általánosabb jellegű szabályokat is tanulmányozza s alkalmazza, nehogy magát és közvetve a vallásnak ügyét is kompromittálja.

Újabb időkben főleg *Neumann Teréz* vonta magára stigmáival és egyéb misztikus tüneteivel a közfigyelmet. Már több mint száz könyv jelent meg róla, s azonkívül számtalan folyóirat és ujság tereli reá szüntelen az érdeklődést.

1898-ban *Konnorsreuthben*, a cseh határ közelében levő kis bajor faluban született, amely 952 lakost számlál. Egyetlen bevándorlott luteránust kivéve, valamennyi katolikus.

Teréz élete megszokott falusi egyszerűségben folyt le. Az elemi iskolában legfeljebb csak annyiban vált ki társnői közül, hogy valahányszor csak *Krisztus* szenvedéséről volt szó, meghatottan könnyezett.

Hosszas betegségen megy át, megvakul. Látását *Kis Szt. Teréz* adja neki vissza 1923-ban április 29-én, boldoggáavatása napján. Később a kis liseuxi Szent egyéb bajából is meggyógyítja, mikor megjelen neki nagy fényességben. Stigmáit 1926 nagybőjtjén kapja. Egyéb misztikus jelenségek nála, hogy táp-

¹ V. ö. Tanquerey-Czumbel: A tökéletes élet. Aszkétika és misztika. No. 1524. 972. l.

lálék nélkül él, Krisztus szenvedését szemlélve, arról lehetőleg hí történelmi képet is ad. Aztán ismeri a szívek titkait, nevezetesen az elhunytak sorsát és más titkos dolgokat, stb. *Neumann Teréz* jóhiszeműsége kétségtelen, s így a család ki van zárva. A jelenségek természetfelettsége, főképpen mióta *P. Gemelli*, a legnagyobb szaktekintély is kedvezően nyilatkozott róla, szintén több mint valószínűnek látszik. Vannak azonban elég tekintélyes egyénektől származó kritikák és bírálatok is, amelyek bizonyos óvatosságra intenek.

Igy pl. *Mager Alajos dr.* egyetemi teológiai tanár *Salzburgban*, azt állítja, hogy *Konnersreuth* a természetfelettség szempontjából a forduló ponton, avagy már azon túl van. (*Augsburger Postzeitung*, 1930, 160. szám.)

Dr. Westermayer freisingi szemináriumi aligazgató szintén több tünetre hívja fel a figyelmet, amelyek *Neumann Teréz* ügyében kissé óvatossá tehetnek.

Nevezetesen vannak nyilván hamis látomásai. Így *Szt. Ágnes*, *Szt. Katalin*, *Szt. Borbála*, *Szt. Mária Magdolna* legendáit illetőleg, amelyeknek legendás voltát tudományosan bebizonyították, s *Neumann Teréz*nél mégis mint *megtörtént események* szerepelnek. Kijelentéseiben némi (jóhiszemű) tévedések vannak erkölcsstani szempontból is.

Neumann Teréz magát Krisztus szócsövének tartja s bámulatos öntudatos biztonsággal és aggasztó gyakorisággal nyilatkozik eszkatológikus dolgokról, nevezetesen az elhunytak, még a kárhozottak sorsáról is, amit Isten bölcs okokból sohasem szokott elárulni. Idézi *Westermayer XIV. Benedek* nyilatkozatát: „Akiből állítólag *Krisztus* beszél, az csal vagy csalódik.” Azt sem tartjuk a legkedvezőbb jelnek, hogy *Neumann Teréz* — állítólag — túlságosan igényli maga számára a hitet. Ez más misztikusoknál egészen szokatlan. Inkább félt és rettegett valamennyi, hogy tévedésnek esett áldozatul.

A felsoroltak azonban a kérdést éppen nem döntik el és mi szívesen hisszük, hogy *Neumann Teréz*zel a Gondviselésnek tervei vannak és őt kegyelmi eszközeinek használja. Nagyon méltányoljuk azonban az illetékes *regensburgi egyházi hatóság* óvatosságát és szigorát, amellyel a *Konnersreuth* felé özőnlő világarándoklatot — már csak *Neumann Teréz* érdekében is — korlátozni, mérsékelni igyekszik. Mert kinek nem árthatna meg a túlságos népszerűség és a vallásos tiszteletnek az a tömjénfüstje, amely inkább csak az ég lakóit illeti meg.

(Magyar nyelven írtak *Neumann Teréz*ről: *Dr. Nyisztor Zoltán*: „*Neumann Teréz*, a stigmatizált.” *Szt. István Társulat*, 1930. *Dr. Horváth Győző* felsz. püspök, *Dr. Nánássy*: „*Konnersreuthi Neumann Teréz*” címen.)

A stigmákról adott rövid tanulmányunkat alig fejezhetnők be alkalmasabban, mint ha idézzük *P. Eberschweilernek* bölcs igéit:

„Őn azt kérdi tőlem, — írja valakinek¹ — vajjon tudok-e valamit a stigmatizált *Rozáliáról*? Nem ismerem személyesen, de amit eddig róla hallottam, nem éppen ajánlja őt.

Ha a kegyelem csakugyan ki is tüntette, ugyan mi sok van abban? Alig sugárkája ez annak a csodálatos, bámulatra-méltó valóságnak, amelynek mi *valamennyien*, a nélkül, hogy messze kellene mennünk, naponkint, amikor csak akarjuk, örven-dezhetünk. Itt a mi házunkban és önöknél is van valaki, aki igazán stigmatizált, aki sebeit Istennek, az ő menyeyi Atyjának öröktől megállapított tervei szerint kapta, s akinél a képzelődés-nek, csalódásnak nyoma sem forog fenn. Ő is egészen elvérzett sebein keresztül, hogy a váltságdíjat ilyképpen lelkünkért lefizesse.

¹ Walter Stierp S. J.: *Wilhelm Eberschweiler S. J.*: Ein Apostel des inneren Lebens. 1926. 130. l.

Ő is még mindig viseli a sebeket és megtartja azokat mindörökre. Nem véreznek ugyan most már ezek a sebek, de belőlük mégis naponkint közvetlen közelből drágalátos kegyelmek ömlenek a mi szívünkbe s minket arra tesznek képesekké, hogy mennyei Atyánk akaratát, ha még oly nehezre kívánna is tőlünk, türelmesen, hűen, szeretve s az örökkévalóság számára sok érdemmel tudjuk teljesíteni. Mily csoda! És ez nem képzelődés, nem tévedés, hanem állandó valóság. Bár nem látok belőle semmit, de azért nem szűnik meg így lenni, énbennem magamban megvalósulni. „Boldogok, akik nem látnak, de mégis hisznek.” Látom a sebeket, amelyek most (szememben) nem tündöklenek, mint a nap, de én naponkint oly közel vagyok hozzájuk, hogy lélekben legalább megcsókolhatom azokat és beléjük helyezhetem minden ügyemet, szándékomat.”

Felemelkedés (levitáció).

Az egyik legrejtélyesebb jelenség, amely a misztikus állapotot néha kíséri: a felemelkedés, a levitáció. A test ilyenkor valahogyan elveszti súlyát, mint a hely felszáll, s így marad több-kevesebb ideig, avagy az ember a vízen jár a nélkül, hogy elmerülne.

A levitáció reális valóságához kétség nem fér. A Bollandisták és a kanonizálás aktái annyi ily esetről tudnak, hogy magát a levitáció valóságát illetőleg a tévedésnek minden lehetősége ki van zárva. Így levitációs esetek fordulnak elő *Keresztes Szt. Pál, Néri Szt. Fülöp, Szt. István királyunk, Cupertinói Szt. József, Alkantarai Szt. Péter, Szt. Teréz, Xavéri Szt. Ferenc* életében. Ha a test nagyon magasra emelkedik, *repülésnek* hívjuk. Így *Caracciolo Szt. Ferenc* a néptömeg feje fölött „repült” a tabernákulumhoz. Ha a test gyorsan siklik a föld vagy a víz felett, „*elragadtatásos járásnak*” szokás nevezni.

Vannak a levitációnak bizonyos melléjelenségei, variációi is. Így pl. megesik, hogy a levegőbe szálló egész könnyűséggel emel másokat is magával a magasba. Olykor a levitált test oly könnyű, mint a hely, mint a szappanbuborék és ennélfogva minden szellő ide-oda lebegteti. Olykor megint a test a levitáció közben oly mozdíthatatlan, mint a szikla, és oly merev, hogy a karok vagy ujjak hajlítása semmi erővel sem lehetséges. Legtöbbször ez a minden erőnek ellentálló mozdíthatatlanság akkor mutatkozik, mikor a test a földdel érintkezik. A levitáció végeztével a magasban lebegő test nem zuhanással, hanem csendben, nyugodtan száll alá, a nélkül, hogy a legkevésbé is megsérülne.

Vajjon a levitációt mindig természetfeletti okok létesítik-e? Úgy látszik, hogy nem. Vannak emberileg bizonyos esetek, ame-

lyekben, mondhatnók, a levitáció egészen laikus jellegű, és úgy látszik, a csodához semmi köze sincs.

Dr. Spesz Sándor hoz néhány ily — állítólag történelmileg igazolt — esetet az „Okkultizmus és csoda” című könyvében.¹

Bizonyos *Mirabelli* nevű, Brazíliába bevándorolt olaszról számol be, aki száguldó autóban két méter magasra felemelkedik és mintegy 3 percig lebeg egyfolytában a levegőben. Más alkalommal állítólag erősen ellenőrzött szobában lábának segítségével nélkül székével célirányosan ide s tova tolódik, majd székével együtt 2 méter magasban 120 másodpercen át a levegőben lebeg és aztán ismét székestül leszáll a padlóra. A levitáció alatt bizonyos elragadtatásban *Galileivel*, *Newtonnal*, *Danteval*, *Jézussal* és másokkal beszél. Közben lélekezete gyenge, de hőmérséklete normális. Később a dologra mit sem emlékszik. Az elbeszéltek hitelességét a tudós *Schrenck—Notzing* a *Zeitschrift für Parapsychologie* című folyóiratban minden kritikát megbírónak állítja.

Ugyanez a *Mirabelli*, midőn *Da-luz-ban* a *Santos* felé induló hajóba éppen be akar szállani, egyszerre hirtelen eltűnik. Tizenöt perc múlva telefonáltak *Sao-Vincenteből*, amely 90 kilométerre van *Da-luztól*, hogy *Mirabelli* szerencsésen megérkezett és pedig két perccel eltűnése után.²

De Herédia jezsuita Mexikóban ugyancsak szenved ily levitációkat. A földről felemelkedve vízszintes helyzetben lebeg. Utána 2 orvos segítségével csak nagy nehezen tér magához.³

A már idézett folyóirat esetet beszél el *Anette Droste zu Hülshoff* költőnőről, aki a víz felett járva tette meg az utat a Hülshoff körüli tavak egyik szigetére s onnan vissza és csak övéinek esdeklő kérésére mondott le az ilyesfajta kirándulásokról.⁴

Feltéve, hogy a felsorolt s hasonló adatok a valóságon alapulnak, a misztikára vár a feladat, hogy a saját körébe tartozó élményeket az ily — kétségkívül nem természetfeletti — jelenségektől megkülönböztesse.

Az alapszabály itt is ugyanaz marad, hogy az ilyen jelenségeket, amelyek a Szentek és erényhősök életében előfordulnak, nem szabad izoláltan bírálni, s az élet egész komplexumából kiragadni. Ha a levitáció minden tekintetben épületes körülmények közt folyik le és nem közönséges erényes életet övez dicskörrrel, akkor természetfeletti erőknek tulajdoníthatjuk azt.

XIV. Benedek pápa álláspontja a levitációval szemben a következő:

1. *Nagyon meg kell vizsgálni*, hogy az előadott eset megfelel-e a valóságnak.

2. A kétségtelenül megállapított felemelkedést nem lehet

¹ Új élet könyvei. No. 1. Universum, Kosice 1933.

² Zeitschrift für Parapsychologie 1927. aug. S. 450.

³ Feldmann: Okkulte Psychologie S. 116.

⁴ Zeitschrift für Parapsychologie 1927. szept. S. 539.

természetes módon megmagyarázni. (Ma még nem tudjuk megmagyarázni! Szerző.)

3. A levitáció nem múlja felül az angyaloknak és az ördögöknek erejét, akik a levegőbe tudnak emelni testeket.

4. A Szenteknél ez a kegy, mintegy előlegezése a könnyedség adományának, amellyel a dicsőséges test fel lesz ruházva.¹

A levitáció természetes magyarázata még oly ingatag lábon jár és annyira hipotétikus, hogy boncolásba, bírálatba nem bocsátkozhatunk. De talán merészség nélkül igazat adhatunk Feldmannak, aki így ír:

„Mínthogy a XX. század európai emberének az elektromos szikra sercegése már semmi természetén kívüli vagy természetfeletti dolgot nem jelent, mint pl. néhány évszázaddal ezelőtt jelentett, éppen úgy talán ismét néhány jó száz év múlva a levitáció, a telekinézis, stb. fizikai jelenségei olyan magától értetődő természetes folyamatoknak számítanak majd, mint az elektromágneses kisugárzások a mágnesség, a villamosság, a fény és a meleg tüneteivel kapcsolatban.”² Ezzel azonban nem akarjuk állítani, hogy a Szentek életében előforduló minden levitáció is természetes úton volna magyarázható.

Fénykör.

Többször megesik, hogy Istennek hű szolgáit az eksztázisban, sőt olykor azon kívül is, sajátságos fény ragyogja be. Némelykor csak a homlokukat dicsőíti meg, máskor megint egész valójukat elárasztja ez a mennyei fényesség.

A természetfeletti jelleg elbírálására megint csak XIV. *Benedek* szabályai adnak bölcs utasításokat.

Meg kell állapítani: 1. vajjon az a bizonyos fényesség nappal avagy az éjtszakai sötétségben tűnik-e fel, s ez utóbbi esetben felülmúl, elnyom-e minden egyéb világosságot.

2. Egyszerű villódzásról van-e szó, avagy hosszabb és gyakorrabbi jelenségről.

3. Mikor következik be? Vallási gyakorlatok, ima, szentbeszéd, avagy talán elragadtatás közben?

4. Vannak-e kegyelmi hatásai, aminők tartós megtérés vagy ilyesféle.

5. Az egyén, akinek homlokát vagy egész testét ily fény körülövezi, *valóban szent és erényes-e.*

Csak mindezek gondos megfigyelése, tanulmányozása után mondhatunk valószínű, vagy erkölcsileg biztos ítéletet.³

¹ De beatif. 1. III. c. 49.

² Feldmann: Okkulte Philosophie. S. 48. Spesz idézett művében. 88. l.

³ De beatif. 1. IV. P. I. c. 26.

Illatok.

A szentek élettörténetében gyakran olvassuk, hogy testük már életükben vagy szent ereklyéik kellemes, szinte a lélekig ható illatot terjesztettek. Megtörtént ez már a keresztény őskorban, midőn a vértanúkból kiáradó illat olykor megtérítette hóhéraikat. *Assisi Szt. Ferencről* fel van jegyezve, hogy stigmáiból mennyei illat áradt. *Szt. Teréz* testéből holta után kellemes illatot árasztó olaj váltott ki, sőt az a víz is, mellyel szent tetemeit megmosták, illatos lett attól. A Szentnek sírjából is illat áradt 9 hónapon át. *XIV. Benedek* szabályai erre vonatkozólag a következők:

Meg kell vizsgálni, hogy

1. az illat tartós-e,
2. nincs-e valami a testen kívül a sírban, amely ezt az illatot előidézhetné,
3. történt-e valami csoda annak a folyadéknak használata által, amely a Szentnek testéből fakadt.

Hosszú étlenség.

Voltak szentek s ma is vannak misztikusok, akik a szentáldozáson kívül semmi táplálékot sem vesznek magukhoz. Dr. *Imbert* jó csomó ilyen esetet gyűjtött össze.¹

Igy pl. *Folignoi Sz. Angéla* (1248—1309) 12 éven keresztül semmit sem evett. — *Sziénai Szt. Katalin* (1347—1380) 8 éven át, *Reutei Szt. Erzsébet* (1386—1420) 15 éven át, *Szt. Lidvina* (1380—1433) 28 évig, *Racconigii B. Katalin* 10 évig nem táplálkozott. Napjainkban *Adriani Róza* 28 évig, *Lateau Lujza* 14 évig mit sem vett magához. Hasonlót beszélnek *Neumann Terézről*, a konnersreuthi stigmatizáltról is. (sz. 1898. ápr. 9.)

Amennyiben a teljes étlenség hosszabb időn át tart, főképpen ha az egyébként munkabírással párosul, kétségtelen csodának minősítendő. Annak megállapítása azonban, hogy az illető egyén csakugyan minden szilárd vagy folyékony táplálék nélkül marad-e, nem kis gondot, körültekintést és ügyességet igényel és szakemberekre, lelkiismeretes orvosokra vagy gondozókra, pl. szerzetesnőkre bízandó, ahogy ez napjainkban így is történik.

Megemlítjük itt még az **álom nélkülözését** is, amely ha hosszantartó és teljes, ugyancsak csodát tételez fel. Így pl. *Alkantara Szt. Péter* negyven éven keresztül napi másfél órát aludt. *Ricci Szt. Katalin* pedig hetenkint csupán egy órát.

¹ La stigmatisation t. II. p. 183.

TÉVEDÉSEK AZ IGAZI VAGY ILYENNEK TARTOTT LÁTOMÁSOK ÉS KINYILATKOZ- TATÁSOK KÖRÜL.

A tévedések forrásai.

A látomások, privát revelációk azokat, akik valóban vagy jóhiszemű nézetük szerint ilyenben részesülnek, valamint a lelki-vezetőjüket is meglehetősen sikamlós és ingoványos talajra hívják, csalogatják.

Ha valamikor, ám ilyenkor van szükségünk a „szellemek megkülönböztetésének”^{*} isteni ajándékára, hogy az igazi világosságot a lidércfénytől meg tudjuk különböztetni. A lelkiéletben annyira járatos és élesen látó *Loyolai Szt. Ignác*, maga is misztikus, a látomások és revelációk *túlnyomó részét* tévedésnek minősítette. Annyi való igaz, hogy még maguk a köztisztelőben álló Szentek is olykor áldozatul estek egyben-másban fantáziájuk kilengésének, avagy az ördög mesterkedésének. Nagyobb baj persze nem lett belőle, mert a lelki károktól erényük és Isten kegyelme mentesítette őket. De ilyen esetek kell, hogy óvatossá tegyék azokat, akik rendkívüli dolgokat tapasztalnak a lelkiélet területén, s még inkább a *lelkivezetőket*, akik ily örvényekkel szegélyezett hegyi utakon kalauzoknak vállalkoznak. Az ebben a fejezetben elmondandók tehát elsősorban *őket érdeklik*.

Poulain öt forrást sorol fel, amelyekből a tévedések eredhetnek oly esetben, amikor a látomás vagy kijelentés egyébként reális alappal bír.

1. A kijelentés félreértése.

A félreértésnek oka némelykor magában a kijelentésben van, amelyet Isten bölcs okokból bizonyos homályba burkoltan ad. Ez a homály voltaképpen *a mi értelmünk gyengesége*, amely nem tud a revelációnak mélységes értelméig egészen behatolni.

Halljuk e pontban *K. Szt. Jánost*: „Ha a kijelentések és kinyilatkoztatások Istentől valók is, még akkor sem szabad reá-

* Lásd a 302. lapon.

juk hagyatkozni, mert a mi tökéletlen felfogó képességünk esetleg teljesen félreérti azokat. Mélységes szellemi bölcsesség rejlik ugyanis bennük, nem pedig csak annyi, amennyit a mi korlátolt értelmünk képes belőlük kiolvasni s a mi érzékeink felfogni. Ha jelentésüket az utóbbiaknak korlátai közé akarnók szorítani, úgy járnánk, mint az, aki meg akarja markolni a levegőt: néhány piheszál vagy porszem megakadna a kezében, de a levegő elillan, és nem fog meg semmit.

A lelkivezetőnek tehát arra kell törekednie, hogy tanítványa ne legyen *szűk látókörű és ne vessen ügyet ezekre a természetfeletti benyomásokra*, mert ezek is csak olyan szellemi piheszálak és ha utánuk kapkod, üres marad a keze. Ellenkezőleg oktassa arra, hogy *zárkózzék el mindenféle látomások és kinyilatkoztatások elől* és maradjon meg a hit szabadságában és sötétségében, mert ebben kapja meg az ember a szellem teljességét és ezzel együttesen az isteni nyilatkozatok megértéséhez szükséges bölcseséget és felvilágosítást.¹

Klasszikus példa erre az *orléansi szűznek, Arc-i Szt. Jankának* (Jeanne d'Arc, 1412—1431) esete. A szerény 17 éves parasztleány „hangokat” hall, amelyekben *Szt. Mihály, Szt. Katalin és Szt. Margit* szavát véli felismerni. Ezek felszólítják, hogy szegény hazáját a benyomult angol hadaktól felszabadítsa és a törvényes királyt, *VII. Károlyt, Reimsben* megkoronáztassa. A leány férfiruhát, páncélt ölt és serege élén csodás haditелjesítményekkel a reábízott ügyet diadalra viszi. Erre a „hang” hazatérésre serkenti, de a király unszolására marad. Ez volt emberileg szólva életének tragikumája. Angol fogságba kerül. A kihallgatáskor ezeket vallja: „Megkérdeztem a „hangokat”, vajjon megégetnek-e majd engem? A „hangok” az Üdvözítőhöz utasítottak, aki megsegít engem. *Szt. Katalin* azt mondotta nekem, „segítséget kapok.” *Janka* ezt arra magyarázta, hogy fogságából kiszabadul. Még hozzátette: „A hangok többnyire azt mondják nekem, hogy nagy győzelmek által visszanyerem szabadságomat . . . Azt is mondják: Ne nyugtalanodjál mártíromságod miatt, mert végül a paradicsomba jutsz.”

A Jövendöléseknek tehát megvolt a való jelentőségük, bár *Janka* félreértette azokat. A mártíromságot azokban a szenvedésekben látta, amelyeket börtönében kiállott. Szabadulását a bilincsei megoldásában gondolta, nem pedig a dicső halálban, amelyet május 30-án *Rouenban* a máglyán, mint állítólagos boszorkány, valójában hitéért, hazájáért elszenvedett.

Ily félreértésről lehet szó a *Szent Mechtildnek* adott egyik kijelentésben is. Tanítványa, *Szt. Gertrud* arra kérte, hogy számára az Úrtól a türelem erényét kieszközölje. Az Úr erre kijelenti *Mechtildnek*, hogy tanítványa ezt az erényt máris szép fokban bírja. Erre állítólag így folytatta az Üdvözítő: „A türelem (latinul: *patientia*), amely benne nekem tetszik, két szóból áll:

¹ KU. II. XVII. 213.

„pax“ (béke) és „scientia“ (tudás). Úgy kell tehát a türelmet gyakorolni, hogy az ember a szív *békéjét* megőrizze és e mellett *tudja*, hogy miért szenved, t. i. szeretetből, törhetetlen hűségből.“ Nos, ha *Mechtild* csakugyan úgy értette, hogy a *patientia* szó valóban a *pax* és *scientia* szóból ered, akkor az Úr szavát, mint *Amort*¹ mondja — félreértette, mert mint tudjuk, a *patientia* szónak a „pax“ és „scientia“ szavakhoz semmi köze, belőlük nem származik. Az Úr Jézus azonban ezt nem is így gondolta, bizonyosan nem is így mondta, hanem csupán a szójátékából vont a Szentnek oktatására szellemes tanítást. *Mechtild* azonban félreérthette.

Megeshetik, hogy a kijelentést az, akinek szól, a Gondviselés bölcs szándéka szerint csak félig érti meg és mástól kell a megfejtést kérnie. Így derít pl. fényt Egyiptomban *József Fáraó* látomásaira és megjövendöli neki azokból a hét bő és hét szűk esztendő következtét. Hasonlóképen fejt meg *Dániel Nabukodonozor* látomását, sőt eszébe is juttatja azt, amit a király ugyan látott, de már elfelejtett, ezzel is igazolva a saját szavahihetőségét.²

Sőt voltak nagy Szentek is, akik előtt a kapott látomás egy ideig rejtély volt, míg csak a rákövetkező események a megfejtést meg nem adták.

Szent Péter apostol *Joppében* déli 12 óra tájt *Simon* tímár házában, ahol éppen tartózkodott, felment a lapos háztetőre, hogy imádkozzék. Épen készítették neki az ebédet. Közben elragadtatása van. Megnyílik előtte az ég s nagy, lepedőhöz hasonló edény bocsátkozik alá mindenféle állattal, amelyeket a zsidó törvény szerint nem volt szabad tápláléknak használni. Erre hang szólal meg: „Kelj fel *Péter*, öld és edd.“ Erre *Péter*: „Távol legyen tőlem, Uram, hiszen sohasem ettem közönségest és tisztátalant.“ Mire a hang így válaszolt: „Amit az Isten tisztává tett, te ne mondd azt közönségesnek.“³ *Péter* mit sem ért a dologból és tündöklik annak értelme felett. Ekkor érkeznek *Cornelius* százados követői *Caesareából*, akik meghívják uruk nevében, hogy neki és háznépének megmondja, mit kell cselekedniök, hogy üdvözüljenek, szóval őket az Egyházba felvegye. Most már minden megvilágosodik *Péter* lelke előtt. Tehát keresztelje meg minden aggály nélkül a pogányokat, a nélkül, hogy reájuk kényszerítené *Mózesnek* rituális törvényeit.

Némelykor igazi jóslatok azáltal ejthetnek tévedésbe, mert figyelmen kívül hagyjuk azokat a feltételeket, amelyekhez Isten a jövendölések teljesedését kötötte.

Jónás Isten parancsára *Ninive* pusztulását előre hirdeti. Ámde a város bűnbánata folytán könyörületet talál Istennél és megmenekül. Nagy szomorúság vett erőt erre *Jónáson*, haragra

¹ Eusebius *Amort* (1692—1775) 13.: De revelationibus regulae tutae.

² Dán. 2.

³ Ap. csel. 10.

gerjedt.¹ Tehát meghazudtolja az Úr az ő prédikációját?! Pedig dehogy! Isten már kezdettől fogva a nép magatartásától tette függővé fenyegetéseinek megvalósulását, ha bölcs pedagógus módjára azt nyíltan nem is hangoztatta. *Jónás*, mint zsidó, ezt tudhatta, s tudnia is kellett volna.

Hasonló példát találunk a középkorban *Ferreri Szt. Vince* spanyol dominikánus életében (1350—1419). Az Egyháznak leg-szomorúbb idejében, a nyugati egyházszakadás borús éveiben, amikor két, illetőleg három pápa közt oszlott meg a kereszténység, hatalmas prédikációkban hirdette, hogy a világ vége elközelgett s küszöbön áll az utolsó ítélet. Jósolatának igazságát *valódi* csodákkal igazolta. Többek közt 1412-ben *Salamancában*, meghalt asszonyt támasztott fel, akit épen a temetőbe vittek. És íme, a világ még ma is áll, jóllehet azóta már több, mint ötszázszor megfutotta a földgolyó évi pályáját a nap körül. A jósolat Istentől származott, de *feltételhez volt kötve*. A világ pusztulása csakugyan be is következett volna, ha csak a Szent prédikációi által Európaszerte fakasztott bánatkönnyek ki nem veszik Isten kezéből a büntető ostort.

Általános szabálynak tekinthetjük tehát, *hogy a fenyegető isteni jósolatok mindig feltételesek.*

De ugyanezt állíthatjuk az *ígéretekről is.*

Igy *Stock Szt. Simonnak* 1251-ben *Cambridge*-ben megjelenik a *Boldogságos Szűz*. Átadja neki az ő vállruháját, a skapulárét, eme szavak kíséretében: „Aki ebben a ruhában hal meg, nem ég majd az örök tűzben.“ Tehát lehet-e emez ígéret alapján a skapulárét oly mentsvárnak tekinteni, amely még a gonosz élet ellenére is biztosítja számunkra az eget? Szó sincs róla. Maga *XIV. Benedek* pápa az idézett szavak értelmét így magyarázza: „Nem azt mondják ezek a szavak, hogy aki a skapulárét hordja, már egyedül ezáltal az örök tűztől meg lesz óva, még akkor is, ha jó cselekedeteket nem gyakorol. Nem! Hogy megmentünk a lelkünket, jót kell cselekednünk.“ Ugyanígy kell vélekednünk a Nagykilencedről, egyes szerzetesrendeknek adott privilégiumokról stb. Valamennyinél az alapfeltétel: „Ha be akarsz menni az életre, tartsd meg a parancsokat!“² De azért az ily ígéreteknek, privilégiumoknak mégis megvan a maguk becse és értelme. Azok címén ugyanis bizalommal s erkölcsi bizonyossággal remélhetünk hathatós kegyelmeket az Úrtól, hogy a jóban kitartunk, illetőleg megtérhetünk, ha arra szükségünk van.

Nem ritkán maga a Szentírás is egyes részlet-erénynek, mint a hitnek, reménynek, alamizsnának, az Úr Jézus neve segélyül hívásának stb. ígéri oda a mennyországot. Világos, hogy az ily ígéretek pozitív, de nem kizárólagos értelemben kell vennünk.

¹ Jón. 4, 1.

² Mt. 19, 17.

2. A szent történetekre vonatkozó látomások és ki-nyilatkoztatások apró részleteiben való naív hit.

Megesik elég gyakran, hogy Isten egyes misztikusoknak, mint napjainkban *Neumann Teréznek*, Krisztus Urunk, vagy a Szűzanya történetéből egyes jeleneteket mutat. Nevezetesen élénk szemlélet tárgyává teszi az Üdvözítő szenvedését. Meglehet, hogy a látomás igazi, Istentől eredő. De ebből éppen nem következik, hogy egyes apró adatok, mint az arcvonások, a szem, vagy haj színe, a ruha stb. stb. is megfelelnek a történelmi valóságnak. Istennek ugyanis ily látomásokkal nem az a célja, hogy történelmi, archeológiai, néprajzi, vagy nem tudom miféle tudományos előadásokat tartson, sem pedig, hogy az emberi kíváncsiságnak adjon ingyenc falatokat, hanem, hogy a vallásos érzést táplálja, a szeretetet fellángoltassa. Úgy tesz tehát, mint a művész, akire valamely vallásos témának, mondjuk Krisztus Urunk kereszt-halálának megalkotását bízta. A célt nézi és a szerint alakít. És a művészt senki sem vádolja vétkekkel a történelmi hűség ellen, jóllehet a saját felfogását és érzületét is beleviszi a jelenet alakításába. Sőt mi több, ezt el is várjuk tőle, ha igényt tart az igazi művész presztízisére. Szóval Isten a látomásokban nem fotográfiát, hanem művészi képet akar adni az áhítat ápolására.

Nagyon természetes, hogy más az eljárása, mert más a célja is akkor, amikor a szent könyveket inspirálja, sugalmazza. Ilyenkor a hitnek építi a szolid fundamentumait. De ez esetben nem is szokott ilyen — inkább csak a kíváncsiságot tápláló apró részletekbe bocsátkozni, jóllehet a szépet, az eleganciát ilyenkor sem mellőzi.

Az előadottakat érdekesen illusztrálja a különböző misztikusoknak adott kijelentések, látomások eltérősége a passzió némely részleteiben.

Igy pl. *Pazzi Szt. Magdolna*, *Boldog Varani* és *Boldog Pisi Gerardesca* s mások úgy látják, hogy *Krisztus Urunkat három szeggel szegezték a keresztre*. Sőt *Montefalcói Szt. Klára*, *Giuliani Szt. Veronika* még szívükön is viselték éppen *három szegnek lenyomatát*. Ellenben *Szt. Brigitta* úgy látta, hogy a keresztrefeszített *négy szöggel* ment végbe. Abban sem egyezők a látomások, vajjon milyen volt a kereszt alakja s állott-e már akkor, mikor az Urat rászeggették, avagy ezt a rettentő műveletet akkor hajtották végre, mikor az még a földön feküdt és csak azután emelték a magasba.

Hasonló variációkra találunk Szűz Mária életére vonatkozó látomásokban, kijelentésekben is. Így pl. *Emmerich Katalin* és *Gojz nővérnek* állítása szerint Szűz Mária Szt. Fia halála után még 13 évet töltött itt a földön. *Agreda Mária* ezt az időt 21 évre, 4 hónapra és 19 napra teszi. *Szt. Brigitta* 15 évre, *Schönaui Szt. Erzsébet* másfél évre.

Agreda Mária szerint Szűz Mária holta után 3 nap mulva

támadt fel, *Szt. Brigitta* szerint 15 nap mulva, *Schönaui Szt. Erzsébet* szerint 40 nap mulva, *Bold. Bononi* szerint pedig ugyancsak 3 nap mulva.

Némelykor Isten talán azért fest alá egyes vonásokat s told meg részleteket az adott látomásokban és kijelentésekben, hogy némely mélységes gondolatát jobban elmélyítse, megértesse, szívünkbe véssze.

Az adott kép így inkább szimbolum, mint történeti esemény megismertetése. Maga *Emmerich Katalin* megjegyzi, hogy *Agreda Mária* egyes dolgokat szó szerint vett, jóllehet azokat allegorikusan kellett volna értelmeznie.¹ A tévedés oka tehát ilyenkor sem maga a látomás, kijelentés, hanem annak félreértése. Különösen megszívlelendő a félreértés lehetősége akkor, amikor érzékeletti dolgokat tár elé a vízió, bemutatja pl. az eget, a poklot, a tisztítóhelyet, az angyalokat, a mennyei ünnepélyeket, felvonulásokat. Ilyenkor Isten bölcsen leereszkedik a látónak felfogásához, hogy magát megértesse. Ezért festi elénk maga a *Szentlélek* a *Jejenések Könyvében* a mennyországot, mint drágakövekből épült várost, mint lakomát stb., a poklot pedig mint kénkőves, tüzes tavat, tüzes kemencét.

Mindezek a képek természetszerűleg szimbolikus jellegűek és sok tévedésnek szolgáltatnák okát, ha azokat valaki másként értené.

Viszont az előadottak megfejtik, miért s hogyan állapíthatók meg — mint *Amort* idézett könyvében megjegyzi — az ellentmondások még olyan egyének látomásai és a nekik adott kijelentések közt is, akiknek szentségét és tudományát az Egyház tudósai és előljárói elismerték. Így ellentmondanak egymásnak *Szt. Gertrud*, *Szt. Brigitta* és *Sziénai Szt. Katalin* revelációi. Idézi *Amort Baroniust*, aki szerint *Szt. Brigitta* és *Szt. Mechtild* kijelentései sem megegyezők. *Binascoi B. Veronika*, *Római Szt. Franciska*, *Emmerich Katalin* végignézik vízióban Krisztus egész életét, és íme, a bollandisták ugyancsak számos történelmi tévedésre mutatnak rá ezekben a látomásokban.

Nagyon helytelen volna tehát, ha valaki az ilyen revelációkat tudományos szempontból kívánná értékesíteni és történelmi hézagokat akarna ezekből pótolni. Jobb, ha ilyen történeteket, amelyek állítólag misztikus látomások szülöttei, inkább mint épületes olvasmányokat és elmélkedéseket tekintjük és használjuk, és nem igen kutatjuk, hogy mi bennük az isteni kijelentés, és mi származik a misztikusnak elmélkedő lelkéből, fantáziájából. Ha mi nem a kíváncsiságunk kielégítését, hanem a lelki hasznunkat keressük, számunkra egyre megy a forrás, a fő az anyag, a tárgy. Abban az életrajzban, amely *Római Szt. Franciskáról* főnöknőtudja, *Anguillara Mária* neve alatt megjelent, maga a szerző meg-

¹ Brentano Kelemennek *Emmerich látomásaihoz* írt előszavában 9. f.

jegyzí: „Sok, amit *Franciska* eksztázisában látott, egyszerűen jámbor elmékedésnek tekintendő, ami öntevékenységből eredt. Főleg azokat értjük, amik Urunk életére és szenvedésére vonatkoznak. Ezt az ember az olvasásnál mindjárt észreveszi. De azért tagadhatatlan, hogy igazi revelációkkal állunk szemben. A jámbor olvasók és az előjárók ítéletére bízva, hogy a kijelentéseket az elmékedésektől megkülönböztesse, az anyagot, amelyet a kéziratokban találtam, előadom.“¹

3. Amit az, aki a revelációt kapta, a magáéból hozzáadott.

Az eksztázis alatt, miközben Isten működik, nem szünetel mindig és teljesen az öntevékenység, a fantázia sem. A kijelentés, vízió alatt és még annál inkább utána a képzelőtehetség munkába lép s még soká hullámszik, mint a víz, miután a követ beledobták. Már pedig az ember tévedhet, s illúzióknak eshetik könnyen áldozatul.²

Hogy *Római Szt. Franciska* több mindent hozzátett látomásaihoz, *Amort* abból következett, mert eksztázisai alatt is tett, vett és beszélt. Boldog *Labouré Zoé* irgalmas nővér, aki 1830-ban az ú. n. csodálatos éremre vonatkozólag kapott kinyilatkoztatást, több jóslatot is tett. Ezek közt volt, amely pontos dátumra 40 év múlva beteljesedett, t. i. a rettenetes kommün, amely annyi jeles egyházi és világi egyén vérét, életét követelte áldozatul. Voltak azonban jövődölései, amelyek nem következtek be. Ezekre nézve, mint életírója *M. Chevalier* elbeszéli, nyugodtan beismerte tévedését: „Tévedtem, mondotta, én azt hittem, hogy önnek az igazat mondom. Örülök, hogy a dolog kiderült.“ Ezek a jóslatok tehát kétségkívül a Boldog öntevékenységének, illúziójának voltak eredményei.

Ily illúziók viszont eredhetnek az illető egyén forró kívánságából, hogy valami megtörténjék, valamit megtudjon. Származhatnak bizonyos előítéletekből is. Így némely reveláció világosan annak a rendnek tanítását tételezi, tünteti fel, amelybe az illető szerzetes vagy szerzetesnő tartozik. Ilyen *Sziénai Szt. Katalin* tévedése a B. Szűz szeplőtelen fogantatását illetőleg, akit pedig állítólag erre maga az Istenanya oktatott ki. Megesik, hogy maga a gyóntató, lelkivezető szuggerálhat tévedéseket, amikor pl. valamit mindig kiemel, hangsúlyoz, vagy ha valamely feleletet nagyon kívánna kapni, s ezt sokszor ki is fejezi. Aztán meg is kapja.

Itt közbevetőleg megjegyezzük, mennyire ellenezte *K. Szt. János*, hogy a misztikusok által valamit megtudni akarjunk. Még

¹ Bolland. Márc. 9. A Szent életéhez adott előszó. 10. sz.

² NB. Illúzióknak azt a csalódást nevezzük, amelynek van alapja a dolgok való rendjében, de az igazi benyomás meghamisítva jön tudomásunkra. A hallucináció pedig oly érzékcsalódás, amelynek semmi való alapja nincs. V. ö. Bessmer S. J.: Störung im Seelenleben. I. T. 1. Abschnitt, Kap. 2. § 4.

ha Isten valóban felelne is, megteszi, hogy minket meg ne szomorítson, de ezt csak kelletlenül teszi. Ott van a rendes fórum, amelytől, mondhatnám, sokkal megbízhatóbb feleletet kérhetünk és remélhetünk kétségeinkben, t. i. a józan ész, a Szentírás, az egyházi tekintély.¹

Klasszikus példája az ilyen illúzióknak *Schönauai Szt. Erzsébet* bencés apátnőnek esete (1129—1165). Történelmi vonatkozású kinyilatkoztatásai voltak, nevezetesen *Szt. Orsolya és társnői* vértanúságát illetőleg, akiknek ereklyéit éppen azidőtájt (1156) találták fel. Megtudta kinyilatkoztatásból nevüket, életadatukat. Elhalmozta — főleg lelkipavezetője buzdítására — a Szenteket és őrangyalát reájuk vonatkozó kérdésekkel. Mikor aztán a kinyilatkoztatások kiapadtak, tizenhét napig imádkoztatta az egész kolostort, hogy azok folytatódjanak. Lehetne kedvezőbb talajt a tévedésre elképzelni? Nem is maradt el. A Szent meg volt győződve, hogy a kinyilatkoztatások valódiak egészen az utolsó jottáig és roppantul csodálkozott, mikor ebben mások részéről ellentmondásra is talált. Azt kívánta, hogy revelációi már életében publikáltassanak s e végből állítólag őrangyala diktálására felhívást is intézett *Trier*, *Mainz* és *Köln* főpásztoraihoz, amelyben erős-ködik, hogy amit csak leírt, mind szóról-szóra igaz és nem asszonyi találmány.²

Hasonlóképpen tévedéseket látnak a *Bollandisták B. Hermann József Szt. Orsolyát* illető látomásaiban, kinyilatkoztatásaiban is, jóllehet más ügyekben igazi revelációkat is tulajdonítanak neki.

Szt. Hildegárd (1098—1179) korának legzseniálisabb asszonya. Az írás, olvasás, zene s a latin nyelv tudását állítólag Isten úgy öntötte belé, s nem szorult arra, hogy azok megtanulásával fáradjon. Eksztázisa sohasem volt, hanem e helyett 3 éves korától öregségéig valami égi fény kísérte és világosította fel, amelyet ő „*az élő fényesség árnyékának*” nevezett. Ha olykor a szokottnál magasabb rendű megvilágosításban részesült, ezt „*élő fényességnek*” nevezte. Szerzett zenedarabokat, szótárt állított össze oly ismeretlen nyelvből, amelyet állítólag mennyei kinyilatkoztatásból ismert. Írt természettudományi művet 9 könyvben, 524 fejezetben, amelyek persze nem mentesek azoktól a tévedésektől, amelyeket a 12-ik század még mint színigazságokat hitt és vallott. És ezek a tévedések, mondhatjuk, a Szentnek csupa szerencséje. Csak vetett volna felszínre pl. oly csillagászati vagy fizikai igazságokat, amelyeket csupán századok múltán az utókor fedezett fel, bezzeg csakúgy megégethette volna a kezét, mint a tudománynak sok más úttörője.

Egyszóval *Szt. Hildegárdot* sem mentette meg sem az életzsentség, sem a zsenialitása a hatalmas tévedésektől, illúzióktól.

¹ K. U. II. XIX.

² Bolland. Jún. 18. Élete, No. 102.

Hogy bizonyos előítéletek és elfogultság mennyire befolyásolhatják az embert még misztikus vonatkozásban is, eklatáns példáját találjuk *Ricci Szt. Katalinnál, Savonarolával* szemben.

Savonarola (1452—1498) domonkosrendű, egyébként korrektt életű és tudós férfi, Firenzében, mint a S. Marco kolostor perjele, heves szónoklatokban ostromozza kora feslettségét, nem kímélve magát a pápát, VI. Sándort sem, akit elég *tapintatlanul* a *szószéken nyilvánosan* is megtámadott. A politikába is jobban beleértotta magát a kelleténél. Tragikus bűnhődése el nem maradhatott.

A pápa megtiltja neki a prédikálást és aztán engedetlensége miatt kiközösíti. A firenzeieknek ez éppen kapóra jött. Hiszen amúgy is már régen szabadulni szerettek volna a szigorú bírótól, aki erkölcsi kilengéseiket kíméletlen szigorral nyilvánosan ostromozta. Bevádolják mint eretneket, szakadárt és mint a Szent-szék gyalázóját. Jóllehet ő, mint ízig-vérig katolikus, soha a Szent-széket, mint ilyet, nem támadta, hanem csak annak méltatlan reprezentánsát, VI. Sándort, aki bezzeg Krisztus Egyházára nem sok dicsőséget hozott.

Savonarola nagy lelki erővel viselte előbb fogságát, — amely alatt minden gyűlölettől ment lélekkel megírta örökbecsű, fenséges elmélkedéseit az 50-ik zsoltár felett —, majd aztán a máglyát, amelyen az Egyházzal teljesen kibékült lélekkel kiszenvedett. *Savonarola* a *Ricci* családdal belső barátságot tartott fenn. Katalin mindig szentnek tartotta őt, s holta után azon volt, hogy Jeromos atyát, — ez volt *Savonarola* szerzetesneve — mint vértanút és prófétát rehabilitáltassa.

Jeromos atya többször meg is jelent neki dicskörtől övezetten azzal a két társával, akikkel együtt kivégezték. Kétszer csodálatos módon hirtelen meg is gyógyította *Katalint* súlyos betegségéből.

Mikor aztán *Katalin* szenttéavatására került a sor, a hit védelmezője, a későbbi *XIV. Benedek pápa* előállott a nehézséggel, hogyan avatható szentté valaki, aki az Egyház által a világi karhatalomnak kiszolgáltatót egyént segítségül hívott és áhítattal tisztelt!¹

Még kényesebb probléma is várt megoldásra. *Katalin* szenttéavatása nem jelenti-e látomásai valódiságának helybenhagyását? Ámde ezek szerint az elítélt, kiközösített, máglyán kivégzett *Savonarola* szent, és erényhős! *XIII. Benedek* pápa a kérdést azzal oldotta meg, hogy a víziókat a szenttéavatás peréből kiakcsolta. Egyszerűen azon elv szerint ítélkezett, amely normál szolgál hasonló esetekben: az Egyház Isten szolgái szentségének megítélésében nem a *víziókra* tekint, hanem a *hősi erényekre*, amelyeket gyakorolt. Az egész ügyre vonatkozólag még csak azt jegyezzük meg, hogy bár *Savonarola* eljárását *objektíve* nem

¹ De canon. 1. 3. o. 25. no. 17—20.

helyeselhetjük, de nem tartjuk kizártnak, hogy *szubjektíve*, a saját meggyőződése által, igazolva van. Amennyiben pedig *Katalin* látomásaiba tévedés csúszott be, ez — amire példának is hoztuk — előítéleteinek számlájára irandó.

Ily előítéleteknek áldozata *Agreda Mária* is, akit nem tudjuk már, micsoda „tudományos” könyvek, vagy legendák befolyásolhattak, mikor látomásai alapján tudni vélte, hogy a mennyország fala kristályból van, amely a megtestesüléskor éppen 11 darabra tört. Továbbá a teremtés napjai alatt 24 órás napokat kell érteni; az angyalokat Isten mindjárt az első nap, amely *vasárnap* volt, teremtette. Ádám teremtésétől Krisztusig kerek 5199 év múlt el és sem több, sem kevesebb, a föld kerülete 1251 spanyol mérföld. Csakhogy Szűz Máriát annál inkább magasztalja, annak életébe oly fényt és pompát látott bele, amely a spanyol udvari életet tükrözi vissza.

Különösen előfordulhatnak ily hozzáadások, ha valaki a kinyilatkoztatást tisztán csak intellektív, értelmi benyomások által kapja meg. Ha az ember az ilyen módon nyert megértéseket szavakba akarja foglalni, könnyen éppen abba a helyzetbe jut, mint aminőben olyan van, aki pl. szemhunyorítás vagy egyéb jel által kapott figyelmeztetést akarna interpretálni, magyarázni. Mily könnyen adna hozzá olyasmit, amire a másik talán nem is gondolt.

A csalódás veszélye csak annál nagyobb, ha a látó később *hosszasan* leírja azt a szellemi benyomást, amely talán *pillanatok* alatt ment végbe.

Mily hamar mesesik, hogy a látó ilyenkor nemcsak a kellő szavakat nem találja meg, hanem a gondolatokat is változtatja.

Szt. Brigittát egyik látomásában maga az Úr minden szemrehányás nélkül figyelmezteti, hogy a kinyilatkoztatásokon *változtatott*, részint, mert azokat nem érti, részint, mert azokat nem tudja helyesen kifejezni.¹

Viszont, állítólag dicsérte az Úr azt, aki a kinyilatkoztatásokat svédből latinra fordítva ékességekkel s színnel díszesítette.

4. A leírók és kiadók által ejtett hibák.

Az sem éppen ritka eset, hogy a fordító, kiadó több jó-akarattal, mint tapintattal, hamisít. Elhagy egyet és más, mint feleslegesen, tompítja a neki erőseknek látszó kifejezéseket, közbe-sző egy-egy mondatot, hogy a szöveget érthetőbbé tegye. Ki sem mondható, mily bajt és nehézséget csinál az ily eljárás a későbbi kutatóknak és kiadóknak. Olykor kénytelenek vagyunk ilyen okból az egész szöveget, mint nem hiteleset mellőzni, mint-hogy a hamisat a valóditól már nem tudjuk megkülönböztetni. Klasszikus példát szolgáltatnak erre *Lataste Mária* munkái. A teológusok megállapították, hogy szórványosan 32 oldal van azok-

¹ Kiegészítő kinyilatkoztatások. 49 f.

ban *Szt. Tamás* Summájából egyszerűen lefordítva. Mikor a revelációk összegyűjtőjét e miatt kérdőre vonták, ezt az egyszerű, de kevésbé kielégítő feleletet adta: „Ezeket a helyeket ugyancsak az Úr Jézus sugalmazta *Szt. Tamásnak*, miért nem sugalmazhatta volna akkor *Lataste Máriának* is?”

Biztosan hamis revelációk forrásai.

1. Csalás.

Első helyen említi ezek közt *Poullain* a csalást és érdekes példákat hoz fel annak illusztrálására. Örökre emlékezetes marad ezek közt Keresztről nevezett *Magdolna* ferences nővér esete, aki többszörösen az apátnői tisztet is betöltötte.

1487-ben született és 17 éves korában lépett a zárdába, *Kordobában*.

Már öt éves korában megjelent neki a gonoszlélek Szentek alakjában s nagy vágyat ébresztett benne, hogy szentnek látszassék, annak tartsák. 13 éves korában telve van hiúsággal, göggel, érzékiséggel. A gonoszlélek erre nyíltan fellép, megismerteti magát és megígéri neki, hogy szentség hírébe hozza és legalább 30 évig boldoggá és szerencsésé teszi ezen a világon, ha vele szövetséget köt. *Magdolna* vállalkozik erre, és ettől fogva az ördögöt választja tanácsadójának. Ennek segítségével csodálatos dolgokat hajt végre, jövendől, olykor sikeresen eksztázisokba esik, levegőben lebeg. Maga csinál magának stigmákat és ügyesen elhiteti a világgal, hogy semmit sem eszik. 1543-ig mindenkit, teológust, püspököt, kardinálist, királyi udvart tévedésbe ejtett. Özönlöttek mindenünnen, hogy lássák és tanácsát kikérjék, elhalmozták alamizsnákkal. Élete vége felé mindent nyilvánosan és ünnepélyesen beismert, exorcismus által a démon hatalma alól felszabadult, s rendjének egy másik házában hunyt el.¹

Dupanloup, Orleans neves püspöke, 1874-ben a klérusához intézett körlevelében ezeket mondja. *Albitius* kardinális a 17-ik század közepén nagy művében, — amelyet a hitben való állhatatlanságról írt, — 20 egyénről emlékezik meg, akiket a *Szt. Officium* az ő idejében szimulálás miatt elítélt. Aztán hozzáteszi, hogy 1747-ben ugyanily okból elítéltek egy *Chieriből* való fogadalmas nővért *Szt. Klára* rendjéből. VII. Pius elítélt egy *Marella Johanna* nevű egyént hamis stigmák miatt, továbbá 1857-ben elítélték *Finelli Katalint* ugyancsak csalás miatt.

¹ Görres V. k. 11. f. Amort idézett műve. II. k. 3. f. De Imbert II. k. 11.

2. A fantázia.

Ez a csodálatos tehetségünk, a tisztán szellemi és érzéki képességeink közt a középhelyet foglalja el. Annyi örömmel, de annyi szenvedésnek is okozója, egyben dús forrása a tévedéseknek is.

A fantáziának hatalma egyszerűen bámulatos és még egyáltalán nincsen kitanulmányozva. *Staudenmaier*, aki az újabb időkben ez irányban teljesen tudományos módszerrel önmagán kísérletezett, az összes mágikus és spirítiszta tüneteket egyszerűen a fantázia munkájának tulajdonítja. Többek közt erre a megállapodásra jut: „*A szellemeknek egész érzülete gyakran az én idegrendszerem időszereint érezhető állapotától annyira függ, hogy nyilvánvalóan a mágikus tünetek legnagyobb részének oka bennem van.*”¹ Már ez nagyon közel hozza a gondolatot, hogy a „víziókat” s „revelációkat” is jórészt sokszor így magyarázhatjuk.

Tagadhatatlan, hogy a modern tudomány, nevezetesen a kísérleti lélektan, a pszichoanalízis, pszichopatológia sok oly rejtélyes tünetnek adta magyarázatát, amelyeket eddig túlvilági, mágikus erők okozatának, munkájának tulajdonítottak. Az a kétség-telenül tiszteletreméltó eredmény azonban, amelyet ezek a kezdő tudományok máris elértek, sokakat merész következtetésekre bátorított. Tehát minden vallásos jellegű, misztikus tünet is tisztán pszichológikus faktoroknak tulajdonítandó?! Az amerikai „valláspszichológia”, amely ebből az alaptételből indul ki, nagy hódításokat tesz úgy a tudományos, mint a laikus körökben. *William Jamesnek* „A vallásos tapasztalat a maga különféleségében” című könyvét² sokan mint a vallás-pszichológia tévmentes dogmatikáját ünneplik.

Mindenesetre ez az irányzat messze túllő a célon s legalább is annyi tévedésnek okozója, mint amennyi igazságot derít fel. De az is igaz, hogy az elméleti misztikust óvatosságra inti és szoktatja. Nevezetesen érvényes ez *Staudenmaier* becsületes szándékú kísérleteire.

Bár az általa felállított tételeknek nagyobb jelentőséget, mint aminővel az elmés hipotézisek bírnak, egyelőre nem tulajdonítunk, de amennyiben tudományosan bebizonyosodnának, kulcsot adhatnak sok olyan tünet megfejtésére, amelyeknek misztikus jellegében ugyan méltán kételkedtünk, de megmagyarázni azokat nem tudtuk. Alkalmassak volnának ezek a tételek persze arra is, hogy az okkult, spirítiszta jelenségekről a leplet lerántsák.

A *Staudenmaier* által elgondolt rendszer, amelyet állítólag a saját magán végzett kísérletek is alátámasztanak, vázlatosan a következő:

¹ *Staudenmaier: Magie, als experimentelle Naturwissenschaft. Leipzig, 1922.*

² *Wobbermin fordította német nyelvre. Leipzig, 1907.*

Idegrendszerünkben több központ van. A legmagasabbnak pszichikai tevékenysége közvetlenül ébred öntudatunkra. Az alacsonyabb centrumok egész sorának tevékenysége azonban öntudatunkon kívül, öntudatunk alatt megyen végbe.

Beteges állapot vagy rendszeres önskölözés által előállhat az az eset, hogy az ily mellék centrumok önállósítják magukat, s mint új személyiség lépnek fel a felső öntudattal szemben. Az az isteni, magasztos, erényre, magas célokra lelkesítő-elem, amely öntudatunk alatt egyik mellék idegcentrumunkat foglalkoztatja, lefoglalta, szintén perszónifikálódhatik bennünk s játszhat, mint ilyen, önálló szerepet. És ezzel beáll a hallucináció. *Staudenmaier* szerint a hallucinációt (a hagyományos felfogástól eltérően), önként és erőszakkal is fel lehet idézni. Ezt pedig a következőleg magyarázza. A normális érzéklés úgy megy végbe, hogy a fizikai inger hat az érzékeinkre. Ezt az ingert az idegpályák az agyidegrendszer centrumába közvetítik, ahol aztán a lelki érzet kiváltódik, vagyis az ember az érzéklésnek öntudatára ébred.

A hallucináció útja a normálisnak éppen a megfordítottja.

Az idegrendszer központjában beteges vagy mesterséges inger támad. Ezt az ingert az idegpályák közlik az érzékszervekkel s ezeket *ingerlik*. Ez az inger bizonyos körülmények közt olyan lehet, hogy az érzékszervekből, (mint valami rádió leadóból), átmehet a *fizikai* médiumra, az éterre, levegőre és objektív színeket, hangokat idézhet elő. A hallucináló tehát így valóban lát és hall. De amit lát, hall, azt magából vetíti ki.

Ma, midőn a távolbahallás és távolbalátás problémájának megoldása annyira előrejutott, az előadott hipotézist nem tartjuk minden alap nélkülűnek. De megfajtásra, tisztázásra vár az a kérdés, hogyan van, hogy a vizionárius a látományát csak maga látja, hallomását csak maga hallja, s más senki. Viszont az is igaz, hogy némely okkult jelenséget — ha igaz — sokan együtt is szemlélnek, ha a médium azokat produkálja.

Az elmondottak mindenesetre megerősítenek abban a meggyőződésben, hogy semmiféle misztikus jelenség, legyen az vízió, hallomás, stigma stb. *egymagában, izoláltan* semmiesetre sem igazolja magát. Annak elbírálásánál, vajjon megvan-e a természetfeletti jelleg, sok más körülményt is figyelembe kell venni.

A hallucinációnak oka nem ritkán a *hisztéria*. Hányszor merülnek fel vádak papok, orvosok ellen, amelyekre a feljelentők esküdni készek éspedig „meggyőződésből“, alapjuk pedig nincs egyéb, hanem csupán a fantázia vagy emlékezőtehetség hisztérikus rögződése.

A politikai jövendölések.

Különösen az ú. n. *politikai jövendölések* szoktak az alacsony érdekből eredő csalás vagy felizgatott fantázia szülöttei lenni.

1453-ban, amikor a törökök *Konstantinápolyt* ostromolták, *Scholarius György*, a későbbi szakadár pátriárka, a latinok iránti gyűlöletből gyártott és terjesztett hamis jóvendöléseket, hogy őket a város védelmében kedvetlenítse. Elterjesztette a nép közt, hogy kár túlságosan erőlködni az ostrom visszaverésében, mert bár az ellenség benyomul majd a városba, de aztán csoda által vissza lesz vetve.

Fontos világtörténeti események, háborúk, válságos idők felette alkalmasak, hogy az emberiségben oly idegdiszpozíciót teremtsenek, mely a proféciákat kitermeli és elhítheti.

Már *Szt. Bernát* panaszkol, hogy a XII-ik században járvány-szerűleg terjedtek a jóvendölések, amelyek az Egyház szerencsétlenségével s a világ pusztulásával ijesztgették az embereket. Ugyancsak a XIV-ik század végén a nagy nyugati egyházszakadás idején mint *Salambier* írja¹ „mindenütt látók, proféták léptek fel, s kinyilatkoztatásaik annyira elterjedtek és oly hatással voltak, mint eddig még soha. A szószékeken és nyilvános alkalmakkor jóvendölésekre hivatkoztak, azokkal érveltek. *Gerson*, aki résztvett *Konstanzban* az általános zsinaton, azt állítja, hogy hihetetlen nagy volt a szent és önmegtagadott egyének száma, akiknek kinyilatkoztatásaik voltak.” A XVI-ik század elején Itáliában a vallás-politikai proféták valóságos országos csapást jelentettek. Valamennyinek központja *Savonarola* volt. Szerzetesek és remeték az Apokalipszist nyilvánosan magyarázták. A szószékekről és nyilvános tereken jóvendölték, hogy nagy világfelfordulás, forradalom áll a küszöbön, és aztán elkövetkezik a világ vége.

1516-ban *X. Leó*nak külön bullában kellett eltiltania, hogy szónokok nyilvánosan jóvendölésekről prédikáljanak.²

A XVIII., XIX. és XX-ik században sem szakadt vége a jóvendöléseknek, de a hívők és terjesztők száma sem igen csappant meg.

Amikor 1901-ben Franciaországban meghozták a szerzetes-rendek ellen irányuló törvényeket, ismét megduzzadt a jóslások folyama. Sok jámbor lélek indítva érezte magát, hogy revelációit, látomásait ez ügyben a Szentatyával közölje. Egyik, aki e végből a hosszú római útra is vállalkozott, hogy szíve titkát a pápának előadja, ott dőbent rá, hogy már éppen 9-en előzték meg őt, akik ugyanebben az ügyben jöttek a szent városba. Egyik kardinális türelmesen kihallgatta és békén hazaküldte őket.

Egyik francia trónkövetelő is halomszámra kapja a leveleket, amelyek kinyilatkoztatásokra hivatkozva, jó tanácsokkal látják el.

Ki nem látja, hogy a talán túlnyomó részben jóhiszemű jóslatok számával azok hihetősége éppen fordított arányban van!?

¹ Geschichte des grossen Schisma. Kap. 6. § 4.

² Pastor: Geschichte der Päpste. IV. 1.

A SZELLEMEK MEGKÜLÖNBÖZTETÉSE.

Fontos szerepe a misztikában.

Ha a misztika kísérő tüneteit azokkal, amiket a hamis misztikáról az első részben elmondottunk, egybevetjük, az a gyűrűbe foglalt drágakő jut eszünkbe, amelyről *Lessing* a *Bölcs Náthánban* elég perfid módon mesél.

Csudálatos volt ez a drágakő, de sajnos, nem lehetett azt az utáztatától megkülönböztetni. Így vagyunk állítólag a hittel is . . .

A misztika csodálatos élményeinek is számos hamisítványa forog közkézen. Akárhányon könnyű észrevenni a hamisító emberi kéz drasztikus kéznyomát. Ilyenek, mint láttuk, a spiritiszta szeánszok legtöbb mutatványa.

Igy pl. 1930-ban a Romániában megjelenő magyar újságok hasábos cikkeket közöltek a következő szenzációs címmel: „*Kolozsvárt* megisméltődött a *konnorsreuthi* csoda. Töviskorona jelent meg egy fiatal asszony homlokán. A spiritiszta kör tagjai előre tudták, hogy *Papp Miklósnéval* csoda fog történni.”

A cikk elbeszéli, hogy nagypénteken a *Rákóczi* kápolná-nál levő kálvária kezdeténél gépkocsi jelent meg, benne 27 éves elegáns hölgy két férfival. A hölgy sikollyal elájul, homlokán vér szivárog és tisztán felismerhető lesz a töviskorona stigmája. Majd kezein és kivágott cipője selyemharisnyáján is mutatkozik a vér, Közben azt sikoltja: „Nekem meg kell halmom, Uram Isten, segíts! Minden Szentek, Szűz Mária, segítsetek.” A szíve tájékán is megjelenik a stigma. Időközben a szomszédos házba viszik, ágyra fektetik, ott vonaglik és jajveszékel borzasztó fájdalmában. Majd felviszik a kálváriára, „ahol megisméltődött a nagypénteki szertartás”. Aztán hazaviszik a stigmás asszonyt, aki *Papp Miklós marosludasi* földbirtokos felesége, *Brassai-utca* 3. számú lakására. Másnap az újságrporternek elmondja, hogy már 8 éves korától fogva látomásai vannak. Megjelent előtte *Gábor angyal* és sok nagy szenvedéseit előre megjósolta. Már két éve is piros foltok mutatkoztak stigmái helyén, mikor ugyanezt a kálváriát meglátogatta. Az is kitudódott, hogy úgy ő, mint a spiritiszta kör tagjai, túlvilági üzenet alapján értesültek a be-

következendő csodálatos eseményről. Azért is jelent meg annyi intelligens publikum a nagypénteki szertartáson. Így az újságtudósítás.

Érdeklődtünk a dolog felől *Kolozsvárt*. Azt a választ kaptuk, hogy „az eset valójában megtörtént, azonban egyszerű csalásnak bizonyult. *Hatieganu* professzor leleplezte, hogy a hölgy sertésvért fecskendezett homloka körül, s oly ügyesen, hogy ha érintették, valójában vérezni kezdett. Bizonytalán így létesültek többi stigmái is. A hajába is olajat rejtett el, és arról is azt állította, hogy a Szentlélek küldi.”

Még sokkal több misztikus tünet írandó, mint kifejtettük, a *képzelet számlájára*.

Végül a gonoszlélek is szívesen árthatja magát ily megtevesztő játékokba, s használhatja fel Istennek bölcs megengedéséből az emberinél sokkal tágabb hatalmi körét, hogy így az Istent majmolja.

Érdekes ebből a szempontból a Franciaországból kiüldözött szentéletű *P. Barelle József S. J.** esete, ki *Portugáliában* bizonyos víziók által, amelyekben egyik lelkivezetettje, sőt jómaga is részesült, azt a figyelmeztetést kapta, hogy Isten akaratából minden engedély, bejelentés és anyagi eszközök nélkül a breviáriummal hóna alatt induljon a világ megtérítésére. El is indult. Kevéssel utóbb, éhségtől és fáradságtól kimerülten találták meg az országút mentén és a főpásztornak éppen arra haladó kocsija vitte vissza a rendházba. A gonoszlélek így akarta a buzgó pap nagysikerű lekipásztori munkáit elgáncsolni.

Hogy az ilyen, misztika körébe vágó, rejtelmes dolgokban mily nagy a tévedés veszélye, abból is nyilvánvaló, hogy Isten különös kegyajándékkal is gyújt világosságot a helyes ösvény megtalálására.

Az ősegyházban, amikor a misztikus adományok bővebben áradtak széjjel, egyben velük ez a védelmi ajándék, óvószerep is igen gyakori.

Szt. Pál a korinthusiakhoz írt I. levelében a 12. fejezetben egyszerűen a többi kegyajándékok közé sorolja a „szellemek megkülönböztetését”.

Ingyen adott kegyelem ez, amellyel tévmentesen felismerhető, vajjon a csodák, jóslások, jelenések stb. mily forrásból erednek: Isten munkái-e, avagy a gonoszlélek, esetleg a saját géniuszunk mesterkedései. Ezt az adományt a hivatalos Egyház, mint drága örökséget mindig birtokolja. Szüksége is van rá, amikor az Egyházat érdeklő dolgokról, pl. új ájtatosságok létesítéséről, vagy rendkívüli tünetek elbírálásáról van szó.

* *Barelle St. Acheul*-ben, utóbb *Freiburgban* mint intézeti főfelügyelő maradandó emléket hagyott hátra. „*AVIS aux surveillants et aux professeurs de la Compagnie de Jésus*” című könyvét bizonyos átalakításokkal *Andor Géza S. J.* ültette át a magyar nyelvre.

Egyes egyének ebben a kegyajándékban, amellyel *tévmentesen* ítélkezhetnének, ma már csak ritkán részesülnek. Miért is a lelkivezetők arra vannak utalva, hogy misztikusoknak látszó tünetek, élmények forrásának megállapítására sok imádság, tanulmány és tanácskérés után a józan ész okoskodását vegyék igénybe. Be kell érniök a közönséges kegyelmekkel, amelyek segítenek ugyan, de *tévmentességet* nem garantálnak.

Tekintve az ügy nagy fontosságát, úgy véljük, hogy nemcsak hasznos, hanem egyenesen szükséges munkát végzünk, ha ebben a fejezetben szakemberek, nevezetesen a „Lelkigyakorlatok” halhatatlan szerzőjének nyomát követve a szellemek megkülönböztetésének szabályait összegezzük és kiegészítjük.¹

Ha valamely misztikát kísérő jelenséget, élményt, pl. kijelentést, jóvendölést, jelenést meg akarunk bírálni, nevezetesen a következő szempontokra kell tekintettel lennünk. Figyeljük, tanulmányozzuk az illető jelenség, élmény *tárgyát, módját, alanyát és hatásait.*

Tárgy.

A tárgy megbírálásának nevezetesen a *kinyilatkoztatásoknál és jóvendöléseknél* van igen fontos szerepe.

a) Ha valamely kijelentés, jóslat stb. tárgya ellentétben áll a Szentírással, hagyománnyal, az egyházi általános tannal, a természetes vagy pozitív erkölcstannal, már ezzel magán hordja hamissága bélyegét és éppen azért már eleve visszautasítandó, a nélkül, hogy tüzetesebb vizsgálatába bocsátkoznánk. „Aki pedig prófétál, embereknek beszél, épülésükre és buzdításukra és vigasztalásukra”,² mondja az Apostol, tehát nem lelki kárukra. „Még ha mi, vagy egy angyal az égből hirdetne is nektek más evangéliumot, mint azt, amit nektek hirdettünk, átkozott legyen”,³ figyelmeztetett ugyanő. Miért is azok a médiumok közvetítésével nyert „kinyilatkoztatások”, amelyek a pokol létét és örökkévalóságát tagadóba veszik, még ha egyébként mellette épületes dolgokat hirdetnek is, Istentől vagy jó szellemtől nem eredhetnek.

b) De nemcsak az olyan kijelentéseket kell visszautasítanunk, amelyek a hittel és erkölccsel *nyíltan* ellenkeznek, hanem azokat is, amelyek Isten nagyságához, fenségéhez nem méltók. Bizonyosan nem Istentől, nem jó szellemtől származik, ami nevetéses, haszontalan, gyanús avagy kétséges, rendetlen, nem eléggé illemes, s általában az egyházi szokásokkal, szellemmel ellenkező.

¹ V. ö. Szt. Ignác Lelkigyakorlatait. Magyarul *Vukov János S. J.* fordításában. — Meschler Exerzitienbüchlein u. a. *Aszese und Mystik*. stb. . . .

² I. Kor. 14, 3.

³ Gal. 1, 8.

Ha itt-ott Isten oly dolgot kívánna, ami a szabálytól eltérő, akkor arra is van gondja, hogy ebbeli akaratát jelek által elárulja. Így *Pazzi Szt. Magdolnától* Isten azt kívánta, hogy meztelen lábbal járjon. Mikor az előljáró ezt a szabály értelmében megtiltotta, a lábak csodálatosan megdagadtak. Ha *Alacoque Szt. Margitnak* egyet-mást nem engedtek meg, amit neki az Úr parancsolt, feltűnő csapások érték a házat.

Az igazolás ily esetben tehát az Istennek dolga, az engedelmesség pedig az alattvaló kötelessége. Erre vonatkoznak az *Úr Jézus* szavai, amelyeket *Alacoque Szt. Margithoz* intézett: „Tudd meg, hogy én nem érzem magam sértve ama küszködés és ellentét állás által, amelyet te ellenem kifejtesz engedelmisségből, amelyért én életemet odaadtam. Azonban azt is tudnod kell, hogy én feltétlen ura vagyok kegyelmeimnek és teremtményeimnek. Miért is semmi sem képes engem szándékaim keresztülvitelében megakadályozni. Azért nemcsak azt akarom, hogy megtedd, amit csak főnöknőd neked mondanak, hanem azt is kívánom, hogy semmit se tégy meg abból, amit én neked parancsolok az ő hozzájárulásuk nélkül. Mert én szeretem az engedelmisséget, a nélkül nem lehet nekem tetszeni.”¹

Ami tehát a törvényes egyházi tekintély és hatalom ellen szít, nem jöhet a jó szellemtől.

Ilyenek általában az eretnekek és szakadárok által propagált csodák, kijelentések, amelyeket a saját igazolásukra felhoznak. Emberi tanulmányok ezek vagy a gonosz szellem csalárd játéka.

Amint a felekezetek az Egyház által hirdetett természetfeletti, tévmentes tanoktól eltérnek, mind nyilvánvalóbb lesz, hogy az ésszel és minden józan logikával is összeütközésbe jutottak. Innen van, hogy főképpen eleinte a csodák, mint isteni approbáció háta mögött keresnek oltalmat és menedéket. Így tett eleinte a protestantizmus, aztán a janzenizmus. Mikor aztán ez sem használ, — mert a csodák hamisaknak bizonyulnak, — akkor rendesen tagadják még a csodák és kinyilatkoztatások lehetőségét is, gúnyolják miattuk az Egyházat és teljes racionalizmusban és hitetlenségben likvidálnak.

Mód.

A misztikát kísérő jelenségek, kinyilatkoztatások, jövődölések, élmények megbírálásánál könnyű a helyzetünk, ha mindjárt a tárgyban valami helytelent, hittel, erkölccsel ellenkezőt fedezünk fel. Ilyenkor a további kutatás, tanulmányozás feleslegessé váltott, mert a forrás felől nem forog fenn semmi kétség.

¹ Vie et oeuvres de la B. Marguerite-Marie Alacoque. Publication du Monastère de la Visitation de Paray-le-Monial, 1876.

Ámde nem mindig vagyunk így. Nem ritkán maga a kinyilatkoztatás, jövendölés, stb. tárgya egészen jó, vagy legalább is közömbös. Ilyenkor aztán a második próbakőhöz kell fordulnunk és a *módot* kell tanulmányoznunk, ahogyan az illető élmények, jelenségek keletkeztek, vagy inkább jelentkeztek, tudomásunkra jutottak.

Miként másutt tárgyaltuk, az ismeretszerzésnek három eszköze van, s ebből kifolyólag a látomások, kinyilatkoztatások is háromfélék: *érzékiek, képzeletiek és értelmiak*.

Hogy *Isten* mind a három úton közlekedhetik lelkünkkel, a felett józanul senki sem kételkedhetik. Ámde mit tartunk e tekintetben a *szellemek világáról, a jó s rossz angyalokról?*

Hogy a jó angyalok s gonosz szellemek gyakorolhatnak bizonyos befolyást a látható világra, nevezetesen mireánk, emberekre, a keresztény teológiának egyöntetű tanítása. Az is bizonyos, hogy a jó angyaloknak ebben sokkal szabadabb a kezük, nagyobb a befolyásuk, mint bukott társaiknak. Ők mintegy a közvetítők Isten és a látható világ közt.¹

Ámde eme hatalmuk gyakorlatában még a jó angyalok is korlátozva vannak. Az Isten által megállapított törvényekhez kell magukat tartaniok. Így bár mozgathatják az anyagot és benne bizonyos módosulásokat idézhetnek elő, de a dolgok lényegét, belső életét érintetlenül kell hagyniok. Különösen vonatkozik ez az eszes teremtmények életműködésére. Nincsen hatalom, amely — megsértve a szabadságot és az erkölcsi rendet, — ebbe a szentélybe törhetne.²

Így tehát maguk a jó angyalok sem tehetik meg, hogy bennem, helyettem, az én szememmel lássanak, annál kevésbbé, hogy bennem értsenek és akarjanak. Sőt még csak nem is ismeri senki a világon Istenen kívül, hogy lelkemben mi megyen végbe, hacsak Isten azt neki ki nem jelenti.

A jó angyalok mégis megtehetik, hogy nemcsak érzékeimre s fantáziámra hathatnak, képeket tolva azok elé, hanem Isten hozzájárulásával sugalmak által egyenesen lelkemhez is szóljanak. Magát a szemléletet, értést, akarást azonban Isten és mi hajtjuk végre.

A gonoszlélek azonban csakis érzékeinkre és fantáziánkra fejthet ki hatást és így ébreszthet bennünk kísértő gondolatokat.

Már ebből is nyilvánvaló, hogy a gonoszlélektől, de még egymagában a jó angyaltól sem származhatik semmi igazi jövendölés. A jövő alakulása ugyanis az emberi *akarat elhatározásaitól* függ, amit csak Isten tudhat és az, aki erről isteni kinyilatkoztatásból szerez tudomást. Az ördögi jóslások tehát legfeljebb nagyon éles elméjű következtetések.

¹ V. ö. S. Thom. Summa th. I. q. 110.

² V. ö. S. th. I. q. 111. a. —4. Suarez. De angelis. 1. 2. c. 25. 1. 6. 16.

Ezekből aztán fontos következtetést vonhatunk a látomások, kinyilatkoztatások értékét és biztonságát illetőleg.

a) Minthogy az értelmi látomások, képek, kijelentések *egyedül Istentől* származhatnak, azok hitelességét illetőleg nem lehet komolyan kételkedni. Megint más kérdés persze az, vajjon azok a képek, látomások *tisztán szellemiek, értelmiek-e* és nem vegyült-e beléjük valami már a fantáziából.

Hogy az érzéki és fantázia képek mennyire csalhatnak és mily kevésbé megbízhatók, már többször volt alkalmunk rámutatni.

b) Egy másik körülmény, amelyből a látomások, kinyilatkoztatások valóságára következtethetünk, az a mód, ahogyan jelentkeznek. Ha közvetlenül, hirtelen, visszautasítást nem tűrő módon támadnak, ez jele természetfeletti jellegüknek.

Maga Szt. Teréz is azokban a képzeleti látomásaiban, amelyek pillanatnyi gyorsasággal támadtak, természetfeletti közléseket látott.¹

Szt. Ignác is a „Lelki gyakorlatok” könyvében azt tanítja, hogy egyedül Isten tudja azt megtenni, hogy minden előzetes jelentkezés, kopogtatás nélkül lépjen bensőnkbe, ahogy azt *Krisztus* tette, midőn húsvét estéjén zárt ajtók mellett egyszerre csak apostolai között termett.

c) Egyik további jele az isteni közléseknek, hogy benyomásuk *kitörölhetetlen, felejtethetlen*. Viszont nagyon gyanús, amikor az állítólagos isteni közlés hamarosan elhalványodik, elmosódik, feledésbe megy.²

d) Szalézi Szt. Ferenc előtt a közléseknek, látomásoknak, stb. *gyakorúsága* is nagyon gyanússá tette az egész dolgot. Az ilyesféle dolgok ugyanis többnyire a csodák körébe tartoznak. A csodákkal pedig a mi világrendünkben Isten nagyon bölcs okokból csak takarékosan bánik.

A misztikusok általános véleménye, hogy az igazi isteni közlések *rövidek, de velősek* szoktak lenni.

e) Tekintve továbbá a módot, az is elég könnyen nyomra vezethet bennünket, ha megfigyeljük, vajjon a szóbanforgó élmények azzal a *nyugalommal, méltósággal és épületességgel* folynak-e le, amelyet méltán feltételezhetünk, mikor Isten érintkezik teremtményeivel.

Mikor rokon szellemek érintkeznek, — mondja Szt. Ignác a „Lelki gyakorlatok” könyvében — az minden zaj nélkül megy végbe, csakúgy, mint mikor a víz a szivacsra esik. Ellenben az ellentétes, idegen szellemek közti érintkezés zajos, mint mikor a víz a kőlapra hullik.³

Isten hatása alatt a jó lélek nyugodt, illemes, épületes. Nem fordul nála elő semmi görcsös vonaglás, dühöngés, örvöngés, aminő

¹ Ö.É. 25. 28. 29. BV. VI. 3. 9.

² Ö.É. 29.

³ Regulae. Discr. Spir. 2 hebd. reg. 7.

a különböző szekták álmisztikáját jellemzi. Az elragadtatásban az illető egyének csodálatos, mennyei szépségben szoktak tündökölni, ami a szemlélőkben is égi érzéseket, vigaszokat támaszt. Önkívületükben még ruházatuk is épületesen rendezett marad. Egyszóval Isten, az örök szép és rend, semmi munkájában sem tagadja meg magát, és mindenütt hátrahagyja kézigyét. Az ördögi jelenésekben mindig valami rút, nevetséges vagy félelemgerjesztő tapasztalható, amely önkénytelenül visszataszít és gyanút kelt. A vonások ellenszenvesek, a kijelentések homályosak és kétértelműek. *Szt. Teréz* szerint a misztikus úton eléggé járatos lélek minden nehézség nélkül reájuk ismer.¹

f) Minél szorosabb az időbeli kapcsolat a misztikus élmény és isteni közlés, kinyilatkoztatás között, annál inkább bízhatunk annak hitelességében. Viszont, minél később eszmél rá a lélek a látomás, stb. után, hogy Isten mit is akar vele mondani, annál nagyobb a veszély, hogy a képzelet is beadja a maga produktumait és értéktelen anyagot kever a tiszta aranyba. Az isteni befolyás ugyanis fokunkint csökken, és helyt ad emberi, csalékony öntevékenységeknek.

g) Abból azonban, hogy olykor maga a misztikus vagy az, aki a kijelentést kapja, maga sem érti, sőt félreérti annak tartalmát, nem következik, hogy az illető közlés nem Istentől származik.

Mikor *Kaifás Krisztusról* kijelentette: „Jobb nektek, hogy egy ember haljon meg a népért, mintsem az egész nemzet elveszen”,² tudtán és akaratán kívül, mint az evangélista mondja, prófétai igéket mondott. Miért is ne történhetnék meg tehát az is, hogy a misztikus maga nem hatol be teljesen a vele közlött isteni gondolatok magasabb vagy rejtett értelmébe.

Alany.

Nagyon figyelembe kell venni, vajjon a rendkívüli, misztikusnak mutakozó élményeknek, látomásoknak, kijelentéseknek kik az alanyai? Más szóval, milyen lelki, szellemi és fizikai tulajdonságokkal rendelkeznek azok, akik állítólag ily ritka kegyelmekben részesültek.

a) Elsősorban a lelki tulajdonságok jönnek tekintetbe.

Rendesen a tökéletességnek jelentékeny színvonalán kell azoknak állniok, akiket Isten misztikus élményekben részesít. Az ilyenek feltétlenül *alázatosak, engedelmesek, önmegtagodottak, önmaguk itéletében nem bízóak, a vezettetésre alkalmasak és hajlékonyak.*

¹ ÖÉ. 28, 293. l.

² Ján. 11, 50.

Amint valakiben az önteltségnek, kevélységnek, puhaságnak, hiúságnak csak árnyékát is felfedezzük, biztosak lehetünk, hogy az illető vagy csaló, vagy csalódott.

b) Figyeljük meg aztán az illetőnek szellemi és fizikai adottságát is. Minél világosabb értelme és ítélőképessége, higgadtabb temperamentuma, egészségesebb idegzete van valakinek, a misztikus dolgokban általában annál megbízhatóbb. Viszont a melanchóliára, hisztériára hajlamos, vézna, ideges egyének, ha látomásokkal, isteni közlésekkel hozakodnak elő, legalább is gyanút keltenek.

c) Az sem közömbös, vajjon a misztikus, vagy ilyennek látszó élménynek *férfi* vagy *nő-e* az alanya.

A nők.

A nőket általában az a kitüntetés éri, hogy a boldoggá, illetőleg szenttéavatási perekben látomásaikat, kijelentéseiket sokkal szigorúbb kritika tárgyává teszik, mint azokat a misztikus élményeket, amelyekben a férfiak részesültek. Nagyon világos, hogy nem a szubjektív szavahihetőség forog itt szóban, hanem az a körülmény, hogy a nő fantázia- és érzélemvilága sokkal fejlettebb, mint a férfié, viszont ítélőképesség dolgában vele kevésbé veheti fel a versenyt. Ebből kifolyólag a nővel sokkal könnyebben megeshetik, hogy forró szeretete és vágyai által fűtött képzelőtehetségének esik áldozatul.

Szt. Agoston is elmondja édesanyjáról, *Szt. Monikáról*, hogy „állandóan azért imádkozott és az után kíváncszott, hogy fia tisztességes házasság által a bűn posványából kiemelkedjék. Látomásai is támadtak, amelyek ezt a reményét táplálták. El is mondta azt fiának, de ő maga sem bízott ezekben a látomásokban úgy, mint az olyanokban, amelyekben Istentől részesült, sőt megvetette azokat . . .”¹

Miért is, mint a tudós *Delrio* megjegyzi, ugyanazon körülmények közt a férfiak látomásai és a velük közlött kijelentések általában nagyobb hitelt érdemelnek.²

Ezzel azonban éppen nem akartuk azt állítani, hogy a nő nem lehet alkalmas eszköze a természetfeletti közléseknek. Sőt éppen ellenkezőleg. A női természet magában véve sokkal alkalmasabbnak látszik a misztikus élmények elfogadására. Miértis, jóllehet Isten keze nincs adományainak osztogatásában megkötve, de a tapasztalás kétségtelen bizonyossága szerint sokkal többször ajándékozta misztikus kegyelmeit nőknek, mint férfiaknak.

Ez *Szt. Teréznek* is a véleménye. „Sokkal több nő van, mint férfi, — írja *Önéletrajzában* — akit az Úr ily kegyelemben részesít, ezt magától a szent *Alkantarai Pétertől* hallottam. Ő

¹ Confessiones 1. 6. c. 13. Mign. Patr. Lat. XXXII. 731.

² Disquisitionum magicarum 1. 4. c. 1. q. 3, sec. 3. Köln, 1697, 543.

biztosított engem arról, hogy a nők sokkal messzebb viszik ezen az úton, mint a férfiak, és ezt igen alapos okokkal magyarázta meg. Nem volna célja felsorolni, hogy mi mindent hozott elő, de valamennyi ok nagy dicséretére válik a női nemnek.¹

Meschler annak magyarázatát, miért részesül a misztikus kegyelmekben több nő, mint férfi, a következőkben látja.²

a) Szt. Tamás állítása szerint a nagy tudás, sok ismeret a hiúság és kevélység élesztője, s azért inkább akadályozza az áhitatot, semhogy azt előmozdítsa. Minthogy pedig a nő rendszerint kevésbé ambicionálja a tudományosságot, tehát alkalmasabb a lelkiélet elmélyítésére, amely a misztikus kegyelmekre a legjobb diszpozíció.³

b) A nőt alázatosabb lelkülete nagyon ajánlja, hogy Isten nagy kegyelmekre, esetleg apostoli célokra hívja, válassza. Ehhez azonban többnyire hiányoznak nála a megfelelő természetes eszközök. Ám Isten pótolja azokat misztikus kegyelmekkel.

Frappáns példát találunk erre *Lataste Mária* életében. Egyik teológiai tanár fordult Istennek eme misztikus kegyelmekkel kitüntetett, igénytelen szolgálójához, hogy általa valami fontos teológiai kérdésben kapjon az Úrtól felvilágosítást. És íme, Jézus mit izen neki?

„Mindenkinek megvan a maga sajátos hivatása és Isten mindenegyest külön úton vezet. *Lataste Mária* arra van választva, hogy általa sok jó történjék a világon. Hogyan tudna ennek a feladatának megfelelni, ha Isten egész különös módon nem sietne segítségére? A teológiai tanárnak azonban ott a tudománya, ott éles esze. Segítsen ezekkel magán.”⁴

c) A szemlélődéshez visszavonultság, összeszedettség és sok ima szükségese. Minderre a nőnek rendszerint több az ideje, kedve, hajlamossága, mint a férfinak, akit hivatásteendői és gondjai inkább a nyilvános élet porondjára szólítanak.

d) A nőt fejlettebb fantázia és kedélyvilága is az imába-merülésre inkább predestinálja. Hozzá még kevésbé önálló, mint a férfi, és így alkalmasabb a kegyelemmel s lelkivezetéssel szemben a *passzivitásra*.

e) Úgy látszik, a nagy szívtisztaság és szüziesség is, amely a nőknél több okból gyakoribb, — pedig az Istennel való egyesülésnek oly lényeges feltétele —, szintén a női nem javára billenti a mérleget.

f) Talán az isteni jószág kárpótolni akarja a női nemet a misztika drágakincsével azért, hogy az Egyház hierarchikus felépítésénél mellőzte. A hivatalos kinyilatkoztatás letéteménye

¹ ŐÉ. 467—8.

² *Aszese und Mystik*, 128.

³ *S. Theol.* 2. 2. q. 82, a. 3. ad. 3.

⁴ *P. Darbins. La vie et les oeuvres de Marie Lataste. Lettres 22. Paris.* 1866. 1. 279.

egészen férfikezekre van bízva, a lelki hatalmaknak is kizárólag a férfi a hordozója. Miért is ne részesülne tehát a nő bizonyos előnyökben a magán kinyilatkoztatások és egyéb misztikus kegyelmek dolgában?

g) Végül így éri el Isten egyik célját, amelyet a világ kormányzásában maga elé tűzött, hogy t. i. megalázza a kevélységet, az első s annyi bukásnak okozóját. „A hatalmasokat levéti a trónról és a kicsinyeket felemeli.”¹ A szegény, tehetetlen, lekcicsinylett nőt a misztika nimbuszával dicsőíti meg. Bizonyos fokig alkalmazhatjuk a nőre is *Szt. Pál* ígét: „Ami a világ szemében gyöngö, választotta ki az Isten, hogy megszégyenítse az erőseket.”²

A gyermekek.

Mit szóljunk végül a *gyermekekről*? Vajjon ők is alkalmas alanyai, hordozói lehetnek a misztikus kegyelmeknek? És ha igen, — hogyan lehet náluk a misztika hamis ékszereit a valódiaktól megkülönböztetni?

Hogy Isten gyermekek által is adhat kinyilatkoztatásokat, maga a *Szt. Írás* is tanúsítja. Emlékezzünk a gyermek *Sámuel* esetére, akinek előre kijelenti *Heli* főpapnak tragikus sorsát.³ Az ifjú *Dánielnek* is megadja Isten „minden látomás és álom megértését.”⁴ Egyes írásmagyarázók szerint *Jézusnak* virágvasárnapi ünnepélyes bevonulásakor a kisdedek is, anyjuk keblén, hosszánát kiáltottak.⁵ Az egyháztörténelem tanúsága szerint az első szervitákat, mikor csupa alázatosságból *Firenzében* ajtóról-ajtóra koldultak, a kisdedek, kik közt volt az akkor még öt hónapos *Benitus Szt. Fülöp* is, kiáltották ki „*Szűz Mária szolgáinak*“, amely Istentől eredő elnevezés aztán rajtuk is maradt.⁶ Mindez azt igazolja, hogy gyermek is lehet misztikus élmény alanya.

A megbírálásnál persze tekintettel kell lennünk a gyermek állapotára, adottságaira. Nem várhatunk el tőle oly fokú erényeket, mint a felnőttektől. Viszont a tárgy és mód ily esetben is csak Istenhez méltó, komoly és épületes lehet. Isten célja mindig a lelkek megszentelése. Ha a gyermeknek jutott misztikus élmény ezt igazán szolgálja, akkor maga a fiatal kor nem szolgáltat egy-magában alapot, hogy a hitelességet tagadjuk, vagy abban kételkedjünk.

¹ V. ö. Luk. 1, 52.

² I. Kor. 1, 27.

³ I. Kir. 3, 2.

⁴ Dán. 1, 17.

⁵ Mt. 21, 15.

⁶ Brev. Róm. febr. 11.

Hatások és következmények.

A misztikus élmények megbírálásánál döntő súlyuk van a gyümölcsöknek, amelyeket teremnek, a következményeknek, amelyeket előidéznek. Ide is vonatkozik az Úr szava: „Gyümölcsökről ismeritek meg őket.”¹

A misztika főleg a Szentléleknek birodalma, az ő bölcsesség-ajándékának kiáradása. Ám mit is mond az Írás az isteni bölcseségről? „A bölcsesség pedig, mely fölülről származik, először is szemérmes, azután békeszerető, szerény, engedelkeny, a jókkal megegyező, telve irgalommal és jó gyümölcsökkel . . .”² „A bölcsesség az örök világosság kisugárzása és Isten fölségének szeplőtelen tükre és jóságának képmása . . . nemzedékről nemzedékre betér a szentek lelkébe, s őket Isten barátaivá és prófétákká avatja.”³

Isten nem adhat mást, mint ami a lényege. Azért művei a béke jegyét viselik. A misztikus érintkezésnél a lélek bár először reszket a meglepetéstől s bizonyos félelemtől, amelyet a természetfeletti benne felidéz,⁴ de ez az érzés csakhamar békének, nyugodtságnak és világosságnak ad helyet.

Az Úr Jézus szokott köszöntése ez volt: „Béke veletek! Ne féljetek.” Ez csendül meg az angyalok nyelvén is.⁵

Már pedig amit Isten mond vagy izen, azt meg is valósítja.

Éppen ellenkező hatást fejtenek ki a démoni jelenések, közlések. Eleinte talán örömet és élvezetet ébreszthetnek,⁶ de ez zavarral, nyugtalansággal folytatódik és végződik. A lélek ösztönszerűen megérzi, hogy halálos ellensége settenkedik a közelében, ahogy a madárkán is izgalom és félelem vesz erőt a vércse közeledtére. Nevezetesen a gonosz szellem behatása kiszáritja az imabuzgalmat és elveszi az áhítatnak minden ízét. Bölcsen mondja ez ügyben *Szt. Antal*, az ördögi misztikának nagy ismerője: „Ha a félelemre öröm következik, úgy tudhatjuk, hogy a segítség az Úrtól jön. A lélek biztonságerzete jele az isteni Felség közelségének. Ha azonban a félelem nem szűnik meg, akkor ez azt jelenti, hogy az ellenséggel állunk szemben.”⁷

További hatása a jó szellemnek az *erényre, jócselekedetekre való hatalmas ösztönzés*. Nevezetesen fokozza a lélekben az *alázatosságot*. *Gerson* szerint „a lelki jó pénz az alázatosság jelzését viseli, és ezzel lehet megkülönböztetni a hamistól.”⁸

¹ Mt. 7, 20.

² Jak. 3, 17.

³ Bölcs. 7, 26—27.

⁴ V. ö. Móz. I. 15, 12—28, 17. Luk. 1, 29. — 2, 9.

⁵ Mt. 10, 12. Luk. 2, 10 24, 36. Jn. 20, 19.

⁶ Szt. T. ÓE. XXVIII. 294.

⁷ V. ö. Szt. Ignác Lelkigyakorlatok. Reg. disc. spir. — S. Thom. S. Th. 3, q. 30. a. 3. ad. 3.

⁸ De distinctione verarum visionum a falsis. Opera omnia. I. p. 1. Antwerpen. 1706.

Hasonlóan nyilatkozik *Sziénai Szt. Katalin* is.

Az alázatosság pedig úgy mutatkozik, ha mélyen és behatóan átérezzük, mennyire méltatlanok vagyunk rendkívüli kegyelmek elnyerésére, ha nagy nyíltságot és hajlékonyságot tanusítunk lelki-vezetőnkkel szemben, határozott ellenkezést érzünk a nekünk jutott kegyajándékokról másokkal beszélni, ha nagy gyengédséget és szelídséget tanusítunk hibázó embertársunkkal szemben.

Az igazi misztika gyümölcseit és így jeleit az Úr *Jézus Alacoque Szt. Margitnak* a következőkben adta meg:¹

A misztikus kegyelmek vágyat ébresztenek a lélekben:

- a) *Jézust* mindenekfelett *szeretni*,
- b) az ő példája szerint tökéletesen *engedelmeskedni*,
- c) az ő szerelméből mindig szenvedni,
- d) lehetőleg mindig úgy szenvedni, hogy azt mások észre ne vegyék. Végül,
- e) kiolthatatlan szomjat gyújtanak a szentáldozás és az Oltáriszentség jelenléte után. És valóban, ezek a jelek mind megtalálhatók az összes misztikusoknál. Viszont ezek hiánya a lehető leggyanúsabb.

*

Az előadott szabályok ugyan nagyon sokat segíthetnek, hogy a misztikus, vagy ilyennek látszó élmények dolgában eligazodjunk, de — valljuk be őszintén — *teljes és abszolút biztonságot* még az ezek alapján megejtett vizsgálat sem nyújt.

Miért is az Egyház sohasem kötelez bennünket, hogy misztikus élményeknek, privát kinyilatkoztatásoknak hitelt adjunk. Még ha az Egyház maga approbál is olyan könyveket, amelyek ilyen revelációkat, csodákat tartalmaznak, ez is csak annyit jelent, hogy azokban nincs semmi, ami a hittel vagy jó erkölccsel ellenkezik, és így jámborul hihetők.

Ne legyünk túl-kritikusak, mert ez magával a józan ésszel ellenkezik, annál kevésbé vessük meg az oly misztikus élményeket, amelyek főleg kanonizált Szentek életében előfordulnak, mert ez meg bűnös eltérés volna az Egyház szellemétől. De másrészt legyünk okosak és óvatosak. Katolikus hit-biztonságérzetünket a misztikus élmények egyáltalán nem érintik. Ehhez nincs egyéb szükségünk, mint hivatalos tanítására annak az Egyháznak, „amely az igazság oszlopa és szilárd alapja.”²

¹ Vie et oeuvre de la B. Marguerite-Marie Alacoque. Paray-le-Monial 187, 6, 176. l.

² I. Tim. 3, 15.

A LELKIVEZETŐ ÉS A KISÉRŐ JELENSÉGEK.

Már helyenkint jeleztük, hogy minő álláspontot foglaljon el és minő eljárást kövessen a lelkivezető ama jelenségekkel szemben, amelyek a misztika lényegébe-vágó élményeket gyakorta kísérni szokták.

Tekintve azonban a kérdés fontosságát gyakorlati szempontból, még záradékul újból összegezzük és felsoroljuk azokat a feltételeket és kellékeket, amelyeket a lelkivezetőnek a rendkívüli tünetek alanyában keresnie és megállapítania kell, hogy erkölcsi bizonyossággal eldönthesse, vajjon csakugyan misztikus jelenséggel állunk-e szemben, avagy természetes erőkkal, vagy az alvilág hatalmainak produktumával.

Ez a fejezet tehát elsősorban a lelkivezetőknek szól, de hasznos önvizsgálat célját is szolgálhatja azoknál, akik „a kísérő jelenségek” egyik-másikát magukban tapasztalják, vagy felfedezni vélik.¹

Kellékek az igazi misztikusban.

Az *első kellék*, hogy valakinél igazi misztikus jelenségről szó lehessen:

az alázatosság.

A jó szellem kétségtelen ismertető jele az *alázatosság és rejtettség keresése*. Miért is a misztikus rendszeren erősen őrzi a titkát s legfeljebb lelkivezetőjével beszél meg dolgait, de avval sem szívesen és inkább csak az engedelmesség kényszere alatt. Viszont aki „a látomásairól”, a „hallott szavakról” szívesen beszél s azon van, hogy az ő „csodálatos dolgait” minél többen megtudják, biztosra vehetjük, hogy csal vagy csalódásnak esett áldozatul.

¹ V. ö. Maumigny: *Katolische Mystik*. S. 280—291.

A második kellék:

az engedelmesség.

Kifejtettük, hogy maga Isten is mintegy engedelmeskedik az általa törvényesen rendelt előjáróknak az eksztázis tartama alatt. Ez a szellem hatja át a misztikust is. Az igazi misztikus mindig feltétlenül engedelmes s inkább hisz lelkivezetőinek, mint maguknak a privát revelációknak, amelyeket Istentől kapott. Tudja és vallja, hogy ez *biztosabb*, és az embert, mondhatnók, *téumentessé teszi*, de legalább is minden felelősségtől felmenti.

A harmadik kellék:

hűség a szabályokhoz és a közös élethez,

ami az előbbi kellékekkel szorosan összefügg, majdnem azonos. A jó szellem nem keres és kér szükség nélkül kivételeket, hanem úgy a lelki gyakorlatokban, mint a házi rendben igyekszik az általánoshoz, megszokotthoz alkalmazkodni, már csak azért is, mert így tud legkönnyebben *rejtezkedni* és élni minden feltűnés nélkül.

A negyedik kellék:

a lelki béke.

Az Isten Lelkének „lakóhelye Salemben vagyok”,¹ vagyis békében, ahogy a Vulgáta fordítja. Békében készíti elő művét, az egyesülést, a lelki eljegyzést és nászt. A misztikus elem első fellépése nem ritkán bizonyos félelmet ébreszt és némi megrázkodtatással jár. Ez a dolog szokatlanságából ered és a nagy tiszteletből, amelyet az istenivel, a Végtelennel, a Mindennel való közvetlen érintkezés természetsszerűleg ébreszt. A Bold. Szűz is eleinte félt az angyal megjelenésére, ugyancsak *Keresztelő Szt. János* édesatyja, Zachariás is megrettent, mikor a mennyei követel találta magát szembe. De ez a félelem, rettegés csakhamar édes békének ad helyet. Éppen ellenkező hatást vált ki a démon fellépése. Maga az Úr Jézus oktatta erre ki *Sziénai Szt. Katalint*: „Ha azt kérded tőlem, — szólott hozzá — hogyan különböztesse meg az ember azt, ami az ördögtől és ami tőlem jön, azt felelem: a következő jelekből:

Ha az ördög a fényesség alakjában mutatkozik be a léleknek, akkor ez elején örömet érez felette. De minél tovább tart a jelenés, annál inkább fogy az öröm és hamarosan csak zavar, szomorúság és sötétség marad hátra, amely az egész bensőt elhomályosítja. Ha azonban én, az örök Igazság, látogatom meg a lelket, akkor ez az első pillanatban szent félelmet érez és ezzel a

¹ 75. Zsolt. 3.

félelemmel örömet, biztosságot és bizonyos szent okosságot, amely azt eszközli, hogy bár telve kétséggel, mégsem kételkedik".¹

Ötödik kellék:

a cselekedetek és hajlamok tisztasága.

Az igazi látomások bizonyos kifejezhetetlen mennyei tisztaságot, érzékfelettséget, angyaliságot lehelnek a lélekbe. Ellenben a hamis víziók és revelációk nem ritkán valami helytelen, rendetlen bizalmasságot szoktak ébreszteni a szent személyek iránt.

Igaz ugyan, hogy meglepő az a közvetlenség, gyengéd bizalmasság, szeretet, amelyet Urunk egyes jegyesi lélekkel, mint *Sziénai Szt. Katalinnal, Folignoi B. Angélával, Alacoque Szt. Margittal, vagy Ferrero Benigna Consolatával* szemben tanúsít. De ezt a szent viszonyt szinte felfoghatatlanul magas, égi tisztaság lengi át. Van ebben valami abból a tisztán szellemies tisztaságból, amelyet Jézus oltárainkra és onnan a lelkekbe hoz magával.

Az ördögi víziók ellenben többnyire az érzékiséget érintik, sőt fel is kavarhatják, s oly vonzalmak járnak nyomukban, amelyek egészen tisztáknak nem mondhatók. *Szt. Terézia* is, amikor az isteni és ördögi látomások közti különbségről beszél, megjegyzi: „Ha valakinek volt már része igazi isteni látomásban, (a különbséget) rögtön megérzi. Mert bár az ördögi látomás az első pillanatban örömet és élvezetet kelt, a lélek azonnal elutasítja magától. Nézetem szerint ez az élvezet már egészen más, s nincs benne a tiszta, szűzies szeretet és így csakhamar elárulja, kivel van dolgunk.”²

A hatodik kellék:

a magatartás és szavak méltósága.

Az igazi jelenések mindig bizonyos tartózkodó méltóságot árulnak el. A szavak sohasem hivalkodók, feleslegeseek, hanem Isten dicsőségére és a lelkek üdvére irányulnak.

Ellenben az ördög magatartásában, ha megjelen, szavaiban, ha megnyilatkozik, mindig van valami arcátlan, kihívó vagy legalább is szerénytelen. Ha ilyennek csak nyoma is felmerül, bizonyosan a gonosz szellem úzi játékát, avagy a beteges képzelődés viszi a szerepet.

A hetedik kellék:

öröm a szenvedésben.

Az igazi vízió mint kegyelmi tény, valahogyan mindig ellentétes irányba vonz, mint a természet. Tehát kedvet, vágyat,

¹ Sziénai Szt. Katalin. 71. dialog.

² ÓÉ. XXVIII. 293—4.

bátorságot szokott ébreszteni, hogy magunkat megtagadjuk, a megaláztatásokat elviseljük, szenvedjünk Krisztusért és az ő ügyeiért. Az ördögi látomások hízelegnek a természetnek s fokozzák a ragaszkodást a mulandókhöz és önmagunkhoz, becézik az önszeretetet.

Urunk így szólt *Folignoi B. Angélához*: „Onnan ismerheted meg, hogy én vagyok benned, ha te a rosszat, amit veled tesznek vagy rólad mondanak, nem csupán türelemmel elviseled, hanem azt még hozzá nagy jótéteménynek is tekinted. Ez lesz számodra a biztos jele az isteni kegyelemnek.”¹

Ha a felsorolt kellékek közül csak egy is hiányzik, minden további kutatás nélkül szegüljünk ellen a látomásoknak és revelációknak és utasítsuk el azokat.

De még ha *minden* kellék megvan is, még akkor is legyünk *tartózkodók*, s lehetőleg *küzdjünk* a rendkívüli ellen, annál kevésbbé *keressük* azt.

„A víziókat és kinyilatkoztatásokat, amelyek a könnyelmű és gyenge szíveket megcsalják és nyugtalanítják, — mondja *Loyolai Szt. Ignác* — sohasem szabad kivánni vagy vágyakozni utánuk, hanem sokkal inkább, a Szentek és a lelkiélettanítóinak tanácsa szerint, amennyire tőlünk függ, menekülni kell azoktól és gyanúsaknak tartani azokat.”²

Keresztes Szt. János elveit, nézeteit a jelenések-, kijelentések- és a kísérő jelenségekkel szemben tanúsítandó magatartásunkat illetőleg a következő négy arany szabályba foglalhatjuk össze:

I. Az elővigyázat minden szabályának legpontosabb betartása mellett is az ember nagyon könnyen *csalódhatik*, amikor azt kell eldönteni, vajjon valamely látomás vagy kijelentés Istentől van-e, avagy a démontól, vagy pedig a saját képzelődésünktől.

II. Minthogy pedig ily nagy és sokszor megoldhatatlan nehézséggel állunk szemben, Isten *nem kívánja tőlünk, hogy a dolgot sokat kutassuk* és tanulmányozzuk. Ez különösen azokra vonatkozik, akik *magukon* tapasztalnak ily rendkívüli jelenségeket.

III. Ennél fogva válasszuk a legbiztosabb utat. Szelíden és nyugodtan *fordítsuk el figyelmünket a látomástól és hangtól*.

IV. Ha a látomás, hang *kíván* tőlünk vagy közöl velünk valamit, vizsgáljuk, vagy lelkivezetőnk által vizsgáltsuk meg, vajjon egyezik-e az a józan ésszel, hittel, állapotbeli kötelességekkel, az előljárók akaratával. Ha mindezzel *egyezik* a közlés, kívánság, parancs, akkor *ezért* higgyük, tegyük meg, nem pedig a látomás vagy reveláció miatt, amelynek, mint ilyennek, még ekkor se tulajdonítsunk különös jelentőséget.

Igy szokott eljárni Egyházunk is. Az Úrnapnak, vagy Jézus Szíve ünnepének behozatalára bizonyos privát revelációk szolgál-

¹ Acta Sanctorum 4. Jan. I. 200.

² Acta Sanctorum 31. Jul. 537.

tatták az alkalmat. Ámde az Egyház nem *ezek* miatt létesítette a nevezett ünnepeket, hanem igenis azért, mert dogmatikájával összhangban vannak és azok időszerűségét belátta.

Úgy véljük, hogy jó szolgálatot teszünk a lelkivezetőknek, akiknek elvégre mégis hivatásuk és kötelességük, hogy a misztikus jelenségeket, a lényegeseket éppen úgy, mint a kísérőket, felismerjék és megbírálják, ha közöljük azt a 12 okot, amelyeknek alapján *Bona* bíboros *Szt. Terézia* szellemét helyeselte és kinyilatkoztatásainak valóságát, természetfeletti jellegét bizonyosra vette.

1. A Szent állandóan tartott és félt az ördög szemfényvesztéseitől. Sohasem kívánt víziókat, kijelentéseket, hanem kérte az Urat, hogy őt mindig a közönséges utakon vezesse. Egyedül és kizárólag csak Istennek akaratát kívánta teljesíteni.

2. Míg a gonosz szellem folyton azt javalta neki, hogy az ő sugalmait tartsa titokban, addig az őrzőangyala arra ösztönözte, hogy a látottakat (revelációit) *lelkivezetőjével* és más *tanult* férfiakkal közölje. (A Szent ezt valóban diszkréten meg is tette.)

3. A Szent mindenkor a legpontosabban *engedelmeskedett* lelkivezetőjének és látomásai után mindig haladt az istenszeretben és alázatosságban.

4. Mindíg szívesebben tanácskozott oly lelki emberekkel, akik vízióiban kevésbé hitték. Szerette azokat, akik üldöztetésének voltak okozói.

5. Belsejében mély nyugalmat és derült békét élvezett s izzott a vágytól a tökéletesség után.

6. Ha netán hibát vagy tökéletlenséget követett el, őrzőangyala azonnal rendreutasította.

7. Amit Istentől kért, megkapta tőle.

8. Aki csak érintkezett vele, Isten szeretetére gyulladt.

9. Látomásai rendszeren olyankor támadtak, amikor már hosszabban imádkozott vagy előzőleg a szentáldozáshoz járult.

10. Ezek a látomások forró vágyat ébresztettek benne szenvedni Istenért. Sanyargatta testét s örült, ha viszontagságot, rágalmat vagy kínokat szenvedhetett.

11. Szerette a magányt, a hallgatást és kerülte az emberek társaságát.

12. Szerencsében és szerencsétlenségben egyaránt megőrizte lelke nyugalmit és buzgalmát.¹

¹ De discret. spir. c. 20. n. 5.

A SZEMLÉLŐDÉSRE MEGHÍVOTT LELKEK SZENVEDÉSEI.

Általános tudnivalók.

Miközben a szemlélődésről, annak fokozatairól és az azt kísérő jelenségekről tárgyaltunk, alig, vagy csak úgy mellékesen esett szó azokról a nehézségekről, amelyekkel ez az oly fenséges és boldogító út kapcsolatos, azokról a szirtekről, örvényekről, amelyek környékezik, azokról az ellenségekről, amelyek rajta portyáznak.

Pedig úgy a szemlélődésre hivatott léleknek, mint a vezérének, kalauzának ezeket ismernie kell. Nevezetesen ami ez utóbbi illeti, főleg olyankor kell helytállnia s van reá szükség, amikor Isten a lelket *a passzív tisztulás* tűzkohójába dobja, mikor azt szárazság kínozza, halálos szomorúság gyötri, külső és főleg belső szenvedések emésztik. Nehéz, de magasztos feladat ilyenkor támogatni a vergődő lelket, amiért úgy a lélek, mint annak Ura Istene hálaival és elismeréssel adózik.

Hogy tehát úgy a szemlélődésre hivatottnak, mint a lelki vezérnek némi útbaigazításokkal szolgáljunk, külön részt szentelünk a magasabb lelkiélettel járó szenvedések ismertetésére. A szenvedőt vigasztalja majd, ha látja, hogy nemcsak egyedül ő és nem hiába járja a nehéz utat. Nincs tehát ok a kishitűségre, és kétségbeesésre. A vezető pedig, aki talán maga még sohasem ízlelte meg a misztikára választott lelkek keserű kelyhét, majd nem magyarázza rosszra azokat a sokszor rettentő kereszteteket, amelyeket lelkivezetettje talán hosszú időközön át viselni kénytelen, hanem ellenkezőleg *éppen azokban* látja egyik biztosítékát annak, hogy nagyra hivatott lélekkel van dolga. Nem engedi majd, hogy az a magasba vezető ösvényen megtorpanjon, s hegy-mászását abbahagyja.

A szemlélődésre hivatottak szenvedéseinek okai.

A szenvedés problémája édes mindnyájunkat érdekel, akár hivatva vagyunk a misztikára, akár nem. Ámde hogy a szemlélődők miért szenvednek oly feltűnően sokat és nagyot, annak megvannak a maga *különös* okai és céljai is. Azért tárgyalunk a szenvedésről éppen a *Misztika* keretei között.

Ezek a fejezetek azonban azokra sem érdektelenek, akik a közönséges aszkézis útját járják. Mert, mint mondtuk, a szenvedésből azért nekik is kijut, ha rendszerint nem is oly bőséges mértékben.

Még azt is előre kell bocsátanunk, hogy a szenvedések feltétlenül *kísérik* a szemlélődést, de legtöbbször mint a hírnökök és szálláskészítők jóval meg is előzik azt. Van azonban eset, de ez jóval ritkább, amikor Isten a misztikus kegyelmeket mintegy foglalóban adja, mielőtt a lelket a passzív tisztulásnak alávetette volna. Így *Szt. Pál* már kevéssel megtérése után az arábiai pusztaságban magasztos misztikus kegyelmek részese. De *Szt. Teréz* is mindjárt misztikus pályája elején nemcsak a nyugalmi imára, hanem az egyesülés misztikus állapotára is eljutott.

Mindenesetre nagy kegyelem és kiváltság ez, de egyben nagyon veszélyes is. Hiszen, amint majd meglátjuk, Isten főleg azért készíti elő a lelkeket hosszú próbák alatt a rendkívüli kegyelmekre, hogy meg ne szédüljenek, s a még bennük élő önszeretetet a mannáat méreggé ne változtassa számukra. Az aktív tisztulás, vagyis az aszkétikus gyakorlatok, amelyekről az egész Aszkétika tárgyalt, ezt az előkészítő munkát egymagukban el nem végzik, hanem ezekhez, főleg mikor a lélekre rendkívüli kegyelmek és kitüntetések várnak, a passzív tisztulásnak, vagyis a szenvedéseknek is mint munkatársaknak hozzá kell járulniuk.

Istennek útjai, végzései ugyan emberi elmére nézve kikutat-hatatlanok, de mégis úgy a kinyilatkoztatásból, mint a dolgok természetéből jórészt ismerjük az okokat, amelyek Istent arra bírják, hogy választottait — és a szemlélődők elsősorban ilyenek, — a passzív tisztulás tűzkohójába vesse, ott különböző szenvedésekkel, hosszabb-rövidebb ideig próbálja, tekintetbe véve az illetőknek diszpozícióját, körülményeit, a hivatást és célt, amelyet eléjük tűzött. Ezek az okok pedig a következők:

1. Isten a szemlélődésre hivatott lélekre bocsátja a szenvedéseket, hogy *hibáiért, hanyagságaiért, hűtlenségeiért bűnhődjék*. A paradicsomba már egyszer semmi be nem mehet, ami nem egészen tiszta és szeplőtelen. Ámde a szemlélődés már a paradicsomnak előcsarnoka, ahol a lélek Istenével szeretkezni és egyesülni van hivatva. Kell tehát, hogy átmenjen a tisztulás folyamatán azon a kettős éjszakán, amelyről Keresztes Szt. János beszél.¹

¹ II. LSÉ.

„Miután az érzéki részünk sok érzéki szenvedéssel saját éjtszakájában már megtisztult, akkor kerül a sor a „lelki szenvedések szappanjára, lúgjára“, mert különben a lélek nem éri el soha a tisztaságnak azt a fokát, amelyre szükség van az isteni egyesüléshez”.¹

„Jön a fájdalom, — mondja Szt. Ágoston — de majd jön a nyugalom is, jön a megpróbáltatásom, de majd jön a tisztulásom is. Vajjon ragyog-e az arany már az aranyműves kohójában? Az ékszerben már ragyog, a műremekben már ragyog. Hát csak hadd szenvedje a kohót, hogy a szennytől megtisztulva lássa meg ismét a világosságot. Ime, itt a kohó, amott meg a szalma, az arany, a tűz, amelyet fujtat a műves. A kohóban elég a szalma, tisztul az arany, amaz hamuvá változik, emez meg a pizsokból kibontakozik.

A kohó a világ, a szalma a gonoszok, az arany pedig az igazak, a tűz a megpróbáltatás, az aranyműves pedig az Isten. Amit az aranyműves akar, azt megteszem, ahová az aranyműves helyez, azt elviselem. Hadd engedjen engem szenvedni, mert csak úgy tud megtisztítani. Hadd lobogjon az a szalma, hogy engem megégessen és felemésszen. Hasztalan! Azért mégis hamuvá lesz, engem pedig tisztává tesz.”²

Ezzel egyébként Szt. Ágoston csak az isteni íge értelmét fejtette ki szépen: „Az aranyat és ezüstöt tűzben teszik próbára, a kedves embereket pedig a megaláztatás kemencéjében.”³

2. A misztikus élet az Úrral való legfelsőbb egyesülést jelenti. Ámde ne felejtjük, Istennel oly mérvben egyesülhetünk, amennyire magunktól megváltunk, elszakadtunk. Minél inkább elszagatjuk tehát az önszeretet szálait, annál szabadabb az utunk a boldog Isten karjaiba. Ámde ezek a szálak annyira behálózzák lelkünket és oly mélyre eresztik le gyökereiket! Sokszor minél finomabbak és kevésbé észrevehetőek, annál erősebbek. Magunkra hagyatottan talán sohasem tudnánk szabadulni kevésbé rendes vonzalmunktól, ragaszkodásunktól, vagyontól, érzéki örömeinktől, barátságainktól, a kedves, kellemes, kényelmes élettől. Segít rajtunk az Isten, aki annyira szívén hordozza a mi igazi javunkat. Előveszi a kardot, a kést, a bajokat, a szenvedést, és egy csapásra szétvágja a szálakat, s elváltat attól, amitől mi éveken, sőt talán az egész életen át nem tudnánk szabadulni.

3. Az Istennei, a boldog Istennel való belső egyesülés aztán igényeket, de egyben veszélyeket is támaszt. *Igényeket*, hogy t. i. nagyobb erényeket is gyakoroljunk. Azoknak a leányoknak, akiknek Asvérus király előtt udvarolniok kellett, olajjal, és egyéb kenőcsökkel és illatszerekkel kellett illatozniok.⁴ A léleknek pedig,

¹ LSÉ. II. 68.

² Aug. In Ps. II.

³ J. S. Fia 2, 5.

⁴ Eszter 2, 12.

amely legbelsőbb szentélyében Istenével találkozik, az erényillattal kell Urát gyönyörködtetnie, aminő a szeretet, türelem, bizalom, alázatosság, a bűnbánat szelleme. Minderre a legjobb alkalmat s anyagot a szenvedések szolgáltatják.

Ami pedig a *veszélyeket* illeti, a kapott kiváltságos kegyelmek mily könnyen tehetnék az embert elkapatottá, hiúvá, kevélyé, s azok megvetőjévé, akik nála kevesebbet kaptak az Úrtól. Az ember amikor vigaszban úszik, hamar válik könnyelművé és elhanyagolja az óvatosság szabályait, nem fékezi kellőleg érzékeit, stb.

Mindennek ellenmérge a szenvedés, a kereszt. „Hogy a kinyilatkoztatások nagysága kevélyé ne tegyen, tövis adatott nekem testembe, a sátán angyala, hogy arcomba üssön”,¹ mondja a nagy misztikus, *Szt. Pál*.

Miért is igyekeznünk kellene magunkban mindig ébren tartani azt a tudatot, hogy a kereszt a legnagyobb javunk, a legkiválóbb isteni jótétemény, amelyre még akkor is vágnunk kellene, ha nem is volna arra annyira szükségünk. Mindennap hálát kellene adnunk Istennek a kereszt jótéteményéért. Főképpen pedig soha se mutassunk rossz arcot a keresztnek, mert még utóbb arra bírónk ezzel Istent, hogy elveszi tőlünk, és olyannak adja, aki azt jobban megbecsüli.

Sajnos, azonban az emberek nagy átlaga nagyon távol van ettől a felfogástól. A keresztben csak átkot lát és büntetést, amelyet, legalább ily fokban, meg sem érdemelt. Szemrehányásokat tesz érte Istennek, aki részvétellel látja, hogy mennyire félreértik az ő szeretetét.

4. Végül a szenvedés kitűnő segédeszköz a lelkivezetőre nézve, hogy a vezetett lélek erényének, tökéletességének fokát megmérje.

Ha ugyanis azt látja, hogy az általa vezetett lélek a külső és belső szenvedések közepette is rendületlenül kitart Isten szeretetében, a lelkiélet gyakorlataiban, akkor már tudja, hogy nagyra termett, hivatott lélekkel áll szemben, aki nem csupán apró-cseprő vigaszok és édességek miatt szolgál Istennek. Nem az Isten vigasztalásait keresi, hanem a „minden vigasztalások Istenét”.

A vigasz ideje ugyanis nem alkalmas arra, hogy a lélek teherviselő képességét illetőleg ítélni tudjunk. Ha a sas a verebet szárnyai alá veszi és a fellegek közé felviszi, ebből a madárka repülési képességét illetőleg még nem lehet ítélni. A vigasz idején a sas szárnyal velünk, hatalmas rúgó tolja, vízi előre a lelkünket. Amikor azonban a vigasz napsugara a felhők mögé rejtezik, és a megpróbáltatás, magunkra hagyatottság, kísértés és üldöztetés bekövetkezik, akkor az erény fejlettsége is nyilvánvalóvá válik.

¹ II. Kor. 12, 7.

A szenvedések tartama.

Némely léleknel hosszú időközön át, sőt az egész életen keresztül eltartanak a szenvedések. A leggyakrabban azonban a lelkiélet is csak oly változékony, mint az időjárás. Derűre ború, s viszont; napfény, zápor, hideg és meleg, tavasz, nyár, ősz és tél váltakoznak. Némelyek a lelkiélet hangulatainak változandóságát a tengeri apályhoz és dagályhoz hasonlítják.

Mikor az apály beáll, a tengerpart kihalt, eltűnik a homokos, talán sáros, posványos meder. A hajók mozdulatlanok, talán féloldalra dőlnek. De jön a dagály. Eltűnik a mocsaras meder, a hajók lebegnek és visszatér a partra a vidám, tevékeny élet.

Tévedések.

A szenvedéseket illetőleg nem kevesen alapos tévedésben leledzenek. Főképpen a kezdők vélik tévesen, hogy miután egyszer már komolyan nekivágtak a lelkiéletnek, megszűnnek a heves kísértések s a további út már síma és virágokkal szegélyezett. Az ilyenek nem gondolják meg, ha szakítottak is a világgal, de nem szakíthattak oly egyszerűre s hamarosan a szenvedélyeikkel, amelyek továbbra is előállnak követeléseikkel s folytonos csatákat provokálnak.

Némelyek meg arról ábrándoznak, hogy imáik ezentúl már csak érezhetőleg áhítatosak, édesek és vigaszosak lesznek. Ebben várják a kárpótlást és jutalmat meghozott áldozataikért. Felejtik, hogy a jutalom odaát vár reánk, e föld pedig a küzdés és érdemszerzés helye.

Ne csaljuk tehát magunkat! Csak a költők és rajongók ismerik ezen a világon azt a tejjel-mézzel folyó tartományt, ahol hozzá még örök tavasz is van és gondtalan az élet. A Szentlélek ellenben arról biztosít bennünket, hogy „katonasor az ember élete a földön”.¹

Némelykor megint a szenvedés huzamossága ejtheti a lelket tévedésbe s azt az alaptalan hitet ébresztheti benne, hogy bűnös állapotban van. Ugyanis lehetetlennek látszik előtte, hogy így bánják Isten olyanokkal, akiket szeret, s ily mostoha sorsban engedje sínylődni választottait. „Ha szeretne, szólna hozzám — gondolják — de mert nem szól, nem is szeret. Minek is folytassam tehát tovább ezt az áldozatos életet? Világos, hogy nem kellek neki!” S van akárhány kevésbé generózus lélek, amely e miatt abbahagyja az intenzívebb lelkiéletet, önmegtagadásait és visszatér az ő kicsinyes vigaszaihoz. Beéri a nagyon is közepes erénnyel.

A lelki vezető hivatása ilyenkor a felvilágosítást és bátorítást

¹ Jób 7, 1.

a vezetettnek megadni. A közlendő gondolatokat, motívumokat éppen ebben a részben bőven megtalálja. Viszont a bajt nagyon fokozhatja és elmérgesítheti az a lelkivezető, aki nem érti meg az Isten útjait és nem tud az ő nagy gondolataihoz felemelkedni. Erre mutatna, ha részvétlenséget tanúsítana, ha vádolná a szenvedőt, mint aki nem felel meg eléggé Isten kegyelmeinek s hűtlenségével visszavonulásra kényszeríti a Szentlelket. Avagy azt igyekeznék lelki gyermekével elhítenni, hogy nagyobb fába vágta a fejszét, mint amekkorára az ereje telik. Ily eljárással a kétségbeesésbe lehet kergetni, vagy Isten útjáról egészen leterelni.

Amikor a lelki írók a szenvedést a gonoszléleknek tulajdonítják, rendszerint nem kell ezt szószerint értenünk. A gonoszlélek ugyanis rendszeren csak közreműködik. Látva, ismerve hajlmainkat, diszpozíciónkat, többnyire csak kiélezi azt. A képzelődés által azt, ami hegyes, még inkább kihegyezi, ami éles, még jobban kiélezi, hogy egészen hasznavehetetlen legyen. Viszont a tompuló lelkiismeretet még inkább eltompítani igyekszik. Jó ezt figyelembe vennie a lelkivezetőnek, főleg mikor aggályosakkal vagy tág lelkiismeretűekkel van dolga. Necsak az ördöggel viaskodják, hanem az alanyt is gyógyítsa. Nevezetesen az aggályosoknak írjon elő oly életmódot, amely lehetőleg az idegrendszerüket is rendbehozza.

Főképpen pedig gyakran és nyomatékosan ajánlja vezetettjének a türelmet. Vannak erre teljesen természetes motívumok is, amelyek mégsem megvetendők.

Ezeknek egyike annak meggondolása, hogy hiszen mások is szenvednek, és talán sokkal többet, mint mi. És hozzá miért? Mily lelkiállapotban?!

A másik: fontoljuk meg, hogy itt a földön semmi sem tart örökké. Ha ott künn zuhog a zápor, nagyon jól tudjuk, hogy egyszer csak vége lesz, és annál szebben ragyog majd az ég. A természetéről aztán áttérhetünk a természetfeletti, hitben gyökerező indító okokra.

Tegyünk, igen! tegyünk meg nyugodtan mindent, hogy kiderüljön megint felettünk a mennyboltozat, de aztán csináljunk úgy, ahogy Noé. Bezárkózott a bárkába és várt. Mit is tehetett volna egyebet? Hiszen a vízözönt az Isten küldötte, majd le is apasztja. Mi is várjuk meghitt bizalommal, míg az Úr a remény és vigasz olajágát számunkra elküldi.

Helyén volna, hogy itt a vigasz (konzoláció) és vigasztalanság (dezoláció) természetéről, tulajdonságairól és az azokkal szemben tanúsítandó magatartásunkról tárgyaljunk. Meg is tennők, ha az Aszkétikában¹ erről a témáról elég bőven nem értekeztünk volna. Így tehát e helyt csak utalunk arra.

Áttérünk ezek után a szenvedések különös fajaira.

¹ 234—5. lapokon.

Külső szenvedések.

Összefoglalunk e cím alatt mindent, ami bennünket a látható külvilág, nevezetesen embertársaink részéről érhet, nevezetesen *ellentmondásokat, üldöztetést, rágalmakat, gyászt és vagyoni csapásokat*. Mindez az embernek igen sok és nagy fizikai, de főleg lelki szenvedést okozhat. A Szentek, a misztikusok életrajza telve van az e fajta okokból származó szenvedések leírásával. Valóban minden nagyítás nélkül elmondhatjuk, a külső okokból eredő szenvedések elbeszélése közhely a „Szentek Életében” s jobb példatárt ennél a kereszt isteni tudományának illusztrálására akarva sem találhatnánk.

Asszisi Szt. Ferencet mennyire félreismerik és a saját rendje megrontójának minősítik. *Szalézi Szt. Ferencet* egy rendkívül ügyesen hamisított levél alapján, amelyet még jómaga sem tudott a saját kézírásától megkülönböztetni, hosszú időközön gyanúba fogják, hogy bizonyos hölgygel tart fenn kifogásolható viszonyt. *Regisi Szt. Ferenc* is mennyi gyanúsításnak és vádnak van kitéve. *Loyolai Szt. Ignácot* megvesszőzik, tömlőbe vetik. *Keresztes Szt. János* kemény üldöztetéséről már bővebben szólottunk. *Aquinói Szt. Tamást* az újoncházból üldözik ki hozzátartozói, elfogják, 2 évig *Rocca Sicca* várában rabságba ejtik.

B. Höss Kreszcenciát (1682—1774), a földhöz ragadt szegény takács leányát, csak nagy nehezen vették be szülőföldjén, a bajor *Kaufbeuerben*, a ferences zárdába. Nem volt semmi hozománya, amelyet pedig a szintén szegény zárda nem nélkülözhetett. Nagy életszentségét kemény purgatórium előzte meg. Hazug vádak, hallatlan üldöztetés támadnak ellene még saját előljárói részéről is. Tudatlan teológusok elítélik szellemét. Ehhez járult még szörnyű szárazság és a gonoszlélek durva vexációja. Egy vízió mindennek véget vetett.

Nincs semmi, amihez oly görcsösen ragaszkodnánk, mint a jó hírnév, mint mások kedvező véleménye felőlünk. Az ostort, bőjtöt sokkal könnyebben elviseli a természetünk, mint a megaláztatást. Ez ellen fellázad. Isten jól tudja ezt. De azt is, hogy amíg mi a saját szemünkben „valamik” vagyunk, nem igen tud velünk valamit csinálni Ő, akinek legjellemzőbb vonása, hogy a semmiből hoz létre, vagyis terem. Azért, mielőtt nagy terveit velünk végrehajtaná, előbb megaláz, összezúz, megsemmisít bennünket. Így válunk alkalmasakká, hogy az ő kezében igazán nagyokká legyünk.

És ami a legfájdalmasabb, az ellentmondások igen gyakran nem a gonoszok részéről, hanem onnan érnek bennünket, ahonnan legkevésbé várjuk.

Alkantara Szt. Péter is *Szt. Teréz* vigasztalására elmondja, hogy éppen az erényes emberek részéről tapasztalt oppozíció ütötte szívében a legfájdóbb sebeket.

Némelykor, ha képességeket, tehetségeket érzünk, tapasztal-

lunk magunkban, meglepődünk és elégedetlenek vagyunk, hogy a Gondviselés nem nyújt alkalmat, hogy azokat kifejtsük. És közben nagyon szenvedünk.

Mi tudnánk vezetni, alkotni és íme valóságos gyermekszerepre szorul a munkakörünk.

Ámde jól jegyezzük meg, hogy tehetségeinket alig aknázhadjuk ki jobban, mint ha nagy megadást, nagy rezignációt gyakorlunk Isten kedvéért. Jusson ilyenkor eszünkbe a názáreti Jézus rejtett élete, munkája, szerepe.

A kísértések.

A kísértésekről is elég bőven volt szó az Aszkétikában.¹ Itt inkább csak azokról a *szenvedésekről* tárgyalunk, amelyeket a kísértések a *szemlélődésre hivatott lelkeknek* okoznak.

A szemlélődésre hivatottaknak különösen sok és heves csatájuk akad az isteni erények, a hit, remény és szeretet elleni kísértésekkel.

Liguori Szt. Alfonz (1696—1787) 8 évvel halála előtt, 83 éves korában iszonyúan gyötrődik aggályai és a hitellenes kísértések miatt. Hangos sóhajait: „Credo!” „Hiszek!” amelyekkel tiltakozását a kísértésekkel szemben kifejezte, az egész házban lehetett hallani. *Szalézi Szt. Ferenc* is oly körmönfont, finom és éles kísértésnek volt a hit dolgában kitéve, hogy azt senkinek sem merte elmondani, nehogy mást is kísértésbe hozzon. *De Paul Szt. Vince* is álló évig tűrte a hit elleni kísértést. A hitvallást leírva keblébe rejtve hordozta, hogy kezét észrevétlenül rá-rátéve kifejezze hitét, s mintegy vallomást tegyen arról a heves kísértések közepette. *Suso Henrik* 6 éven át szintén sokat gyötrődött a hitellenes kísértések heves pergőtüzében.

Mások megint, mint *Labre Szt. Benedek*, *Római Szt. Franciska* a szent tisztaság dolgában voltak hevesen megkísértve. *Rodriguez Szt. Alfonznál* ily kísértések 7 éven át tartottak. *T. Bus Cézárnál* 25 évig, *Szt. Teréznel*, *Limai Szt. Rózánál* ily kísértések nem fordultak elő, *Pazzi Szt. Magdolnánál* csupán 9 napon. *Alacoque Szt. Margitnál* csak néhány órán át. De bezzeg voltak a helyett más kísértések. Az Úr ez utóbbinak ki is jelentette, hogy a sátán az ő engedelmeivel egyebekben megkísértheti, nevezetesen a kevélység, a kétségbeesés és ingyencség dolgában. De ne féljen. Ő maga küzd majd vele, érte, hogy bele ne egyezzen. És csakugyan, mint ő maga elmondotta: „A gonoszlelek iszonyú éhséget támasztott bennem és erre életem tárt mindennemű ennivalót, amellyel azt csillapíthatnám. Mindezt épen lelkigyakorlataim alatt tettem, ami különös szenvedést okozott. De az egész csak addig

¹ 191—201. lap.

tartott, míg az ebédlőbe nem léptem. Ekkor megint olyan undor fogott el minden táplálékkal szemben, hogy nagy megerőltetésembe került bármit is érinteni. Amint elhagytam az éttermet, a kísértés újra kezdődött."

Istennek célja, hogy miért épen a misztikusokkal, vagy a szemlélődésre hivatottakkal vivatja a leghevesebb csatákat, a már elmondottakból nagyon világos. Náluk az erényt hősies fokra akarja fejleszteni. Ezért szükséges, hogy abban magukat állandóan gyakorolják. Már pedig nincs jobb erénygyakorlat a kísértésnél. Reakényszerít bennünket, hogy az illető aktusokat sokszor felindítsuk, az ellenkező bűnöket pedig, amelyekre kísértve érezzük magunkat, szívből megútáljuk. A jobb kezünk általában sokkal ügyesebb, mint a bal. Miért? Mert többször használjuk és gyakoroljuk. Így vagyunk az erényekkel is. Addig ne is igen hízelegjünk magunknak, hogy valamely erény birtokába jutottunk, míg az a heves kísértések által kipróbálva nincs. Meg lehet bennünk esetleg az érezhető vágy arra az erényre, annak a lelkesült szeretetére, de, hogy maga az erény is tulajdonunk-e, azt majd a kísértés mutatja meg.

A kísértések gyakran nagyon szétfoszlatják az illúzióinkat, és vigyázzunk, hogy ilyenkor aztán ellenkező végletbe ne essünk, azt vélve, hogy minden veszve van.

Csak az illúziótól akar bennünket Isten megmenteni, mikor sok kísértést enged reánk szakadni. *Loyolai Szt. Ignác* mondja: „Abban az erényben tesz Isten minket leghatalmasabbakká, amelyekben legerősebbek a kísértéseink.” Lelkünknek ez az oldala legtisztább és legragyogóbb. A dolgot *Surin* pompás hasonlata is szépen illusztrálja: „Midőn azt látjuk, — úgymond — hogy a szolgáló az edényt homokkal, hamuval, sárral súrolja, ki hinné, hogy voltaképen tisztogatja? Pedig úgy van. Épen így ki hinné, hogy mikor a lélek aljas, rút kísértésekkel vesződik, voltaképen tisztul?!”

Ezt a célt tehát akaratlanul a sátán szolgálja. Benne ugyanis a lélek haladása és a neki juttatott különös kegyelmek csak a gyűlöletet fokozzák. Mind hevesebben és elkeseredettebben támad. De Isten ezt is, mint láttuk, beilleszti irgalmas és bölcs terveibe. Erre céloz *Loyolai Szt. Ignác Rejadella* nővérhez írt levelében:¹

„Ha multjára visszatekint, azt tapasztalja, hogy épen abban az életszakában, amikor legtöbbet vétkezett és legkevésbé kívánt Üdvözítőnknek tetszeni, nem voltak oly sok és heves kísértései, s nem zavarta önt annyira a pokoli kígyó, aki mindenáron csak kínozni akar bennünket. Miért? Mert akkor az ön életmódja tetszett neki, de most nem tudja kiállani, amit önben lát.”

A szenvedést a kísértések főképen azáltal okozzák, hogy a lelket a legborzasztóbb örvény szélére állítják, amelynek mély-

¹ VIII. 1.

ségét a szemlélődő lélek még sokkal inkább látja, mint az, aki csak a közönséges utat járja.

Ez az örvény: elszakadni Istentől, megbántani őt, a végtelen jót. A bűn után nincs iszonytatóbb, mint annak komoly veszélye. Még sokkal élesebbé és kínosabbá válik a fájdalom, ha a lélek nem látja tisztán, vajjon a kísértés nem győzött-e felette és a heves csatában nem adta-e a bűnbe beleegyezését.

A lelkivezető nyugtassa meg a kétségekben vergődő, gyötrődő lelket. Hiszen a rendezett, a „szalón”-lélekben a súlyos bűnbe való beleegyezés oly katasztrófális felfordulást jelent, hogy nem hagy fenn semmi kétséget, hogy a bukás, az Istentől való elfordulás csakugyan bekövetkezett-e. Ha az eset csak homályosnak és kétségesnek tűnik fel, ez máris annyit jelent, hogy akár az értelem, akár az akarat működése, hozzájárulása nem volt teljes, exakt és így a bűn, legalább is halálos bűn, meg nem esett.

A kínzó kétség pedig általában onnan ered, mert a lélek a kísértést, a gyönyörérzetet összetéveszti a *beleegyezéssel*, pedig a bűnt ez alkotja.

A kísértő gondolatok, érzések a lelket olykor annyira lefoglalják, hogy az a benyomása, mintha akarása is szinte már azonos volna azokkal. Pedig dehogy! Ha a pohár vízbe egyetlen kármin cseppet ejtünk, azt vérpirosra változtatja. Pedig az még mindig csak víz, pirosra festett víz. Igen sok zavarnak és nyugtalanságnak megint a fantázia, az emlékezőtehetség az oka. A kísértés ugyanis durván, gorombán és zajosan dörömböl akaratunk kapuján. Erre tehát később is világosan emlékszünk. Ellenben az ellentállásnak szava sokszor, ha még oly határozott és erős is, de szellemies, mint az akarat maga, finom és kevésbé érzékelhető. Ezt tehát könnyen felejtjük. Úgy látszik, ilyenkor az emlékezést maga a gonosz szellem is tompítja és elhomályosítja, hogy így a zavart, amelyben annyira szeret halászni, csak annál inkább fokozza.

Lelki szárazság.

A misztikus vagy szemlélődésre hivatott lelkek egyik legkeményebb megpróbáltatása a *lelki szárazság*, ami nem egyéb, mint a vigasztalanság, dezoláció az imaéletben. A lélek törli-zúzza magát, és nem tud előcsalni magából egyetlen jámbor gondolatot, buzgó érzelmet sem.

A lelki szárazság okai.

A lelki szárazságnak olykor egészen természetes okai is lehetnek. Ilyenek nevezetesen.

1. A *szétszóródott élet*, amely tele tömi az észet, a képzeletet mindenféle haszontalansággal, a szívet pedig rendetlen vágyakkal a teremtmények által felkínált vigasztalások után.

2. *Az imára, nevezetesen az elmélkedésre való kellő, gondos készület hiánya.* „Kik félik az Urat, elkészítik szívüket“ (az imádságra)¹ „Ima előtt készítsd elő lelkedet és ne légy, mint az ember, ki kísérti az Istent.“²

3. *Fizikai fáradtság,* amely eredhet túlfeszített munkából, betegségből. Ez esetben jó az imára alkalmasabb időt keresni, vagy talán azt apróbb részletekben végezni.

Ellenben a lelki szárazságban a *passzív tisztulás lefolyását* ismerhetjük fel a következő jelekből:

a) A lélek miközben a szárazság folytán szenved, *nem keresi, de nem is találja vigaszát a mulandó dolgokban.* Ez utóbbi esetben ugyanis egyszerűen lanyhasággal állnánk szemben.

b) A szenvedő lélek *nem veszi le azért szemét Istenről,* gondol reá, folytonosan fél őt hűtlenségével megbántani, elveszteni.

c) A szárazságban szenvedő lélek, amely azelőtt oly szívesen s oly jól tudott *elmélkedni,* most *ebben szinte teljesen meg van akadályozva.*

Pazzi Szt. Magdolna gyakori eksztázisait nem ritkán ily keserves szárazság váltotta fel. „Látni lehetett, — írja róla életírója *Cepari* — amint a Szent majd a rózsafüzérét vette a kezébe, majd meg az imakönyve után nyúlt, hogy abból szóbelileg imádkozzék, vagy pedig Krisztus szenvedéstörténetéből, avagy a Szentek életéből olvasott valamit. Még a szentáldozás utáni hálaadásban is tapasztalta ezt a végső elhagyatottságot. Egyszer így nyilatkozott egyik nővértársa előtt: „Annak a léleknek, amely egyszer már megízlelte, milyen jóságos az Úr, valósággal keresztrefeszített Jegyesnek kell lennie, ha a szárazságban is éppen oly híven ki akar tartani Isten szolgálatában, mint ahogy ezt a vigasztalás idején tette.“

A szárazságnak is, mint minden megpróbáltatásnak, megvannak a maga nagy előnyei, ha az ember azokat jól kihasználja. Csak röviden mutatunk rájuk.¹

A lelki szárazság előnyei.

a) Nevezetesen növeli és megőrzi a lélekben az oly fontos és szükséges *alázatosságot.* Az ember ilyenkor látja, érzi, mi ő az érezhető kegyelem nélkül! Mily hitvány és tehetetlen. Moccanni is alig tud, Istennek, a tökéletességnek útján, annál kevésbbé repülni.

b) Aztán megtanítja és rászoktatja az embert, hogy Istenhez *nagy tisztelettel és gyermekded félelemmel közeledjék.* Kinek van erre inkább szüksége, mint a léleknek, amelyhez Isten annyi kegyel eszkesedik le? Az elkényeztetett gyermek feledkezhetik meg legkönnyebben arról, hogyan kell atyjához közelednie. Mózes

¹ J. S. Fia 2, 20.

² U. o. 18, 23.

³ Böven kifejti azokat Scaramelli: Anleitung II. Teil 268.

is azon van, hogy az égő csipkebokrot, amelyben Isten neki megjelent, egészen közletről lássa, s minden félelmet félretéve közelítse meg. Isten megállítja ebben a vakmerő vállalkozásban és megparancsolja, hogy saruit leoldva alázkodjék meg. Mire Mózes „eltakará az arcát, mert nem mert az Istenre nézni.”¹

c) Továbbá a vigasztalan szárazság *elszakítja a szálakat, amelyek a teremtményekhez és főleg önmagunkhoz fűznek* és éppen ezzel lelkünket alaposan *tisztogatja*.

d) Végül gyakorol és megerősít bennünket a szárazság az *isteni és erkölcsi erényekben*.

Szépen megvilágítja mindezt *Bossuetnek* remek hasonlata: „Télen a fa mitsem terem, hó borítja. Annál jobb! A szél, a fagy, a zuzmara dermeszti, de azt véled, hogy oly tétlen belülről is, mint amily száraz kívülről? Gyökerei kiterjednek, erősödnek és magában a hóban melegednek. És mikor a gyökerek elágaztak, akkor válik alkalmassá arra, hogy kitűnő gyümölcsöket teremjen. Éppen így a száraz, vigasztalan, aggasztott lélek is úgy véli, hogy semmit sem tesz. Pedig mégis! Elmélyül az alázatban, a saját semmisségében. Ekkor bocsájta le mélységes gyökereit, amelyek alkalmassá teszik, hogy erényeket fejlesszen és Isten gyönyörködte-tésére mindenféle jó cselekedeteket teremjen.”

A veszély persze ebben az állapotban mindig kísért, hogy a lélek kishitűvé válik, magát elhanyagolja és az egész imaéletének búcsút mond azon ürügyön, hogy az imádság ily hangulatban, lelki állapotban haszon nélküli időlopás.

A lelki szárazság ellenszerei.

A *lelkivezetőnek* e kísértés ellen a vezetett lelket alaposan meg kell védenie. Először is világosítsa fel vezetőttjét arról, hogy minő nagy előnyei vannak még magának a szárazságnak is, ha az nem azonos bennünk a lanyhasággal. De másrészt buzdítsa a szenvedőt, hogy fejtse ki ellenakciót, nehogy úgy járjon, mint aki dermesztő hidegben az álmoságnak enged, s abbahagyva útját, leül, megpihen. Az ilyennél csakhamar megállnak a szervek funkciói és bekövetkezik a megfagyás. A növényi élet sem vegetál a sötétségben és hidegben. Azért tehát tenni kell valamit! De nyugodtan. Egyrészt nem szabad annyira kívánni a szárazságtól való szabadulást, hogy ezáltal a lelki békének és az isteni akaraton való megnyugvásunknak kárát valljuk, másrészt beletörödnünk sem szabad a szárazságba, úgy, hogy mit sem teszünk ellene. Mert a szárazság elvégre mégsem ideális állapot, hanem bizonyos betegsége a léleknek, nyugodtan gyógyulást kell belőle keresni, nehogy a lanyhaságba csapjon át, amely már szinte gyógyíthatatlan.

Nevezetesen imádkoznunk kell. Igaz ugyan, hogy ilyenkor

¹ Exod. 3, 3—6.

az ima nagyon nehezünkre esik, s amire ügyyel-bajjal képesek vagyunk, az is oly végtelenül silánynak látszik. De mégis csak imádkozzunk.

Utánozzuk az Olajfák-hegyén agonizáló Üdvözítőt, aki teljes lelki szárazságban „proxius orabat”,¹ vagyis hosszabban imádkozott. Talán magas szemlélődéssel? Ó dehogya. „És harmadszor imádkozék ugyanazon beszédet mondván.”² Tehát csakis szóbelileg és talán százszor is ugyanazt ismételve. Nos erre csak képesek vagyunk mi is. Mondjuk el, ha telik az időből, akár ezerszer: „Könyörülj rajtam Isten, nagy irgalmad szerint.”³ Vagy Izaiással: „Uram, erőszakot szenvedek, felelj értem!”⁴ Utánozzuk a hőselkű *Jogues Szt. Izsák S. J.* kanadai vértanú példáját. Mint az irokéz-indiánok foglya az éhségtől, hidegtől és kintatástól agyongyötrötten már alig tudott valami okosat gondolni, szinte már hülyévé lett. Mit tesz tehát? Az egyik fa kérgébe keresztet vés, s előtte tölt órákat némán térdelve. Csak nézi, nézi, nézi. Ez volt az egész imádsága. Ugyancsak egyszerű, szegényes, de mégis minő fenséges ima! Nos és mi a szárazságban, elhagyatottságban nem tudnók legalább nézni a keresztet? Nem mondhatnók-e legalább a feszület előtt: „Atyám! Ha el nem múlhatik e pohár a nélkül, hogy ki ne igyam, legyen meg a te akaratom?”⁵ Ezzel az Isten előtt igen értékes, talán hősi cselekedetet hajtanánk végre.

Néri Szt. Fülöp is szépen mondja idevágóan: „A szárazság s lelket bénító lanyhaság ellen a legjobb ellenszer, ha az ember Isten és a Szentek elé járul s mint valami szegény, kis koldus nagy alázatossággal esdekel alamizsnáért. Ha Isten mégis néma marad és nem akar hozzánk bizalmasan szólni, mi mégis őrizzük meg magunkban a közeli szabadulás reményét.” „Ez a szenvedés — mondja *Szt. Teréz* — bevallom — nagyon kínos. De ha alázattal könyörgünk az Úrhoz, hogy vegye le rólunk, higgyétek el, meghallgatja kérésünket. Végtelen jóságában nem tudja rászánni magát, hogy minket magunkra hagyjon, hanem társunkul szegődik. Ha nem tudjuk elérni ezt a boldogságot egy év alatt, küzdjünk, dolgozzunk érte több éven át, s ne sajnáljuk az ily értékes dologra fordított időt. Ily szent vállalkozás nem ismerhet legyőzhetetlen akadályokat. Azért ismétlem: bátorság!” Nem ritkán a szárazság alatt is megmarad a szemlélődésnek bizonyos halvány sugara a lélekben. De ha mégis megessék, hogy Isten nem szándékszik többé a szemlélődés ajándékát nekünk visszaadni, vagy azt jóidőre elhalasztja, nincs egyéb hátra, mint az elmélkedésre visszatérnünk. Azonban túlszigorú volna a lelkiatya, ha a szegény lélektől azt követelné, hogy egykori boldogságára soha vissza se

¹ Luk. 22, 23.

² Mt. 26, 44.

³ Zsolt. 50.

⁴ Iz. 38, 14.

⁵ Mt. 26, 42.

gondoljon s utána ne epedjen. Csak mérsékelje ezt a vágyat is mindig az isteni akaraton való teljes megnyugvás.

A lelki szárazság fajai.

A lelki szárazság egyik faja vagy megnyilvánulása a *látszólagos tehetetlenség az erényben haladni*.

Ez a szenvedés éppen ellentéte annak, mint amit a kísértések okoznak. A kísértés úzi, hajtja a lélek hajócskáját, ez pedig mozdulatlanságra kárhóztatja.

Nagyszabású lelkiéletre indultunk, szentekké akartunk lenni. És íme, nincs hozzá sem erő, sem alkalom. „Nem megyek semmire — gondoljuk magunkban — hátrább vagyok, mint mikor megindultam.”

Ebben a szenvedésben több mint a $\frac{3}{4}$ rész a képzelődés szülötte. Hiszen — legyünk erről meggyőződve — az igazi haladásnak soha semmi sem állhat útjában. A kegyelem mindig rendelkezésünkre áll és mi azzal közreműködve, naponkint rengeteg érdemet szerezhethünk, erényt gyakorolhatunk. Csakhogy persze ezek nem oly teátrális, színpadias, tündöklő erények, aminőkre mi aspirálunk.

Azt sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy az erény és annak foka mibennünk nem valami érezhető dolog. Így pl. jókarban lehet bennünk a hit, a remény és szeretet, a tisztaság, az alázatosság, stb. a nélkül, hogy mi ebből valamit is éreznénk. Az alkalom mutatja majd meg, hogy az erény szempontjából hányadán vagyunk. Hogy valamely elektromos gép telített-e, látni egyáltalán nem lehet, de bezzeg, ha hozzányúlunk, akkor majd tapasztaljuk. Sőt az ellenkező érzés sem sokat számít. A természet mindig ellenzi a kegyelem munkáit. Még maga *Szt. Pál* is panaszkodik és ebben az egész emberiséget képviseli: „Más törvényt érzek, látok tagjaimban, ez küzd értelmem törvénye ellen.”¹

Chantal Szt. Franciska — mint M. de Chaugy írja róla életrajzában² — nagy könnyeket hullatva panaszkodik lelkiatyjának, *Szalézi Szt. Ferencnek*: „Nincs hitem, nincs reményem, nincs szeretetem!” „Boldog atyánk (Szt. Ferenc) pedig felelé:” „Valóságos érzéketlenség az, ami önt megfosztja amaz erények élvezetétől, amelyek önben mégis megvannak és pedig igen jókarban. Ön oly helyzetben van, mint a kiskorú gyermekek, akiket gondnokuk megfoszt javaik kezelésétől oly annyira, hogy bár minden az övék, úgy tűnik fel, mintha semmijük sem volna. Hasonlóképpen Isten sem akarja, hogy ön a hitet, reményt, szeretetet s egyéb erényeket kezelje, élvezze, hanem, hogy csupán éljen belőlük s mintegy a végső szükségben nyúljon csak hozzájuk!”

¹ Róm. 7, 23.

² 407. l.

Egy másik megnyilvánulása a szárazságnak az *isteni szeretetnek állítólagos hiánya mibennünk.*

Itt ismét csak vissza kell térnünk a már hangoztatott igazságra, hogy az érzés nem mindig fedi az erényt, a valóságot.

Igy a szeretetnek sem az érzés a mértéke, nem az a meleg, amely a keblet elfogja, arcot lángba borítja s bizonyos ittasságba ejt. Ezek mind fiziológikus tünetek, függnek a temperamentumtól, s magukban véve még semmi erkölcsi értékkel sem bírnak. Nem tagadjuk ugyan, hogy szép és jó dolgok, jól hatnak reánk, de az igazi istenszeretethez nem szükségesek. Igen energikusan szeretjük Istent, ha *akarjuk* őt szeretni és ezt tettekben is megmutatjuk. Ez pedig meglehet akkor is, ha egyébként úgy érezzük, hogy elsenyvedünk a szárazságban, megfagyunk a lelki, téli hidegben. *Nagyon szeret az ember, mikor szenved azért, mert nem tud szeretni.*

Szép és nagyon vigasztos gondolatot fejez ki *Pascal*, mikor Krisztus ajkára ezeket a szavakat adja: „Nem keresnél engem, ha már nem találtál volna meg engem.” Ha a tüzes vasat a ropogva, sziporkázva, nagy lánggal lobogó szalmacsutakkal összehasonlítjuk, talán hajlandók volnánk ez utóbbinak hőfokát többre becsülni. Próbáljuk csak meg! Akkor majd meggyőződünk az ellenkezőről.

Mi azt hisszük, hogy az istenszeretnek okvetlen pattogva és lángokban kell megnyilvánulnia.

A tapasztalás mást mutat.

Hasonlítsunk csak össze két egyént. Az egyik imát-imára halmoz, naponként látható az Úr asztalánál. Azt hihetnők, hogy nagyon szereti Istent. Meglehet. De nagyon tévedhetünk is ebben. A dolog akkor lesz nyilvánvaló, ha majd az illetőnek áldozatokat kell Istenért hoznia s e végből passzióiról, kényelméről lemondania. Ilyenkor talán hiába számítunk reá.

Ott egy másik. Sokat szenved külsőleg és belsőleg, de arca mosolyog és meg van elégedve keresztjeivel, amelyeket neki Isten adott. Ellentmondások, félreértések, vállalatának sikertelensége, nem hozzák ki sodrából. Nem nyilvánvaló-e, hogy az ilyen szereti Istent *igazán*? Pedig ugyancsak nem érez semmit a mesterséges, vagy csupán affektív szeretetből. De van Istent szerető *akarata*. Akarja Istent szeretni, akarja nyugodtan, energikusan, állhatatosan. Az érzés olyan, mint a virág. Szép, kellemes, de nem okvetlen szükséges. Mint a narancsfát ékíti a virága, de a fa megvan nélküle is és szolgál árnyékával. Szeressünk, ha tudunk érzéssel, de mindenesetre tettel és a jó Isten beéri ezzel.

A lelki szárazsághoz nem ritkán a *saját hibáink, fogyatékosaink és gyarlóságaink eleven tudata csatlakozik.*

Bizony többnyire úgy vagyunk, hogy mások hibáit észrevesszük és az izgat, lázít bennünket. Magunk iránt azonban rendszeren enyhébb mértékkel mérünk. Némelykor azonban az isteni kegyelem reflektora szokottnál sokkal erősebben, intenzívebben világít rá lelkünk állapotára és nem engedi, hogy továbbra is

csalódásban ringassuk magunkat. Látjuk, hogy voltaképpen mik is vagyunk saját természetünk szerint. Mennyi bennünk a rendetlen hajlam, sőt a valóságos hiba is. Igazi torzképei vagyunk a végtelen Szentségnek. Ilyenkor aztán elrémülünk, borzadunk és undorodunk önmagunktól. „Istenem, hát ez vagyok én? Ilyen vagyok én?” Ha ez a tudat gyakori, állandó, akkor igazi hóhéra lehet a léleknek és némi fogalmat nyújt a kárhozottak szörnyű önvádjairól. Vagy gondoljunk a művészre, akit arra ítélnénk, hogy állandóan oly képet nézzen, vagy zenét, éneket hallgasson, amely nélkülöz minden művészt.

Ha az ember már eléggé alázatos, akkor ez a szenvedés bizonyos örömmel vegyes. A szenvedés t. i. nagyon *természetes*, az öröm pedig *természetfeletti*, mert ily forrásból ered. Az ember ugyanis látja az *igazságot*, amelynek megismerése reá nagy jó-tétemény, mert megőrzi a kevélységtől, a lelki, főleg a misztikus élet legfőbb veszedelmétől és ennek méltán örülhet.

Az imént vázolt szenvedés csak még inkább kiéleződik, ha a lelken erőt vesz az *Istentől való elhagyatottság érzete*.

Minél inkább tisztul és halad a lélek, minél szabadabbá válik a teremtmények bilincseitől, annál jobban fokozódik benne a szeretet és a kínzó, de mégis édes vágy Isten után.

Ámde jönnek időszakok, elkövetkeznek a lélek, a szellem sötét éjtszakái, amikor Isten elrejtí magát, a nélkül, hogy megszűn-
nék a lélekben éleszteni az epesztő vágyat önmaga után.

A lélek érzi az ösztönt, a hívást, hogy keresse Istent, törjön feléje. De ha ezt megteszi, és pedig bármily erőfeszítéssel, Isten helyett csak ürességet és némaságot talál. Küszködik a sötétben. Ezt az elhagyatottságot nevezi a „Krisztus követéséről” írt könyv szerzője a lélek számkivetettségének.¹

Vannak, akik csaknem minden apró-cseprő hibáik után máris tapasztalják ezt. Mintha mindig Isten szemrehányó tekintetével találkoznának. Sokszor az okul, vagy inkább ürügyül is szolgál, hogy ellanyhuljanak.

A lelkivezető igazítsa helyre az ilyen elferdült fogalmakat a jó Istenről.² Vigye közelebb a lélekhez *Kis Szt. Teréznek*, a biza-
lom szentjének, remek gondolatait. Nevezetesen azt, hogy Isten, aki tudja, hogy minden hiba nélkül emberi gyarlóságunknál fogva nem élhetünk, nem haragszik reánk minden botlásunkért. Az pedig éppen a szándéka ellen van, hogy e miatt elkedvetlenedjünk. A hibát meg kell bánnunk és belőle is hasznot merítenünk, mint ahogy a méh is mézet szív a mérges virágból. A bánat, az alá-
zatosság, a fokozott bizalom, szeretet Isten iránt, aki oly kegye-
sen mindannyiszor megbocsát, többet használ nekünk, mint amennyit a hiba ártott.

Az Istentől való elhagyatottság érzete odáig is fokozódhatik,

¹ L'exil du coeur.

² Jó szolgálatot tehet erre Müller L. a „Jó Isten” c. könyve. Korda R. T. 1935.

hogy a lélekben kísértés támad a kétségbeesésre és az az eszme rögzödhetik meg benne, *hogy Isten gyűlöli őt, és a pokolra predesztinálta.*

Több Szent is szenvedte ezt a rettentő kísértést hosszabb vagy rövidebb ideig. Így *Szalézi Szt. Ferenc* tanuló korában egy álló hónapon át vesződött vele és mint közismert, azzal a hősi elhatározással győzedelmeskedett felette, hogy ha már örökre nem szeretheti Istent, legalább amíg él, akarja teljes szívből szeretni és szolgálni. *Benizzi Szt. Fülöp* (1233—1285), a szervita-rend egyik elterjesztője, három órán át szenvedte ezt a kínt, de iszonyú fokban. *Boldog Perboyre Gábor* lazarista, 2 éven át dicső vértanúhalála előtt. *Szt. Hildegárd és Alacoque Szt. Margit* is hosszasan túrték ezt a roppant megpróbáltatást. *M. Olier*, a *St. Sulpice* alapítója, 32 éves korában ugyancsak 2 éven keresztül volt kénytelen abban a tudatban gyötrődni, hogy örökre el-kárhozik.

Borzalmas kísértés ez a keresztény remény ellen.

Hogy a protestáns merev és zord predesztinációs tan ily hangulatot fejleszthet, az könnyen érthető. *Sheehan* kanonok a *Delmege Lukács* című regényében leír egy ily szekta-istentiszteletet, amelyből a feltörő üvöltés messze utcákra elhallatszott. De mi katolikusok vagyunk, akikben a keresztény remény isteni ajándéka és annak gyakorlata szigorú parancs. És ha parancs, akkor meg is van annak a biztos alapja. A kétségbeesés tehát nálunk teljesen logikátlan. Annál inkább az a *misztikusoknál*, akikben ez a hangulat olykor a legmagasabb imanemekkel váltakozik. Így tehát csakis a gonosz szellem hatásának tulajdonítható, aki közli a lélekkel annak beleegyezése nélkül a saját hangulatát. A sátán persze a józan ésszel, a logikával édes-keveset törődik. Nála a fő, hogy a hatást kifejtse, a célját elérje.

A *lelkivezető* ne szűnjék meg az ily részvétgerjesztő állapotban levő lélekre vigasztalóan hatni. Nevezetesen pedig írja elő a keresztény reménynek *gyakori felindítását*, ha másként nem lehet, legalább pusztá szóval. Ismételgesse a szegény, vergődő lélek gyakorta a Szentlélek sugallta szavakat: „Ha meg is öl engem, benne reménykedem.”¹ Vagy mondogassa *Szt. Agostonnal*: „Remélni kell a remény ellen!” Vagy pedig feleljen a kísértőnek *Szalézi Szt. Ferenc* fennidézett nagylelkű elhatározásával. Ha ezt megteszi, akkor legyen meggyőződve, hogy az ennek ellenére is rögződő eszme belső ellentmondást tartalmaz. Mert hogyan vehetné el magától az örök Szeretet azt a lelket, amely hozzá ily hősrlelkűen ragaszkodik?!

Ez a legutóbb vázolt kísértés odáig fajulhat, hogy a lelken szinte erőt vesz az ösztön *Istent gyűlölni és káromolni*. *Szt. Hugó* grenoblei püspök, aki *Szt. Brunót* a *Grande Chartreuse* alapításában támogatta 52 éven át szintén szenvedte ezt a kísértést. Hősi

¹ Jób 13, 15.

erényeket gyakorolt, csodákat művelt, az egész világ tapsolt neki. Nehogy a sok kitüntetés megártson s kevélyé tegye, Isten megengedte, hogy a sátán ily szörnyű módon megkísértse. Jól mondja ez ügyben *Courbon*: „Vannak, akiknél az Isten gyűlöletére való kísértés egyéb szent dolgokra is kiterjed . . . Általában véve Isten nem engedi meg, hogy az Őt szerető személyekre ez a kísértés oly kényszerhatással legyen, hogy ez mások előtt is megnyilvánuljon, akik ezen megbotránkozhatnak. Ha megnyilvánul, ez csakis oly egyének előtt történik, akik az okot is tudják és így a helyett, hogy megbotránkoznának, csak részvétre ébrednek.”

Szólhatnánk még itt az egyik legnagyobb szenvedésről, az *aggályosságról*, de ezt a kérdést már az Aszkétikában elég bőven tartárgyaltuk.¹

A szenvedéssel a boldogság is fokozódik.

A leírt szenvedések, amelyek távolról sem merítik ki a megpróbáltatások inventárát, mint mondva volt, főképpen azért hozzák az emberre a „lélek” és „szellem éjtszakáit”, hogy megtisztítsák és így az Istennel való egyesüléssel járó boldogságra annál alkalmasabbá tegyék. Miért is a tisztulás előrehaladtával rendszeren a boldogság is fokozódik. Szépen megvilágítja ezt *Genuai Szt. Katalin* a Purgatóriumról írt klasszikus monográfiájában. „Az öröm — úgy mond — az Istennek a lélekre gyakorolt behatásából napról napra növekszik, amint az akadály, amely az isteni behatásokat gyengíti, kisebbedik. Az akadály a bűn rozsdája. Amely mértékben a tűz ezt megemésztí, úgy tárul ki a lélek mindjobban az isteni hatás befogadására. A betakart tárgy a nap világosságát nem fogadhatja be, aminek nem a nap, amely mindig világít, hanem a tárgy burkolata az oka. Ha azonban levonjuk a tárgyról a burkolatot, a nap világosságát annál jobban fogadja be, minél inkább elhárítjuk az akadályt. A lélek burka a bűn rozsdája, amely a tisztító-tűzben mindinkább lekopik s a lélek annál inkább részesül a nap világosságában, vagyis Istenben. Az öröm tehát azon mértékben növekszik, amennyire a bűnrozsdá fogy és a lélek kitárul az isteni sugárok előtt. Így aztán fogy az egyik, növekszik a másik, míg csak az idő be nem tellett. Nem a kín fogy, hanem az idő, amelyet a kínokban kell még eltölteni.”

A Szent aztán így festi a saját lelkében végbemenő tisztulás folyamatát: „A tisztulásnak azt a módját, amelyet én a Purgatóriumban szenvedő lelkeknél látok, már itt a földön érzem — vagy 2 év óta — a tulajdon lelkemben. Úgy látom lelkemet a testben, mint valami tisztító tűzben, amely az igazi tisztító tűzzel egyenlő, ahhoz hasonló, azzal a különbséggel, hogy testem el tudja azt

¹ 201—4.

viselni a nélkül, hogy meg kellene halnom, habár a tűz mindinkább erősödik, amíg majd a testet is megöli. Látom, amint lelkem minden dologtól elidegenedik, még a szellemiektől is, amelyek neki táplálékot adhatnának, t. i. az örömtől, gyönyörtől és vigasztalástól. Nem tud többé élvezni, ízlelni sem mulandó, sem lelki dolgot, sem az akarattal, sem az emlékezettel, úgy, hogy nem mondhatnám, hogy az egyik dolognak jobban tudnék örülni, mint a másiknak. Belsőm annyira ostromolva és támadva érzi magát, hogy tőle minden, ami a lelki vagy testi életet felüdíthetné, egymás után tökéletesen meg van vonva, . . . üdülést neki már nem nyújthat . . . Nem marad tehát más vigasza, mint Isten, aki mindezt szeretetből és irgalomból cselekszi, hogy igazságosságának eleget tegyen. Ez a felismerés nagy békességet és örömet szerez a léleknek, de ez az öröm semmiesetre sem kisebbiti a kínokat és szorongatásokat. A lelket nem érhetné akkora kín, hogy ez az Isten rendelése alól magát kivonni óhajtana. Nem lép ki önként a börtönből és nem is keres onnan szabadulást, hanem Istenre hagyja magát, hogy tegye vele mindazt, amit csak szükségesnek lát. Öröme csak az, hogy Istennek eléggé tetszik és nem képzeli nagyobb kint, mint Isten rendelkezése alól magát kivonni.”¹

Az ördögi ostrom és megszállottság.

A fent előadott szenvedések egyik-másikában — mint érintettük is — a gonosz szellem közreműködése szinte nyilvánvaló. Sőt némely esetben már bizonyos fokú ördögi ostrommal vagy megszállottsággal is lehet dolgunk.

Az ördögi ostrom alatt a gonoszlélektől eredő egészen szokatlanul heves és tartós kísértéseket értjük, amelyeknek lélektani magyarázatát, okát másban, mint a gonosz szellemben, nem találhatjuk.

Folyhat ez az ostrom csupán a bensőnkben. Az ördögnek ugyanis módjában van felkorbácsolni szenvedélyeinket erősen hatva fantáziánkra és többi belső érzéki képességünkre. Innen azok a hirtelen, minden előzmény nélkül fellépő heves harag, rögződő és eltávolíthatatlan *helytelen* kép vagy gerjedés, kétségbeesés érzete stb.

A benyomások oly erősek lehetnek, hogy a szabad akarat működését nagyon korlátozzák, sőt bizonyos szempontból fel is függeszthetik. Az így támadt kényszerképzetek (kényszerérzetek), amelyek a gonoszlélektől vagy más természetes okokból eredhetnek, az erkölcsiség megfelelő területén a halálos büntől, sőt minden büntől mentesíthetik a lelket.

¹ Génuai Szt. Katalin értekezése a purgatóriumról. 2. és 17. fejezet.

*Stephinsky*¹ a *Huber*,² *Bessmer*³ és mások által végzett tudományos kutatások eredményét összegezve, a kényszer lelki-folyamatok négy csoportját állapítja meg:

1. Kényszerképzetek és gondolatok,
2. kényszerkétségek és kényszertépelődések,
3. különböző fobiák (félelmek)

4. kényszer-impulzusok valamit tenni, vagy valami szükségset elhagyni.

A lelkivezető nézzen utána, hogy a felsorolt tüneteknek mi az oka. Ha az ok természetes, akkor a szenvedőt ügyes és lelkiismeretes orvoshoz is kell utasítania. Ha pedig ördögi befolyás tételezhető fel, akkor használja azokat az eszközöket, amelyeket alább az ördögtől való megszállottságnál felsorolunk.

Az ördög azonban külső érzékekre is hathat.

Nevezetesen megjelenhet mint szörny, hogy rémítsen, vagy vonzó alak, hogy csábítson. Az előbbire tiszteletreméltó *Langaci Agnes*, az utóbbira *Rodriguez Szt. Alfonz* életében találunk példát.

Hathat a *fülekre*, amennyiben káromkodó, trágár beszédet, dalokat, zajt, csoszogást hallat. Ily esetekkel találkozunk *Cortonai Szt. Margit*,⁴ *Pazzi Szt. Magdolna* és *Vianney Szt. János* életében. Ez utóbbi 35 éven át (1824—1859) csaknem állandóan szenvedte a gonoszlélek infesztációit (zaklatásait), ahogy ezt nevezni szokták.⁵

De hathat a gonosz szellem a *tapintás* érzékére is, verve, sebezve, öleléssel bűnre ingerelve, amire *Sziénai Szt. Katalinnak*, *Xavéri Szt. Ferencnek*, *M. Dupont*, Tours szentjének, illetőleg *Rodriguez Szt. Alfonznak* életében találunk példákat.

Az ördögi megszállottság.

Az áteredő bűn óta, annak egyik büntetéseképpen a gonoszlélek — az Istentől engedélyezett kereteken belül — bizonyos hatalmat gyakorolhat az ember felett. Ez pedig nem csupán abban nyilvánul meg, hogy az embert külsőleg és főleg belsőleg ostromolja, csábítja, kínozza, hanem bizonyos fokig hatalmába is veheti. Ez az ördögi megszállás (obsessio vagy possessio). Ily esetek, mióta Krisztus a pokol hatalmát lényegileg megtörte, a kereszténységben aránylag igen ritkák. Az Ószövetségben, és a pogányságban manapság is elég gyakran előfordulnak. Bizonyosra vehető ugyan, hogy hajdanában sok patológikus tünetet egyszerűen ördögtől való megszállottságnak tulajdonítottak, de viszont némely eset-

¹ Kölner Pastoralblatt. 1906, 161.

² Hemmnisse der Willensfreiheit, Freiburg, 1907.

³ Störungen im Seelenleben. Freiburg, 1907.

⁴ Bollandisták VI. P. 340. n. 178.

⁵ V. ö. Trochu Francis dr. a francia akadémia által pályakoszorúzott műve: Az arsi plébános. Ford.: Arvay Nagy Bálint. Bpest. 1932.

ben kétségtelenül megállapítható, hogy a testet és ennek közvetítésével a lelket is a gonoszlélek vette hatalmába. Ez egyébként a katolikus Egyház tanítása is, amely még mindig feladja az ördögűző rendet, mint az egyházirend szentségének egyik fokozatát és az ördögűzést gyakoroltatja is.

Az ördögtől való megszállottságnak két eleme van:

- a) az ördög vagy ördögök jelenléte, és
- b) uralma a test és lélek felett.

Az ördögi jelenlét olykor rohamokban nyilvánul, amikor a megszállott többnyire eszméletét, öntudatát is veszti és a gonosz szellem mozgató erejének egyszerű mechanikus eszközévé lesz. Máskor megint a gonosz szellem jelenléte időnkint észrevehetetlen, legfeljebb oly bajok és betegségek előidézése által nyilvánul, amelyekkel szemben minden orvosi tudomány tanácstalan, tehetetlen s jellegük által elárulják a természet körén kívül álló okot.

Olykor az is megesk, hogy a megszállottság a testnek vagy léleknek csupán bizonyos területére terjed ki. Így történt P. Surinnal, aki kiüzve a louduni apácákból az ördögöt, minden élet-szentsége mellett maga is megszállottá váltott. Saját állapotáról így nyilatkozik: „Oly helyzetbe jutottam, hogy csak nagyon szűk térre szorult vissza a szabad akaratom használata. Ha beszélni akarok, nyelvem nem mozog, a szentmise alatt egyszerre csak kénytelen vagyok megállni, az étkezés alatt olykor nem tudok egyetlen falatot sem magamhoz venni, ha gyónni akarok, mi sem jut eszembe. Úgy érzem, mintha a gonosz lélek nálam otthon érezné magát. Jön-megy amikor neki tetszik.”¹

A jelekről, amelyek nagyon valószínűvé, erkölcsileg bizonyossá teszik a megszállottságot, a *Rituale Romanum* ezeket mondja:

„Ha valaki idegen nyelven beszél, ennek a nyelvnek több szavát használja vagy megért mindent, amit neki ezen a nyelven mondanak, ha az ember rejtett avagy távol levő dolgokat ismer, ha oly erőről tesz tanúságot, amely felülmúlja életkorának és állapotának természetes képességeit . . . ilyen és hasonló *jelek ha bőségesen fordulnak elő, erős bizonyítékai* az ördögtől való megszállottságnak.

Mindenesetre azonban *nagyon gondos és szakavatott vizsgálatnak* kell az ilyen s hasonló jeleket alávetni, vajjon azok természetes okokra nem vihetők-e vissza, mert különben nagyon könnyen tévedhetnénk s a vallás ügyét is kompromittálnók. Azért is rendelte el az Egyház, hogy az ördögűzést csak szakszerű vizsgálat után és oly pap eszközölje, aki erre a főpáosztortól külön engedélyt és megbízást kapott.

Megjegyezzük még, hogy az ördögtől való állítólagos megszállottság epidemikussá válhatik és így kétségkívül a tömegpszichózis egyik megnyilvánulása lehet.

¹ Surin levele P. Attychy-hez 1635. május 3-ról.

Igy *P. Debreyne*, aki, mielőtt a trappista rendbe lépett, orvos volt, beszéli, hogy egyik zárdában hasonló tüneteket tapasztalt, mint aminők hajdan a louduni apácáknál előfordultak. Azonban a beteg nővéreket sikerült, mint háziorvosnak, meggyógyítania és pedig természetes gyógymóddal, főleg állandó és változatos testi munkát írva nekik elő. Úgy látszik tehát, hogy ha Loudunban volt is egy-két megszállott, a többi a tömegpszichózisnak esett áldozatul.

A *lelkivezető*, ha esetleg olyan tünetekkel találkozik, amelyek ördögi befolyást sejtetnek vagy árulnak el, mindenekelőtt gondosan vizsgálódjék. Ha aztán megszerezte az *emberileg elérhető bizonyosságot arról*, hogy akár ördögi ostrommal, akár megszállottsággal áll szemben, legelőször is bátorítsa és vigasztalja a vezetettjét, hogy lelkét túlságosan ne féltse. Hiszen azt sérülés nem érheti, sőt türelme által Isten előtt sok érdemet szerezhet. A tapasztalás szerint, még olyanoknak sem történik semmi bajuk, akiket a gonoszlélek öngyilkosságra ösztökél s szinte kényszerít. Megesett, hogy *Pazzi Szt. Magdolna* ördögi befolyás alatt a karból az étterembe rohant, hogy nagy késsel életét kioltsa, máskor megint megkötöztette magát, nehogy életében kárt tegyen. Baja azonban sohasem lett. Ha mégis valami történnék, erről, mint kényszercselekedetről, nem felel Istennek.

A lelkivezető aztán magánúton, feltűnés nélkül, lehetőleg úgy, hogy az ördögtől kínzott egyén se vegye azt észre, az ördögűzés (exorcizmus) imáit is alkalmazhatja. Ajánlatos pl. az a forma, amelyet a pap a magán misék után a hívekkel végezni szokott Szt. Mihály főangyalhoz.

Aztán ott vannak a szentelmények, amelyeknek egyik főcélja a tárgyakat, de főleg az embereket a gonoszlélek hatalma alól kivonni. Ilyen elsősorban a szenteltvíz. Jó szolgálatokat tehetnek a *feszület*, Jézus, Mária és a Szentek nevének segélyül hívása, Szt. Ignác vízének alkalmazása, kereszttetés, különösen pedig a szentségekhez való járulás. Ha mindez nem használna, és az ördögtől való megszállottság bizonyosnak látszik, fordulhatunk az egyházmegyei hatósághoz, amely bölcs belátása szerint az exorcizmust elrendelheti.

A MISZTIKA ÉS AZ ÉLET.

A misztikusok és a ker. társadalom.

A modern ember a dolgok értékelésénél a mértéket csaknem mindig és következetesen a gyakorlati élettől kölcsönzi. Előtte mindennek akkora a becse, amekkora a praktikus haszna.

Felvetjük tehát utoljára a kérdést, vajjon a misztika ad-e valamit az egyénnek, a társadalomnak, az emberiségnek, amitől nagyobb, szerencsésebb, boldogabb lesz, ami szellemi s anyagi kultúráját előmozdítja, szociális életében megsegíti.

Habár könyvünk nem egy lapja adott erre részletfeleleteket, de nem lesz felesleges ezeket egy csokorba fűzni és kiegészíteni, s a türelmes olvasónak mintegy emlékebe átnyújtani.

Lehet, hogy sokak előtt első tekintetre úgy tűnik fel, mintha a misztika csak légvárakat építene vagy tündérkastélyokat mutogatna, amelyek ajtaján az emberiség túl-nagy többségére nézve ez a felirat olvasható: „Tilos a bemenet.”

Nagy tévedés ez! A misztika tündér-, vagy jobban mondva mennyei kastélya bizonyos értelemben valamennyiünk számára épült.

Hiszen a katolikus Egyház valamennyiünknek anyja és otthona. Már pedig a misztika az Egyház nemesi pecsétje, dísze, légköre, élete. Nem léphetünk katolikus templomba, hogy szinte meg ne üssön bennünket az Egyház kebléből reánk áradó misztikus lehelet. A keresztkútnál elveti lelkünkbe az Egyház a misztika magvait, azt neveli, ápolja bennünk a tabernákulum, az oltár, arról beszélnek nekünk a Szentek képei, szobrai. És ha nem is virágzik ki a keresztények legtöbbszörénél a malaszt az aktuális misztikába, de megadja annak alapfeltételét és reményt nyújt az örök misztikára, a mennyországra, amelyre *mindnyájan* hivatottak vagyunk.

De meg mit nem köszönhetünk valamennyien a Szenteknek, a misztikus testvéreinknek, akikkel a szentek-egyessége egy családba forraszt? Igaz, voltak remeték is, akik elvonultak a világtól s úgy látszik csak maguknak éltek . . .

Szt. Jeromos nem győzi ezeket a maga részéről magasztalni: Egy Bononiusban — a dalmát szigetre visszavonult remetében

ideált lát és magasztal. „Nézd ott azt az ifjút, — írja *Ruffinushoz* — aki a világi művészetekben éppen oly képzett, mint akár mi: nézd azt a férfit, aki a földi javakban dúslakodhatnék és élvezhetné a tisztelet és nagyrabecsültetés előnyeit, azt az embert, akit szerető anya, nővér és fitestvér rajonganak körül! És íme, mégis tenger hullámaitól csapkodott szigetet keres fel, melyet a kopár sziklahasadékok és meztelen, köves ormok még csak zordabbá tesznek. Nincs rajta zöldelő fűszál, s a tavasz nem csal elő pihenésre csábító árnyas berket . . . Itt keres paradicsomot? *Bononius* reméli, hogy itt felleli. Nem ihatik ugyan édes vízű források vizéből, de epedő szomjas ajkát Krisztus oldalsebére illeszteti.”¹

Nemcsak a *dalmát* szigetek, hanem *Kisázsia* és a *Nilus-völgy* is ezrével láthatta a remetéket . . .

És íme, mégis ezek a világgűlölettel vádolt remetéek szociális szempontból is a leghasznosabb életet éltek. A pogányság megbámulta bennük a kereszténység óriási átalakító erejét, a kereszténység tőlük tanulta meg, hogyan kell, bár a világban, de nem a világ szelleme szerint élni, az örökkévalóságért a mulandókról lemondani tudni, s egymás közt is igazán szociális életet folytatni. Mert erre a remetéek nagyszerű példával szolgáltak. Egymás közt a lehető legideálisabb szeretetben éltek, egymást mint a testvérek lelkileg és anyagilag támogatták, s a vendégeket, akik hozzájuk tanácsért, épülésért, lelki pihenőért fordultak, a lehető legkedvesebben megvendégelték és miattuk a börtjeiket is felfüggesztették.

És ha az üldözésben keresztény testvéreik reájuk szorultak, visszatértek akárhányszor az élet harcterére, hogy a felebaráti szeretetet hősiesen gyakorolják.

A remeteségnek szellemi örököse a *szereztesi élet*, amely Keletet és Nyugatot beillatozta a misztika illatával. *Szt. Benedek*, *Assiszi Szt. Ferenc* és *Szt. Domonkos* rendje a misztikának valószínű virágos kertje. S vajjon nem ezek civilizálták-e Európát és alakították át annak szociális életét?

Hogy pedig egyes misztikusok az Egyház és a világ sorsára mit jelentenek, a történelem igazolja.

Egy *Szt. Pál* teljesítményével melyik világhódító versenyezhet? Egy *Szt. Bernátot* egyházipolitikai tevékenységben ki múlja felül korának gyermekei közt?

Amit a gyenge, magárahagyatott *Szt. Teréz* alkotott, bámulatra ragadja az utókort. *Sziénai Szt. Katalinról* azt állítja *Gebhardt*,² hogy „*államférfi* volt, mégpedig nagy *államférfi*“. Ez a stigmatizált, egyszerű, domonkosrendű szerzetesnő, egy igénytelen iparoscsalád 25-ik gyermeke, Avignonba megy küldöttségbe és ráveszi *XI. Gergelyt*, hogy onnan székhelyére, *Rómába* vissza-

¹ Ruffinus remetéhez cap. 4.

² Rev. Hebdomadaire, 16. mars, 1907.

térjen. Ezzel hathatósan közreműködött, hogy a pápának ú. n. „avignoni fogsága” (1307—77) megszűnjön. Később VI. Orbán Katalint magához kéri Rómába, hogy tanácsot kérjen tőle. De ezekhez sorolhatjuk az Egyház összes Szentjeit, akik úgyszólván egytől-egyig misztikusok. Már itt a földön a túlvilági nap sugarai-ban fürdenek, mint óriási örökzöld fenyők az égre mutatnak, mint hegyek kimagaslanak misztikus köddel borított ormukkal. Vajjon melyik élt közöttük *csak* magának? Melyik nem szolgálta az Egyház és emberiség közjavát? Nem volt-e valamennyi üde forrás, amely megtermékenyítette az egész társadalom mezejét. Hajdanában *Szt. Ambrus* mondotta a szüzességről írt remek könyvében: „Vigyázzatok meg, hány szűzet szentelnek föl Isten szolgálatára *Alexandriában, Kelet és Afrika* egyházaiban?! Nálunk — (Itáliában) kevesebb ember születik, mint ahány szűz azokban az egyházakban fátyolt ölt. Ahol tehát a szüzesség virágzik, ott szaporább az emberiség.”

Ugyanezt alkalmazhatjuk a mi esetünkre is. Ahol aránylag sok a szent, sok az Istenbe merült misztikus lélek, ott virágzik az igazi kultúra, a szociális szeretet, a keresztény társadalmi élet.

Nemcsak a hajdan ködéből hozhatunk erre példákat, hanem a közelmúltból, mondjuk a jelenből is. Mert a misztikusokat az igaz Egyház éppen úgy nem nélkülözi, mint ahogy nem kopik le soha róla a szentségnek patinás bélyege.

Bemutatunk azért amúgy vázlatosan egy pár ecsetvonással néhány típust, különböző hivatást betöltő egyéneket, akik bár misztikusok, de saját helyzetükben ugyancsak helytálló emberek voltak. Szándékosan olyanokat választottunk, akiknél a misztikát kísérő lényegtelen elemek csaknem egészen hiányoztak, de az Istennel való misztikus egyesülésüknek szinte kétségtelen tanújeleit adták.

Fink Mária Bonaventura iskolanővér.¹ (1894. március 14—1922. március 26.)

Elsőnek szerzetesnőt választottunk és pedig aktív rendből. Ezzel ugyanis rá akarunk mutatni, hogy jóllehet a kontemplatív szerzetesi élet a misztika üvegháza, melegágya, de nem kizárólagos termőföldje. A Szentlélek szele, ahol akar, ott fű.²

Fink Anna, így hívták családi nevén, a *Buchloe* melletti *Honsolgen* falucskában született, mint *Fink Antal* serfőző és *Gedler Rozina* jámbor, vallásos szülők hatodik gyermeke. A leány-

¹ Élet a napfényben. Irta: ? Németből fordította: Nemes Czike Gáborné. Szeged, 1934.

² V. ö. Ján. 2, 8.

kában csak úgy duzzad az élet. Tanítója az elemi iskolában csak „a kis fekete ördögnek” nevezi, amire részint sötét arcszíne, részint csintalansága szolgáltat okot. Nem egyszer akarata ellenére kirepült az iskola ajtaján, de mikor benn volt, emberül megtette a dolgát, amire kitűnő bizonyítványaiból lehet következtetni.

Első szentáldozása, amelyet 1906. április 22-én végzett, nagy hatással volt rá, de távolról sem alakította át teljesen.

Fiatalon elveszti szüleit és ezzel a kedves családi otthont is. A München melletti *Moorenweisbe* kerül édesatyja bátyjához, aki a gyámi tisztet tölti be vele szemben. Nevelő anyja és közte a legmelegebb szeretetviszony szövődik. 1907-ben a *lenzfriedi* zárdába kerül tanulmányai folytatására. Itt kezd megnyilvánulni, hogy ebben a pajkosságig eleven gyermekben nagy akarat erő rejtezik. Szerencséjére egy kiváló pedagógus, *Reim M. Hilda* keze alá kerül, aki a „Pintyőkét”, ahogy Fink Annát tekintettel vezetéknevére (Finklein) becézve hívták, ugyancsak ráncba szedte s önlgyőzésre szoktatta. Alaptermészetét persze nem változtatta meg, de nem is akarta. Ez nem ritkán kiütözik rajta és bizonyos féktelenségbe csap át, ami nem éppen egyezett meg az intézeti fegyelem csendjével és nyugalmával. Azért nemcsak meglepetést, hanem szinte megütközést keltett, mikor a leánya egyszer csak kijelentette, hogy „*Weichsbe* akarok menni”, ami annyit jelentett, hogy szerzetesnő kívánok lenni. *Weichsben* van ugyanis a rend tanítónővéreket képző intézete.

Kérvénye sikerrel járt. *Anna* örült, de csak még vígabb és lármásabb lett. Tanítónője, aki ajánlotta, meg is jegyezte: „Bánom, hogy közbenjártam érted.” Mire a leánya szellemesen és mély értelemmel így válaszolt: „Ó, tisztelendő Nővér! ne bánja meg túlkorán.”

Az isteni kegyelem az átalakítás munkáját csak lassan művelte nála. Nincs ugrás a természetben, de a kegyelmi életben sem, vagy csak nagyon kivételesen. Sőt még viharokon is ment át a küszködő lélek. A jelöltnő lelkét meglegyintette a világ szeretete, a szabadságvágy, a hiúság, bár mindez szíve ártatlanságát mindig épen hagyta. Időközben megszerezte a tanítónői s tornatanárnői oklevelet. A tornához mindig különös kedvet és ügyességet tanusított. Ezzel kapcsolata is mind szorosabbra fűződik a rendjéhez és belső átalakulása is mind rohamosabb lépéssel halad előre.

A noviciátus küszöbét *Bonaventura* nővér — így hívjuk ezentúl szerzetesi nevén — azzal az energikus elhatározással lépte át, mint hajdan *Berchmans Szt. János*: „Szentté kell lennem!” Jól tudta ő is, mint a nevezett kis jezsuita Szent, hogy „ha fiatal koromban nem leszek szentté, akkor sohasem válok azzá”.

A szerzetesi élet *Jézus Krisztus* szoros utánzása, mondhatnók kopírozása. *Bonaventura* jól tudja ezt s komolyan veszi. *Jézus* földi életét hosszú-hosszú évekre szóló hallgatással kezdi,

nyitja meg. A szerzetesnek is názáreti „gyermekkorában“, a noviciátusban ezt kell először megtanulnia, mert Saint Jure szerint „ez az alapja nemcsak a szerzetességnek, hanem egyáltalán a lelkiéletnek, társa sok-sok erénynek és kegyelemnek“. Az Isten emberei lassankint elnémulnak a világ számára.

Egyik társnője *Bonaventura* nővért így jellemzi: „A noviciátus utolsó hónapjaiban még csendesebb lett. Csak akkor szólt, ha kérdezték. Ilyenkor nyájas mosollyal és szerényen válaszolt. Lelkiéletét sem említette többé.“

Vívja a nagyrahitott lélek a belső csatákat, miközben „sötétség uralkodott körülötte“. A természetnek és kegyelemnek, az önszeretetnek és istenszeretetnek sokszor oly rémes párviadala ez.

P. Ravignan S. J., a Notre Dame híres szónoka is, amikor megkérdezték, mivel töltötte a noviciátus két hosszú esztendejét, azt válaszolta: „Ketten voltunk állandó civódásban, míg végre nekem sikerült azt a másikat az ablakon kidobnom.“ Ez az ellenfél — mondanunk sem kell — az a másik ember, akiről *Szt. Pál* is beszél, aki szüntelen ellenkezik a hit és józan ész szabályával, a *hamis önszeretet*.

A döntő győzelmet *Bonaventura* nővér a Boldogságos Szűz egész kiváló tiszteletének köszönheti. Ő is tapasztalta, amit *Berchmans Szt. János* halálos ágyán vallott magáról: „A tökéletesség útján attól az időponttól kezdve tapasztaltam magamban különös haladást, amióta elkezdtem a B. Istenanyát különös módon tisztelni.“

Felhívták figyelmét a *Szt. Szűznek* tiszteletmódjára, amelyet *Montforti Boldog Grignon Lajos* (1673—1716) honosított meg az Egyházban, amelynek lényege a *Szűz Máriának* teljesen odaadott életben van.

Mostantól fogva — úgyszólván — a *Szt. Szűz* veszi át *Bonaventura* nővér lelki vezetését, irányítását. Megtanítja őt első-sorban az oltáriszentségi Jézust igazi jegyesi szeretettel szeretni, és érette semmi áldozattól sem riadni vissza. Nevezetesen a hűségre mindenben, ami csak Isten szolgálatára vonatkozik, „hogy mindig az Úr szellemében járjon el, még az olyan kis dolgokban is, amelyeknek az emberi vakság semmi fontosságot sem tulajdonít“. ¹ Életelvét e tekintetben ezekbe a rövid szavakba foglalta: „*Élek, akár a Szt. Szűz.*“ A pirkadó hajnal azonban nemsokára helyt adott a felkelő napnak. 1920. május 26-án ezt írja lelki-naplójába: „Krisztus jelen van minden lélekben, ámde ártatlanul halálra van ítélve, míg a lélek még nem engedi, hogy ő szeressen és cselekedjék.“ 1920. június 9-re pedig vörössel erősen alá-húzva ezt jegyzi be: „Mától fogva Jézus!“

Csakugyan az Úr Jézus át is veszi benne az uralmat, az irányítást, az életet, ahogy ezt *Droste zu Vischering Mária*

¹ Grignon de Monfort.

nővérnek kijelentette: „Ezentúl ne legyen többé saját akaratom, tégy engem a magad helyére, hogy én cselekedjem általad. Ha dolgozol, én dolgozom rajtad át, ha pihensz, én pihenek benned. Egyszóval bármit teszel, ne te tedd, hanem én. Ne akarj semmi mást, csak engem. Szemedből én tekintek, keziddel én dolgozom, száddal én szólok és ajkaddal én imádkozom.”

Nem egyéb ez, mint amit az Apostol hirdet önmagáról: „Élek pedig már nem én, hanem Krisztus él én bennem.”¹

Ez a Krisztustól való elfoglaltság *Bonaventura* nővére nézve viszont egyértelmű volt a Krisztusba való változással, ami benne főképpen az eucharisztikus élet által ment végbe. Egész különös misztikus értelemben alkalmazta ő önmagára az átváltozás ígét: „Hoc est corpus meum”, „Ez az én testem.” A szentmise ki-mondhatatlan élmény volt neki, és a napi szentáldozás valóságos „communiót”, „közös életet” jelentett neki Krisztussal, a kegyelmi élet forrásával. A Szt. Szív „egy szívverés övele”, ahogy magát jellemzően kifejezte.

Ezen az úton jut fel bámulatos gyorsasággal *Bonaventura* nővér a misztikus imafokok és állapotok lépcsőzetén egészen a lelki nászig, a teljes Szentháromság szemléletéig. A lelki násznak ugyanis, mint annak helyén kifejtettük, ez az egyik kitevője. Mindebből azonban *Bonaventura* nővéren kifelé semmi sem mutatkozott. Egyik nővértársa éppen azért reávonatközöleg jellemzően jegyezte meg: „Itt világosan látom, hogy az igazi Szenteknek nincsenek feltűnő és különc vonásaik; mindent megtesznek, amit a pillanatot, a kötelesség és a szeretet kíván, csak hogy mindent szent módjára, a Szentlélek Istenben.”

A misztika *Bonaventura* nővért éppen nem ragadta ki a reális életből. Egészen az maradt, az volt, aminek hivatása folytán lennie kellett, ideális tanító és nevelő. Mikor azt kérdezték egyszer tőle, nem élne-e szívesebben valami szemlélődő rendben, azt felelte: „Nem! Rámnézve mindegy, hogy hol vagyok és hol halok meg saját magam számára.” Máskor megint: „Hiszen mindegy, hogy mit dolgozom, akár torna-órát adok, akár imádat végzek.”

Bonaventura nővérben ideálisan megtestesült *Aquinói Szt. Tamás* tana: „A szemlélődő és tevékeny élet összekapcsolása adja meg a tökéletes krisztusi életformát.”

A szentek, bármily rövid ideig élnek is, mindig valami befejezettet alkotnak, mert a tökéletes szeretet folytán mindig a célnál vannak.

Ezt a célt *Bonaventura* nővér is elérte 28 éves korában. „Mivel hamar tökéletessé lett, hosszú időt töltött be.”² 1922 március 26-án halt meg Peitingben szent halállal. Ugyanott a temetőben várja ennek a szép léleknek porhüvelyé a dicső feltámadást.

¹ Gal. 2, 20.

² Bölcs. 4, 13.

Lucie Christine.¹ (1844—1908)

Keveset tudunk róla, még a nevét sem ismerjük. Hiszen a *Lucie Christine* csak álnév, amely alá őt lelkinaplójának kiadója, vagy talán a szerző (?) maga-magát rejtette.

De az a kevés is, ami életkörülményeiből tudomásunkra jutott, éppen alkalmassá teszi, hogy a misztikus típusok vázlatában a szerzetesnő után neki juttassuk az első helyet.

Világi hölgy volt. Huszonegy éves korában ment férjhez és öt gyermeknek adott életet. Huszonkét éves boldog házasság után, amelyben ideális hitvesnek és anyának bizonyult, özvegyiségre jut és mint ilyen tölt huszonegy évet. Utolsó éveiben csaknem egészen megvakul. 1908-ban halt meg.

Nagy műveltséggel rendelkezik és zeneileg kitűnően képzett. Gonddal neveli s képezeti gyermekeit és a családi vagyont is buzgalommal és hozzáértéssel gyarapítja. És egy ily hölgy, akit a legfinomabb társaságokban mindenütt szívesen látnak, aki ott van, ahol csak műveltség kínálkozik, sőt aki maga is vigjátékokat ír és gyermekeivel a családi körben előadatja, vajjon misztikus lehet-e? Pedig úgy van, amint erről lelkinaplója kétségtelen bizonyosságot tesz. A *Szt. Erzsébetek*, a *Szt. Chantalok* sem halnak ki az Egyházban soha. A világban is lehet tökéletesen élni, ha az ember nem a világnak, hanem Krisztusnak szelleme szerint igazodik.

Lucie élete túlnyomó részét igénytelen falusi miliőben tölti. Lelkiélete is külsőleg ilyen egyszerű s minden feltűnés nélküli. Irtózott minden rendkívülitől. A lelkivezetés dolgában sem kívánt többet, mint amit a helybeli alázatos plébános neki nyújthatott, akinek azonban igazi katolikus lélekkel szót fogadott.

Csupán lelkinaplója enged tehát bepillantást abba a fenséges istenorországba, amely benne volt² s amely eszünkbe juttatja a Zsoltáros szavát: „Bizonyosságaid csodálatosak! Lelkem azért fürkészi őket.”³

Amit a nagy misztikusok átéltek, tapasztaltak, az ő lelkében is végbement, s — érdekes és sajátos — azok öntudatára csak akkor ébredt, mikor a megfelelő élményeket azoknál is olvasta. Ilyenkor annyi elmeélel és finomsággal tud azokról írni, ahogyan csak azok képesek, akik az illető lelki állapotokat önmagukban figyelhették meg. Viszont *Luciet* igazában csak az érti meg, aki legalább is az elméleti misztikában már elég járatos.

Igy például, amikor *Bougaud Emilnek: Chantal Szt. Franciska élete* című művét olvasta, meglepődve bukkan a XVII. és XVIII. fejezetben oly lelki élmény leírására, amelyet ő is már két év óta

¹ Journal spirituel de Lucie Christine, publié par Aug. Poulain S. J. Paris 1912. — Németül: L. Ch. Geistliches Tagebuch von Dr. Romano Guardini. Schwann. Düsseldorf. 1921. Mystik als Lehre und Leben. Dr. Alois Mager O. S. B. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München, 1934.

² V. ö. Luk. 17, 21.

³ Zsolt. 118, 129.

önmagában többször tapasztalt. Az utóbbi fejezetben ugyanis a Szent ezt a sajátos kifejezést használja: „Szellemem az ő finom csúcában (hegyében) valami nagyon egyszerű egység.” *Chantalnál*, valamint *Szalézi Szt. Ferencnél* ez semmi egyebet nem jelent, mint azt, hogy a misztikus állapotban a lélek, *mint szellem*, tevékeny, és bizonyos függetlenségbe jut attól a komplikált, megosztó tevékenységtől, amelyre a lelket a testtel való szoros, természetes kapcsolata utalja.

Lucie ebben látja az ú. n. *passzív* ima legfőbb karakterisztikumát, amelyet éppen azért „*oraison de division*“-nak, a megosztás imájának is gyakran nevez. A lélek ugyanis a misztikus imában mintegy elválik önmagától, vagyis tisztán szellemi tulajdonságai, képességei szerint tevékeny.

Szt. Teréz így fejezi ezt ki: „Egyes lelki dolgokból nagyon is világosan lehet arra következtetni, hogy a lélek (anima) és szellem (spiritus) közt, annak ellenére, hogy a kettő egy és ugyanaz, bizonyos tekintetben mégis csak van különbség. Ezt a nagyon is finom különbséget olyankor vesszük észre, midőn az egyik látszólag nem azt teszi, amit a másik, a szerint, amint az Úr különböző kegyelmet ad neki.”¹

Szalézi Szt. Ferenc hangsúlyozza, hogy amennyiben e kettő közt különbséget nem teszünk, a misztikát és misztikus iratokat egyáltalán nem érthetjük meg.²

Nagyon élesen megkülönbözteti *Lucie* a *misztikus* és *nem misztikus* imát és lelkiállapotot, amelyek egymással váltakoznak és pedig nem úgy, hogy egyik átfejlődik a másikba, hanem úgy, hogy az egyik megszakításával bekövetkezik a másik.

Ismeri *Lucie* a misztikus imafokozatok minden lépcsőjét. Átélté a tökéletlen egyesülést, amely körülbelül megfelel *Szt. Teréz* nyugalmi imájának, és a tökéleteset, amellyel az a lelki eljegyzést, illetőleg nászt jelöli. A lelki eljegyzésben tapasztalja az *ekszztatikus tüneteket*, amikor a lelki elmerültség oly nagy, hogy felfüggeszti az érzékek használatát. Rendkívül érdekes és jellemző, amit *Lucie* Istennek *tapasztalati megismeréséről* mond. Míg ugyanis a tökéletlen egyesülésben a szellem Istennek *egyes tulajdonságait* látja, Istent mint *szentet, igazságot, irgalmast, örökkévalót*, a tökéletes egyesülésben, — amint magát kifejezi — Istennek „*identitását*“, azonosságát önmagával, vagyis magát az isteni lényeket szemléli, amelyben minden végtelen tulajdonsága egybe van foglalva, összeolvadt.

Teológus is alig fejezhette volna ki jobban magát, *Luciet* pedig csak közvetlen élmény és tapasztalat vezethette reá erre az annyira jellemző kifejezésre. A lélek az eljegyzésben szemléli már a Szentháromság egyes személyeit is, de nem mint a Szentháromságot magát. Ez a legmagasabb foknak, a lelki násznak

¹ BV. VI. 1. 453. l.

² Theotimus I. 11.

van szerinte is fenntartva. Aki erre eljut, már bizonyos értelemben átéli az isteni életet Szt. Pálnak mélyértelmű kifejezése szerint: „Aki az Úrhoz ragaszkodik, egy lélek övele.”¹

Lucie oly kifejezésekre talál rá, amikor az Istennel való legbelsőbb egyesülést jellemzi, amelyek a misztikusokra, nevezetesen *Keresztes Szt. Jánosra* emlékeztetnek. Azt mondja, hogy a lélek a lelki nász állapotában már úgy van Istenben, mint elemében, központjában. Összeolvad vele, meg is feledkezik saját életéről és úgy tapasztalja, hogy már csak Istennek életéből él.

Ezek *Lucie Christine* misztikájának alapeszméi, legkimagaslóbb gondolatai, amint azokat lelkinaplójában megrögzítette. Nem könyvekből tanulta, nem más misztikusoktól kopírozta azokat, hanem a Szentlélek oktatta ki azokra őt. Részletesebb taglalásukba nem bocsátkozhatunk.

Célunk amúgy is csak az volt, hogy *Lucie Christineben* lelket mutassunk be, aki a misztika magaslatain lebeg és nem szűnt meg földön járó, köztünk élő ember lenni, akítől a társadalomban forgó, világi hölgy, a hitves, a családanya mindenben példát vehet.

Amit pedig különösen hangsúlyozni kívánunk, ez az, hogy *Lucie Christine éppen azért volt minden életviszonylatban oly tökéletes és abszolút ideális, mert Istennek legbelsőbb közösségében élt, nem pedig annak ellenére is.*

Jaegen Jeromos (1841—1919).

Jóllehet Istennek keze adományainak osztogatásában éppen nincs megkötve, azonban — be kell vallanunk, hogy misztikus kegyelmekben jóval több nő részesül, mint férfi. Ennek valószínű okait elősoroltuk, ahol a „Szellemelek megkülönböztetéséről” tárgyaltunk.²

A misztikus férfiak közt megint — el kell ismernünk — sokkal több a pap és szerzetes, mint a világi. A magyarázata ennek bizonyosan az, hogy a világi férfit a hivatásteendői és gondjai többnyire megfosztják attól a lelki nyugalomtól, békétől, csendeségtől, amely a misztikus kegyelmek kifejlődésének mégis csak egyik lényeges feltétele.

Hogy azonban voltak és vannak misztikus világi férfiak is, már csak abból is következik, hogy akárhány közülök a hősiességszentség magaslatára küzdötte fel magát, amit misztikus kegyelmek nélkül — alig tartunk lehetségesnek. Ezt a véleményünket az a körülmény is támogatja, hogy a Szentekről csaknem kivétel

¹ I. Kor. 6, 17.

² 302. lap.

nélkül bebizonyosodott, hogy misztikusok voltak, az ellenkezője pedig egyetlen-egyről sincs igazolva.¹

Valóságos értelemben vett misztikusnak tartjuk kortársaink közt Jaegen Jeromost, aki gyóntatója felszólítására a következő életrajzi adatokat jegyezte fel magáról.

Atyja tanító volt *Trierben*. Itt született Jaegen Jeromos 1841. augusztus 23-án. A gimnáziumot és a felsőipariskolát szülővárosában végezte. 1860—1862-ig a berlini technikai főiskolán gépész-, bányá- és kohómérnöki tanulmányokat folytatott. A legdrágább örökséget, amelyet a keresztény család reá hagyományozott, a vallásosságot és erkölcsi tisztaságot Isten kegyelmével sikerült mindvégig híven megőriznie. Nagy támasza volt ebben a Mária-kongregáció, amelynek ifjúságától fogva állandóan buzgó tagja. Mint lelkes kongreganista egyébként mindenütt ott volt, ahol a katolikus ügyért valamit tenni lehetett és kellett. Tagja lett az „Akadémia” diákegyesületnek és buzgón résztvett a Szent-Vince-Egylet karitatív munkáiban; tagja volt az egyházi kórusnak is.

Közben ernyedetlenül törekedett a keresztény tökéletesség magaslataira, amiben nagy és nélkülözhetetlen támasza lelkiatyjának bölcs és szakavatott vezetése volt. Tanulmányainak végzetével állás után látott. Csakhamar talált is mint gépész-mérnök a trieri gépgyárban. A következő évben leszolgált önkéntesi évét a porosz hadseregben. Katonai szolgálata után a *Friedrich-Wilhelm* kohóműveknek, *Köln* és *Siegburg* közt fekvő telepein vállalt mérnöki munkát. Kevéssel utóbb kitört az osztrák-porosz háború, amely *Jaegen* is a csataterre szólította. Mielőtt csapatával a harcba vonult, felkereste *Kölnben* a Dóm Mária-kápolnáját, hogy ott magát, sorsát, életét az Istenanya oltalmába ajánlja.

Itt részesült a legelső misztikus kegyelemben. Egészen tisztán és világosan hallotta belsejében az égi hangot: „*Távozz békében!*”

Lelke egyben el is tellett a mennyei békével, amelyet még

¹ Hangsúlyozzuk, hogy mi a „misztikust” a szó szoros, egyházas értelmében vesszük. Olyanokra ugyanis nagy számmal akadunk, akik tökéletes életet éltek, magasztos eszmékben bővelkedtek, a lelkek világába mély bepillantással rendelkeztek, de — legalább bizonyítható módon — misztikus kegyelmekben nem részesültek. Az ilyenek csak tágabb értelemben nevezhetők misztikusoknak. Valószínűleg ily értelemben nevezte egyik jeles magyar teológusunk dicsőült *Prohászka* püspökünket „misztikusnak, sőt a legnagyobb misztikusnak”. Újabban sokat beszélnek Solowjew Sergievic Wladimir (1853—1900) orosz konvertitáról, bölcselőről és költőről is mint „*misztikusról*”. A Katolikus Lexikon is így nevezi. — E. M. *Lange* is *Wladimir Solowjew* című pompás könyvecskéjében (Religiöse Geister, Mathias Grünewald-Verlag Mainz, 1923) egész fejezetet szán Solowjew „misztikus teológiájának”. Solowjew valóban magas imaéletet folytatott, fonséges erényei voltak, nevezetesen hősies fokban gyakorolta a felebaráti szeretetet, amikor még éhezett is, hogy a szegényt táplálja, azonban a misztika magaslataira bizonyíthatólag nem emelkedett fel. Legjobb életrajzírója *Michael D'Herbigny* püspök egész külön fejezetet szentel „Az orosz *Newman*” (Solowjew) aszkézisének ismertetésére, de a misztikumról hallgat.

V. ö. M. *D'Herbigny*: Un Newman russe. Paris, 1911.

a háború iszonyú zaja, az ágyúk dörgése, a fegyverek csattogása sem tudott elűzni. Pedig ott volt a *königgrätzi* ütközet golyózáporában is. Egy magasabb kéz óvta-védte minden sérüléstől. Hiszen Istennek még nagy tervei voltak vele. Benne meg akarta mutatni a Gondviselés, hogy a világi ember is, foglalkozzék bármilyen hivatásban, a legmagasabb imaéletre felemelkedhetik. A háború után, mint alhadnagy szerelt le, hogy állását a trieri gépgyárban újra elfoglalja. Voltaképpen ekkor kezdődött misztikus élete. Közben azonban nagyon változatos tevékenységi körben foglalkoztatta őt Egyháza és hazája iránti kötelessége. 1871-ben megint a háborúban találjuk. Mint hadnagy teljesített *Koblentzen* katonai szolgálatot. Az úgynevezett kultúrharc idején a Mainz-i Katolikus Egyesület szónokaként szerepelt. Meg is adta az árát. A kormány bosszúból elbocsátotta a katolikus hőst a hadsereg kötelékéből. 1879-ben a Trieri Népbanknak lett igazgatója. Ezt az állását a legnagyobb lelkiismeretességgel és szakértelemmel tizenkilenc éven át viselte, amíg csak a túlfeszített munkából eredő ideges főfájásai miatt attól meg nem kellett válnia.

Ebben az időben írta meg és hozta nyilvánosságra lelkiatyja felhívására könyvét, amelynek célja „bevezetni a krisztusi tökéletesedés munkájába azokat, akik a világban élnek”. Könyvének címe: „Harc a legfőbb jóért.”

1880-ban képviselőnek választották be a porosz parlamentbe, ahol 10 éven át buzgón védte a katolikus Egyház érdekeit és hazája igazi javát.

Midőn pedig tíz év multán egészségi okokból kénytelen volt mandátumától megválni, élete utolsó évtizedét most már kizárólag a katolikus egyesületek és munkák támogatásának szentelte. 1911-ben, miután elérte a misztikus kegyelmi élet legmagasabb fokait, megírta könyvét a „Misztikus kegyelmi életről”. Földi életét 1919-ben január 26-án fejezte be *Trierben* szent halállal.

Jaegen utóbbi könyvében voltaképpen a saját misztikus életének történetét adja, saját tapasztalatait vázolja, jellemzi: A szak kifejezéseket, megkülönböztetéseket — hogy megértesse magát — saját bevallása szerint *Scaramellinek* *Anleitung in der mystischen Theologie* című, általunk is nagyon használt jeles művéből kölcsönzi. A mű harmadik kiadását a *Jaegen-társulat* elnöke Msgr. *Dr. Hamm-Trier* professzor dolgozta át, magyarázva, helyesbítve azokat a kifejezéseket, amelyek esetleg félreértésre adhattak volna okot.

Jaegen ugyancsak a hagyományos irány híve, aki lényeges különbséget vall az aszkézis és a misztika közt. Okfejtésében abból az alapigazságból indul ki, hogy az embernek, mint eszes teremtménynek az a célja, hivatása és kötelessége, hogy Isten nagyobb dicsőségére éljen, ami általa valósul meg, hogy a *krisztusi tökéletesség mind magasabb fokára törekszik*. Ehhez a célhoz — szerinte — két út vezet: az aszkézis és a misztika. Az előbbi-

ben az embert a közönséges, az utóbbiban a rendkívüli kegyelmek támogatják.

Bár Isten ezeket a rendkívüli kegyelmeket az általa szabadon választott, kiváltságos lelkeknek osztogatja, de mégis tekintettel van adottságukra s szabadakarati cselekedeteikre, amelyeket előre meglát.

Az anyag feldolgozásában *Jaegen* úgy nagyjából az általunk is követett rendet és módot követi. Beszél a misztikus imáról, amelyben a *Szt. Teréz* által adott fokozatokat fogadja el. Aztán a kísérő jelenségeket tárgyalja, aminők a víziók, hangok, ekstázisok. Megkülönbözteti ezektől az ú. n. „misztikus tünetnyeket“, amelyekhez a levitációt, repülést, ragyogást, stigmákat számítja. Mi ezeket a kísérő jelenségek közé soroztuk be. Megengedi, sőt óhajtja *Jaegen*, hogy a misztikus belső élményekre minden keresztény törekedjék, de óva int mindenkit, nehogy az ú. n. kísérő jelenségek után kíváncsozzék, amelyek a hiúságot táplálják és nagy veszélybe döntenék.

A legjobb előkészület pedig a misztikus kegyelmekre, ha ugyan Isten szánt ilyeneket valamely léleknek, — *Jaegen* tanítása szerint is a nagy alázatosság és szívtisztaság és az aszkézis szorgalmas gyakorlata.

Arra a kérdésre, vajon a misztikus biztos-e a saját üdvösségéről, *Jaegen* meglehetősen tartózkodóan felel. A misztikus — szerinte — annyit biztosan tud, hogy Isten megbocsátja bűneit, és majd üdvözíti is, ha megmarad ebben az állapotban.

Nagyon ajánlja *Jaegen* írásait azok egyszerűsége, könnyenérthetősége, ami szinte kézzelfogható bizonyítéka, hogy amit csak ír, azt a saját élményei, tapasztalatai alapján közli.

Jaegen élete, munkái saját hazájának határán kívül alig ismertek. Nagy kár ez, amely hamaros kijavításra szorul. Ennek a nagyszabású világi férfiúnak, katonának, bankigazgatónak, politikusnak alakját, műveit hazánk közönségével magyar életrajza és könyvének fordítása által mielőbb meg kellene ismertetni. Ezzel nemcsak misztikus irodalmunkat gazdagítanók, hanem a köztudatban hathatósan útját egyengetnök annak a helyes felfogásnak, hogy a legmagasabb lelki élet nagyon szépen összeegyeztethető a legkülönbözőbb világi hivatásokkal és a legtevékenyebb étellel.

Egy másik ragyogó példa ugyanerre Contardo Ferrininek, a hírneves egyetemi tanárnak pompás és épületes élete.

Contardo Ferrini¹ (1859—1902.).

Valóságos értelemben vett misztikusnak tartjuk kortársaink közt *Contardo Ferrini*t, a világviszonylatban is hírneves páviai egyetemi jogtanárt, akit már életében a szentség nimbusza övezett.

1859. április 4-én született *Milánóban* előkelő családból. Apja is kiváló fizika tanár volt a politechnikumon, s a hőről és elektromosságról írt, több nyelvre lefordított könyveivel általános jó hírnévre tett szert. Fia, Contardo már mint 17 éves ifjú *Páviában* az egyetemen a jogot hallgatja, mialatt a „Borromeum” lakója, amely a magyar *Szt. Imre Kollégiumnak* felel meg. Mélyen átérezte *Contardo*, hogy az életnek eme nehéz, veszélyes korszakában mennyire kell Istenhez ragaszkodnia, hogy két legfőbb kincsét, hitét és tisztaságát épen megőrizze. Buzgó imára adja magát. Leveleiben szinte áradoz, mikor azokról a mennyei örömökről kezd írni, amelyeket napi elmélkedéséből merít. A 42-ik zsoltár szavai „Ad Deum, qui laetificat juventutem meam”, „Bemegyek az Istenhez, ki ifjúi örömmel tölt el engem”, sokszor ad neki alkalmat, hogy a Teremtőben a szépség, kedvesség, jóság örök forrását, tengerét lelkesedve szemlélje. Minthogy a Borromeumban csak vasárnap volt szentmise, ő naponkint a plébánia templomban vett részt az isteni áldozaton, s azonkívül a nap folyamán még külön szentségimádást is végzett. A közönségre ez oly épületesen hatott, hogy csak a „Borromeum *Szt. Alajosának*” nevezték. Kényes gonddal őrizte szív tisztaságát. A világért sem engedett volna meg magának léha, könnyelmű tréfákat, s bárki más kétértelmű élcekkel hozakodott elő, mindjárt észrevehető volt rajta, hogy kellemetlenül érzi magát az ilyenek társaságában. A romlatlan ifjak közt azonban ő volt közkedvelt élesztője a vidámságnak. Hogy mit merített a szentáldozásból, annak örök biznysága marad fenséges szép levele, amelyet kis hűgához intézett, aki ezidőtájt járult először az Úr asztalához. 1880-ban nagyobb utazást tett Németországban. *Lipcseben* hiába kereste a katolikus templomot. Úgy tűnt fel előtte ez a nagy német város, „mint valami óriási sivatag”. *Berlinben*, ahol egyetemi tanulmányait folytatni akarta, a *Szt. Hedvig* templomba tért be. Egy buzgón imádkozó ifjúhoz fordult, hogy tőle kapjon némi kalauzólást. Ez bevezette őt a német katolikus deákkorporációkba, amelyeknek tevékeny buzgalmán nagyon épült és az olasz ifjaknak mintául ajánlotta. Nagyon megtetszettek neki a német egyházi énekek, amelyekből többet olaszra fordított. Az egyetemen *Dernburgot*, *Bernsteint*, *Th. Mommsent* és *Ed. Zacharia v. Lingethalt* hallgatta. Ez utóbbi hívta fel figyelmét a római-bizánci jogra,

¹ D. W. Mut: Professor Contardo Ferrini, ein moderner Gelehrter und Heiliger. Verlag der Schulbrüder, Kinach—Villingen (Baden) 1925. Constantin Kempf S. J. Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert. Benziger & Co. 1913. Heilige Laien. S. 247.

amelyben *Ferrini* később kutatásai folytán, mint szaktekintély, világhírré tett szert. Tanulmányait aztán még *Párizsban, Rómában és Firenzében* egészítette ki.

1883-ban mint magántanár habilitáltatta magát a *páviai* egyetemen, s történelmet és római jogot adott elő. 1887-ben a *messinai* egyetem hívja meg a jogi tanszékre, 1890-ben *Modenából* kap meghívást, 1894-ben pedig *Pávia* ajánlja fel neki egyhangúlag a jogi egyetemi katedrát. A jogtudománynak az irodalomban is szorgalmas művelője, és az olasz, német és francia szakfolyóiratokban megjelent cikkeivel feltűnést keltett. Nagy hírnevére jellemző a tudós *Th. Mommsennek* ez a nyilatkozata: „Amit a XIX-ik században *Savigny* jelentett, az a XX. századra *Ferrini*.” És mikor ugyanez a tudós *Milanóban* a könyvtárban *Ferrini* felől érdeklődött, a nélkül, hogy kielégítő feleletet kapott volna, ezekre a szavakra fakadt: „Ti szegény olaszok, nem ismeritek a tulajdon nagy embereiteket.” Legjellemzőbb azonban *Ferrini* jelentőségére az a márványtábla, amellyel a *páviai* egyetem emlékét megörökítette. Ezen a többek közt azt olvassuk: „A római jog tudományának fejedelme, a karnak dicsősége.”

Mindezt elmondottuk annak igazolására, hogy *Ferrini*t magasztos lelki élete nem szakította ki a gyakorlati életből s nem tette őt, a misztikust, termékettlenné.

Hogy pedig *Ferrini* csakugyan misztikus volt, arra nézve — úgy véljük — a boldoggáavatási aktákhoz csatolt iratai, feljegyzései, majd még sokkal eklatánsabb bizonyítékot szolgáltatnak, mint aminőkkel jelenleg rendelkezünk.

Mintha már valami misztikus lehelet érintette volna meg *Contardo Ferrininek*, a 13 éves ifjúnak lelkét, amikor első áldozása alkalmával értekezést ír az Isten végtelenségéről és ebben a következőket mondja: „Ő jóságos, szentséges Isten, csakhamar megismerttetted velem, mennyivel méltóbb a Te nagyságodhoz az a végtelen bölcsesség, amellyel legalacsonyabb teremtményeidhez is leereszkedel, amellyel a tél havában éhező verébről is gondoskodol, az az atyai gyengédség, amellyel szívünk dobbanásait is számlálod. Amikor lendülettel Hozzád felemelkedni akartam, azt a gondolatot ébresztetted bennem, hogy a világon kutassak fel minden erényvirágot, az érzület minden nemességét, minden gyengéd és baráti vonzalmat, hogy innen jöjjön fel lelkem Hozzád, a végtelenhez . . . Megpróbáltam és legyőzött túlhatalmával a te nagyságod, magához ragadott leírhatatlan szépséged. Visszatértem és azt mondom — „Amint kívánczik a szarvas a forrás vizéhez, úgy kívánczik lelkem tehozzád Istenem!”¹

Kedves lelki tápláléka volt *Kempis* könyve *Krisztus követéséről*, amelyből a magányban, s mezőkön sétálgatva buzgón olvasgatott. Jól ismerhette *Szalézi Szt. Ferenc* Philotheáját is,

¹ 41. Zsolt. 2.

mert egyik betegen fekvő nagybátyja ágyánál — bizonyára nem véletlenül — azt felejtette ott. A Szentírást is állandóan forgatta és hogy azt jobban átértse, megtanulta a héber és szír nyelvet. *Szt. Pál* leveleit kívülről tudta. Sokat használta *Dupont Lajos S. J.* elmékedéseit. Nagyon lelkesedett a *Szt. Atyák*, nevezetesen *Szt. Ambrus* és *Szt. Ágoston* műveiért. Az újabbak közül főleg *Newman* kardinális iratai s az imaapostolság publikációi érdekelték.

Alapszenvedélye az istenszeretetet volt. Azt mondhatjuk, bele-szeretett az Istenbe. Még az ő „*lelkének jegyese*“, a tudomány is, mint hajdan *Szt. Ágoston*ra nézve, csupa imádság volt.

Az ima az ő tulajdonképpeni légköre. Hogy pedig annál zavartalanabban elmerülhessen abban, szerette a magányt és visszavonultságot. Mikor derék édesatyjával, *Rinaldo Ferrini* professzorral akár *Milánóban*, akár *Sunában*, ahol a családnak nyaralója volt, a templomba tartott, csak a szenteltvíztartóig lépkedtek együtt. Aztán elváltak. Az apa napsugaras kápolnát választott az imára, *Contardo* sötét kis szögletet keresett fel. Az áldoztató padnál megint találkoztak. Aztán megint csak kétfelé vitt az útjuk. Krisztussal keblében lehetőleg egyedül akart maradni. Mi ment ilyenkor végbe a két szív közt? Némi világot vet erre *Contardo Ferrininek* egyik kis feljegyzése:

„Elképzelem magamnak azt a pillanatot, amikor az első angyalszellem a teremtő Isten kezéből előjött. Az Úr biztonnyal így szólott hozzá: „Tekints reám!” Ó, ki tudná a hálás szeretetnek első lüktetését leírni? Ez az, amit én is keresek. Ez az, és mi egyebet sem keresek ezen a földön. Ez az, amit keresek abban az ünnepélyes pillanatban, amikor minden földi szétfoszlik előttem, és az én Mindenem mosolyog reám! Most vele vagyok. Ő bennem van. Nem én élek, hanem Krisztus él énbennem!”

Az egyházi év egész liturgiáját mélységes együttérzéssel élte át. Miután *Cerani* prépost annak szellemébe és nyelvébe beavatta, elmékedéseiben és előkészületében a szentáldozásra az emberi áhítatnak ezek a legtökéletesebb, Istentől inspirált formái rezonálnak. De a *népájtatosságokban* is a Jézus Szíve és Szűz Mária tiszteletére zengett éneket szinte lélekzet-visszafojtva hallgatta és halkán kísérte. A templomban csak a térdelést ismerte, és pedig oly mozdulatlanságban, amely szent szoborra emlékeztetett. Íróasztalán mindig ott állott a „*Dolcissima Mamma mia*“-nak, a B. Szűznek szobra, akinek tiszteletére a rózsafüzért naponkint elmondotta.

Contardo Ferrini nagyon jól tudta, hogy az oly forrón óhajtott tökéletességet pusztá áhítatgyakorlatokkal el nem érheti, ha ahhoz a megfelelő önmehtagadást nem csatolja. Az ima és az önmehtagadás a léleknek kettős szárnya. Akárcsak a madárnak, a léleknek is mindkét szárnya egyenletes lebegtetésére van szüksége, ha a magasba akar emelkedni. Önmagára alkalmazta *Szt. Pál* szavait: „Megsanyargatom testemet és szolgálásba vetem,

nehogy míg másokat tanítok, magam valamiképpen elvetésre méltó legyek.”¹

Szinte aggályosságig fékezte érzékeit, már csak azért is, hogy szűzies erénye, amelyet egész életében meg akart őrizni, veszélybe ne kerüljön. A legszigorúbban megtartotta az Egyház parancsát a bőjt és hústól való megtartóztatásra vonatkozólag. Nem vett soha semmi mentő okot vagy egyházi felmentést igénybe. Ha részben vagy egészben az éjet imában vagy tanulásban töltötte is, a meghatározott időben talpon volt. Ezenkívül sanyargató eszközöket is szorgalmasan használt. Sodrony-öve, amelyet derekán és karján hordott, véres nyomokat hagyott szűzies testén. Utolsó betegségében ezt csomós kötéllel váltotta fel, amely ugyancsak testébe hatolva, állandó vezeklésre szolgáltatott alkalmat.

Egy ily élet magában véve is alig volna érthető, ha misztikus kegyelmek nem támogatnák. De vannak-e erre pozitív bizonyítékaink is? Azt hisszük, igen. P. Ludwig S. J., aki *Modénában* gyóntatója volt, azt állítja róla, hogy egyes esetekben magasabb felvilágosításokban részesült. Barátai arról tanúskodnak, hogy imádság közben arcát mennyei fény ragyogta be. Életírója azt mondja róla: „Nem lehet kétségbevonni, hogy *Ferrini* érintkezése az ő Urával, Istenével *misztikus élmény* volt. Istenben annyira feloldódott, hogy még olyan munka közben is, amely szellemét nagyon igénybe vette, mégis egészen Istenben élt.”

Mindent összegezve meg kell állapítanunk, hogy *Ferrini* élete nem csupán felette épületes és tanulságos, hanem napjainkban egyenesen gondviselésszerű, az Egyháznak és a misztikának valószínűsítő apológiája. Tehát lehet valaki világhírű tudós és e mellett ízig-vérig hívő katolikus, sőt misztikus.

Ez magyarázza azt az általános, lelkes kívánságot, hogy *Contardo Ferrini* az Egyház boldogai, illetőleg szentei közé avassa. És erre, — hála az égnek — meg is van a legszebb remény. Maga *X. Pius pápa*, midőn *Sunából* — ahol *Ferrini* 1902. október 17-én szentül elhunyt — ez ügyben egy küldöttség eléje járult, így nyilatkozott: „Helyes! Legnagyobb örömünkre szolgálna, ha egy egyetemi tanárt tisztelhetnénk azzal, hogy az oltárra emeljük. A mi időnk számára nagy példa volna ez! Azonközben csak imádkozunk, hogy Isten nyilvánítsa ki az ő akaratát.”

Ugyancsak *X. Pius* 1909-ben *Ferrari* milánói bíboros érseket bízta meg, hogy a boldoggáavatás ügyét megindítsa. A sok csodálatos gyógyulás, amely *Ferrini* közbejárására történik, az ügy gyors diadalára nyújt biztos reménységet.

*

Az imént vázolt típusok minden bővebb magyarázat nélkül is önmagukban igazolni látszanak, hogy a misztikus kegyelmek

¹ I. Kor. 9, 27.

nemcsak az általuk kitüntetett alanyuknak, hanem egyben az Egyháznak és emberiségnek is közjavát szolgálják és így, csak annál nagyobb megbecsülésre és hálára köteleznek azok adományozója, Isten iránt.

De még egy tanulsággal is szolgálnak. És ez az, hogy a misztikus kegyelmek főértéke éppen abban van, hogy az *erényeket* pompás virágzásra segítik. A földolog tehát mindig az *erény* marad, amely közönséges kegyelmekkel is, bár nehezebben, de annál nagyobb érdemmel, a hősiességig fejleszthető.

Szt. Teréz kevéssel halála után — állítólag — megjelent egyik kármelita főnöknőnek. Szinte aggodalmasan figyelmeztette azt s általa lelki leányait, nehogy az ő élete és munkái — a tökéletességre való komoly törekvés rovására — a látomások, elragadtatások s egyéb misztikus kegyelmek utáni vágyat és igényeket ébresszék s fokozzák bennük.¹ Hogy a dolog csakugyan megtörtént-e, igazán nem tudjuk. Annyi azonban mindig igaz marad, hogy az üdvösségnek, tökéletességnek, életszentségnek alapja, tengelye nem a rendkívüli, nem a misztikus, hanem a *komoly, szolid erényekre való törekvés*.

O. A. M. D. G!

¹ Élet a napfényben. Ford. Nemes Czike Gáborné, 165. lap.

BIBLIOGRÁFIA.

A bibliográfia összeállításában főképpen az a cél vezetett, hogy valamilyen áttekintést és tájékoztatást nyujtsunk azoknak, akik az elméleti misztikával s az azzal rokon kérdésekkel, amelyeket munkánkban érintettünk, bővebben foglalkozni kívánnak.

Az életrajzokat szándékosan mellőztük, csupán azokat véve fel, amelyek a misztika elméletére inkább rávilágítanak.

A könyvek felsorolása éppen nem jelenti azok mindenikének ajánlását is. Ezt még azokra a könyvekre nézve is hangsúlyozzuk, amelyeket RAM, vagy ZAM, jelzéssel hozunk, ami nem akar mást jelenteni, mint csupán azt, hogy az illető műveket a nevezett katolikus szakfolyóiratok is ismertették.

Nem mulaszthatjuk el, hogy külön hálás köszönetünket ki ne fejezzük e helyt *Beck Ernesztin* áll. polgári iskolai igazgató-tanárnőnek, aki a Bibliográfia megszerkesztésében sok tudással és hangyaszorgalommal segítségünkre volt.

Alders, W. J.: *Mystick. Haar formen, wezen, waarde.* Groningen Wolters. 1928. Z. A. M.

Abele, Fr. S.: *Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus nach Anna Katharina Emmerich.* München Kösel und Pustet. 1926.

Achelis, Th.: *Die Ekstase in ihrer kulturellen Bedeutung.* 1902.

Alacoque Mária Margit, Szent. 1647—1690.: *Vie et Oeuvres.* Paray le Monial. Paris 1867. Poussielgue. Németül Anonym S. J. Innsbruck 1893. Seeböck (1891); Magyarul: Laczika Ferenc S. J. (A „Szív”. 1925.) Lásd: Hammon, Nienwenhoff, Paray, Franciául: Bougaud Emil lavalai püspök: *Histoire de la b. h. M. M. etc.* Paris, 1875. S. J. Ezt magyarra fordította: Szentannai (Spett): *Szt. Margit élete.* Hausherr Croiset S. J. stb. stb.

Albergotti—Klein F.: *Maddalena Semer, convertita e mistica 1874—1921.* Torino—Róma, Marietti. Z. A. M.

Albert, Nagy, Szt. *Domonkos rendi regensburgi püspök. 1193—1280.*: *De adhaerendo Deo. Summa theologiae (nem teljes). Summa de creaturis. Pseudo Dionysius, kommentárok.* Összegyűjtött kiadás XXXVII. kötet.

Alcantara. Lásd: Pedro.

Ágoston, Szt. *hippói püspök. 354—430.* Maurini kiadás 11 folio kötet. Migne, Patr. lat. XXXII. XLVI. Műveiben sok a misztikus vonatkozás.

Allison, Peers E.: *Studies of the spanish Mystics.* London Shelton Press 1927. Z. A. M.

Alfons, Liguori Szent. 1696—1787. *Homo apostolicus.* Velence 1782.

Alfons. *A Fájdalmas Anyáról nevezett sarutlan karmelita.* *Pratique de l'oraison mentale et de la perfection d'après Sainte Thérèse et Saint Jean de la Croix.*

Alvarez, de Paz. S. J. 1560—1620. Teológiai tanár, Perui provinciális. Összes munkái 3. kötetének címe: *De inquisitione pacis*. Lyon 1617, 1619, 1623. Mainz 1619. Köln 1620, 1628. Új kiadása Vivestől. Paris 1875. *De grad. Contempl. c. 13. De nature contempl. c. 13. Vit. spir. III. 5. 3. 9.*

Alvarez, Balthasar P. S. J.: Szent Teréz gyóntatója. 1533—1580. Lásd: De Pontenál.

Amort, Euzebius, Bajorországból. 1692—1775. Lateráni kanonok, Lercari bíboros teológusa: *De revelationibus . . . regulae tutae*, Augsburg, 1744, Velence 1750.

André du Val. Sorbonne doktora: A megtestesülésről nevezett boldog Mária élete. 1564—1638. Paris, 1621. Újabb kiadás Lecoffrenál 1893.

Andriveaux, Apolline nővér. 1810—1895. Paris, Poussielgue 1896.

Angela, Foligno, Boldog. Lásd: Arnaldus, Doncoeur, Helló, Lammertz, Pulignani, Raynald, Thorold.

Angelus, Silesius: *Lieder der verliebten Psyche*.

— *Cherubinischer Wandersmann*.

— *Heilige Seelenlust*. Lásd: Ellinger, Seltmann.

Anonym: *Au dela de l'amour*. Paris, Montaigne 1926. (A misztikusok szeretetének problémájához.) Z. A. M.

— *Der Stumme Jubel. Ein mystischer Chor*. Bonn a. Rh. Verlag der Buchgemeinde. Z. A. M.

— *Fliessendes Licht der Gottheit*. Kiadta: Müller. Z. A. M.

— *L'amour du Coeur de Jesus comtemplé avec les Saints et les mystiques de l'ordre de St. Benoit. Maredsous Abbaye* 1927. XVI. Z. A. M.

— *Mysterium*. Münster i. W. Aschendorff. 1925.

— *Qu'est-ce que la mystique?* Paris, Blond et Gay 1925. Z. A. M.

— *The Mirros of Simple Souls. By an unknown Freunch Mystic of the Thirtcenth Century. Trans into Eogl. by M. N. Now. first ed. from the mss. by Clare Kirchberger. London, Burus Oates etc.* Z. A. M.

Antal P. a Sp. S.: Szentlélekről nevezett karmelita definitor, angolai püspök † 1674. *Directorium mysticum*. Lyon, 1677. Velence 1732. Sevilla, 1724.

— *Cursus theologiae mystico-scholasticae*. Paris, Vives 1904.

Arintero, J. G. O. P. *Cuestiones misticas*. Salamanca.

— *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*.

— *Evolucion mistica*. Salamanca.

— *La vida sobrenatural*. Folyóirat. Bilbao. Z. A. M.

— *Los fenómenos misticos*. Z. A. M.

Arnaz O. S. A.: *El fenomenismo y las suquestas alteraciones de la personalidad*. Ciudad di Dios.

Arnaldus, Fr. O. Fr. M.: *Gesichte und Tröstungen der sel. Angela von Foligno*. Mainz.

— *Leben und Offenbarungen der sel. Angela von Foligno*. † 1309. Franciául: Helló-tól. Paris Poussielgue. 1868. Németül és latinul: Lammertztől. Köln 1851.

Arnold, (protestáns) *Gottfried*: *Historia et descriptio theologiae mysticae*. Frankfurt, 1702. Németül ugyanott 1703.

Arseniev, N.: *Mysticism. and the eastern Church*. London S. C. M. 1926. Z. A. M.

Asin Palcios: (nem keresztény) *El Mistico Murciano Abenarabi*. Madrid, Rev. de Archivos. 1926. Z. A. M.

Atanáz, Nagy, Szent, Alexandriai püspök. † 373.: *Vita S. Antonii.*
Auger, A.: *Étude sur les Mystiques des Pays-Bas au moyen-Âge.*
Brüssel Hayer 1892.

De doctrina et meritis Joh. van Ruysbroeck. Löwen, Valenthout
1892.

Bader, J.: *Deutsche Frauenbilder. Leben der hl. Leutgart.*

Balma (Palma), Hugues: *Theologia mystica. Sokáig szent Bona-*
venturának tulajdonították.

Barbanson, Konstantin P.: *Kapucinus, a kölni kolostor guardiánja.*
Geheime Wege der Übernatürlichen Liebe. 1622—1649. Paris.

— *Theol. myst. compendium seu Amoris divini occultae semitae.*

Barbo: *Formula orationis meditationis.*

Bartoni, A. O. F. M.: *De spiritualitate franciscana. Acta ord.*
F. M. 45. évf. 1926. 285—292.

Bayonne, P. O. P.: *Leben der hl. Katharina von Ricci 1522—1590.*
Paris, Poussiélgue 1873.

Bechterew: *Bedeutung der Suggestion. (Grenzfragen des Nerven*
und Seelenlebens.) 1905.

Benedek, XIV. pápa 1675—1758. Még mint Lamberti biboros:
De servorum Dei . . . canonizatione. Rom. 1747. Az elméleti misztikára
rendkívül fontos.

Bénédictens de Saint Paul de Wisques: *Oeuvres de Ruysbroeck,*
l'Admirable. R. A. M.

Bencések, (Solesmes): *Revelationes Gertrudianae et Mechtildianae,*
Z. A. M.

Bergson, Henri: *Les deux sources de la Morale et de la Religion.*
Németül: *Lerch Eugen: Die beiden Quellen der Moral und der Religion.*
Jena Diederichs. 1933. *Z. A. M.* Benne az akkor még zsidó szerző a
legnagyobb pietással tárgyal a kat. misztikáról.

Bernière, de- Louvigny: *királyi számtartó Caenben 1602—1659.*
Le chrétien intérieur. 1659. Németül: Sintzel, Regensburg, 1897.

— *Oeuvres spirituelles. 1679.*

Bernino, Domenico: *Osimo püspök. 1603—1663. Das Leben des*
hl. Joseph von Cupertino. 1700.

Besse, Ludovic de P.: *kapucinus. Eclaircissements sur les oeuvres*
de Saint Jean de la Croix. 1893.

— *La science de la prière. Paris 1924.*

— *Les mystiques bénédictins des origines au XIII. siècle. Paris,*
1922.

Bernareggi, A.: *Ascetica e mistica. Testi. La Scuola Cattolica*
Milano 1877. 456—464.

Bernadot, M. V. O. P.: *La vie spirituelle ascétique et mystique.*
St. Maximin 1919. Z. A. M.

Bernát, Clairvauxi Szt. Apát. (1091—1153) Művei telve misztikus
vonatkozásokkal, nevezetesen: Sermones in Cantica, Liber de diligendo
Deo, Liber de Consideratione. Migne P. P. Latini.

Bernhart, Joseph dr.: *Bernhardische und Eckhartische Mystik in*
ihren Beziehungen und Gegensätzen 1912.

— *Die christliche Mystik in Auswahl hrsg. München, Oldenburg.*
1927.

— *Meister Eckhart. (Deutsche Myst.)*

— *Joseph von Görres: Mystik, Magie und Dämonie. Z. A. M.*

- Bernheim*: Die Suggestion.
— Hipnotisme, Suggestion, Psychotherapie; Paris. 1891.
- Bertini, G. M.*: Premesse de A. Farmelli: Francesco di Osuna. Via alla mistica.
— S. Giovanni della Croce. Breccia, Morzlliana. R. A. M.
- Bertot, A.*: † 1681. Le directeur mystique. 4 kötet. 1726.
- Besnard, Franz Anton v.*: Beiträge zur mystischen Theologie. Augsburg. 1847.
- Bessmer J.*: Grundlagen der Seelenstörungen, 1906.
— Das menschliche Wollen. Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit.
— Stigmatisation und Krankheitserscheinungen. Stimmen aus M. L.
— Störungen im Seelenleben, 1904.
- Beth, Karl*: Frömmigkeit der Mystik und des Glaubens. Berlin, Teubner. Z. A. M.
— Die Polarität in Meister Eckharts Mystik. T. B. 1—11, Z. A. M.
- Berthier-Vallgornera*: Mystica theologia divi Thomas. Újabb kiadás Turin 1924.
- Bichlmair, Georg*: Okkultizmus und Seelsorge. Innsbruck, Tyrolia 1926. Z. A. M.
- Bihlmeyer, H.*: Vom Leben und Leiden unserer lieben Heiligen. 1917.
- Bihlmeyer, K.*: Heinrich Seuse. Deutsche Schriften 1907.
- Bizouard*: Des rapports de l'homme avec le démon. Paris, Gaume 1863.
- Bizzari, R. O. M. C.*: Idola Baconis, theorie pseudomystiche e pseudoreligiose-Scuola Cattolica 1926. 120—126. Z. A. M.
- Blawatzky, H.*: Geheimlehre. Schlüssel zur Theosophie.
- Blois, (Blosius is) Lajos*: azelött V. Károly apródja. Liessiesi bencés apát Hennegauban. 1506—1565.: Opera. Németre fordította: Jocham M. Sulzbach.
- Blois, (Blosius is) Lajos—Lehmkuhl*: Opera selecta. Freiburg 1907.
- Boccardo, L.*: Prolosure el corso di studi ecclesiastici. Ascetica e mistica 1932. Torino, Corso Napoli. R. A. M.
- Boekl, Karl dr.*: Die Eucharistielehre der deutschen Mystiker des Mittelalters. München, Hübschmann 1924. Z. A. M.
- Bohn, E.*: Der Fall Rothe.
- Bona kardinális, cisztercita 1609—1674.*: Lapis Lydius. De discr. spirit. Németül Paderborn 1884.
— Via commendii ad Deum. Németül Regensburg 1836.
- Bonaventura, Szt. egyháztanító, ferencrendiek generalisa, 1221—1274.* Decem opuscula ad theologiam mysticam spectantia.
— Tria opuscula Seraphici Doctoris S. Bonaventurae.
— Breviloquium. — Vitis Mystica. — De via triplici. — Sentenzenkommentar. — Intenerarium. — Lignum Vitae. — Wegweiser zu Gott.
— Legende des Hl. Franziskus.
- Bonnefoy, Fr. R. P.*: Une Somme bonaventurienne de Théologie mystique: De triplici via. (Extrait de la Franc franciscaine 1932—1933. Paris. R. A. M.
- Bonriot, P. S. J.*: Le miracle et les sciences médicales. Didier-Perrin, 1879.
— Le miracle et ses contrefaçons. Paris 1895. Mainz 1899.

- Bordeaux, H.*: Le mariage d'amour selon S. Francois de Sales. Paris Flammarion. R. A. M.
- Bornkamm, H.*: Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des Pietismus im Luthertum. Giessen, Töpelmann. Z. A. M.
- Bossuet, Meauxi püspök*: Folie du monde et sagesse Dieu. Paris Flammara. R. A. M.
- Instruction sur les états d'oraison. 1697.
- Les Elevations sur les Mystères. R. A. M.
- Boudon*: Evreuxi archidiakonus 1624—1702. Le Règne de Dieu en l'oraison mentale. Paris 1671.
- Bougaud*: Szent Chantal élete és a vizitációs rend eredete. Ford.: Pesti növendékpapság e. i. iskolája. Bpest. Stephaneum 1903—4. Alacoque Szt. Margit élete. Ford.: Szentannai (Spett).
- Boutroux, E.*: La psychologie du mysticisme. Paris. 1902.
- Boutroux, E.* — *Fogarasi B.*: Tudomány és vallás 1914.
- Böhringer, Fr.*: Die deutschen Mystiker des 14. und 15. Jahrhunderts. 1855.
- Brancati, de Lauria*, kardinális: De oratione Christiana. Velence 1687. Újabb kiadás a Montreuil-sur-Mer kartausiak által. 1896.
- Brander, V.*: Das heilige Feuer. 1917. Die Seherin von Schippach 1916.
- Brentano-Cardauns*: Beiträge, namentlich zur Emmerichfrage. 1915.
- Bretano, Klemens*: Das bittere Leiden unseres Herrn nach den Betrachtungen der gottseligen Katharina Emmerich 1774—1824. Lásd: Diel, Emmerich, Hümpfner, Kreiten, Rupprich, Schelberg, Wegener.
- Brigitta*, die heilige: von Schweden 1302—1373. Offenbarungen. Nürnberg, 1500, Rom, 1628. Lásd: Fogelklon, Krogh-Tonning, Peacey.
- Brogli*: Leben der sel. Maria von der Menschwerdung. 1564—1638.
- Bruggemann, E.*: Les mystiques flamands et le renouveau catholique francais. Preface de Mgr. Waffelaert. Lille, Mercure de Flandre. 1928. Z. A. M.
- Bruhn*: Theosophie und Antroposophie, Leipzig 1921.
- Bruyère*: A francia akadémia tagja. Dialogues posthumes sur le quiétisme. Paris 1699.
- Buber, M.*: Ekstatische Konfessionen, gesammelt von M. Buber. Jena 1909.
- Buchfelner, Simon*: Des hl. Johannes vom Kreuz christliche Mystik oder Anleitung zur sichern Selbst — und anderer Führung. Lands-hut 1841.
- Buck, A. dr.*: Das mystische Erlebnis der Gottesnähe bei der hl. Theresia vom Kinde Jesu.
- Buonaiuti, E.*: Il misticismo mediovale. Pinerolo, Casa sociale editrice 1928. Z. A. M.
- Butler, Guthbert*: Western Mysticism. London 1922.
- The Teaching of SS. Augustine, Gregory and Bernard on Contemplation and Contemplative Life. London 1922.
- Bünger, Fr.*: Zur Mystik und Gesichte der märkischen Dominikaner, Berlin. Dahlem Verein f. Gesch. d. Mark. Brandenburg. 1926. Z. A. M.
- Bulletin de la Société française de philosophie*: Paris, janvier 1906. Seance consacré au „Developpement des états mystique de sainte Thérèse“. Observations de M. Blondel, Boutroux, Darln, Delacroix et autres.

- Cabassret, André O. S. B.:** Contemplation et humilité.
— La vie Spirituelle 8. évf. 15. k. 1927. 569—575.
- Caen, karmelita nővér:** Mère, Marie du Sacré-Coeur. 2. kiad.
Paris 1892. Németül: C. Prinz zu Ottingen Spielberg, Regensburg 1899.
- Cambry, Johanna:** Jeanne Marie de la Présentation, az ágostonrendű nővérek főnöknője St. Georgesben (Menin, Belgium) 1581—1639., később remete: Oeuvres spirituelles. Tournai 1665.
- Camino:** Hipnotismo e hipnoterapia pag. 88. 1919.
- Castel, E. lazarista:** Rose de Chine, Marie Thérèse Wang. Paris. R. A. M.
- Castel, Jean:** De adhaerendo Deo.
— De lumine increato.
- Castelein:** Psychologie. Ap. L'hypnotisme et les sciences occultes d'ordre naturel pag. 671. sequ. 1904.
- Castelvetere, Bernard** testvér, kalábriai kapucinus: Directorio Mistico. Velence 1774.
- Castermann—Courbon:** Entretiens spirituels. Új kiadás 1867. A misztikáról is szól: Bonheur d'une âme, qui a trouvé Dieu dans l'oraison. Lásd: Courbon.
- Caussade, P. S. J.:** 1693—1751. Instructions spirituelles sur les divers états d'oraison.
— 27 Dialoge. Perpignan 1741. Új kiadás Lecoffre-nál. Jegyzetekkel ellátta: Bussenot M. reimsi kanonok.
- Cayré, T. A. A.:** La divine présence d'après St. Augustin. Paris, Desclée. R. A. M.
— Les sources de l'amour divin.
- Cécile, solesmesi apátnő:** La vie spirituelle et l'oraison. Retaux 1899.
- Cellini, A.:** Carismi e carismatici nel cristianesimo primitivo. Scuola Cattolica 1919.
- Chaillot, prelátus:** Principes de theologie mystique. Paris, Herve 1866.
- Chambon, de Fengerolles, Stanislaus O. M. Cap.:** La dévotion à l'Humanité du Christ dans la Spiritualité de Saint Bonaventure. Lyon, 1932. Z. A. M. és R. A. M.
- Champion:** Vie et Oeuvres de P. Rigouleuc S. J. 1595—1658. Paris, Lecoffre. 1868.
- Changy:** Chantal sz. Janka élete és munkái. Paris. Migne. 1877—1893.
- Chantal:** Mère Marie: Ehrwürd. Schwester Marie von der Menschwerdung. Paris 1895.
- Chantepie, de la Saussye:** Ausführliche Darstellung der mohamedanischen Mystik. 1905.
- Chantimpré, Thomas:** Lásd: Tamás.
- Charton, J.:** L'âme transformée au Christ. Paris. Librairie S. Paul.
- Chasles—Sattler, Leo:** Schwester vom Göttlichen Herzen zu Vischaring. 1863—1899. (Francia eredetiből.)
- Chéron, Jean P.:** karmelita provinciális Gascogneban. Examen de la Theologie mystique. Paris 1637.
- Chevalier:** Le cantique spirituel de S. Jean de la Croix, docteur de l'Église. Paris. Desclée R. A. M.
- Chiquot, A.:** Jean Tauler et le „Meistersbusch“.

Clarus, Ludvig: Die Grundzüge der christlichen Mystik im Leben des heiligen Einsidlers Antonius. Münster 1858.

— Die Tiroler ekstatischen Jungfrauen. Regensburg 1834.

— Domenika Sazzari. 1815—1848. Franciául Borétól.

— Lebensbeschreibung der ersten Schwestern des Klosters der Dominikanerinnen zu Unterlinden. Reliquien aus dem Mittelalter, 1863.

— Lichtmessvision der hl. Brigitta.

— Maria von Mörl. 1812—1868. Franciául Borétól.

— Sammlung der vorzügl. mystischen Schriften aller kath.

Völker.

Claude, Martin: bencés St. Germain de Prés plébánosa. Leben der ehrwürd. Schwester Maria von der Menschwerdung. Paris 1677. Lásd: Mária.

Claudius, a Jesu crucifixo. O. C. D.: Joannis ab Annuntiatione O. C. D. consultatio et responsio de contemplatione acquisita nunc primum in lucem edita atque notis criticis aucta. Madrid. Ribadeneyra 1927. Z. A. M.

Clemen, Otto: Deutsche Mystik. Frankfurt a. M. Diesterweg. 1926. Z. A. M.

Clovis, de Provins O. M. C.: Les nuits mystique d'après St. Jean de la Croix. Librairie St. Francois.

Coconneriez O. P.: El hipnotismo franco (version spagnola.) Toledo 1898.

Cohausz, O. S. J.: Ascetismus oder Mysticismus. Theol prakt. Quartalschrift. 79. évi. 1926. 1—12.

Combe, Franz. P.: Barnabita. Orationes mentalis analysis. Vercelli. Elítélve 1688.

Corte, M.: La liberté de l'esprit dans l'expérience mystique. Paris. Descl. Bromwes R. A. M.

Courbon, Sorbonne tanára, St. Cyr plébánosa a 18. sz.-ban. Instructions familiers sur l'oraison mentale. Paris. 1685.

Courbon—Castermann: Entretien spirituels. Lásd: Castermann.

Conty, Viktor S. J.: Soeur Emilie, des Filles de la Croix de Liège. Une âme mystique au temps présent. Lásd: Richstaedter.

Crasset, Johannes S. J. 1618—1692.: La vie de Madame Hélyot. 1683.

Crasset, Johannes S. J.: — **Zurhausen, Hermann S. J.:** Anleitung zum innerlichen Gebet mit einer neuen Art von Betrachtungen. Paderborn 1930. Z. A. M.

Crisogono, de J. Sacramentando: — Compendio de Ascetica y Místico 1933. Salamanca. R. A. M.

Crisogono, J. — Vallois, D.: L'école mystique carmelitaine. Lyon Vitte. R. A. M.

Curzon, de: Bibliographie Thérésienne. 1902.

Cuthbert, Butler: Western mysticism. London 1922. Lásd: Butler-nél is.

Czikéné Lovich Ilona fordítása: Élet a napfényben. Fink Mária Bonaventura élete. Budapest, Korda. Lásd: Fink.

David, J.: Die Werke des sel. Johann van Ruysbroek. Gent 1858—1868. R. A. M.

Deissner, K.: Paulus und die Mystik seiner Zeit. 1918.

Delacroix, Henri: Essai sur le mysticisme speculative Allemagne au XVI. siècle. Paris 1900.

- Les grands Mystiques chrétiens. Paris, Alcan 1908.
- Études d'histoire et de psychologie du mysticisme.
- Études sur l'histoire et la psychologie des grands mystiques chrétiens.
- Denifle H. P. O.*: Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14. Jahrhunderts Gratz. 1904. Legjobb a 3. kiadás. 1880.
- Das geistliche Leben.
- Die Schriften des heiligen H. Suso.
- Dénes, a misztikus, Areopagita*: (Areopagita Dénes, Pseudo-areopagita.) La theologie Mystique. Lásd: Engelhardt József a Szentlélekrol nevezett sarutlan, Koch.
- Dénes, a kartausi, le Chartreux*: (Dionisius von Rykel 1402—1471. Karthausi Dénes) Commentaires sur S. Denys. — De contemplatione. — De discretionem spirituum. — De fonte lucis et semitis vitae, németül Nürnberg 1495. Munkáit újra kiadták a Montreuil-sur-mer-i kartausiak. 1896.
- Desire des Planches O. M. Cap.*: L'essor à l'union ou l'âme retraitante sous la conduite du maître. Paris.
- L'union au Christ d'après la Cantique des Cantiques. (Conférences seraphiques, Paris, Libraire S. François. R. A. M. Libraire Saint Francas. Une mystique du XIX. siècle. Mère Thérèse-Emmanuel confondatrice des religieuses de l'Assomption (1816—88), par une religieuse de l'Assomption. Paris. Bonne Presse.
- Desmarests, de St. Soolin*, a francia akadémia első kancellárja: Les délices de l'esprit. 1658.
- Destrée, Bruno*: Mutter Johanna Deleloë, bencés nővér 1620—1660. Tournai 1905.
- Devine, A.*: Manuel de Theologie mystique. Avignon, Aubanel.
- Dictionnaire*, de Spiritualité. Ascétique et mystique, Doctrine et histoire. Publié sous la direction Marcel Villers S. J. ect. Paris, Beauchesne et ses Fils.
- Didace de la mère de Dieu*: Ars Mystika. Salamanque 1713.
- Dietz M. S. J.*: Der heilige Alfons Rodriguez, Laienbruder der Gesellschaft Jesu. Eine Blüte spanischer Mystik. Freiburg, Herder. 1926.
- Dimmler, Emil*: Beschauung der Seele Kempten, Kösel 1918.
- Der brennende Dornbusch. Kempten, Kösel 1920.
- Mystik, Gedanken über eine Frage der Zeit. Günzburg 1919.
- Sabbatruhe, Kempten, Kösel 1917.
- Wandel im Licht. Kempten, Kösel 1920.
- Dissard, Jean S. J.*: Un thaumaturge toulousin. Le père Cayron, de la C. de Jésus 1672—1754. Toulouse. R. A. M.
- Dobbins, Dunstan*: Franciscan Mysticisme. New-York, Wagner 1927. Z. A. M.
- Doergens*: Von auserschriftlicher und christlicher Ascese und Ekstase, von Okkultismus und Magie einerseits und übernatürlicher Mystik anderseits. W. G. 334—348, 468—479. Z. A. M.
- Dolan, D. G.*: Ste. Gertrude, sa vie intérieure. 1922.
- Dolezich, Gabrielle dr.*: Die Mystik Jan von Ruysbroecks. Habelschwerdt Franke 1926. Z. A. M.
- Donation, P. von St. Nikolaus*: Jean de St. Samson-nak elvei és munkái. Paris 1651. 1656.

- Doncoeur*: Le livre de Sainte Angela de Foligno. Documents inédits. Bibliothèque de R. A. M.
- Dorola, F.*: Les mystères de Beauraing. Paris Blond R. A. M.
- Dosda, P. SS. R.*: L'union avec Dieu. Ses commencements, ses progrès, sa perfection. Paris.
- Drane, A.*: St. Chaterine of Siena.
- Drinkwelder, E. O. S. B.*: Vollendung in Christus. Paderborn. R. A. M.
- Dudle, M.-Gautier M.*: L'année dorée dans la compagnie quotidienne du Christ et ses saints. Mulhouse, Salvator. R. A. M.
- Dyson, W. H.*: Studies in Christian Mysticism. London 1913.
- Ebner, Christine**, 1277—1366 — *Schröder*: Von der „Gnaden Überlast“. Lásd: Lochner.
- Ebner, Margarete*, 1291—1351 — *Strauch*: Offenbarungen. — Briefwechsel mit Heinrich von Nördlingen. Freiburg und Tübingen 1882. Lásd: Zoepf.
- Echegoyen, G.*: L'amour divin. — Essai sur les sources de Ste. Thérèse. Bordeaux 1923.
- Eckhart, Meister O. Pr.* 1260—1327. — *Bernhart Josef dr.*: Kempten 1919.
- *Pfeiffer, F.*: Leipzig 1857.
- Elert, W.*: Die voluntaristische Mystik Jakob Böhmes.
- Elizabeth, von Schönau*: 1129—1165.: Liber viarum Dei. Paris 1513. Migne.
- Elisée, de la Nativité C. D.*: Bulletin de Mystique comparée. E. E. oet. 1933. R. A. M. 1933.
- Ellinger, Georg*: Angelus Silesius. Ein Lebensbild. Protestáns fel-dolgozás. Breslau, Gottlieb Korn 1927. Lásd: Silesius. Z. A. M.
- Emanuel, mère Thérèse* 1816—1888, az „Assomtion“ nővérek társalapítónője: Paris, Bonne Presse. R. A. M.
- Emanuel P. de la Requera S. J.*: 1668—1747. Praxis theologiae mysticae. Rom. 1740—1745.
- Emmerich, Anna Katharina 1774—1824.*: Irtak róla: Abele Brentano, Carelanus, Grottemeyer, Schmöger, Schuck, Spirago, Sulyok István, Wegener, Niessen. Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus. München, Koesel u. Pustet 1926. P.
- Der königliche Weg des Kreuzes. München. Koesel u. Pustet. 1926. Z. A. M.
- Encyclopédie théologique*: Dictionnaire de mystique. Paris 1858.
- Engelhardt, J. G. V.*: Dionysius, Areopagita. Migne.
- Richard von St. Viktor.
- Johann Ruysbroek. Erlangen 1838.
- Epiphane, Louis*: Conférences mystiques . . . Paris 1676—1684.
- Eschenmayer*: Religionsphilosophie und Misticismus.
- Eschlimann, J.*: La prière dans S. Paul. Étude de théologie bib-lique. Lyon. R. A. M.
- Facchinetti, V. S.**: Bernardina di Siena, mistico sole del s. XV. Milano. Lega eucharistia.
- Fahsel, H.*: Thérèse Neumann, la mystique de Konnersreuth. Paris. R. A. M.

- Falconi, Johann P.*: 1596—1638.: Alphabet, um lesen zu lernen im Buche des ewigen Lebens, welches Jesus Christus ist . . .
 — Briefe an eine geistliche Tochter. Madrid 1657.
 — Briefe an einen Ordensmann. *Mindhárom mü elitélve 1688-ban.*
- Falke, Robert*: Evangelische Mystik. Schwerin Bahm. 1925. Z. A. M.
- Familler, J.*: Das Heiligenleben in der modernen Psychopathographie. 1915.
- Farges, A.*: Les phénomènes mystiques distingués de leurs contre-façons humaines et diaboliques. Paris 1920.
- Farid-ed-Din-Attâr*: Le langage des oiseaux Mystique musulmane Persane.
- Farrago, José S. J.*: Breve antología sobre la contemplation . . . mistica Propriamente dicha. Bilbao, El Mensajero del Corazon de Jesus. 1926. Z. A. M.
- F. C.*: Mystique musulmane. Revue d'Ascétique et de Mystique. 7. évf. 1926. Z. A. M.
- Fénelon, Ferenc (Francois)*, cambriai érsek.: Explication des Maximes des Saints sur la vie interieure etc. Paris.
- Ferenc, Szalézi*, genfi püspök 1567—1622.:
 — Oeuvres de St. Francois de Sales. Lyon 1919.
- Ferenc, Szt.* Tamásról nevezett sarutlan. Bolark remeteség priorja. Medulla mystica. Coimbra 1705.
- Fernander, P. D.*: Theologiae asceticae et misticae. Turin 1920. Lásd: Naval.
- Adquirada o infusa? (Szemlélődés). La vida sobrenatural. VI. évf. XII. k. 1926.
- Fidèle O. M. Cap.*: Un maître de Sta. Thérésa, le P. Francois d'Osuna. Paris, librairie Saint Francois. R. A. M.
- Fink, Maria Bonaventura* v. U. L. Fr.: „Ein Leben des Lichtes“. Egy Miasszonyunkról nev. szeg. iskolanővértől. Paderborn Schönningh 1932 Z. A. M. Lásd: Czikéné.
- Fiusmi, Mária Luisa*: Le Mistiche Umbra. Firenze. 1928. G. Barbéra. Z. A. M.
- Fléchier*, nimesi püspök, a francia akadémia tagja 1632—1710.: Dialogues en vers sur le Quiétisme, mémoires sur les faux prophètes du Vivarais. Paris, Migne, 1690.
- Flournoy, Th.*: Documents pour la Psychologie religieuse. Une mystique moderne. Archive de Psychologie 1915. XV.
- Fogelklon — Nordhind, E.* — *Ilse Mayer-Lüne*: Offenbarungen der heiligen Brigitta. Mayence, Grünewald. R. A. M.
- Fonck, A.*: Perfection Chrétienne. Diet. de theol. cath. 1933. R. A. M.
- Freutz, G.*: Schwester Thérésia von Kinde Jesus. 1863—1897. Essen 1923.
- G***abele, A.*: Heinrich Seuses deutsche Schriften übertr. Leipzig 1924.
- Gaétan du Saint nom se Mária*: Prêtre passioniste Doctrine de Saint Paul de la Croix sur l'oraison et la mystique.
 — Oraison et Ascension mystique de S. Paul de la Croix. Mus. Lessianum.
- Galat, J.*: Versuche über Supernaturalismus et Mysticismus. 1823.

- Galtier, P. P. Y.*: De St. Trinitate in se et in nobis. Paris. Beauchesne, 1933. R. A. M. 1933.
- Garrigou-Lagrange O. P.*: Perfection chrétienne et contemplation Paris, 1923. Lásd: Obersiebrasse.
- Gass, W.*: Die Mystik des Nikolaus Kabasilas vom Leben in Christo. 1849.
- Gatterer, Alois S. J.*: Der wissenschaftliche Okkultismus und sein Verhältnis zur Philosophie. Innsbruck, Rauch. 1927. Z. A. M.
- Gaudreau, Y. M. O. F. M.*: L'union d'amour avec Dieu. Paris, librairie Francois. R. A. M.
- Gemelli, Augustin 1878*: L'origine subconsciente dei fatti mistici. Florenc, 1913.
- Gennari, kardinális*: Del falso misticismo, Roma, 1907.
- Gergely, pápa Nagy, Szent 540—604*: Liber Moraliu. Moralia in Job. Ezechiél magyarázata. Paris Migne. Lásd: Butler Lublang.
- Gerson, Johannes, Charlier 1363—1429.*: Considerationes de theologia mystica.
— De discret, spirit. — De probatione spirituum. — Consolatio theologica. — La Montagne de la contemplation. Lásd: Schwab. — La Théologie mystique speculative et pratique. — La perfection du Coeur etc.
- Gertrud, Nagy, Szent 1256—1302.*:
— Revelationes Gertrudianae ac Mechtildiana. Bénédictins de Solesmes 1875—1877. Németül Müller, J.-tól Regensburg. Præces Gertrudianae (Editio altera) Freiburg, Herder. Z. A. M.
- Gianotti, Pietro, Citta di Castello plébánosa*: Theologia mystica. Lucca 1571.
— Ristretto di mistica. 1758.
- Gilson, E.*: La théologie mystique de Saint Bernard. Paris. Wien. Paris 1924. Z. A. M.
- Godfernaux, A.*: Psychologie du Mysticisme. Revue Philos. Paris 1902.
- Godínez, Michael P. S. J. (Wading)* Theologia tanára Mexikóban 1591—1644.: Prática de la teología mistica. La Pueblo de los Angelos 1681.
— Praxis theol. myst. újabb kiadása. Paris, Lethielleux 1921.
- Goesch, Leonhard*: Mystische Strömungen in der liturgischen Gegenwartsbewegung. Gütersloh, Bertelsmann. 1927. Z. A. M.
- Goix, Dr.*: La psychologie du jeune mystique. Revue de Philosophie 1909.
- Gombault, montlivaulti plébános*: L'imagination et les états préternaturels. Saját kiadása 1899.
- Görrés, Johann, Joseph. 1776—1848.*: Die christliche Mystik. Regensburg 1836.
— Mystik, Magie und Dämonie.
- Graber, Oskar*: Christus lebt in mir. Das Seelenleben der mystisch begabten Ursuline M. Augustine Mahlendorf. Wien S. Gabriel 1934.
- Grabinski*: Der Weltkrieg im Aberglauben und im Lichte der Prophetie.
— Neuere Mystik. Hildesheim 1916.
— Das Übersinnliche im Weltkriege. 1917.
— Wunden, Stigmatisation und Besessenheit in der Gegenwart. Hildesheim 1923. Moderne Totenbeschwörung. Hildesheim. 1927.

- Grabmann, Martin dr. prelátus:* Der Benediktinermystiker Johannes von Kastl. München, Huber 1926. Z. A. M.
 — Die deutsche Frauenmystik des Mittelalters. Z. A. M.
 — Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von seiner *scintilla animae* in ihrer Bedeutung für die deutsche Mystik des Predigerordens. Jahrbuch für Philosophie und spek. Theol. XIV.
 — Forschungsziele und Forschungswege auf dem Gebiet der Mittelalterlichen Scholastik und Mystik. Z. A. M.
 — Mittelalterliches Geistesleben. München, Max Huber. 1926. Z. A. M.
 — Pater Anton Jans. Ein Mystikerleben der Gegenwart. München, Ars sacra.
 — Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik. München, Theatiner Verlag. 1922. Z. A. M.
- Granada, Ludwig:* Gebet und Betrachtung. Freiburg, Herder. Z. A. M.
- Grandmaison, L.:* La religion personnelle.
 — IV. L'élan mystique.
 — L'élément mystique dans la religion.
- Greiser:* Weib und Mistik. 1928.
- Greith, K. J.:* Die deutsche Mistik im Predigerorden von 1250 bis 1350 nach ihren Grundlehren, Liedern und Lebensbildern aus handschriftlichen Quellen. 1861.
- Griveau:* Nevers-ben törvénytéségi bíró. Étude sur la condamnation du livre de Fénelon. Paris, Poussielgue 1878.
- Grou, Jos. P. S. J.:* Handbuch für innerliche Seelen. Münster i. W. 1919. Z. A. M.
 — L'intérieur de Jesus et de Marie.
 — Maximes spirituelles. Bélin 1789.
- Gronbeck, Wilhelm:* Indiske Mystikere. Kopenhagen (Festskrift adg. af Kobenhavns Universitet. 1928) Z. A. M.
- Grotmeyer:* Studien zu den Visionen der Anna Katharine Emmerich. Kösel. (Deutsche Mystiker)
- Groult, Pierre:* Les Mystiques des Pays-Bas et la littérature Espagnole du seizième siècle. Löwen Mystprust. 1927. Z. A. M.
- Grünwald, Stanislaus dr. O. M. Cap.:* Franziskanische Mystik. Versuch einer Darstellung mit besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura. München Naturrechts Verlag. 1932. Z. A. M.
- Guardini, Romana:* Geistliches Tagebuch (Lucie Christine. 1870—1908). Schwann 1924.
- Guasti:* Ricci sz. Katalin levelei. 1890. R. A. M.
 — La stimolo del divino amore. R. A. M.
- Guerrier, M.:* Lebensbeschreibung der Frau Guyon. Didier, 1881.
- Guernica, Juan O. M. C.:* Introduccion a la Mistica Franciscana. Buenos Aires. Sebastian de Amorrortu. 1926. Z. A. M.
- Guibert, Joseph dr. S. J.:* Études de Theologie Mystique. Bibliothèque de R. A. M. Toulouse 1930
 — Mystique.
- Gutberlet, dr.:* Artikel zu Psychologie der mystischen Persönlichkeit. Philosophisches Jahrbuch 1923.
- Gutierrez, M.:* El misticismo ortodoxo. 1886. Valladolid.

Guyon, de la Mothe. 1648—1717.: Les torrents spirituels. Köln 1720.

Moyen court . . . Grenoble 1685. Elitélve 1689.

Règle des associés. Lyon 1685. Elitélve 1689.

Halláj: Le problème de la grâce mystique en Islam.

Hamberger, Julius: Stimmen aus dem Heiligtum der christlichen Mystik und Theosophie. Stuttgart 1857.

— Historie des ehrwürdigen Doktors Johannes Tauler.

Hammon, A. S. J.: Biographien. Maria Margarethe Alacoque. Diminuid 1912.

Hanel, Melchiór S. J.: Tisztelendő Marina von Escobar, Szt. Teréz barátnőjének élete. (latinul, iratai alapján.) Prag 1672. Lásd Marina. Németül: Regensburg 1861.

Hardonin, Eloy P. Szt. Jakabról nevezett, a párizsi rekollektek definitora: Conduite d'une âme dans l'oraison depuis les premières jusqu'aux plus sublimes degrés. Paris 1661.

Harphius, Heinrich (Herp is) † 1478. — *Loer P.:* Mystische Theologie. Köln 1538. Rom. 1586.

Hassle, G.: Im Tale der Wunderblume von Helfta. Mergentheim 1913.

Hatheyer, T. S. J.: Die Lehre des P. Suarez über Beschauung und Ekstase. Innsbruck 1917.

Hausherr S. J.: Lebensbeschreibung des hl. Alfons Rodriguez S. J. Laienbruder 1531—1617. Paderborn.

Heerink, Jacobo: Introductio in Theologiam Spiritualem Asceticam et Mysticam. Auctore P. Jacobo Heerink X. F. O. M. Lectore Jubilato, Professore theologiae, spiritualis in collegio internationali S. Antonii de Urbe et Poenitentiario apostolico MCMXXXI. Taurini Romae, Ex officina Maria E. Mariette.

Heigl, Bartholomeus: Antike Mysterienreligionen und Urchristentum. Münster. Aschendorff. 1932. Z. A. M.

Heiler, Fr.: Die Bedeutung der Mystik für die Weltreligionen. München 1919.

Heilmann, Alfons dr.: Bücher der Einkehr. — Perlen deutscher Mystik. — Seelenbuch der Gottesfreunde. Freiburg. 1920. — Herrlichkeiten der Seele. Z. A. M. — Mystik des Auslandes. Freiburg 1926.

Heinroth: Geschichte und Kritik des Misticismus aller Völker. 1930.

Hello, E.: Angela von Foligno, Leben und Offenbarungen. Paris, Poussielgue.

Heinzelmann, Gerhard: Glaube und Mystik. Tübingen, Rainer Wunderlich 1926.

Stilkunst Heinrich Seuses. Dissertation, Jena 1914.

Helfferrich Adolf: Die christliche Mystik in ihrer Entwicklung und in ihren Denkmalen. Gotha 1842.

Heller, Nikolaus: Des Mystikers Heinrich Suso deutsche Schriften. Regensburg. Manz 1926. Z. A. M.

Hellinhaus dr. Prof.: Betrachtungen des Mystikers Heinrich Seuse. Z. A. M.

Hellpach, W.: Grundlinien einer Psychologie der Historie. 1904.

Hempel, Johann: Mystik und Alkoholekstase. Hamburg. Neuland-Verlag. 1926. Z. A. M.

- Heppe*: Geschichte der quietistischen Mystik in der Kirche. Berlin 1875.
- Hering*: Die Mystik Luthers im Zusammenhang seiner Theologie und ihren Verhältnis zur älteren Mystik. 1879.
- Hermann, B.*: Der Weg zur Innerlichkeit. Lallemand szérint. Freiburg 1921.
- Hermann, Joseph boldog*, 1150—1241. Lásd: Kaulen, Pösl, Timmermans.
- Herzog, J.*: Die Wahrheitselemente in der Mystik. 1913.
- Hettinger, J.*: De Theologiae mysticae et scholasticae connubio. 1882.
— De Theologiae mysticae et scholasticae connubio. 1882.
— De Theologiae speculativae ac mysticae connubio in Dantes praesertim Trilogia. 1882.
- Heyne, B.*: Über Besessenheitswahn. 1904.
- Hier, Wilms P.*: Aus mittelalterlichen Frauenklöstern, Freiburg, 1918.
— Das Beten der Mystikerinnen, 1923.
— Geschichte der deutschen Dominikanerinnen, 1920.
- Hieronymus Carm. disc. Redemptus P. Carm. disc.*: Das mystische Leben und die hl. Theresia. 1916.
- Hieronymus, Gratian P.* az Isten anyjáról nevezett sarutlan karmelita. † 1614. Szt. Teréz munkatársa: Dilucidario del verdadero espíritu etc. Brüssel 1608.
- Hildegard Szt.* 1098: műveit kiadta Paris Migne Patr. lat. CXCXVII.
- Hilton, Walter* † 1396.: The soale of perfection. Westminster 1484. Újabb kiadás Dalgains P.-tól. London 1905.
- Hock, K.*: Die Übung der Vergegenwärtigung Gottes. 1920.
- Hodgson, G. E.*: English Mystics. London 1922. The sainty of mysticism. A study of Richard Rolle. London. The fait press 1926.
- Holtum*: Die Motiv divina der natürlichen und übernatürlichen Tugenden und der Gaben des Hl. Geistes. Div. Thom. 1917.
- Honoré (Honoratus is)* 1651—1729.: Tradition des Pères et des auteurs ecclésiastiques sur la contemplation. Paris 1708.
- Hoornaert, G. S. J.*: Semeuse de roses. (Étude sur l'esprit de Ste. Thérèse de Lisieux). Louvain. R. A. M.
- Horice, H.*: La vie mystique de S. Paul. l'ascète, l'apôtre, l'homme. Paris. Tequin. R. A. M.
- Hornstein, de.*: Les grands mystiques allemands du XIV. siècle: Eckhard, Suso, Tauler. État present des Problèmes, Lucern 1922.
- Horten, Max*: Indische Strömungen in der islamischen Mystik. Leipzig Harrasowitz. 1927. Z. A. M.
— Weltanschauungsbildungen in der islamischen Mystik. Philos. Jahrbuch Ig. 39. 1926. Z. A. M.
- Houtin, Albert*: Une grande Mystique. Madame Bruyère, abesse de Solesmes. 1845—1909. Paris, Alcan. 1925. Z. A. M.
- Hovorka, Nikolaus*: Berichte zur Kultur und Zeitgeschichte, X. kötet: Das unheimliche Reich. (Cikkék különböző szerzőktől.) Wien—Leipzig. Reinhold-Verlag.
- Howley, I.*: Psychology and mystical experience, 1920.
- Hudson*: Das Gesetz der psychischen Erscheinungen. Deutsche Übersetzung 1889.
- Hügel, F. von*: The mystical element of religion ad studied in Saint Catherine of Genoa ang her friends. London 1908.
- Hugo a St. Viktor*: De amore Sponsi ad Sponsam.

- De modo discendi et meditando. Paris, Migne.
 — *Ledrus Michel S. J.*: Le Gage des divines Fiancailles. R. A. M.
Hümmeler, H.: Helden und Heilige. Bonn 1933. Z. A. M.
Huyben, J. O. S. B.: Chronique d'histoire de la spiritualité. 1933.
 R. A. M.
 — Jean Ruysbroeck dans la vie spirit.
- Imbert—Gourbeyre dr.**: Az orvosi fakultás tanára Mermontban:
 — La stigmatisation, l'extase divine et les miracles de Lourdes.
 Paris 1894.
 — L'hypnotisme et la stigmatisation. Paris, Bloud. 1899.
Inge, W. R.: Christian Mysticism. London 1899.
 — Studies of english Mystics. London 1907.
- Jablonkay Gábor (1874—1930)**: Loyolai Szt. Ignác, a Jézus-Társaság alapítójának élete (a harmadik fejezetben 78. l.)
Jaegher, P. S. J.: Anthologie mystique. Paris, Desclée. R. A. M.
Jägen, H.: Das mystische Gnadenleben. Trier, Paulinusdruckerei, 1914. Z. A. M.
 — Der Kampf um das höchste Gut. 1904.
János, Baptist de la Salle Szt.: 1651—1719. Keresztény iskola-
 testvérek alapítója. Explication de la méthode d'oraison. 1739. újabb ki-
 adás 1898.
János, Jézus Máriáról nevezett: a sarutlan karmeliták generálisa.
 1564—1615.
 — Theologia mystica 1911. Francia nyelven P. Cyprian de la Nativité-től, Paris 1650.
János, Keresztes, Szent 1542—1591. (Johannes vom Kreuz, Juan de la Cruz is): A Karmelhegy útja.
 — A lélek sötét éjtszakája.
 — Élő szeretetláng.
 — Szellemi páros-ének. Magyar munkáit kiadta a Szt. Terézről nevezett Ernő atya. Munkáinak első teljes kiadása megjelent Sevilában 1702. Újabb kiadás D. Juan Orti-től Madrid 1872. Német kiadások Jochamtól Regensburg 1858. Lechnertől, Regensburg 1909. Schwabtól Sulzbach 1830. Francia kiadás Maillard P-től 1694. Újabb kiadás Regis Ruffet 1864. Paris Deminuid 1916. Cyprian de la Nativité, Paris 1650. Lásd: Clovis, Chevalier Nikolas, Alfonso, a fájdalmas anyáról nevezett, Besse, Bertini, Buchfelner, Poulain, Wild.
Jeiler, O. S. F.: Leben der ehrw. Maria Kreszentia Höss von Kaufbeuren, 1682—1744.
 — Über das Wort „Beschauung“, Kirchenlexikon.
Jeronima, Gracian de la Madre de Dios: Obras editadas y anotadas por et P. Silvero de Santa Theresa C. D. Burgos, Monte Carmelo. R. A. M.
Jocham, M.: Lichtstrahlen aus den Schriften katholischer Mystiker. 1876.
Jollivet, R.: Dieu soleil des esprit; la doctrine augustiniane de l'illumination. Paris. Desclée. R. A. M.
Jolly, Jenry: Psychologie des saints. Paris 1897. Platl. Psychologie der Heiligen. Regensburg 1904.
Jonge, J.: Notion de la théologie ascétique et mystique. Collectanea Mechlinien. 1927.

- Jones, R. M.*: Studies in mystical religion. London 1909.
- Joret, O. P.*: La contemplation mystique. Lille 1923.
- József, P. a Szentlélekről nevezett*, sarutlan kármeliták generalisa: Cadena mistica carmelitana de los autores carmelitas. Madrid 1678.
- *Curcus theologiae mystico scholasticae*. Sevilla 1718. 6 kötet.
- *Enucleatio mysticae Theologiae S. Dionisii Areopagitae Episcopi et Martyris per Questiones et resolutiones Scholastico-Mysticas*.
- *Editio critica a P. Abastasio a S. Paulo ejusdem ordinis acurattissime exarata*. Romae apud Curiam Generalitiam Corso d'Italia.
- *Mystica Isagoge, hoc est breves totius myst. theol. synopsis*. Bruges 1924.
- Juan, d'Avila*: Briefe an die hl. Theresia.
- Juan, de los A.*: Triunfos del amor de Dios. (Medina del Campo) Madrid 1901.
- *Manuel de vida perfecta edito J. Dala*, Barcelona 1905.
- Juan, de Jesús Maria C. P.*: Escuela de oración y contemplación. Monte Carmela 27. kötet. 1926.
- Jürgenmeister, Fr.*: Der mystische Leib Christi als Grundprincip der Aszetik.
- *Aufbau des religiösen Lebens aus dem Corpus Christi mysticum*. Paderborn. R. A. M.
- Karrer, O.**: Über Wesen und Geschichte Kath. Mystik. Hochland 1927.
- *Gott in uns. Újkori misztika*. München, Müller 1926.
- *Die grosse Glut. Középkori misztika*. München, Müller, 1926.
- *Der mystische Strom. (Von Paulus bis Th. Aqu.)* München, Müller 1926.
- Kemmerich, Max*: Das Weltbild des Mystikers. Wien, Steinverlag. 1926. Z. A. M.
- Kingsland, W.*: An anthology of mysticism and mystical philosophy. London, Methuen. 1927. Z. A. M.
- Klein, F.*: Maddalena Sèmer, convertita e mistica 1874—1921. Torino, Marietti Albergotti munkájának fordítása. Z. A. M.
- Knowles, David*: The english mystics. London, Burus, Oates and W. 1927. Z. A. M.
- Koch, H.*: Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen, 1900.
- Kolb, Anette*: Neuausgabe der Briefe der hl. Katharina von Siena 1347—1380. Berlin, Hyperion-Verlag, 1924.
- Konstantin, de Barbanson*, kapucinus, a Kölni kolostor guardiánja: Geheime Wege der übernatürlichen Liebe. Paris 1622—1649.
- Köpp, W-Arndt, J.*: Eine Untersuchung über die Mystik im Luthertum, 1912.
- Krebs, Engelbert dr.*: Grundfragen der kirchlichen Mystik. 1921.
- *Mystik in Adelhausen*. Festgabe für Heinrich Finke. 1904.
- Kreitmaier, J.*: Beuroner Kunst. Eine Ausdrucksform Christlicher Mystik. 1921.
- Kroll, J.*: Die Lehren des Hermes Trismegistor. (Cl. Bäumker. Beitr. zur. Gesch. der Philos. des Mittelalters). 1914.
- Kühár Flóris dr.*: A misztikus természetszemlélet alapjai. 1928.
- *Bevezetés a vallás lélektanába*. V. fejezet. Szent István könyvek.

Kurz, Matthäus P. O. C.: Pforte und Schwelle der Mystik. Wien St. Gabriel. 1926. Z. A. M.

Callemant, Ludvig (Louis) S. J. 1578—1635.: Der Weg zur Innerlichkeit. Z. A. M. Freiburg. Herder.

Lama, F. V.: Konnersreuther Jahrbuch, 1932. R. A. M. Der K. Chronich 4 Folge. Karlsruhe Bademia.

Lamballe, P.: La contemplation ou principes de theologie mystique. Paris 1916. Németül Regensburg 1914.

Lammertz: Die sel. Angela von Foligno. Köln 1851. (német, latin).

Landsberg, (Landsperg, Landspergius) Johann kölni kartausi. † 1539. Opuscula spirituale. Köln 1630. Esetenként hivatkozók a misztikára.

Lang: Die Mystik des hl. Bernhard in Bened. Monatschrift, 1924.

Langenberg: Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen Mystik. 1902.

Lapponi: Ipnatismo e spiritismo Roma 1907. Németül: *Luttenbacher, M.*: Hypnotismus und Spiritismus. 1906.

Laun, Fr.: Moderne Theosophie und katholisches Christentum. 1920.

Lebrun P. kanonok: Eclaircissement de la théologie mystique. Rouen. — La spiritualité de S. Jean Eudes. Paris, Lethielleux R. A. M.

1681.

Leclère A.: La psychophologie des états mystique. Année psychologique. XVII. Paris 1911.

Lefebvre dr.: Löweni katolikus egyetem orvosi fakultásának tanára. Louise Lateau . . .; Étude medicale. 1870. Második kiadás Löwen, Peters 1873.

Lehmann, A.: Aberglaube und Zauberei. Stuttgart 1898.

— Heinrich Seuses, Deutsche Schriften 2 kötet.

— Meister Eckehart, der gotische Mystiker. Lubeck, Edemann.

— Mystik im Heidentum und Christentum. Leipzig, 1908.

Léhodey, Vital: a Notre Dame de Grace apátja Bricquebec-ben: Les voies de l'oraison mentale. Paris, Lecoffre, 1908.

Le saint Abandon XIV. fejezet. Magyarul: Müller Lajos S. J. „Isten kezében“.

Leipoldt, Johannes: Evangelisches und katholisches Jesusbild. (Die Jesusmystik.) Leipzig, Doerffling, 1927. Z. A. M.

Lejeune, P. charlevillei plébános: La vie contemplative. Paris, Lethielleux. 1927. 84.

— Introduction à la vie mystique. Paris 1899.

— Manuel de theologie mystique 1897.

Lelen, L.: La mystique chrétienne et sa psychologie générale. Annales de philos. chrét. 1906.

— La mystique et ses attaches ontologiques, Annales de Philos. chrét. 1907.

Lemmonger, A. O. P.: La primitive spiritualité dominicaine. Année dominicaine. 62. k. 1926. 227—236.

— *Lenotre, G.*: Le mysticisme revolutionnaire. Robespierre et la Mère de Dieu. Revue des deux mondes. 1926. 31. kötettől. Z. A. M.

Leonissa, Joseph.: Zur Mystik des hl. Thomas v. A.

Leroy, E. Bernard: Interprétation psychologique des visions intellectuelles des mystiques chrétiens. Revue de l'histoire des religion, 1907.

- Leuba, J. H.*: Les tendances fondamentales des mystiques chrétiens. Rev. Philosophie, LIV. 1902.
 — Psychologie des phénomènes religieux. Rapport au VI. Congrès internat. de Psychologie. Genève 1910.
 — The psychological origin and the nature of religion. London 1909.
 — La psychologie des phénomènes religieux. Traduit de l'anglais, Paris 1914.
- Lenba, J. H. Pfohl, Erica*: Die Psychologie der religiösen Mystik. München, Bergmann. 1927. Z. A. M.
- Levasti, Arrigo*: I mistici. Firenze Bemporad 1926. Z. A. M.
- Liberer*: Problème der Mystik. 1914.
- Lieblang, Fr.*: Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen. Moralia und Ezechielhomilien. Friburg-Herder R. A. M.
- Lienhard, Robert dr.*: Die Mystik des hl. Bernhard von Clairvaux. Innsbruck. Wien. München. Tyrolia.
- Lierheimer, O. S. B.*: Die Unterscheidung der Geister zu eigener und fremder Seelenleitung. Regensburg 1904.
- Linneweber, A. O. S. F.*: The man, who saw God or the ascetism and mysticism. of S. Francis of Assisi. San Francisco, S Boniface, Friary. Z. A. M.
- Lippert P. S. J.*: Die Wissenschaft vom inneren Leben Z. A. M. I. évf. 1926. 2—12.
- Lochner*: Leben und Geschichte der Christine Ebner, Nürnberg, 1872.
- Loer, P.*: Harphius Heinrichs mystische Theologie.
- Longpré, E. O. F. M.*: La théologie mystique de S. Bonaventure. Archivum franciscanum historicum. (Quaracchi) XIV. 1921.
- Lopez, de Ezquerre, pap*: Lucerna mystica. Velence, 1692. és 1702.
- Louismet, S. O. S. B.*, Buckfast-i (Angolorsz.) bencés apát: L'imitation mystique. Paris Téqui. 1926. VIII. 370.
 — Divine Contemplation for. all.
 — Mysticism, true and false. London, 1919.
 — Die Beschauung. St. Ottilien Missionsverlag Z. A. M.
 — Die mystische Gotteserkenntnis. St. Ottilien Missionsverlag.
 — Wahre und falsche Mystik. St. Ottilien Missionsverlag.
- Löwenfeld, S.*: Bewusstsein und psychisches Geschehen. (Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens,) 1913.
- Lozano, P. S.*: Vita Sobrenatural, Unided de la ciencia sagrada y de la vida santa. Salamanca, Criado. R. A. M.
- Lucie, Christine*: Geistliches Tagebuch. Herausg. von P. Aug. Poulain. Ford. Romano Guardini.
- Ludwig, A.*: Gemma Galgani, eine Stigmatisierte aus jüngster Zeit. Schönigh. 1912.
 — Neue Untersuchungen über den Pöschlianismus. 1906.
 — Okkultismus und Spiritismus. Sammlung „Natur und Kultur“, 1921.
- Ludwig, K.*: Die Antroposophie. Ihr Wesen und ihre Ziele. Stuttgart, 1922.
- Luers, Grete dr.*: Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechtild von Magdeburg. München Ernst Reinhardt. 1926. Z. A. M.
 — Marienverehrung mittelalterlicher Nonnen. München, 1923.

Lull, (Lullo) Raymond: Libro dell'Amico e dell'Amato. Genua Vita francescana. 1932. R. A. M.

Lupi, R. Bergamo, P. Franciskanus: Teologia mystica insignata co' suoi tocchi interni. Bergamo, 1659.

Machien J.: Manuductio is vitam spirit.

Maes, Boniface—Lekeux Martial: Théologie mystique ou traité de vie spirituelle. Latinból. Paris Bloud, 1926. Z. A. M.

Madarász István dr.: Életproblémák. II. sorozat. (Spiritizmus, teozófia.)

Mager Alajos dr.: O. S. B.: Görres und die Mystik. Das Neue Reich VIII. évf. 1926. P. 351—353. Z. A. M.

— Mystik als Lehre und Leben. Tyrolia-Verlag. Innsbruck—Wien—München, 1934.

— Theosophie und christliche Mystik; Stufenfrage in der Mystik. (Bend. Monatsschrift 1919, 1920, 1921. sowie in Theologie und Glaube. 1921. 8. és 10. füzet.)

Maier, Hans: Der mystische Spiritualismus Valentin Weigels. (16. évfolyam) Gütersloh Bertelsmann 1926. Z. A. M.

Mainage: Die Religion des Spiritismus, Limburg, 1924.

— Les principes de la theosophie. Paris, 1922.

Makarius, Nagy, az Egyiptomi. 300—390 körül. Mystik.

Migne, Patr. graec. XXXIV. Németül Jocham M.-tól. (Kemp-ten, 1878.)

Malaval, Franz 1627—1719.: Pratique facile . . . (leichtes Mittel um die Seele zur Beschauung zu erheben 1669.)

Munkái 1688 körül indexre kerültek.

Malet, A. O. Cist.: La vie surnaturelle, ses éléments, son exercite. — Bellegarde (Haute Garonne) Abbaye de Sainte-Marie du Desert.

Malfatti: Menschenseele und Okkultizmus. Hildesheim, 1929.

Mancorda, Guido: Mistica minore. Foligno Campitelli. 1926. Z. A. M.

Mandel—Pfeiffer: Ausklingendes Werk der deutschen Mystik des 13. Jahrhunderts. Leipzig, 1908.

Marechal, Josef S. J.: A propos du sentiment de présence chez les profanes et chez les mystiques; Rev. d. Quest. Stientif. 14. 1908. Louvain, 1909.

— Études sur la Psychologie des Mystiques. Bruges Ch. Beyaert. Paris, F. Alcan. 1924.

Maréchaux, D. O. S. B.: Le merveilleux divin et le merveilleux démoniaque. Bloud. 1901.

Marciani, Michael: Trattato di mistica theologia. Foligno, 1790.

Mária, tisz. Jézusról nevezett: Az agreedai ferencrendi női zárda alapítója és első apátnője. 1602—1665.: La mistica cindad de Dios. Madrid, 1670. Új kiadás Silvela Ferencről. Németül megj. Regensburgban, 1909.

Mária, a megtestesülésről nevezett orsolyita nővér. Toursban. 1599—1672.

Marie, mère de la Conception 1838—1920: Ascète, mystique, apôtre. Par l'auteur de Lui. Paris, Desclée 1932.

Mária, van R.: De mystieke leer van Meister Eckehart. Haarlem 1916.

- Maritain, Jaques*: Distinguer pour unir ou les degrés du Savoir. Declée de Brouwer Paris, 1932. R. A. M.
- Maritain, M.*: De la vie d'oraison. Paris Art. catholique. R. A. M.
- Marmion*: Sposa di Christo ideale del monaco. L'abbaye de Praghia (Padua) R. A. M.
- Martin, L.*: Die heilige Theresie von Jesus. 1913.
- Massignon, Louis*: Le problème de la grâce mystique en Islam.
- Masson, M.*: Fenelon et Mme Guyon. Documents nouveaux inédits. 1907.
- Mathew, D. et G.*: The Reformation and the Contemplative life. A study of conflict between the Carthusians and the State. London. R. A. M.
- Maumagny, René v. S. J.*: Das betrachtende Gebet. Freiburg—Wien, Herder Z. A. M.
- Katholische Mystik, Freiburg—Wien, Herder. Z. A. M.
- Pratique de l'oraison mentale, ordinaire et extraordinaire, Beauchesne 1905.
- Mauriel, J.*: Traite de Théologie ascétique et mystique. 1912.
- Maurus, P.*: A gyermek Jézusról nevezett reformált karmelita Gascogne-ból. † 1651.: L'entrée à la divine sagesse. 1678.
- Mátyás E.*: A vallásos mystika. Vallás phil. tanulmány. 1921.
- Pál apostol misztikája. 1924.
- Mechtild, v. Hackeborn, 1241—1299.*: Liber spec. grat. IV. 31. Ennek a solesmesi bencések által eszközölt kritikái kiadása: Revelationes Gertrudianae et Mechtildianae.
- Mechtild, v. Magdeburg. † 1291.*: Fliessendes Licht: Lásd: Ruppin. Luers Stierling, Tillmann, Widder!
- Mehlis, Georg*: Die Mystik in der Fülle ihrer Erscheinungsformen in allen Zeiten und Kulturen. München Bruckmann 1926. Z. A. M.
- Menzel, Th.*: Die ältesten türkischen Mystiker. Zeitschrift der Dt. Morgenländischen Gesellschaft. 269—289. I. Z. A. M.
- Merkel, R. F.*: Mystiker des Abendlandes.
- Merswin, Rulmann 1307—1382*: Meisterbuch. Buch von den neun Felsen.
- Meschler, Moric S. J.*: 1830—1912.: Aszese und Mystik. Herder 1922.
- Die Gabe des Pfingstfestes 1887.
- Meynard, P. Andreas Maria*, domonkosrendi: Traité de la vie intérieure. Paris Lethielleux, 1923. (Aszketikus és misztikus teológiának rövid összefoglalása Szt. Tamás elvei és szelleme szerint. De Vallgornera munkáinak adaptálása.)
- Michael a S. Augustino O. C. C.*: Introductio ad vitam internam et fructiva praxis vitae mysticae. Roma Gabriele Wessels 13. 1926.
- Michael, Emil S. J.*: Geschichte des deutschen Volkes vom XIII. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters 1903. Harmadik kötetben: Wesen, Grundlage, Prinzipien der Mystik, sowie die Hauptvertreter derselben im XIII. Jahrhundert.
- Deutsche Wissenschaft und Mystik während des XIII.-ten Jahrhunderts. Freiburg 1903.
- Mierlo, van J. jun. S. J.*: Over het ontstaan der Germaansche mystiek. Ons geestelijk. Erf. 1927. Z. A. M.

Migne, Jacques Paul: *Mystisches Wörterbuch in der dritten theologischen Enzyklopädie.*

Mingana, A.: *Early christian mystics.* Cambridge. Haffer.

Mir, M.: *Espiritu de S. Teresa de Jesus.* Madrid. 1898.

Molinos, Miguel de: *Guida spirituale.* Rom. 1675. (Indexen. XI. Ince Br. á.)

Monay Ferenc dr. fordítása: *Assisi sz. Ferenc összes művei.* Marosvásárhely 1907.

Montmarand, M. dr.: *Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes.* Paris 1920.

Mühlbauer, Joh.: *Ev. Schwester M. Fidelis Weiss aus dem Kloster der Franziskanerinnen zu Reutberg in Oberbayern.* München, Salesianer Verlag. 1932. Z. A. M.

Muijers W. H. dr.: *Tijdschrift voor Ascese en Mystiek: Ons geestelijk Leven.* Tilburg. 1921. Z. A. M.

Müller J.: *Offenbarungen der. hl. Gertrud der beiden Mechtild.* Regensburg 1880—1881.

Müller Lajos S. J.: *Aszkétika és Misztika.* Korda 1932—1935.

Müller, Willy dr.—Reif: *Zur Psychologie des mystischen Persönlichkeit mit besonderer Berücksichtigung Gertruds d. G.* 1921. Berlin Ferd. Dümmler. Z. A. M.

Naval, Franciscus C. M. F.: *Lehrbuch der Mystik.*

Naval—Fernandez, P.: *Theologie asceticae et mysticae cursus.* Turin 1920.

Nicklas, A.: *Die Terminologie des Mystikers Heinrich Seuse.* Dissertation. Leipzig 1914.

Nicolas, de Jesus Marie: *Phrasium mysticae Theologia ven P. Joannis á Cruce.*

Nicole: *Refutations des erreurs des Quiétistes.* Paris 1695.

Nienwenhoff S. J.: *Biographien.* (Alacoque Mária Margit.) Regensburg. 1906. Lásd: Alacoque.

Niessen, J.: *Emmerichs Charismen und Gesichte.* Trier 1918.

Noach (Noach is), L.: *Christliche Mystik und andere Schriften zur Mystik* 1853.

— *Die christliche Mystik nach ihrem geschichtlichen Entwicklungsgänge im Mittelalter und Neuzeit.* 1883.

— *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter.* 1874.

Nonell, P.: *Vollständige Werke des hl. Alfons Rodriguez S. J. Laienbruder. 1531—1617.* (saját feljegyzései szerint. Barcelona, 1885.) Lásd: Dietz Hausherr.

Nouet, S. J.: *1605—1680: Conduite de l'homme d'oraison dans les voies de Dieu.* Paris 1674. Újabb kiadás Paris, Lecoffre 1893.

Obersiebrasse, Paul—Garrigou—Langrange O. P.: *Mystik und christliche Vollendung.* Augsburg, Haas und Grabherr.

Ohnes, A.: *Sprache und Stil der englischen Mystik des Mittelalters, unter Berücksichtigung des R. Rolle von Hampolle.* Halle Niemeyer. R. A. M.

Oman, J. C.: *The mystics, ascetics and saint of India.* London 1905.

- Oswald, A.*: *Mystische Schriften* 1848.
- Otto, R.*: *Westöstliche Mystik*. Gotha Klotz. 1926. Z. A. M.
- Overmans, J. S. J.*: *Jesuitische Geistigkeit*. R. A. M.
- Öhl (Oehl), Wilhelm dr.*: *Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100—1550*. München, Müller G. R. A. M.
- *Deutsche Mystiker*. Klösel. — *Mystik*. — *Mechtild v. M.* — *Seuse, Deutsche Mystiker*. Kempten 1910. — *Zur Geschichte der Mystik*. Gral Nr. 9. és 10.
- Öhl, W.*—*Merkel, B.*: *Mystiker des Abendlandes*. R. A. M.
- P***achen, Jules*: *Introduction à la psychologie des mystiques*. Paris Oudin 1901.
- Pachen, M.*: *L'expérience mystique et l'activité subconsciente*. Paris 1911.
- Pacquier, J.*: *Qu'est-ce que le Quiétisme?* Paris 1910.
- Parma, G. D.*: *Ascest e mistica cattolica nella divina comedia*. Sabiaco, Tipografia dei Monasteri. 1925. és 1927. 2 kötet.
- Pedro, St. de Alcantara*: *Tradato de la oracion y meditation*. Le signe un pequeno devocionario por Fr. Andréée de Ocerin-Jauregui. O. F. M. Madrid. Gr. del Anno. R. A. M.
- Luis S. J.*: *Vers l'Union divine par les Exercices de S. Ignace*.
- Pelt*: *La vérité*. Catherine Filljung faussi mystique. 1848—1915. Metz, la Lorraine. R. A. M.
- Pfeiffer, Fr.*: *Ausklingendes Werk der deutschen Mystiker der 13. Jahrhunderts*. Zuerst von Luther 1516, 1518. herausgegeben. Új kiadás Mandeltól. Leipzig 1908.
- *Deutsche Mystiker des 14-ten Jahrhunderts* 1907. Anastatischer Neudruck der Ausgabe von 1845.
- *Eckhardts Werke*. Leipzig. 1857.
- Philippus*, a Szentháromságról nevezett, a sarutlan karmeliták generalisa. 1603—1671.: *Summa theologiae mysticae*. Lyon. Újabb kiadás bei van Gulick. Herzogensbusch.
- Picard, G.*: *La saisie immédiate de Dieu dans les états mystiques*. R. A. M. 1923.
- Pinard, de la Boullaye, H. S. J.*: *Notre intimité avec Dieu*. Careme 1934. retraite pascalle. Paris, Spes.
- *Expérience religieuse*.
- *Dictionnaire de Theol. Cathol.* 1786—1868. R. A. M.
- Plus, Raoul S. J.*: *In Christus Jesus*. Regensburg. Z. A. M.
- Magyarul: Gálffy László S. J.: *Jézus Krisztusban*. Korda. 1934.
- *La direction d'après les maîtres spirituel*. Paris, Spes 1933. R. A. M.
- Poiret, Petrus*: *Bibliotheca mysticorum selecta*. Amstelodami 1708.
- Poitiers, Peter* kapucinus provinciális: *Le jour mystique*. Paris 1671.
- Ponte, Ludv. S. J.* (de la Puente is) 1554—1624.—Möller G. *Leben des P. Balthasar Alvarez*. Madrid 1615. Münster 1859.
- Pinto, A. Ramirez S. J.*: *Das wundersame Leben der Ehrwürdigen Jungfrau Marina von Escobar*. Deutsche Bearbeitung. Regensburg, Manz 1861.
- Portaluppi, A.*: *L'âme religieuse de Contardo Ferrini*. 1859—1990. Paris Lethielleux. R. A. M.

- Pösl, Fr.:* Leben des sel. Hermann Josef. Regensburg. 1862.
- Poulain, August S. J.:* Des grâces d'oraison. 1914. — Handbuch des Mystik. Herder 1925. — La mystique de Saint Jean de la Croix. 1893. — Les desiderata de la mystique. — Les grâces d'oraison. 1906. — Traité de théologie mystique.
- Pouplard, Pierre S. J.:* Un mot sur les visions. Palmé 1883, Tégui 1897.
- Preger, W. dr.:* Beiträge zur Geschichte der christlichen Mystik. — Geschichte der deutschen Mystik. Leipzig 1874—1893.
- Prel, Du:* Die Philosophie der Mystik. 1910.
- Preuss, T. K.:* Glaube und Mystik im Schatten des höchsten Wesens. Leipzig, Hirschfeld. Z. A. M.
- Pruner, J. E.:* Pastoraltheologie 1905. Von der „vollkommenen Einigung der Seele mit Gott“ im Kirchenlexikon 8.
- Provane, Mère de:* Le charme du divin amour ou vie . . . de la soeur Bérigne Gojoz, (Vizitációs laikanövé. 1615—1692.) Kézirat 1693-ból. Első kiadás Turin, Barico 1846, második Besancon, Jacquin 1901.
- Pulignani, M.:* L'autobiographie e gliscritti della Beata Angela da Foligno. Publicati e annotati da un codica Sublacense. Fradotti da Maria Castiglione Humani. Con prefazione de Joergensen Citta di Castello H. Solce 1932. R. A. M.
- Pummerer, A.:* Seuses Büchlein der Wahrheit nach formalen Gesichtspunkten betrachtet. Mariaschein 1908.
- R***aching, B.:* Unterricht im geistlichen Leben. Lallemand szerint. Regensburg 1859.
- Rámakrishna:* His life and sayings. (Mystique hindoue.)
- Ratte—Hügel F. v.:* The mystical element of religion as studied in S. Catharina of Genoa and her friends., London 1908.
- Récéjac, E.:* Essai sur les fondements de la connaissance mystique. Paris 1896.
- Reikichl, Kita:* Über die japanische Mystik. — Ex Oriente. Tokyo: The eastern culture association. Z. A. M.
- Reim, Maria Hilda:* Miasszonyunkról nev. szeg. iskolanövé. Kempten Waisenhaus 1926. Z. A. M.
- Reinhardt, Kurt:* Mystik und Pietismus. Mainz, Mattias—Grüne-wald. 1925. Z. A. M.
- Reischle, M.:* Ein Wort zur Kontroverse über die Mystik in der Theologie. 1886.
- Remigi, da Papiol O. M. Cap.:* La joven christiana zu la escuela de Santa Teresita del Nino Jesus. Barcelona, Subirana. R. A. M.
- Remuzat, Anna Magdalena* (1696—1730.) élete. Kiadta a Vizi-táció zárda Marseilleben. Második kiadás. Vitte 1894.
- Revue d'ascétique et de mystique.* Toulouse. G. rue Montplaisir 1920. óta.
- Ribadeneira:* Leben des hl. Ignatius v. Loyola.
- Ribet, M. J.:* La Mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines. Paris, Poussielgue 1895.
- Richard:* Die hl. Maria Franciska von den fünf Wunden, 1715—1791. Leben. Zagari 1892.
- Richard, J.:* Étude sur le mysticisme speculativ. der H. Bona-ventura. 1869. R. A. M.

- Richard a St. Viktor*: Benjamin Major seu da gratia contemplationis.
 — Von der Beschauung. Paris, Migne. patr. lat. CXCVI.
- Richstädter, Karl S. J.*: Eine moderne Mystikerin: Emilie Schneider, Oberin der Töchter vom hl. Kreuz zu Düsseldorf. Freiburg, Herder 1925. Z. A. M.
- Mater Salesia Schulten und ihre Psychologie der Mystik. Freiburg, Herder 1932. Z. A. M.
- Mystische Gebetsgnaden und Ignatianische Exerzitien. Innsbruck, Tyrolia. 1925. Z. A. M.
- René de Maumigny S. J.: Mit einem Lebensbilde des Verfassers und eine Einführung in die Mystik. Freiburg, Herder 1928.
- Ries, Joseph dr.*: Das geistliche Leben in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des hl. Bernard, Freiburg, Herder 1906.
- Über die Quellen der Bernhardischen Mystik.
- Riesch, Helene*: Die hl. Hildegard von Bingen. Freiburg, Herder. Z. A. M.
- Die hl. Katharina von Siena. Freiburg, Herder. Z. A. M.
- Rigoleuc, P.* 1595—1658.: La doctrine spirituelle; Lallemand L. szerint. Paris, 1694. Újabb kiadás 1924. Német kiadások: Reiching Regensburg 1859; Herimann Freiburg 1924. Lásd: Champion.
- Rodriguez, Alfonz S. J. Szt.* 1531—1617.: Életrajza saját feljegyzései szerint; az első 1604, az utolsó 1616. Munkáinak teljes kiadása Nonell P-től Barcelona 1885—1887. — Német életrajza Hausherr P-től Paderborn. Magyarul: Hörl Gyula S. J. Kalocsa, 1922.
- Seine Vereinigung der Seele mit Jesus Christus. Herder 1907.
- Rothscheidt, W.*: Was versteht Tersteegen unter Mystik? Monatshefte für rheinische Kirchengeschichte. Jg. 20. 1926. Z. A. M.
- Roure, Lucien*: Au Pays de l'occultisme ou par delà le Catholicisme. Paris, Beauchesne. 1925. R. A. M.
- Rousseau, Paul*: Avis sur les différents états de l'oraison mentale. 1710. Újabb kiadás Directions pratiques cím alatt. Paris, Lethielleux 1903.
- Rousset, M. J.*: La doctrine spirituelle d'après la tradition catholique et l'esprit des saints. 1906.
- Rullmann, Merswin* 1307—1382: Meisterbuch.
 — Buch von den neun Felsen.
- Rupin, Henrik (Heinrich)*: Mechtild (magdeburgi) iratai. Latinul solesmesi kiadás.
- Rupprich, Hans*: Clemens Brentano und die Mistik. Z. A. M.
- Rust, Hans*: Der gegenwärtige Streit um die Mystik. Philos. Monatsheft der Kant Studien. 2. évf. 1926.
- Ruysbroeck, Jean* 1294—1381. *doctor Extaticus*. Müveit a St. Pauli bencések adták ki Oeuvre de Ruysbroeck cím alatt. Brüssel 1919. Le livre de sept clotures.
 — Le Miroir du Salut éternel.
 — L'Ornement de nocces spirituelles.
 — Von der höchsten Wahrheit. Mainz Matth. Grünwald.
- Ruysbroeck, Jean—Dorius, Laurentius*: Opera omnia. Köln, 1552.
- Ruysbroeck, Jean—Verkade—O. S. B.*: Aus dem Buch von den zwölf Beghinen. Mainz, Matth. Grünwald.
 — Die Zierde der geistlichen Hochzeit. Mainz, Matth. Grünwald.

Saba, A.: Federico Borromeo i Mistici del suo tempo. Florenza, Olschki. (Fontas ambrosiani.)

Samson, Jean vak karmelita testvér Rennes-ben 1571—1636.: Maximes et Oeuvres. Kiadta Donation von St. Nikolaus. Paris 1651—1656.

— Munkáinak teljes kiadása Rennes, 1658. Életének és elveinek egymástól elválasztott kiadása P. Sermintől. Paris 1881—1883. Lásd: Zimmermann.

Sandaeus, Maximilian S. J. van der Sandt. 1578—1650: Mystische Theologie. Mainz 1627.

Santages, M.: Leben der ehrw. Agnes von Jesus, dominikanus 1602—1634. Újabb kiadás Socut-tól Paris, Poussielgue. 1863.

Sarma, S. D.: The expirience of Sri Ramakrishuo Paramahasmó. (indiai misztikus). The Journal of Religion 7. kötet, 1927. Z. A. M.

Sandäus, M. S. J.: Jubileum Societatis Jesu seculare ob theologiam mysticam in eadem excultam. Köln. 1640. Újabb kiadás C. B. E. 77. — Theol. myst. ed. Mogunt 1627. Z. A. M.

Saudreau, August. Az angresi Jó Pásztor zárda rectora: Des faits extraordinaires de la vie spirituelle, 1908.

— La vie d'union. Német kiadás 1908. Graz.

— Das geistliche Leben in seinen Entwicklungsstufen. Trier. Z. A. M.

— Les degrés de la vie spirituelle.

— L'état mystique, sa nature, ses phases et les faits extraordinaires de la vie spirituelle. Paris 1921.

— Les phénomènes extraordinaires de l'état mystique.

Sauvé, Charles: États mystique. Amat 1901.

Scaramelli, J. B.: Anleitung in der mystischen Theologie. Német kiadás 1855. Josef Manz, Regensburg.

— Geistlicher Führer. Deutsche Bearbeitung von B. M. Winkler. 1905.

— Direttorio mistico. Velence 1770. Magyarul: Lelki vezér.

Schauerte, H.: Mystik; eine Übersetzung bzw. Zusammenfassung der Ausführung des Aquinaten. Paderborn 1894.

Scheeben, J. M.: Die Mysterien des Christentums. Mainz, Matthias Grünwald. 1925. Z. A. M.

Scheeben, Matthias—Nierenberg Josef dr.: Herrlichkeiten der göttlichen Gnade. 7. kiadás Weisstól. Freiburg. Herder. Magyarul: pesti növendék papok ford.

Scheel, O.: Taulers Mystik und Luthers reformatorische Entdeckung. Festgabe für Kaften j. 1920.

Schellenberg, Ernst Ludwig: Die Deutsche Mystik. Berlin, Bergmüller Hugó, 1927. Z. A. M.

Scheuer S. J.: Notes bibliographiques sur la contemplation infuse. Extrait de la R. A. M.

Schlegel, L.: O. Cist.: Leben der Dienerin Gemma Galgani.

— Briefe und Ekstasen.

Schlichtner, M. Raphaela: Schule des geistlichen Lebens auf den Wegen der Beschauung. Freiburg, Herder. Z. A. M.

Schmidt, B.: Das geistige Gebet. Eine Untersuchung zur Geschichte der griechischen Mystik. Dissertation. 1916.

— **Schmidt, Chr.—Louismet:** Beschauung. — Das Geheimnis

- Jesu. — Das mystische Erkennen Gottes. — Das mystische Leben. — Wahre und falsche Mystik.
- Angol kiadások London, Burses und Dates. Német kiadások St. Ottilien, Missionsverlag.
- Schmidt, J. S. J.*: Gnadenführung. Was sie ist, ihre Verschiedenheit, was sie verlangt. Z. A. M. 1933.
- Schmöger*: Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi nach den Geschichten der Gottseligen Anna Kath. Emmerich.
- Schneider, A.*: Die ekstatische Gottesschau im griechischen und römischen Altertum. Philos. Jahrb. 1918.
- Schneider, W.*: Das andere Leben.
— Der neuere Geisterglaube. 1885.
- Schönhöffer, H. dr.*: Blütenranken um das Leben des hl. Franziskus von Assisi. Freiburg, Herder. Z. A. M.
- Schramm, D.* bencés 1658—1720: Institutiones theologiae mysticae. 1777. Augustae Vindelicorum.
- Schuck, Johannes dr.*: Das Hohe Lied des hl. Bernhard von Clairvaux. Dokumente zur mittelalterlichen Christus und Brautmystik. Paderborn Schöningh. 1926. Z. A. M.
— Religiöse Erlebnis beim hl. Bernhard. Würzburg 1922.
— Die Priestersorge. Weisungen der Vätermystik zu der priesterlichen Doppelaufgabe. Paderborn, Schöningh. 1930. Z. A. M.
— Deutsche Frauenmystik des Mittelalters. Düsseldorf, Schwann 1926. Z. A. M.
— Emmerich Anna Katherina: Der königliche Weg des Kreuzes. München. Müller, 1926.
- Schubert*: Frau von Guyon die Freundin Fénelons.
— Zur Geschichte der christlichen Mystik. 1858.
- Schultze—Maizier, Friedrich*: Mystische Dichtung aus sieben Jahrhunderten. Leipzig, Insel-Verlag. Z. A. M.
- Schwarz R.*: Das Christusbild des deutsche Mystikers: Heinrich Seuse. Greiswald. Bamberg. (1934)
- Segneri, Paul S. J.*: Übereinstimmung der Arbeit und der Ruhe beim Gebete 1680. Neki tulajdonítják a Francesco Pace neve alatt Velencében 1682-ben megjelent „Hét forrás” című könyvet.
- Seiseddos, Sans J.*: Estudios sobre las obras de Santa Teresa. Biblioteca de la ciencia cristiana. Madrid 1886.
— Principios fundamentales de la Mistica. Madrid—Barcelona 1913—1917.
- Seltmann, C.*: Angelus Silesius und seine Mystik. Breslau 1896.
- Séraphin, p.* Passionista † 1897: Principes de théologie mystique, Paris, Casterman, 1873.
- Sermin, P. von St. André*: Tiszteletreméltó Jean St. Samson vak karmelita laikus testvér 1571—1637 élete és elvei. Paris, Pousielgue 1881—1883.
— Boldog Mária, az angyalokról nevezett karmelita, (1661—1717.) élete. Regis, Ruffet, 1868.
- Sharpe, A.*: Mysticism: its true nature and value. London 1910.
- Sierp, Walter*: Ein Apostel des inneren Lebens P. Wilhelm Eberschweiler. 1857—1921. Freiburg, Herder, 1926. Z. A. M.
- Siedel dr.*: Die Mystik Taulers nebst einer Erörterung über den Begriff der Mystik. 1911.
- Siemer, Laurent M. O. P.*: Die mystische Seelenentfaltung unter

dem Einfluss der Gaben des Hl. Geistes dargestellt nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Vechta i. O. Albertus Magnus Verlag. 1927. Z. A. M.

Silesius, Angelus: Lieder der verliebten Psyche.

— Cherubinischer Wandersmann.

— Heilige Seelenlust. Lásd: Angelus.

Silverio, de Santa Teresa C. P.: Santa Terese y sus relaciones de amistad. Burges Monte Carmelo.

Sivela, Franz: Die geistliche Stadt Gottes. Nach der ehrw. Maria von Jesus, ferencrendi. Regensburg, 1909.

Sintzel, M.: Der innere Christ. De Bernière—Louwigny: Le chrétien intérieur c. művének fordítása. Regensburg 1837.

Storca, B. S. J.: Die spanische inquisition und die „Alumbrados“ 1509—1667 nach den Originalakten in Madrid und in anderen Archiven. Berlin, Drümmler. R. A. M.

Spaner, A.: Texte aus der deutschen Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts. 1912.

Spez, Sándor dr.: Occultizmus és csoda.

— Új életkönyvei. Kosice (Kassa), 1933.

Spirago: Katharina Emmerich, ihr Leben mit ausführlicher Besprechung ihrer wunderbarer Gnadengaben und Geschichte, Singen, 1924.

Spurgeon, C. F. E.: Mysticism in English Literature. Cambridgde, 1913.

Staudenmaier, L.: Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft. 1912.

Stechert, E.: Vom Wesen handelnder und schauender Mystik. Berlin, Junker und Dünnhaupt. 1927. Z. A. M.

Stein, E. L.: Deutsche Mystiker des Mittelalters. Paderborn Schöningh. 1926. Z. A. M.

Stierling, H.: Studien zu Mechtild von Magdeburg. Nürnberg, 1907.

— Die Geschichte der Schwester Mechtild von Magdeburg. Inselverlag.

Stierling, H.—Oehl: Das Fliseende Licht der Gottheit. Kösel.

Stoffels, J. dr.: Die mystische Theologie Makarius des Ägypters. Bonn 1898.

Stolz, Albán 1808—1883: Witterungen der Seele.

Stracke, D. S. J.: Korte Handleitung tot de Theologia mystica Bloemen van O. G. E. t. 8. Anvers, Neerlandia. R. A. M.

Strauch:— Langmann Adelheid's Offenbarungen. Strassburg 1878. Lásd: Langmann.

Strauch, Ph.: Meister Eckhart-Probleme (Rektorats-Rede, Halle). 1912. Margarete Ebner und Heinrich v. N.

Streeter, B. H.: A study in mysticism and pratical religion. London, 1921.

Suarez, Franz P. S. J.: 1548—1617. De Oratione. 1609.

Sueath—Herkskey, E.: At one with the invisible studies in mysticism. London 1921.

Surin, Jean, Joseph P. S. J. 1600—1665. Bordeaux: Catéchisme spirituel 1659.

— Les fondaments de la vie spirituelle. 1667. Némétül Regensburg 1840.

Surin—Michel L.—Cavallera F.: Lettres spirituelles édition critique Bibliothèque de R. A. M.

Surin J. J.—Schwab G.: Geistlicher Katechismus. Regensburg, 1838.

Surin, Laurentius: Der sel. Johann van Ruysbroeck 1293—1381. Flamandból latinra. Opera omnia. Köln 1552.

Surius: Joannis Thauleri opera omnia.

Suso (Seuse) Heinrich 1295—1366: Das Leben Seuses, vom ihm erzählt und ein Teil seiner deutschen Schriften. 1482—1512 in Augsburg.

— Büchlein der Weisheit. Denifle-kiadás.

— Horologium Sapientiae.

— Susos Leben. Denifle kiadás.

Taille, M.: L'oraison contemplative.

Tamás, Aquinói Sz.: Summa contra Gentiles.

— Summa Theologica. Lásd: Berthier, Gorre, Grabmann, Leonissa, Karrer, Meynard, Liemer, Vallgornera, Vanderhoovnuyse.

Tamás, Chantimpré: Biographie der Christina von St. Troud „der Wunderbaren“, † 1182.

Tamás, Jézusról nevezett ágostonrendi 1564—1627: De contemplatione acquisita opus ineditum edidit Eug. a S. Josepho. Mailand 1922.

— Traité de la contemplation divine. Lüttich, 1675.

Tamás, Jézusról nevezett sarutlan † 1582: Kurze Zusammenfassung die Grade des Gebetes. Spanyolul. Róma. 1609.

— Biographie der Margareta von Ypern.

— Biographie der Luitgard von Tongern. 1182—1246.

Tanner, P. S. J. 1623—1694: Prudentia in examinandis . . . Marienae de Escobar revelationibus . . . Prag 1698.

— Hasonló tárgyú értekezés Marina Escobar latin műveinek előszavában. 1672.

Tanqueray Ad.: Precis de Theologie ascetique et mystique. Tournai (Belgium) Desclée et Comp. 1925. Z. A. M.

Tanqueray—Czumtel: Aszkétika és Misztika.

— A tökéletes élet. Paris, Desclée. 1932.

Tauler, Johann: Homelitische Meditation Johann Taulers über die hl. Communion.

Taveau, R. P.: Le cardinal de Bérulle, maître de vie spirit. Paris, Desclée. R. A. M.

Tempel, van den O. P.: De Wetenschap der Heiligen: beschouwingen over Ascese en Mystiek. Roermond, Romen und Zonen 1927. Z. A. M.

Tempesti, Casimir P. Ferences: Mistica Theologia. Kivonat Szent Bonaventurából. Velence, 1748.

Teréz, Nagy Szent: 1515—1582: Gedanken über die Liebe Gottes, oder Erklärung des Hohenliedes.

— Die Wohnung der Seele. Libro de las Morados.

— Leben, 1562.

— Seelenburg, 1577.

— Weg zur Vollkommenheit, Camino de las perfeccion.

— Briefe an P. Alvarez.

Munkáit kiadta Leon Ludwig de Salamanca, 1588. Franciára fordította Buix P. S. J. Paris, Lecoffre, 1852. 15. kiadás. Peyre P. S. J.-tól. Német munkái: München, Teatiner-Verlag.

Jézusról nevezett Nagy Szent Teréz: Összes műveit magyarra fordította Szent Terézről nevezett Ernő atya.

— A tökéletesség útja és a belső várkastély. Stefaneum, 1923.

— Önéletrajz.

— Az alapítások könyve és kisebb művek. Pesti könyvnyomda R. T. 1928.

Teréz, a kis Jézusról nevezett, 1873—1897: Önéletrajza. Németül Freutz G.-tól. Essen, 1923. Franciául Angot des Rotourstól. Paris, Gabalde. Magyarul Nagyfejeő Gabriella. Budapest, Szent István Társulat.

Teréz. A Jézusról nevezett Teréz anya, Lavaux-i zárda apátnője. 1828—1884: Önéletrajza Aimer et Souffrir cím alatt. Kiadta Roques. 3. kiadás. Toulouse, 1886. Elítélve 1894.

— Blicke auf den Priesterstand. Elítélve 1894.

Terzago, Nikolaus Narn-i püspök: Theologia historico-mystica. Velenice 1766.

Thamiry, E.: Le mysticisme de S. Francois de Sales. Arras 1906.

Thibaut, R.: L'union à Dieu d'après les lettres de direction dr. Marmion. Paris, Desclée. R. A. M.

Thulok: Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik 1825.

Thorold, A.: Catholic mysticism illustrated from the writings of Plessed Angela of Foligno. London, 1900.

Thurston, H. S. J.:

— An account of some Borderland cases in the psychology of mysticism. London, Burus Oates. R. A. M.

— Articles sur les phénomènes extraordinaires présentée par les mystiques.

Tiefenthaler József: Aszkézis és misztika.

— A tökéletes élet. Élet kiadása. Budapest, 1930.

Tillmann, Gerhard, redemptorista: Das Gebet nach der Lehre der Heiligen. 1874—1877.

Tillmann, H.: Studien zum Dialog bei Mechtild von Magdeburg. Gelbhausen.

Tonquedec, J. de: Qu'est-ce que la mystique? Revue Apolog. 43. k. 1926.

Tremblay, Joseph, 1577—1638. kapucinus: Méthode d'oraison. Eredeti címe: Introduction à la vie spirituelle. 3. kiadás, 1526. Újabb kiadás Apollinarius P.-tól. Valencia 1897.

— Oeuvre de Saint François d'Assise. Le Mans.

Trug, G.: Les états mystiques négatifs. Revue philisophie. 1912.

Underhill, Evelyn: L'educazione delle spirito Saggi mistici con uno schizzo storico del misticismo europeo Trad. di V. Vezzani. Turin Bocca, 1926. Z. A. M.

— Man and the Supernatural. London, Methuen and Co. 1927. Z. A. M.

— Mysticism. London, 1911. Z. A. M.

— The mystiks of the Church. New-York, 1926. Z. A. M.

The Essentiel of mysticism. London, 1920. Z. A. M.

Underhill, Evelin — Meyer Frank, Helene: Mystik. München 1927. Z. A. M.

Dallgornera, Thomas: dominikánus, 1595—1665: Mistica theologia divi Thomae. Barcelona, 1662—1672. Újabb kiadás Berthiertől. Turin, Marietti, 1924.

Vaughan: Hours with the Mystics. London, 1856.

Vandenhoornuyse, T. A. A.: Tractatus de vita spirituali ad mentem S. Thomae et S. P. N. Augustini. Paris, Bonne Presse.

Vansteenberghe, Edmond: Teológia tanár a strassburgi egyetemen. Autour de la docte ignorance.

— La vision de Dieu du cardinal Nicolas de Cuse.

— Une controverse sur la théologie mystique au XV. siècle.

Vercelli, Thomas von. † 1226: Kommentar über das Hohelied bei Per. Thesaurus anecd. II. p. I.

— Kommentar über Dionys. Strassburg 1503.

Vermeersch, A. S. J. theológiai tanár Rómában: De oratione extraordinairá, seu de Theologia mystica.

Vértesi Frigyes dr.: A főbb misztikus rendszerek lélektana. Budapest, Franklin-Társ. 1933.

Verwegen, Johannes Maria: Betrachtungen über die Mystik. Leipzig, Wolkenwanderer, 1925. Z. A. M.

— Meisterung des Lebens. Dresden, Reissner. 1926. (Schöpferische Mystik). Z. A. M.

Villers, Marcel S. J.: Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire. Fascicula 2. Allemande (spiritualité), anglaise (spiritualité). Paris, Beauschesne. R. A. M.

Vinzenz, V. A.: Tractatus cuiusdam Charthusiensis de Mystica Theologia. Tegenseer Codex.

Vives, Jos. Cord: Compendium theologiae ascetico-mysticae. Rom. 1907.

Volkman, W.: Der Mistiker Heinrich Suso. 1869.

Voss, P.: Scaramelli directorium mysticum in compendium redactum. Paris, Lecoffre. 1881.

Waffelaerd: L'union de l'âme avec Dieu.

Waffelaerd, G. J. Brugge-i püspök: Aperçu synthétique de la vie surnaturelle et mystique dédié aux âmes qui aspirent à la perfection. Lophem-lez-Bruges, Abbaye de Saint-André. 1927.

— La colombe spirituelle prenant son essor vers Dieu. 1919.

— De recta notione et indole propria divinae contemplationis. Collat. Brug. 1922.

— Introductio in theol. myst. ugyanott 1924.

Waibel—Adalbert, Alois: Die Mystik. Augsburg 1834.

Watkin, E. J.: The philosophy of mysticism. London 1919.

Watrigant, H.: L'école de la spiritualité simplifiée et la formule de laisser faire Dieu. Rev. des scienc. cul.

Weber, Eugen P. S. M.: Vinzenz Palotti. Ein Apostel und Mystiker. 1795—1850. Limburg, Verlag der Kongregation der Pallotiner. 1927. Z. A. M.

Weber, H. E.: Glaube und Mystik. Gütersloh, Bertelsman. 1927. Z. A. M.

Wegener: Das wunderbare innere u. äussere Leben der Dienerin Gottes Anna Katharina Emmerich. Dülmen.

— Anna Katharina Emmerich und Klemens Brentano. Dülmen 1900.

Weigand, W.: Beiträge zur Lehre von den psychischen Epidemien. 1905.

Weld—Blundell, B. O. S. B.: Contemplative prayer. Exeter. Cath. Record Press 1927. Z. A. M.

Weinel, H.: Die Wirkungen des Geistes im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus. 1889.

— Die Wirkungen des Geistes und der Geister.

Widder: Das „Geistliche Leben“ nach den Offenbarungen der hl. Mechtild. Einsiedeln. 1909.

Winkenhausen, Alfred: Die Christumystik des heiligen Paulus. Münster i. W. Achendorff. 1928. Z. A. M.

Wild, Karl: Die mystischen Gebetsgnaden im Leben Pater Wilhelm Ebersweilers S. J. Zam. 1931. Z. A. M.

— Geist vom Berge Karmel. Aus den Schriften des heil. Johannes von Kreuz. München, Kösel und Pustet. 1933. Z. A. M.

— In Gottes Haft. Aus den Schriften der heil. Theresia von Kinde Jesus. München, Kösel und Pustet, 1933. Z. A. M.

Willette, H.: Une étoile. Eve Lavallière.

— Vie complète et lettres inédites. Paris, Tequi. R. A. M.

Williamson, B.: Supernatural mysticism. London 1919.

Wilms, Hieronymus O. Pr.: Das Beten der Mystikerinnen. Freiburg, Herder. Z. A. M.

— Das Tugendstreben der Mystikerinnen, dargestellt nach alten Chroniken der deutschen Dominikanerinnen und nach den Aufzeichnungen begnadigter Nonnen des Mittelalters. Vechta Albertus Magnus Verl. 1927. Z. A. M.

— Klara Moes. Laumann, 1920.

— Der sel. Heinrich Seuse. Dülmen 1914.

Wilmart: Girard de Liège et son traité inédit de l'amour de Dieu. 1931. okt. R. A. M.

Windstosser: Frauenmystik im Mittelalter. Kempten 1919.

Wolkenberg, Alajos: Az okkultizmus és spiritizmus multja.

— A teozófia és antropozófia ismertetése és bírálata.

Wollersheim, Th.: Das Leben der ekstatischen und stigmatischen Jungfrau Christine von Stommeln bei Köln, 1242—1311. Köln 1858.

Wunderle, G.: Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie. 1915.

— Das mystische Erlebnis der Gottesnähe bei der hl. Theresia. Würzburg 1922. Z. A. M.

Zahn, Joseph dr. strassburgi tanár: Das Schriftwort in der Predigt der Mystiker.

— Einführung in die christliche Mystik. Paderborn 1922.

- Taulers Mystik in ihrer Stellung zur Kirche. 1920.
Zeitschrift für Ascese und Mistik. Innsbruck. München, 1925.
Z. A. M.
- Ziehen*: Physische Psychologie, Psychiatrie.
- Zimmermann, O.*: Der ehrwürd. Karmeliter Laienbruder Johannes vom hl. Samson, Mystiker und Musiker. Luzern. Z. A. M.
- Lehrbuch der Aszetik. Freiburg 1929. (benne kitűnő értekezés a misztikáról.)
- Zoepf*: Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters XVI. kötet und die Mystikerin Margareta Ebner. Teubner, 1914.
-

NÉVMUTATÓ.

A.

- Abany 189.
Abd-el-Kader el Djilani 138.
Acarie 245.
Adhémar D'Alés 21, 22.
Adonis 137.
Adriani Róza 287.
Adyar 165, 167.
Aesopus 99.
Afrika 138, 343.
Agréda Mária 240, 292, 293, 297.
Ahrimán 172.
Aksakow 158, 159.
Alajos Szt. 274, 353.
Alajos Atya Szepplötelen Fog.-ról
nev. 80.
Albitius kard. 298.
Alcala de Henares 73.
Alcyon 167.
Alexandria 152, 343.
Alfonz Szt. Rodriguez 96, 326, 338,
275, 326.
Alfonz Madridi 81.
Alfonz Szt. Rodriguez 97, 326, 338.
Alfréd Alexander 164.
Al Hallaj 145.
Allah 138.
Allgeyer Julius 107.
Álmodóvár 74.
Alrutz 159.
Alumbrados 197.
Alvarez Boldizsár 47, 61, 96, 127.
Alvarez de Paz 58, 91, 96, 220,
253.
Alvarez Katalin 70.
Alverna 279.
Ambrus Szt. 248, 343, 345.
Amerika 158, 163, 165, 168, 185,
188, 193.
Amort 290, 293, 298.
Ananiás 153.
Andaluzia 74, 197.
Andor Géza S. J. 303.
András apost. 40.
András atya Megtest. nev. 80.
Angela Szt. Bresciai 240.
Angela Bold. Folignoi 59, 97, 240,
246, 253, 263, 287, 316, 317.
Angers 97.
Angolország 193.
Anguillara Mária 293.
Anna Szt. (Szűz M. édesanyja) 71.
Antal Szt. 312.
Antal atya 72, 73, 76.
Antal Szt. Páduai 275.
Antoine Lajos 185, 186.
Antwerpen 312.
Anwander 143.
Anzelm Szt. 246.
Apollonia Szt. 229.
Appasamy 145.
Arábia 138.
Aragonia 198.
Areopagita Dénes (lásd Al-Dénes,
Al-Dionisius, Pseudo-areopagita)
259.
Arinteró 49, 99.
Aristoteles 142.
Armand Jaque 205.
Arsi pléb. (lásd: Vianney) 338.
Asa Gilbert Eddy 181.
Astarte 137.
Asvérus 321.
Athanáz Szt. 229.
Athos 196.
Attychy P. 339.
Atya 17, 19, 41, 54, 277.
Augsburg 46.
Ausztria 166.
Avila 73, 122.
Avila Julian 77.
Ábrahám 274.
Ádám 47, 297.
Ágnes Szt. 283.
Ágnes Anya Jézusról nev. 240.
Ágnes Langeaci 338.
Ágnes Montepulcianói 240.
Agoston Szt. 25, 31, 32, 57, 81, 140,
198, 241, 246, 248, 270, 276, 309,
321, 335, 355.
Al-Dénes 81.

Al-Dionisius 25.
Amosz prof. 108.
Arvay Nagy Bálint 338.
Azsia 165.

B.

Baal 137.
Back 85.
Baden 353.
Baeder 164.
Baerwald 157.
Bagdad 138, 145.
Bainvel 13, 45, 97, 132.
Bakchos 137.
Bathélemy 243.
Balkán 196.
Balsamó József 161.
Bamberg 107.
Bangha S. J. 136.
Barat Magdolna Zsófia Szt. 128.
Barelle S. J. 303.
Baréty 159.
Baronió 78, 293.
Barrat 195.
Baruzi Jean 80, 81.
Battifol 20.
Baumgartner S. J. 15.
Beas 74, 75, 78, 80.
Beaunis Dr. 280.
Beauchesne 48, 53.
Beauvillers 205.
Beccarelli 202.
Beck Dr. 85.
Belem de Para 156.
Benares 165, 170.
Benedek Szt. 342.
Benedek XII. pp. 143.
Benedek XIII. pp. 69, 296.
Benedek XIV. pp. 22, 25, 101, 271,
283, 285, 286, 291, 296.
Benigna Consolata 306.
Benincasa Orsolya 132, 278.
Benitius Fülöp Szt. 311.
Benziger 353.
Berchmans János Szt. 344, 345.
Berlin 107, 109, 176, 192, 353.
Bernardó Fra. 227.
Bernát Szt. 13, 94, 97, 108, 214,
245, 255, 300, 342.
Bernhard 158.
Bernheim Dr. 184, 190, 280.
Bernino 248.
Bernstein 353.
Besant Annie 164, 166, 167, 169,
170, 173.
Besse 98.
Bessmer S. J. 157, 294, 338.
Bécs 190.
Bilbao 118.

Bilhmeyer 15.
Bíró Bertalan Dr. 164.
Blavatskijné 164, 165, 166, 167,
168, 169, 170.
Blois (Blosius) 56, 58, 94, 95, 96,
119, 134, 135.
Boehme Jakab lásd: Böhm Jakab.
Bois Henry 194, 195.
Boldogságos Szűz 3, 10, 61, 70, 71,
123, 248, 253, 264, 265, 291, 292,
311, 315, 345, 355.
Bombay 151.
Bona bíboros 318.
Bonaventura Szt. 14, 29, 33, 35, 36,
37, 38, 39, 40, 41, 93, 108, 112,
198, 224.
Bonifác IX. 271.
Bonifáció Juan P. 71.
Bonn 279.
Bonniot 242.
Bononi Bold. 293.
Bononius 341, 342.
Borbála Szt. 283.
Borromeum 353.
Bossuet 204, 205, 206, 207, 330.
Boston 158, 181.
Bougaud Emil 347.
Bouix 133.
Bounard 128.
Bourrut Dr. 280.
Bouvieres de la Motte Johanna
Franciska 202.
Bow 180.
Böhm Jakab 147, 161, 163, 188.
Böminghaus S. J. 97.
Brazilia 156, 285.
Breithaupt 192.
Bretanó Kelemen 293.
Breuer Dr. 190.
Brigitta Szt. 270, 273, 292, 293, 297.
Brunó Szt. 335.
Bruxelles 185.
Brühl 157.
Buber 139.
Buchloe 343.
Buddha 141, 166.
Bulgária 196.
Burot Dr. 280.
Bus Cézár 326.
Buttler Éva 193.

C.

Caesarea 290.
Cagliostro 161.
Calatrava 99.
Calderon 14.
Caltarisetta Balázs 240.

Calvario 74.
 Cambrai 207.
 Cambridge 291.
 Capelcelatro—Lager 133.
 Capreolus 47.
 Caracciolo 198.
 Cassian 81.
 Castro Luciano Dr. 156.
 Cepari 329.
 Cepeda Lórinç 77.
 Cerani 355.
 Cervantes 14.
 Chalons-sur-Marne 183, 205.
 Chapot 248.
 Charcot 190, 279.
 Charenton 202.
 Chartres 106.
 Chartreuse 335.
 Chaugy 332.
 Chemnitz 176.
 Chevalier 294.
 Chieri 298.
 Ciceró 271.
 Cirill Alexandriai 18, 25.
 Cirill Jeruzsálemi 25.
 Claparède 102.
 Cleveland 158.
 Coimbria 198.
 Coletta bold. 240.
 Consolini 78.
 Contardo Ferrini 352, 353, 354,
 355, 356.
 Cornelius Agrippa 160.
 Cornelius százados 290.
 Coronel Viana Oktavio 156.
 Coué Emil 183, 185.
 Courbon 336.
 Cousin 100, 243.
 Crookes 158, 161.
 Csávossy S. J. 9.
 Cyr Szt. 205.
 Czumbel Lajos Dr. 85, 282.

D.

Dalmát sziget 341, 342.
 Da-Luz 285.
 Dante 285.
 Damaskus 270, 274.
 Darbins 310.
 d'Arenthon 203.
 Davis Andrew Jackson 174.
 D'Avrigny S. J. 204.
 Daybreak 164.
 Dániel prof. 188, 290, 311.
 Dávid király 228, 263, 264.
 Debreyne 340.
 D'Estival 202.
 De Guaita Szaniszló 161.
 De Heredia 157, 285.

Dehra Dun 151.
 Delacroix 101, 103.
 De la Puente Lajos 57, 61, 96, 98.
 Delhi 151.
 Delmege Lukács 335.
 Delphinis 206.
 Delrió 309.
 Del Rió Márton 270.
 Denifle O. P. 45, 93, 98.
 Denzinger 141, 143, 188.
 Dernburg 353.
 Dessoir Max 154, 157.
 Developp 186.
 De Ypes János 69.
 De Ypes Gonzale 69.
 Dimmler Emil 97, 115.
 Dionysios 137.
 Diziers 204.
 Dombi Márk Dr. 86, 249, 252, 264.
 Domonkos Szt. 22, 240, 342.
 Domonkos Jézus Máriáról nev. 240.
 Dória János 75.
 Dória Miklós 75.
 Dornach 172.
 Doste Anette l. Hülshoff Anette
 Dresda 192.
 Dulcino Fra 196.
 Duns Scotus 35.
 Dupanloup 298.
 Dupont 338, 355.
 Du Prel 158.
 Durvelo 72, 78.
 Düsseldorf 86, 347.

E.

Eberschweiler 86, 87, 283.
 Eckermann 107.
 Eckhard 26, 92, 196.
 Eddy Mrs. 180.
 Egyesült-Állam 188, 189.
 Egyiptom 138, 142, 160, 161, 165,
 290.
 Emmerich Katalin 62, 240, 292.
 Emmerson 182.
 Encausse Gerard 161.
 Erichsen Leó 158.
 Ernő Atya 13, 28, 69.
 Erzsébet Szt. 347.
 Erzsébet Reutei 287.
 Erzsébet Schönauai 292, 293, 295.
 Escobár Marina 97, 128, 239, 247.
 Estius 35.
 Eszter 321.
 Eulenberg 107.
 Euripides 7.
 Európa 148, 149, 150, 158, 161, 163,
 168, 206, 342.
 Eusapia Palladió 158.

F.

Fabre d'Olivet 161.
Falconi 123.
Farges 97.
Fáraó 290.
Fechner 158.
Feder 64.
Feldkirch 25.
Feldmann 285, 286.
Felicitas Szt. 22.
Felsőelsass 192.
Fendt 22.
Fénelon 27, 43, 203, 204, 205, 206, 207, 208.
Ferdinánd 156.
Ferenc Szt. Asszisi 108, 146, 196, 227, 266, 279, 287, 325, 342.
Ferenc Szt. Borgias 126.
Ferenc Szt. Caraccioló 284.
Ferenc Szt. Ferdinánd 157.
Ferenc Szt. Regisi 325.
Ferenc Szt. Szalézi 14, 35, 50, 60, 118, 127, 128, 134, 202, 216, 217, 220, 221, 239, 264, 281, 307, 325, 326, 335, 348.
Ferenc Szt. Xavéri 152, 221, 284, 338.
Ferrini (I. Contardó)
Feuerbach Anzelm 107.
Fey Klára 240.
Fichte 142.
Figner 156.
Finelli Katalin 298.
Fink Mária Bonaventura 247, 343, 344, 345, 346.
Firenze 62, 296, 311, 354.
Flamel Miklós 160.
Flémelle-Grande 185.
Flournoy 102, 103.
Focachon 280.
Foggia 280.
Franciaország 202, 301, 303.
Franciska Szt. Chantal 127, 202, 221, 244, 332, 347, 348.
Franciska Szt. Római 63, 239, 293, 294, 326.
Frank 166.
Franke Hermann 192, 193.
Frankfurt 192.
Frascati 132.
Fratricelli 196.
Freiburg 19, 23, 45, 86, 164, 303, 338.
Freud Zsigmond 189, 190, 191.
Friedrich Wilhelm 350.
Frigyes I. Vilmos 193.
Frigyes IV. dán kir. 193.
Fröbes 100, 101, 103.

Fülöp II. 73, 240.
Fülöp Szt. Benizzi (Benitius) 311, 335.
Fülöp Szt. Néri 60, 78, 132, 133, 284, 331.
Fülöp Szentháromságról nev. 13, 96.

G.

Galilei 285.
Gallonió 78.
Garcia Cisneros 93, 96.
Garrigou-Lagrange 46, 88, 99, 100.
Gatterer 158.
Gábor angyal 302.
Gábrriel 53.
Gedler Rozina 343.
Gemelli 283.
Genti Henrich 244.
Gebhardt 342.
Gerardesca Pisai 292.
Gergely XI. pp. 271, 342.
" XIII. pp. 74, 132.
" Szt. Nagy 25, 81, 97, 109, 198, 276.
" Szt. Nisszai 25.
" Szt. Naziani 24, 25.
Germain 204.
Gerson 45, 59, 93, 96, 301, 312.
Gertrud Szt. 59, 108, 289, 293.
Geuthner 145.
Gex 203.
Gichtel 163.
Giordanó Brunó 167.
Giovanni Rotondó 280, 281.
Gobert Jean 97.
Godinez 124.
Goethe 107, 142.
Gojz nővér 248, 292.
Golgota 172.
Görögország 165.
Görres 11, 40, 298.
Grabmann Martin 97.
Granada 74, 80.
Grasset 103.
Gratián P. 74.
Grenoble 203.
Grignon Lajos Monforti 345.
Grossgebauer 191.
Grundkötter 248.
Grünwald 350.
Guaita 163.
Guardini 56, 86, 347.
Gutberlet 157, 158.
Guenon René 136, 166, 172.
Guiber S. J. 48, 97.
Guyon asszony 123, 147, 202, 203, 204, 206.

H.

Hahn Péter 165.
Halamka Gyula Dr. 143.
Halle 193.
Hamburg 193.
Hamm Dr. 351.
Hammenstede 23.
Hardwar 151.
Harphyius 134.
Harlay érsek 205.
Hatieganu 303.
Hedvig Szt. 353.
Hegel 164.
Heiler 143, 145, 147, 150, 153.
Henneberg Dr. 177.
Herbigny D'Michael 350.
Herder 58, 136, 137, 141, 143.
Heredia 157, 285.
Hergenröther 136.
Hermann József Bold. 295.
Hermás 20.
Hermes-Trismegistos 160, 161.
Herodotos 7, 142.
Hertling 46.
Héli főpap 311.
Hildegard Szt. 239, 271, 273 295, 335.
Himalaya 152.
Hock plébános 97.
Hodgson R. Dr. 166.
Holzhausen 279.
Honsolgen 343.
Hontiveros 69.
Hoornaerth 80.
Hóreb hegy 111.
Horny Gabriel 161.
Horváth Győző Dr. 283.
Hosten S. J. 143, 145, 150, 151.
Houdini 158.
Hoyos Bernát S. J. 118.
Höss Kreszcencia Bold. 325.
Huber 338.
Huby 18.
Hugó Szt. grenoblei püspök
Hugó Viktorról nev. 81, 112.
Hülshoff Anette 285.
Hypathie 167.
Hyppolit 22.

I.

Ignác Szt. Loyolai 36, 53, 60, 63, 64, 88, 133, 244, 246, 247, 260, 261, 262, 288, 304, 307, 312, 317, 325, 327.
Ignác Szt. Vértanú 227.
Imbert Dr. 239, 279, 282, 287, 298.
Ince pp. IX. 218.
Ince pp. XI. 198, 199.

Ince pp. XII. 43, 206, 207.
India 138, 139, 140, 143, 145, 148, 165, 170.
Ingolstadt 135.
Innsbruck 99, 347.
Ipez Gonzaló 69.
Ipez János 69.
Ireneus 20.
Irland 166.
Isis 137.
Iszlám 138.
Issy 205.
István Szt. kir. 284.
Itália 199, 279, 343.
Izaiás prof. 34, 264, 331.
Izrael 24, 112, 129.

J.

Jaegen Jeromos 349, 350, 351, 352.
Jaegher S. J. 19.
Jakab Szt. apost. 37.
Jakchos 137.
James William 102, 103.
Janet 103, 279.
Jasper Karl 109.
János Szt. Aranyszájú 20, 25, 228.
János Szt. Evang. 17, 18, 23, 31, 42, 152, 250.
János Szt. Gualberti 34.
János Szt. Keresztelő 315.
János Szt. Keresztes 12, 13, 14, 16, 28, 46, 49, 56, 57, 59, 65, 67, 69, 70, 73, 77, 78, 79, 80, 86, 89, 96, 97, 108, 110, 111, 114, 116, 133, 134, 147, 211, 215, 216, 227, 245, 274.
János Szt. Mátyásról nev. 71.
János Szt. Vianney 338.
János Szt. Tamásról nev. 35.
Jáva-sziget 155.
Jeanne d'Arc 185, 289.
Jean Paul (Richter) 107.
Jemeppe 186.
Jena 139.
Jenő pp. III. 271.
Jentsch 176.
Jernaus 152.
Jeromos atya 296.
Jeromos Szt. 341.
Jesí 202.
Jézus 9, 19, 42, 48, 61, 63, 77, 115, 119, 134, 145, 149, 152, 153, 166, 172, 248, 260, 265, 278, 285.
Jób 129, 246, 323.
Jogues Szt. Izsák S. J. 331.
Joly 101.
Jónás 290, 291.
Joppe 290.

Joret O. P. 46, 99.
József 50, 290.
József Szt. 122.
József Szt. Cupertinói 239, 241, 248,
284.
József Szentlélekről nev. 97.
Juan d'los Angelos 14.
Justinus 20.

K.

Kaifás 308.
Kairó 165.
Kailas 152.
Kalifornia 167.
Kalkar Henrich 93.
Kalkutta 151.
Kant 187.
Karrer Ottó 197.
Karthausi Dénes 35, 59, 96, 109.
Karthausi Ludolf 81.
Kassa (Kosice) 285.
Kassel 195.
Katalin Szt. Génuai 81, 134, 239,
283, 336, 337.
Katalin Szt. Racconigi 239, 287.
Katalin Szt. Ricci 62, 278, 287, 296.
Katalin Szt. Sziénai 14, 22, 62, 134,
239, 271, 278, 287, 289, 293, 294,
313, 315, 316, 338, 342, 343.
Kaufbeuern 325.
Kaufmann Albert O. P. 46.
Károly VII. 289.
Kelemen Alexandriai 22, 25.
Kelemen V. 196.
Kelemen XIV. pp. 275.
Kempf Constantin S. J. 353.
Kempis Tamás 93, 146, 152, 354.
Kempten 22.
Keresztély VI. 193.
Kína 173.
Kinach Villingen 353.
Kis-Ázsia 342.
Klára Szt. 239, 298.
Klára Szt. Montefalcói 292.
Kleutgen S. J. 48, 97.
Klopstock 79.
Knöpfler 136.
Koblentz 351.
Koch Hugó Dr. 12, 25.
Kolb Anette 14.
Kolozsvár 302, 303.
Konnersreuth 282, 283.
Konstantin 152.
Konstantinápoly 196, 301.
Konstanz 301.
Kordoba 298.
Kossányi Tibor 155.
Kostka Szt. Szaniszló 43.

Kotgahr 151.
Köln 295, 350.
Kölner 338.
Königgrätz 351.
Kőrösi Csoma Sándor 166.
Kraljevic 170.
Krebs Dr. 10, 11, 24, 45, 98, 107, 212,
Krishnamurti 167, 168.
Krisztus Urunk 17, 18, 23, 24, 40,
43, 61, 83, 86, 112, 117, 128, 146,
147, 152, 167, 170, 172, 253, 277,
292, 307.
Kröner 107.
Kühár Flóris Dr. 246.
Kybele 137.

L.

Laboure Zoe Bold. 294.
Labre Szt. Benedek 326.
Lacombe 123, 202, 203.
Laczika F. S. J. 19.
Lager 133.
Lagrange 18.
Lahore 146.
Lainez Jakab S. J. 262.
Lajos Granadai 14, 81.
Lajos XIV. 203, 204, 206, 207.
Lajos Szentháromságáról nev. 78.
Lallemant 98.
Lambelle 82, 98.
Lamprecht 177.
Langeaci Agnes 338.
Lange Wilhelm 243.
Laodicea 18.
Lao-tse 139.
Laredó Bernardin 81.
Lataste Mária 297, 298, 310.
Lateau Lujza 280.
Lányi József Dr. 157.
Lázár 130.
Leadbeater 164, 167, 170.
Leclère 101.
Lefèbre Dr. 280.
Lefroy 151.
Lefroy 151.
Lehmann E. 139, 176.
Leipzig 107, 139, 299.
Leloup Yvon 187.
Lélut 243.
Lemoine 242.
Leó X. pp. 301.
Leó XIII. pp. 133, 271.
Lercher S. J. 51, 54, 99.
Lessing 142, 302.
Lessius 93, 96.
Lewingston 174.
Liard 167.
Lidvina Szt. 287.

Liège 185.
Liegeois Dr. 280.
Liébeault Dr. 184.
Limbus 179.
Lingethal Zacharia 353.
Linda G. 156.
Linus pp. 152.
Lipcse 193, 353.
London 97, 158, 164, 165, 166.
Lope 14.
Los Angeles 158.
Loudon 339.
Lourdes 202.
Louvre 156.
Lőrinc Szt. 228.
Löwen 207.
Lucie Christine 56, 86, 122, 244,
347, 348, 349.
Lucifer 165.
Ludvig S. J. 356.
Luis P. de la Trinité 78.
Luismet 98.
Lukács ev. 108, 152.
Luther 27, 42, 141, 191, 192.
Lüttich 50.

M.

Mabel 166.
Mabille Dr. 280.
Macera 73.
Madaurai Apuleius 137.
Madrid 14, 79, 80, 117, 123.
Maeterlinck 155.
Mager Alajos Dr. 19, 69, 97, 143,
157, 280, 283, 347.
Magdolna Szt. 77, 283.
Magdolna ferences nőv. 298.
Magdolna Szt. Pazzi 62, 227, 239,
292, 305, 326, 329, 338.
Magyarország 171.
Maintenon 203, 205.
Mainz 295, 350.
Malaval Ferenc 202.
Malebranche 244.
Malthus 166.
Manréza 36.
Manrique 79.
Marella Johanna 298.
Marcó-kolostor 296.
Marcion 21.
Maréschal I. 145.
Marechaux 20.
Maret 244.
Margit Szt. 289.
Margit Alacoque Szt. 110, 134, 274,
305, 313, 316, 326, 335.
Margit Kortonai Szt. 338.
Maritain 69.

Marseille 202, 258.
Mary Baker 180, 181.
Marosludas 302.
Massignon Luis 145.
Matteo Fra 227.
Maumigny S. J. 48, 86, 97, 133, 211,
260, 265, 267, 314.
Maury 242.
Mausbach 97.
Maximin 46.
Maynage 157.
Mazzela S. J. 30.
Mária Anya Megtest. nev. 56.
Mária Magdolna Szt. 48, 257.
Mária tisztellettreméltó 247, 257.
Márta 48, 257.
Máté Apost. 24, 178, 179.
Meaux 206, 207.
Mechtild Szt. 108, 289, 290, 293.
Mecklenburg 165.
Medina del Campó 70, 72.
Mekka 165.
Melbourne 166.
Melchior Canus 271.
M. Menendes Y. Pelayó 14.
Mercur 160. (l. Hermes Trismegistos.)
Merswin 98.
Meschler S. J. 97, 310.
Messiás 34, 167.
Messina 354.
Messmer 159.
Mester János 146.
Methodius Olympi 22.
Mexikó 75, 285.
Meyfart 191.
Michea 242.
Michiels 155.
Migne 20, 25, 177.
Miguel de Unamuno 79.
Mihály Szt. 289, 340.
Milanó 50, 202, 353, 354, 355.
Miller Vilmos 188.
Mirabelli Carlos 156, 285.
Mizar 167.
Modena 354, 356.
Moes Klára 119, 120.
Mohamed 137.
Molinos 26, 50, 197, 198, 199, 200,
202, 203.
Moll 157.
Mombaert 93.
Mommssen 353, 354.
Monaco 185.
Monika Szt. 309.
Montargis 202.
Montán 21.
Montebau 194.
Moorenweis 344.
Morel 242.

Morvaország 190.
Mózes 53, 111, 161, 245, 246, 248,
290, 312, 329, 330.
Mörl Mária 239, 241.
Muratori 20.
Munnynck 100, 104.
Mühlbauer 86.
Müller Lajos S. J. 12, 40, 49,
54, 121, 130, 131, 144, 216, 271,
334.
Müller Dr. 239.
München 86, 143, 145, 158, 344, 347.
Myers 103.

N.

Nabukodonozor 290.
Nagyfejeő Gabriella 267.
Nagy Sándor 160.
Nair Dr. 167, 168.
Nancy 184, 185, 190, 280.
Napoleon 161.
Narayan Iger 167.
Nantes 56.
Nánássy Dr. 283.
Nápoly 275.
Náthán 302.
Nemes Czike Gáborné 343, 357.
Nepál 152.
Neumann Teréz 282, 283, 287, 292.
Newman 350, 355.
New-Hampshire 180.
New-Jersey 165, 167.
New-York 165, 185.
Newton 285.
Németország 165, 168, 279, 353.
Nietzsche 107, 142.
Nilus 342.
Nimoda 151.
Ninive 290.
Nirvána 168.
Nizza 185.
Noailles 205, 206.
Noe 261, 324.
Norvégia 195.
Norwood 165.
Notre Dame 345.
Nugent Dr. 151, 152.
Nytiananda 167.
Nyisztor Zoltán 172, 174, 283.

O.

Obersiebrasse O. P. 46.
Oesterreich 158.
Olajfák-hegye 331.
Olaszország 66, 168.
Olcott 165.
Olier M. 335.
Olivi Péter 141.

Olympi Methodius 22.
Orange 165.
Orbán pp. VI. 343.
Origines 20, 25, 39, 188.
Orleáns 298.
Oroszország 165.
Orsi kard. 22.
Orsolya Szt. 56, 295.
Osanna Bold. Mantuai 239.
Osiandert 163.
Osló 195.
Osuna Ferenc 81.
Ozeás 113.
Órzőangyal 58.
Ötösbánya 155.

P.

Pacheu 104.
Paderborn 24, 119, 247.
Palencia 198.
Palesztina 149, 152.
Pampelona 198.
Pandit Viszva Mitra 152.
Papp Miklósné 302.
Papus 161.
Paray Le Monial 305, 313.
Parker 145, 150.
Parmenides 160.
Paskál 333.
Pastrana 73.
Patterson M. 181.
Paul Anton 192.
Pavia 353, 354.
Pál Apostol Szt. 8, 18, 19, 20, 36,
43, 53, 143, 146, 153, 170, 248, 251,
255, 270, 277, 278, 303, 311, 320,
332, 342, 345.
Pál Szt. Keresztes 284.
Párizs 20, 45, 48, 98, 145, 158, 165,
172, 185, 190, 203, 205, 207, 208,
310, 347.
Peiting 346.
Peladin Jozefin 161.
Pelagius 39.
Penuela 75.
Perboyre Gábor Bold. 335.
Pereira de Barros J. Dr. 156.
Perigord 204.
Perpétua Szt. 21, 22.
Pesch 33.
Petrucci bíboros 202.
Péter Szt. Alkantarai 126, 218, 221,
227, 239, 277, 284, 287, 309, 325.
Péter Szt. Apost. 67, 227, 277, 290.
Péter ap. 31.
Pfeifer 15.
Pfister Oszkár 191.
Pfülf 14, 240.
Phädrón 8.

Philocalus 22.
 Philothea 354.
 Phinias Parkhust Quimby 181.
 Pic de la Mirandola 160.
 Pietracalcina 280.
 Pio P. 280, 281.
 Pisai Gerardesca bold. 292.
 Pitra kard. 271.
 Pius pp. VII. 298.
 Pius pp. X. 275, 356.
 Pius pp. XI. 69.
 Plátó 8, 142, 173, 241.
 Plotinus 136, 137.
 Plus S. J. 19.
 Plutarchos 8.
 Poincare 156.
 Point Loma 167.
 Poroszország 193.
 Porphirius 136, 137.
 Portugália 303.
 Postel Vilmos 161.
 Pottier Alajos S. J. 98.
 Poulain S. J. 45, 50, 56, 86, 88, 97,
 132, 133, 134, 194, 211, 222, 223,
 232, 239, 245, 247, 280.
 Pradó Euripides 156.
 Proclus 25.
 Prohászka 350.
 Pseudo-areopagita 25.
 Pummerer S. J. 96, 97.
 Pythagoras 142, 160.

Q.

Quijote 79.

R.

Rabeau 78.
 Rama Rao Dr. 168.
 Rampur 145, 146.
 Raupert 157.
 Rappoltswailer 192.
 Ravnigan S. J. 345.
 Rákóczi 302.
 Regensburg 82, 283.
 Reguera 55.
 Reichenbach 159.
 Reim Hilda 344.
 Reimsz 289.
 Reinhard 15, 143, 145, 243.
 Rejadella 327.
 Remuzat Anna Magdolna 257.
 Renan 244.
 Reumont 14.
 Ribet 125.
 Richett 154, 158.
 Richstätter 29, 54, 86, 94, 97, 119.
 Richter 107.

Riesz Dr. 98.
 Riette Kolumba Bold. 239.
 Rigoleuc 98.
 Rikárd Szt. Viktorról nev. 91, 96,
 162.
 Rió Márton 270.
 Risch-Kesch 151.
 Rocca-Sicca 325.
 Rochelle 280.
 Rodriguez 47.
 Rohdes 141.
 Romanceró 79.
 Róma 30, 78, 123, 132, 171, 173, 191,
 193, 198,, 199, 207, 275, 342, 343,
 354.
 Románia 302.
 Rosett Anna Növ. 239.
 Rosmini 244.
 Rothe Anna 176, 178.
 Rouen 289.
 Roue S. J. 97, 136.
 Róza Adriani 287.
 Róza Szt. Limai 110, 326.
 Rózsaffy Dezső Dr. 164.
 Rubens 156.
 Ruffinus 342.
 Ruysbroeck 35, 57, 66, 81, 93, 134.

S.

Sadaeus Miksa 96.
 Saint Germain 161.
 Saint Jure 345.
 Saint Martin kolostor 161.
 Saint Valery 205.
 Salamanca 50, 71, 72, 291.
 Salambier 301.
 Salamon 246, 261.
 Salcedó de F. 77.
 Salem 315.
 Salpetrière 279.
 Salzburg 283.
 Sandaeus 96, 117.
 Sandys 151.
 San-Franciskó 158.
 Santos 285.
 Sao Vincente 285.
 Sarajevo 157.
 Satorus 22.
 Saudreau 82, 97, 98, 99.
 Saul (I. Pál apost.)
 Savigny 354.
 Savonarola 296, 301.
 Sámuel prof. 173, 311.
 Sándor pp. IV. 296.
 Sándor pp. VI. 296.
 Scaramelli János 55, 82, 96, 210,
 220, 223, 239, 250, 276, 329, 351.
 Schack 107.
 Schanz 101.

Scheeben 14, 97.
Scheler 102.
Schelling 164.
Scherman 24.
Schleiermacher 142.
Schleussner 97.
Schmidt Dr. 98.
Schneider Villy 156.
Scholárius György 301.
Schöning 247.
Schramm 58.
Schrenk-Notzing 158, 195, 285.
Schulte Salesia 86.
Schütz Antal 113.
Schwann 347.
Schwabe S. J. 97.
Schwedenborg 147.
Schwenkfeld 163.
Seits 157.
Scott 166.
Scotus Eruigena 163.
Seusse 15, 108.
Sédír Pál 186, 187, 188.
Sega nuncius 74.
Segneri Pál S. J. 96, 199.
Segovia 75, 78.
Senussi sejk 138.
Seraphin P. 240.
Sevilla 197.
Schachittananda sadhu 152.
Sheehan 335.
Siegburg 350.
Siloe 82.
Simla 151.
Simon 290, 291.
Sinnét 170.
Sion 191.
Smith József 151, 152, 188.
Snow 188.
Solon 153.
Solowjew Sergievic Wladimir 350.
Sóra 78.
Sorbonne 167.
Souza de Ganymed Dr. 156.
Söderblom 143, 150, 153.
Spanyolország 66, 81, 244, 279.
Spener Jakab Philipp 192, 193.
Spesz Sándor Dr. 136, 156, 158, 285, 286.
Staudenmaier 299, 300.
Steel Olcott Henry 165.
Steiner Rudolf 168, 170, 173.
Steinfeldi Hermann József 239.
Stephanus 7.
Stephinsky 338.
Steel Henry 165.
St. Hilaire 243.
Stierp 86, 143, 283.
Stiglmayr S. J. 25.
Stock Simon Szt. 291.

Strabó 173.
Strassburg 192.
Streeter Dr. 145.
Strommeln Krisztina 239.
Stuttgart 176.
Suarez S. J. 31, 82, 91, 96, 98, 99, 241, 253.
Sulpice Szt. 204, 205, 335.
Sulzbach 177.
Suna 355, 356.
Sundar Singh 140, 143, 145, 146, 153.
Surin S. J. 29, 98, 118, 119, 327, 339.
Suso Henrik 15, 93, 98, 134, 198, 326.
Sveic 168, 172.
Swedenborg Emmanuel 161, 174.
Swift 151.

Sz.

Szamariai Asszony 77, 86.
Szász Ludolf 93.
Szászország 193.
Szeged 343.
Szentháromság 53, 54, 137, 147, 197, 247, 256, 259, 346, 348.
Szentlélek 10, 13, 16, 17, 19, 20, 23, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 43, 44, 54, 72, 82, 85, 86, 88, 108, 111, 115, 118, 123, 128, 148, 150, 228, 230, 240, 247, 255, 263, 268, 270, 277, 343.
Szíria 138.
Szokratesz 241.

T.

Taigi Anna Mária 113.
Taille S. J. 53.
Tamás Szt. Aquinói 22, 31, 33, 34, 35, 37, 38, 42, 46, 47, 52, 96, 110, 198, 219, 238, 248, 253, 274, 276, 298, 310, 325, 346.
Tamás Jézusról nev. 50, 96.
Tamás Villanovai 239.
Tanquerey 84, 85, 97, 253, 282.
Tao 139.
Tauler 58, 81, 92, 93, 108, 134, 192, 198.
Tábor-hegy 196, 270.
Télémaque 206, 207.
Teréz Szt. 12, 14, 28, 29, 46, 47, 56, 58, 60, 61, 63, 65, 66, 67, 70, 72, 73, 74, 77, 78, 79, 81, 84, 85, 89, 96, 97, 108, 109, 114, 116, 122, 125, 126, 127, 131, 133, 134, 147, 198, 211, 213, 214, 217, 218, 220, 221, 223, 224, 225, 227, 261, 267, 348.

Teréz Lisieuxi Szt. 108, 110, 253,
267, 334.
Tertullian 21, 22, 39.
Theon Alexandriai 167.
Theotimus 35, 265, 281, 348.
Timoteus 220.
Thomasius 192.
Thonon 203.
Thurston Herbert S. J. 155.
Thüringia 193.
Tibet 141, 148.
Tingley Katalin 164.
Tischner 158.
Toledó 49, 73.
Tolstoj 186.
Toulouse 48.
Tours 338.
Törökország 138.
Trier 82, 295, 350, 351.
Trochu Francis Dr. 338.
Tronson 205.
Troyes 184.
Trölsch 142.
Tübingen 25.

U.

Ubags 244.
Ubeda 75, 76.
Udschain 151.
Új-Szeged 174.
Uriarta S. J. 118.
Üdvözítő 277, 289.

V.

Valladolid 72, 128.
Valentia 35.
Vallgornera O. P. 29, 96.
Varani Bold. 292.
Varin P. S. J. 128.
Vass József Dr. 57.
Vasquez 35.
Vatikán 198.
Vazul Szt. 24, 25.
Väth Alfonz S. J. 143.
Velence 202.

Verceil 203.
Verkade S. J. 164.
Vermeersch S. J. 97.
Veronika Binascoi 239, 293.
Veronika Szt. Giuliani 292.
Vianney (l. arsi pléb.) 338.
Vichy 185.
Vigilius pp. 188.
Vince Szt. Ferreri 291.
Vince Szt. de Paul 326.
Vincente de la Fuente 14.
Vishering Mária növ. 345.
Völgyesi Ferenc 183.
Vukov János S. J. 63, 304.

W.

Wallis 193, 194, 195.
Wanner Friderika 174.
Washington Glover 181.
Wasmann 58.
Weichs 344.
Weiss Mária Fidelisz 86.
Wenceslau 49.
Westermayer Dr. 283.
Wien I. Bécs
Wild K. 69.
William James 299.
Wilson
Winterfeld 176.
Wittenberg 193.
Wobbermin 299.
Woodstock 30.
Würzburg 85.

X.

Xaver Hieronymus 152.

Z.

Zachariás 315.
Zahir 145.
Zahn 45, 91, 102.
Zarathustra 107.
Zoroaster 161.
Zöllner 158, 159.
Zütphen Gellért 93.

TÁRGYMUTATÓ.

A.

Adventisták 188.
Adventista-evangélikusok 189.
Aissaouok 138.
Ajándék 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40,
42, 43, 48, 93.
Akasaja 161.
Akarat 26, 39, 40, 41, 48, 57, 75,
84, 88, 94, 140, 147, 213, 217.
Alázatosság 12, 48, 111, 117, 125,
132, 237, 250, 313, 314, 329.
Alkalmasság 47, 125.
Alkimista 7, 61, 162.
Angyal 20, 21, 22, 47, 51, 52, 55,
121, 147, 149, 306, 318.
Antialkoholizmus 169.
Antropozofia 140, 142, 163, 168, 172.
Aór 161.
Ariadne-fonál 27.
Aszkétika 2, 12, 19, 40, 45, 50, 54,
85, 121, 130, 217, 324, 326, 336.
Asztalírás 175.
Asztaltáncoltatás 175.
Asztrológus 151.
Asztrál fény 161, 162.
Asztráltest 140, 142, 162, 174.
Ateisták 166.
Athanor 163.
Aura 162.
Autószuggesztio 184, 280.
Awankenig 7.
Azoth 161.
Áteredő bűn 81, 141, 338.
Áthasonulás 81.

B.

Babona 160.
Beghardok 196.
Bequinok 196.
Belső várkastély 14, 65, 116, 134,
218, 233, 255, 259.
Beöntött szeretet 87.

Béke 17, 44, 49, 85, 131, 148.
Bizalmatlanság 68, 237.
Bizonyosság 33, 36, 155, 340.
Biztonságérzet 51, 122, 236.
Boddi (lásd: szellem.) 168.
Bogumilek 196.
Boldogság 30, 43, 56, 122, 252, 336.
Bollandisták 134, 284, 295, 338.
Bőjt 151.
Bölcsek köve 163.
Bölcséleti okoskodás 11.
Bölcsesség 8, 9, 28, 34, 35, 36, 37,
85, 311.
Bűn 42, 43, 260.
Bűnbocsánat 42.
Bűvészet 154.

C.

Christian science 180, 181, 185.
Collegia-pietatis 192.
Coueizmus 183.
Csalás 155, 157, 158, 165, 176, 275,
298.

D.

Dervisek 138.
Dezoláció 324, 328.
Démon 178, 281, 317.
Didache 20.
Deoly iddó 195.
Druidák 173.
Dsikr 138.

E.

Egyesülés 18, 39, 45, 48, 56, 57, 58,
81, 92, 120, 214, 222, 232, 255,
261, 265.
Egyház 2, 10, 12, 19, 20, 21, 49,
69, 77, 83, 91, 119, 124, 143,
144, 153, 159.
Elhagyatottság 334.
Eljövendő kor adventistái 189.

Elmélkedés 37, 58, 59, 61, 63, 83,
 144, 148.
 Elragadtatás (lásd extázis) 18, 19,
 21, 60, 62, 77, 225, 238.
 Emlékezőtehetség 101, 117, 218.
 Engedelmesség 124, 130, 314.
 Engedelmesség extázisban 240
 Engelsbrüder 163.
 Epilepszia 243.
 Eretnek 20, 22, 91, 160, 305.
 Erény 31, 122, 129, 134, 144, 332.
 Erény, isteni 31, 43.
 Erényes élet 109.
 Erősség 34, 35, 39, 40.
 Eszoterikus 164, 173.
 Etimológia 7, 8.
 Eucharistia 8, 179.
 Evangélium 20, 146, 163, 178.
 Exoterikus 164, 173.
 Extátikus egyesülés 214, 238.
 Extázis mohamedán 137.
 Ébredés 193.
 Ébresztés 193.
 Életelixir 162.
 Életszentség 69, 77, 78, 109, 113,
 123, 124, 133, 265, 325.
 Élet-szerzetesi 71, 342.
 Élő-fényesség 295.
 Élő-szereteláng 79, 80, 83, 88, 263,
 266.
 Énekek-éneke 16, 58, 76, 110, 123,
 203.
 Érdem 47.
 Érintés 5, 7, 58, 63, 66, 88.
 Értelem 34, 35, 37, 38, 57, 86, 94,
 95, 140, 162, 167, 213, 218.
 Értelem aktív 87.
 Értelem passzív 87.
 Érzelem 55.
 Érzékenység 101.
 Éter-rezgés 276.
 Étlenség 287.

F.

Fakir 138, 173.
 Fanatikusok 7.
 Fantázia 22, 51, 52, 55, 83, 84, 101,
 123, 149, 151, 276, 299.
 Fantom 156.
 Fájdalom 63, 64, 65, 66, 101, 268.
 Felemelkedés 284.
 Felvilágosodás útja 81.
 Fenomen 153, 154, 156, 157, 159,
 160, 166, 176.
 Félelem 42, 315.
 Félelem, emberi 42.
 Félelem, kezdő 42.
 Félelem, szolgálai 42.
 Fényjelek 175.

Fénykör 286.
 Filozófia 11, 71, 79, 91, 140, 142,
 160.
 Fizikai fáradság 221, 329.
 Fluidum magneticum 162.
 Fluidum nervosum 162.
 Freudizmus 189.

G.

Genézis 114.
 Gnózis 160.
 Gondviselés 283, 290.
 Gonosz szellem 318, 338.
 Gyengeség 62, 125, 130.
 Gyónás 42.

H.

Hagyomány 9, 19, 20, 25, 27, 49,
 50, 99, 270.
 Hagyományos irány 91.
 Halál 140, 264.
 Halálos bűn 26, 31, 32, 144.
 Halhatatlanság 148, 162, 178.
 Hallucináció 156, 294, 300.
 Hesychasták 196.
 Hetedik nap adventistái 189.
 Heterodoxok 7.
 Hipnótikus transz 177.
 Hipnótikus álom 151.
 Hipotézis 85, 101, 103, 159, 276.
 Hisztérikus 46, 101.
 Hit 20, 27, 31, 32, 36, 39, 44, 48,
 51, 53, 86, 179.
 Hitetlenség 170, 270.
 Homály 7, 29, 38, 53, 62, 85, 93,
 96, 246.
 Hősi erények 34, 296.
 Humanitarizmus 169.
 Hwyl 195.

I.

Igazság 25, 36, 40, 49, 51, 57, 149,
 169.
 Illatok 55, 56, 57, 287.
 Illuminizmus 21.
 Ima belső 29, 124, 126.
 Ima élet 22.
 Ima nyugalmi 59, 60, 63, 215, 222,
 223.
 Ima szemlélődő 9, 50.
 Inquizíció 73, 199.
 Inspiráltak 7.
 Irodalomtörténet 14, 15, 79.
 Istenfélelem 34, 35, 39, 41, 43.
 Isten jelenlét 13, 82, 130.
 Isten megérzése 88.

Istenszeretet 59, 81, 96, 111, 206, 228.
Isteni megismerés 87, 88, 211.
Istenérintés 57, 89, 94, 263.

J.

Janzenizmus 205, 208.
Jámborság 34, 35, 39, 41, 125, 153.
Jelenések 18, 270.
Jézus Szíve tisztelet 274.
Jézustársaság 61, 199, 261, 274.
Jogi 173.
Joga (Yoga) 146.
Jóság 44, 153.
Jövendölés 300, 304.
Judaikus 169.

K.

Kabbala 160.
Kadrija 138.
Kald papok 173.
Kandjur (Kandsur) 166.
Karizma 20.
Karma 140, 141, 142, 168.
Karmelita reform 71, 72, 74, 76, 78, 274.
Karmel útja 12, 74, 79, 85, 88, 110, 134.
Karthauziak 71, 72.
Kegyelem kísérő 32, 271.
Kegyelem követő 32.
Kegyelem megelőző 32.
Kegyelem segítő 30, 32, 45.
Kereszt 23, 40, 119, 129, 131, 148, 292.
Keresztény adventisták 189.
Keresztség 146.
Kerubok 36.
Kevélység 209, 309, 311.
Kényszer impulzusok 338.
Kényszer képzetek 338.
Kényszer kétségek 338.
Kényszer tépelődések 338.
Képzelet 59, 303.
Képzelőtehetség 55, 83.
Kétségbeesés 326.
Khelonatiya 138.
Khuanonok 138.
Kinszenvedés 66, 251.
Kinyilatkoztatás 12, 16, 19, 21, 98, 116, 131, 141, 151, 269, 270, 275, 288, 304.
Kisértések 326, 327.
Kísérő jelenségek 63, 89, 98, 135, 160, 214, 269, 270, 314.
Kíváncsiság 160.
Klauzura 72, 74.

Kódexirodalom 15.
Kolerikus 108.
Kolostoralapítások 72.
Kontempláció (lásd szemlélődés) 48, 49, 92, 93, 94, 99, 145.
Kontempláció beöntött 48, 50, 51.
Kontempláció egyszerű 48, 49.
Kontempláció szerzett 48, 49, 50.
Konzoláció 324.
Kopogtatás 175.
Kódobálás 155.
Kötöttség 63.
Közönséges ima 99, 130.

L.

Láma 182.
Látomás (lásd vízió) 21, 62, 63, 98, 116, 174, 250, 269, 272, 275, 277, 307, 316.
Lelki barátság 186, 187.
Lelki béke 330.
Lelki eljegyzés 86, 215, 249, 315, 348.
Lelki érzékek 45, 46, 55.
Lelkigyakorlat 63, 304, 307.
Lelkihallgatagság 219.
Lelkihallás 55.
Lelkiházasság 255, 256, 257, 259.
Lelkiismeretesség 150.
Lelki látás 55.
Lelki megújulás 88.
Lelki műveltség 22.
Lelki nász 39, 66, 80, 92, 215, 255, 256, 258, 260, 315, 346, 348.
Lelki-ölelés 58.
Lelki szárazság 214, 328, 329, 330, 332, 333.
Lelki tapintás 55, 56, 58.
Lelkivezető eljárása 129, 218, 222, 227.
Lelkivezetés módja 128, 234.
Lelkivezetés szabályai 128, 130.
Lelkivezető 37, 40, 44, 68, 113, 114, 121, 123, 124, 130, 131, 133, 225, 253, 268, 274, 282, 314, 330, 335, 340.
Lelkivezető szükségessége 121.
Lelkivezető tulajdonságai 125.
Lemondás 48, 111, 119.
Letargia 194, 229, 243.
Lélek csúcsa 94.
Lélek sötét éjtszakája 28, 74, 79, 82, 84, 87, 110, 147, 215.
Lélek röpte 237, 258.
Lélekvándorlás 140, 141, 142, 170.
Lidércfény 223.
Lumen gloriae 85, 248.

M.

Magányszeretet 218.
Magnetikus fluidum 162.
Mahatma 165.
Manas (lásd értelem) 168.
Martíromság 41.
Materializáció 154, 156, 158, 159, 162.
Megszentelő malaszt 32, 43, 45, 48, 89, 144.
Megtestesülés titka 38, 61, 147.
Melancholikus 108.
Mennyország 20, 22, 27, 30, 120, 147, 293, 297.
Metafizika 56, 163.
Metempszoichozis 173.
Médium 92, 155, 156, 158, 159, 160, 174, 176.
Millenáristák 189.
Mind Cure 181.
Misztérium 7, 8, 9, 10.
Misztériumok eleusiumi 7.
Misztériumok Samotrák 7.
Misztika 2, 7, 10, 11, 12, 13, 27.
Misztika dogmatikához való viszonya 12.
Misztika és az élet 341.
Misztika forrásai 10, 25.
Misztika hamis 12, 27, 136.
Misztika hindu 139.
Misztika kínai 139.
Misztika lényege 34, 37, 45, 55, 91.
Misztika meghatározása 45.
Misztika mint tudomány 9, 10.
Misztika neve és értelme 7.
Miszticizmus 21.
Misztikus egyesülés 26, 56, 58, 62, 64, 66, 116.
Misztikus-élmények 8, 9, 11, 12, 25, 28, 29, 34, 45, 46, 48, 59, 64, 88, 106, 115, 131, 133, 135, 311.
Misztikus homály 67.
Misztikus irány 99.
Misztikus jelenségek 8, 9, 28, 101, 103, 106, 160.
Misztikus kötöttség 59.
Misztikus megismerés 47, 85.
Misztikus olvasmányok 46, 133.
Misztikus szemlélődés 81, 84.
Misztikus tapasztalat 47.
Misztikus test 9, 147.
Misztikusok 7, 9, 10, 12, 14, 15, 16, 19, 28, 33, 36, 45, 52, 55, 56, 58, 67, 92, 127, 133, 144, 153, 314, 335.
Montanisták 21.
Mortál Mind 182.
Murids 138.
Müezzin 138.

N.

Neomisztikusok 85.
Neoplatonizmus 8, 25, 142, 163.
Nirvána 141.
Nominalisták 35.
Nyugalmi ima 123, 213, 222, 348.

O.

Od-elmélet 159.
Officium S. 159.
Okkultizmus 7, 11, 153, 154, 155, 156, 158, 160, 161, 162, 163, 169, 170.
Okosság 34, 39, 113, 127.
Oltáriszentség 26, 122, 223, 313.
Ontologizmus 245, 246.
Óvatosság 63, 104, 113, 158.
Önmegtagadás 77, 89, 93, 114, 119, 131, 134, 140.
Önmegvetés 127, 250.
Önsanyargatás 119, 140.
Önszeretet 42, 81.
Öntevékenység 8, 49, 59, 85.
Öntudatlanság 103, 104.
Ördögi megszállottság 337, 338, 339, 340.
Ördögi ostrom 337, 340.
Ördögüzés 339, 340.
Örökélet 31, 33, 55, 179, 263.
Örökkévalóság 95, 147, 342.
Öröküdvösség 39.
Öröm 18, 40, 44, 56, 61, 64, 74, 122.
Összeszedettség 61, 214, 216, 219, 221, 310.

P.

Pacifizmus 169.
Panteista 169, 171.
Panteizmus 81, 137, 147, 163, 170, 171.
Paradicsom 47, 137, 154, 320.
Parafizika 154.
Parapszichológia 154.
Passzivitás 9, 104, 145, 310.
Passzív tisztulás 319, 320, 329.
Penitencia 75.
Perisprít 174.
Pietizmus 190, 192.
Pokol 143.
Politikai jóvendölések 300.
Pogány 144, 149.
Próféta 18, 21, 29, 166.
Protestantizmus 144, 146, 170.
Prokruztes-ágy 11.
Pszichoanalízis 189, 190, 299.
Pszichopatológia 299.

Pszichikai erő 161.
Pszichikai szél 175.
Pszichometria 154, 157.
Pszichológia 101, 104, 299.
Pszichiátria 11.
Purgatórium (lásd tisztítóhely) 325,
336.

Q.

Quietizmus 196.

R.

Rajongók 7.
Reinkarnáció 140, 141, 167, 168, 170.
Renaissance 35.
Rendkívüli jelleg 46.
Rendkívüli kegyelem 47, 89.
Reviválsók 7.

S.

Sacre Coeur 128.
Sarusok 73, 74.
Sarutlanok 71, 74, 76.
Sine medio 52.
Soi Atmá (lásd: nagy lélek) 168.
Sötét éjjel 13, 58.
Spiritizmus 160, 163, 173.
Spiritiszták 7.
Spirituálisok 21.
Sprit 177.
Stigmák 269, 279, 280, 281.
Superestesia 154.
Szabadkőműves 169.
Szangvinikus 108.
Szeansz 21, 157, 174, 178.
Szegénység 73, 111, 146.
Szelidség 41, 63, 78, 127, 128.
Szellem 168, 173.
Szellem fényképezés 175.
Szellemidézés 173, 176.
Szellemírás 175.
Szellemek megkülönböztetése 25, 88,
130, 288, 302, 349.
Szellemi páros ének 73, 74, 75, 80,
82, 86, 249.
Szemlélődés 37, 38, 43, 48, 77, 82,
83, 85, 109, 119.
Szemlélődés jelei 215.
Szemlélődés meghatározása 211.
Szemlélődés passzív 38.
Szemlélődés tökéletes és tökéletlen
212, 213, 215.
Szentek 144, 147, 148, 149, 153,
261, 325.
Szt. Ignác vize 340.

Szentírás 13, 16, 17, 19, 38, 43, 71,
72, 80, 115, 147, 152, 207, 270.
Szentlélek ajándékai és célja 33,
38, 100, 117.
Szenszék 207.
Szenvedélyek ellenállók 40.
Szenvedélyek megfékezése 110.
Szenvedés 40, 64, 65, 76, 83, 89 119,
120, 282, 320, 323, 325, 336.
Szeráfok 36, 266.
Szeperatisták 7.
Szeplőtelen fogantatás 22, 294
Szerencsétlenség 149.
Szerzetesi hivatás 71.
Szeretet 31, 33, 37, 38, 41, 42, 43,
44, 48, 50, 54, 64, 76, 81, 96, 128,
214, 281.
Szeretetiféltesség 215, 226 228, 229.
Szigor 73, 78, 158.
Szimbolum 162.
Szívátalszegzés 265, 266.
Szívcsere 278.
Szívseb 266, 278.
Szív tisztaság 102, 112, 134, 310.
Szívverés 63, 238.
Szórakozottság 62.
Szűgésztió 156, 176, 280.
Szűzek 20, 22.
Szűzesség 310.

T.

Tanács (evangéliumi) 19, 34, 35,
39, 126.
Tandjur (Tandsúr) 166.
Tapasztalás 27, 33, 46, 48, 163.
Tapasztalati tudomány 11.
Távolbalátás 154, 157, 300.
Telekinézis 154, 155, 286.
Telepátia 154, 156.
Telezmie 161.
Temperamentum 64, 108, 109, 113,
153, 333.
Teológia 71, 80, 82, 91, 95, 146,
149, 169.
Teozófia 142, 160, 163, 164, 165,
168, 169.
Teozófiók 7, 16.
Teozófia hit és erkölcsstana 168.
Természetelettség 45.
Természeteletti élet 30, 31, 33, 34,
43.
Természeteletti imamód 47.
Természeteletti jelenségek 11.
Természeteletti képességek 31.
Természeteletti szavak 272, 273.
Testi kötöttség 62.
Tevékenység 26, 27, 48, 50, 57, 59,
73, 75, 83, 84, 85, 93, 104, 161.

Tévedés 13, 20, 22, 25, 61, 69, 105,
123, 132, 144, 149, 288, 323.
Tisztaság 22, 43, 44, 146, 326.
Tiszta szellem 51, 94.
Tisztelet 41, 147.
Tisztítóhely 62, 143, 179.
Tisztulás útja 81.
Titokzatos bölcsesség 85.
Tökéletesség 12, 14, 27, 33, 37, 46,
47, 48, 59, 72, 98, 100, 118, 125,
131, 147, 200.
Tökéletesség útja 220.
Tökéletlenség 27, 77, 87, 112, 318.
Törvény 38.
Transz 156, 162.
Tudomány 9, 11, 12, 29, 35, 38, 43,
51, 76, 93, 159, 172.
Türelem 40, 41, 44, 67, 70, 128, 130,
289.

U.

Üdvösség 48, 66, 91, 123, 262
Ügyetlenség 224.

V.

Vallásbölcselet 140, 169.
Vallásosság 102.

Vágy 40, 41, 64, 74, 102, 115, 117,
118.
Vegetarianizmus 169.
Vezeklés 132, 143.
Vélemény 30, 50, 51, 53, 79, 84, 85,
88, 89, 93, 96, 136, 155, 268, 309.
Vértanúk 20, 22, 41, 145, 287.
Vérverítékezés 193.
Via illuminativa 54.
Via purgativa 54.
Via unitiva 54.
Világosság 39, 50, 51, 85, 86, 95,
224.
Vizió 21, 87, 99, 101, 147, 250, 296,
316.
Vulgáta 315.

Y.

Yoga 146.

Z.

Zarándok 152.
Zárda 72, 73.
Zsinat Trienti 30, 42, 141, 262.
Zsinat Vatikáni 25.
Zsinat Viennesi 141, 196

RÖVIDÍTÉSEK:

RAM: Revu d'Ascetique et de Mystique.
ZAM: Zeitschrift für Ascese und Mystik.
DB: Denzinger-Bannwart: Enchiridion Symbolorum.

Keresztes Szt. János művei:

KU: Kármel útja.
LSÉ: A lélek sötét éjtszakája.
SzPÉ: A szellemi páros ének.
ÉSzL: Az élő szeretetláng.

Szt. Teréz művei:

TU: A tökéletesség útja.
BV: A belső várkastély.
AK: Alapítások könyve.
ÖÉ: Önéletrajz:

SAJTÓHIBA.

A 240. oldal 21. sorában Vinascoi Veronika helyett *Binascoi Veronika* olvasandó.

TARTALOM.

Előszó	3
------------------	---

ELSŐ RÉSZ.

Bevezetés a misztikába.

A misztika neve és értelme	7
A misztika mint tudomány	10

A misztika forrásai.

A Szentírás	16
A hagyomány	19
A próféták	20
A vértanúk	21
A szűzek	22
Egyházi hivatalos okmányok és határozatok	25
A tapasztalás	27

A természetfeletti élet.

A megszentelő és segítő kegyelem	30
A Szentlélek ajándékai általában és azok célja	33
A Szentlélek egyes ajándékai	34
A bölcsesség	36
Az értelem	37
A tudomány	38
A tanács	39
Erősség	39
A jámborság	41
Az Isten félelme	41

A misztika lényege.

A misztika meghatározása	45
Természetfelettség	45
A rendkívüli jelleg	46
A misztikus ismeret és szeretet	48
A háromféle kontempláció	49
A) Az egyszerű kontempláció	49
B) A szerzett kontempláció	49
C) A beöntött kontempláció	50
Egyéb vélemények	54

A „lelki érzékek“	55
A misztikus lelki kötöttség	59
Szabályok a lelki kötöttségre vonatkozólag	60
A testi kötöttség	62
Szeretet, öröm, fájdalom	64
A misztikus homály	67

Keresztes Szent János és misztikája.

Az egyháztudós	69
Keresztes Szent János élete	69
Jelleme	77
Művei	78
Tanítása	81
A misztikus szemlélődés lényeges elemei Szent Jánosnál	84
A misztikus szemlélődés fejlődése Szent János szerint	89

Irányzatok a misztikában.

A hagyományos irány	91
Az újabb aszkétikus-misztikus irány	97
Teoretikus-misztikus irány	99
Kísérletek a misztikának tisztán lélektani alapon való magyarázása	100

Adottság és előkészület a gyakorlati misztikára.

Természetes alkalmasság	106
Temperamentum	108
Erényes élet	109
A szenvedélyek megfékezése	110
A teremtmények rendetlen szeretetéből való kivetkőzés	111
Nagy szívtisztaság	112
A szóbeli és közönséges elmélkedő imának és Isten jelenlétének buzgó gyakorlata	114
Vágy a misztikus élmények után	115

A misztikusok lelki vezetése.

A lelkivezető	121
A lelkivezető szükségessége	121
A lelkivezető tulajdonságai	125
Szükséges-e, hogy a misztikusok lelkivezetői ugyancsak misztikusok legyenek?	126
A lelkivezetés módja	128
A lelkivezetés általában	128
A lelkivezetés részletes szabályai	130
Misztikus olvasmányok	133

A nem keresztény és hamis misztika.

Miről tárgyalunk?	136
Természetes misztika?	136
Nem keresztény misztika	137
Mohamedán extázis	137
Kínai misztika	139
A hindu misztika	139
A lélekvándorlás	142

Sadhu Sundar Singh	143
A hindu „misztikus“ jelentősége	143
Szentek, misztikusok, csodatevők az Egyházon kívül?	144
Sundar Singh élete	145
A Sadhu „csodái“ és szavahihetősége	150
A misztikus	153
Az okkultizmus, mint tudomány	153
A modern okkultizmus	160
A teozófia	163
A teozófia két korszaka, Blavatszkij Helén. (1831—1891)	165
Besant Annie Wood. (1847—1933)	166
A teozófia hit és erkölcstana	168
Antropozófia. (Steiner Rudolf)	171
A spiritizmus	173
A spiritizmus története	173
A spiritizmus tana, a szeánszok	174
Az író médium és egyéb praktikák	175
Természetes magyarázat	175
Csalás	176
A spiritizmus és a kereszténység	176
Egyházi tilalom	180
Christian science. (A „Keresztény tudomány“ vagy másként. „Tudományos Egyház“)	180
A Couéizmus	183
Antoine Lajos a nagy gyógyító, a „jelenkor profétája“	185
A „Lelki barátság“. (Amitiés spirituelles, Sédír Pál szektája)	186
Az adventisták	188
Freudizmus	189
A pietizmus	191
Ébredés, (ébredés, revivals)	193
A quietizmus	196
Molinos Mihály. (1640—1696)	197
Molinos téves tételei	200
Johanna Mária de la Motte, Guyon asszony	202
Fénelon	204

MÁSODIK RÉSZ.

A beöntött szemlélődő ima és annak fokozatai.

A szemlélődés meghatározása	211
A tökéletes és tökéletlen szemlélődés	212
A szemlélődésre való hivatottság jelei	215

A tökéletlen szemlélődés fokai.

Az összeszedettség	217
Az összeszedettség gyümölcsei	219
A lelkivezető eljárása	219
A nyugalmi ima	221
A lelkivezető eljárása	223
A szeretetittasság	226
A lelki szeretetittasság hatása	229
A lelkivezető eljárás módja	229

A tökéletes szemlélődés fokai.

Az egyszerű egyesülés	232
Az egyszerű egyesülés hatásai	233
A lelkivezető eljárás módja	235
Az ekstatiszikus egyesülés. Lelki eljegyzés	238
Az ekstatiszikus hatásai	239
Engedelmesség az ekstatiszban	241
A természetfeletti és a természetes „ekstatisz”	242
Lelki élmények az ekstatiszban	245
Lelki eljegyzés	249
Tövis a rózsán	252
A lelkivezető teendője	253
A tökéletes egyesülés. A lelki nász	255
A tökéletes egyesülés hatásai	261
A szív általszegés	265

A misztikát kísérő jelenségek.

Általános tudnivalók	269
A kísérő jelenségek valósága	269
A privát kinyilatkoztatásokban való hit	270
A természetfeletti szavak és jelenések	272
Természetfeletti szavak. Részletkérdések	272
Látomások és kinyilatkoztatások	275
Stigmák (sebhelyek)	279
Történelmi hitelességük	279
A valódi (természetfeletti) stigmák felismerése	281
Felemelkedés (levitáció)	284
Fénykör	286
Illatok	287
Hosszú étlenség	287

Tévedések az igazi vagy ilyennek tartott látomások és kinyilatkoztatások körül.

A tévedések forrásai	288
1. A kijelentés félreértése	288
2. A szent történetekre vonatkozó látomások és kinyilatkoztatások apró részleteiben való naív hit	292
3. Amit az, aki a revelációt kapta, a magából hozzáadott	294
4. A leírók és kiadók által ejtett hibák	297
Biztosan hamis revelációk forrásai	298
1. Csalás	298
2. A fantázia	299
A politikai jövendölések	300

A szellemek megkülönböztetése.

Fontos szerepe a misztikában	302
Tárgy	304
Mód	305
Alany	308
A nők	309
A gyermekek	311
Hatások és következmények	312

A lelki vezető és a kísérő jelenségek.

Kellékek az igazi misztikusban	314
az aláztatosság	314
az engedelmesség	315
hűség a szabályokhoz és a közös élethez	315
a lelki béke	315
a cselekedetek és hajlamok tisztasága	316
a magatartás és szavak méltósága	316
öröm a szenvedésben	316

A szemlélődésre hivatottak szenvedéseinek okai.

Általános tudnivalók	319
A szemlélődésre hivatottak szenvedéseinek okai	320
A szenvedések tartama	323
Tévedések	323
Külső szenvedések	325
A kísértések	326
Lelki szárazság	328
A lelki szárazság okai	328
A lelki szárazság előnyei	329
A lelki szárazság ellenszerei	330
A lelki szárazság fajtái	332
A szenvedéssel a boldogság is fokozódik	336
Az ördögi ostrom és megszállottság	337
Az ördögi megszállottság	338

A misztika és az élet.

A misztikusok és a ker. társadalom	341
Fink Mária Bonaventura iskolanővér. (1894. március 14— 1922. március 26.)	343
Lucie Christine. (1844—1908)	347
Jaegen Jeremos (1841—1919)	349
Contardo Ferrini (1859—1902)	353
Bibliográfia	358
Névmutató	390
Tárgymutató	401
Rövidítések	407

E KÖNYV SZERZŐJÉNEK EGYÉB MŰVEI.

1. Ne mentegesd magad. (A gyakori szt. áldozásról).
2. A Negyedik parancs (tótul is). (2. kiadás.)
3. Az isteni Gondviselés (szlovákul is).
4. Ima és Gondviselés.
5. Lehet-e keresztény ember szoc. demokrata?
6. Az Első parancs (2. kiadás).
7. A Második parancs (2. kiadás).
8. A Harmadik parancs (2. kiadás).
9. A Negyedik parancs (más, mint fent). (2. kiadás.)
10. Az Ötödik parancs.
11. A Hatodik és Kilencedik parancs (2. kiadás.)
12. A Hetedik és Tizedik parancs.
13. A Nyolcadik parancs.
14. Az Anyaszentegyház öt parancsa.
15. Az isteni erények I. (A hit és remény).
16. Az isteni erények II. (A szeretet).
17. Az isteni malaszt.
18. A keresztség.
19. A bérmlás.
20. Az Oltáriszentség.
21. A penitenciatartás.
22. Az utolsó kenet.
23. Az egyházi rend.
24. A házasság.
25. A keresztény házasság különös tekintettel az 1918-ban életbelépett egyházjogra.
26. Jegyesoktatás.
27. A római index.
28. Ima és hitvallás (Lintelo után). Elfogyott.
29. Jézus Szíve tisztelete (30 elmélkedés) (2. kiadás).
30. A boldogság útja.
31. Általános és részletes lelkiismeretvizsgálás (3. kiadás).
32. A jó Isten kórháza (németül is). (3. kiadás.)
33. Elmélkedések a Székesfehérvári egyházmegyei zsinaton. (Elfogyott.)
34. Szentlélek novéna.
35. P. Bernhard S. J. élete.
36. A sziklán épült kincsház.
37. Leányhivatások.
38. Aszkétika.
39. Nagyígéret.
40. Leánybarátkozások.
41. Családfelajánlás.
42. A kis titok.
43. Farkasok között.
44. Boldogasszony Anyánk.
45. Szeressétek egymást. (2. kiadás).
46. Szent bilincsek.
47. Ferrero Benigna Consolata nővér élete.
48. Hogyan lettem én katolikus.
49. Kövess engem.
50. A nagy Szentség szolgálatában.
51. Isten kezében.
52. A jó Isten.

**Beszerezhetők: Korda R. T. könyvkereskedésében
Budapest, VIII., Mikszáth Kálmán-tér 3.**

