

CORONA BAMBERG

AZ EMBERSÉG ÁRA



CORONA BAMBERG: AZ EMBERSEG ÁRA

Corona Bamberg

AZ EMBERSÉG ÁRA

A kora keresztény remetek és szerzetesek
tapasztalatai alapján

3., változatlan kiadás

Prugg Verlag

Eisenstadt 1990

Az eredeti német munka címe: Was Menschsein kostet.
Echter Verlag Würzburg 1971.
Fordította Sántha Máté.

Egyházi jóváhagyással. — Druck und Verlag: Prugg Verlag -
Eisenstädter Graphische GesmbH, Eisenstadt, Österreich.

1. fejezet:

A SZIVEN TALÁLT EMBER

Megrendülés

Megrendült az, aki valamilyen okból nem képes úgy megtenni a következő lépést, ahogyan eredetileg akarta. Valami meghökkenti, fejbekólintja, szívenszúrja, megrémíti, úgyhogy szinte magán kívül van. Lehet ez a valami rossz, lehet jó is. De mindig váratlan, s méghozzá olyasmi, amihez föltétlenül közünk van, bár nem önmagunkból származik. Egyszerűen ránk szakad. És a belső összeütközés tartósága, hatása a megrendülés mélységével arányos: ez a hatás a hirtelen sarkonfordulástól a teljes pálfordulásig terjedhet.

Persze a napihírek nyelvén másképp fest az ilyesmi. Ott így mondják: „Óvatos kezdeti becslések szerint a katasztrófa ennyi meg ennyi személyt érintett.” Ugyanúgy másképpen is lehetne mondani: „...ennyi embert sújtott”, „ennyi áldozata volt a katasztrófának”, vagy egészen rideg megállapítással: „Ilyen és ilyen nagy a személyi és anyagi kár.” Itt csak a tény, a szám az érdekes. A szerencsétlenségtől sújtott ember nyilvántartandó és ellátandó tárggyá vált. Szerencsétlenségét úgy említik, mint valami javításra váró géphibát.

Képesek vagyunk-e még megrendülni?

De a megrendülés nem kijavítandó géphiba. Hanem maradandó cezúra. Ettől kezdve valami — vagy minden — másképpen folyik. Nem térhetünk ki a kérdés elől: mennyiben képes ma még az ember a szónak ebben a betűszerinti értelmében megrendülni?

Olvassuk el mondjuk az amerikai újságíró, W. L. Lawrence tudósítását a nagasakii bombarobbanásról: „Hallgaton és megrendülve néztük a meteort, amely mintha a földből szállt volna föl, ahelyett, hogy az égből hullna alá. Új teremtmény született, rémült és hitetlen szemünk láttára... A világ visszafojtotta lélegzetét.”¹ És azután? — Semmi több. Mert az ember még ilyesmihez is hozzászokik. Még akkor is, ha ilyen címet adnak neki: „Démonok szomszédságában.”

A megszokottság mai orgiájában kevés az igazi megrendültség. A rutin érvényesül, a meglepetések hiánya, az örökös egyformaság, a halálos unalom, a csömör. Csak nehezen történhet meg velem az, ami föltétlenül engem érint, éppen mert nem önmagamból való. Így azonban az ember fogoly marad a maga négy fala közt, még akkor is, ha világnak vagy emberiségnek nevezi ezeket a falakat.

Követésre való serkentés

Ezzel szemben az Írás tele van igazán megrendült emberekkel. Ábrahám, Mózes a csipkebokornál, József és Dávid, Dániel és Jeremiás, a Keresztelő, Szűz Mária az angyali üdvözléskor, az első tanítványok, a jobb lator és a százados a Golgotán, az asszonyok az üres sírnál, a pünkösti gyülekezet — vég nélkül folytathatnánk a sort. Ameddig Isten története az emberrel tart, az mindig szíventalált emberek története. Mindig újból megesis emberekkel, amiről az Apostolok Cselekedeteinek könyve tudósít: „E szavak szíven találták őket.” „Mit tegyünk hát, férfiak, testvérek?” — hangzik fel ilyenkor a zavart kérdés. És a válasz mindig ugyanaz: „Térjete meg, térjete meg egészen” (Csel 2,37). Ennek az igazi megrendülésnek a következménye tehát a metanoia, a teljes megtérés. Kitérni persze majd csak akkor nem lehet ez elől többé, amikor egyetemes arányúvá válik: a történelem utolsó napján, amikor úgy fogjuk látni az Istent, „mint a villámot, amely az egész eget bevilágítja fényével” (Mt 24,27).

Mi a közös mindezekben a megrendült emberekben? Az, hogy szembetalálják magukat az élő Istennel; és hogy dönteniök kell vele kapcsolatban. Olyanformán, mint ahogy Simon Péterrel történt a Genezáret-tavi hallatlan halfogáskor, a hosszú, hiábavaló éjszaka után (Lk 5,1-11). Izrael Szentje ott van közvetlen közelében. És mi történik? Magánkívül veti oda magát az Úr lába elé, és könyörögve kéri: „Menj ki a csónakomból! Istentelen ember vagyok!” De az Úr nem megy el, — inkább csak most jön még igazán. A riadt, húzódozó, magánkívül dadogó ember a hatalmába kerül, úgyannyira, hogy elhagy mindent és követi őt.

Pontosan ez a kereszténység: megrendülésből fakadó követés. Hogy ez bekövetkezik-e, az nemcsak az ébresztgető kegyelmen fordul: nem utolsó sorban az embertől függ. Mert az ember visszahúzódhat. Még akkor is, ha az emberré

lett Isten tekintete esik rá, aki szeretettel fordul feléje. Mint ahogy a gazdag ifjú képtelen volt odaadni magát, elhagyni vagyonát: „Azt azonban lesújtották ezek a szavak és szomorúan távozott, mert sok vagyona volt“ (Mk 10,22). Ez egészen a szív megkeményedéséig vezethet, a farizeusok gonosz megrendültségéig, akik annál dühösebben elzárkóznak, minél inkább eleventükre tapintottak. Ennek az elhárító magatartásnak még sokféle mai változatát nevezhetjük meg: ilyen a menekülés valami „hobby“-ba, tudat alá szorítás, túlhajtott munka, lázas kicsapongás, megadó szomorúság, vonakodás a bocsánat elfogadásától, agresszív önállítás, képtelenség arra, hogy valakinek a kedvéért megfelekezzünk önmagunkról. Mindebben végső soron fojtott aggodalom izzik; aggodalom attól, ami megváltoztat, amennyiben az valóban más, az a Más, a nem-én, amit nem lehet kikényszeríteni, nem lehet vele rendelkezni, titokzatos egészen az abszolút misztérium fokáig. Mi a megrendítő ebben? Nemcsak az, hogy átláthatatlan, tehát bizonytalanságba ejt és kérdéssé teszi lehetőségeimet. Hanem ezenkívül és végső soron az a mélyrenyúló igény, amelyet ez a nem-én velem szemben támaszt. Nem tehetem meg a következő lépést egy alapvető döntés nélkül: vagy úgy teszek, mintha mi sem történt volna (és ez hazugság), vagy annak megfelelően járok el, ami történik velem. De mi történik velem? Hívást kaptam, hogy felülemelkedjem önmagamon. Keresztény fogalmazásban: követésre hívnak.

Haldí, amely életet ad

Amint mondtuk, a követés a megrendülésből folyik. De édes-keves köze van a logikához, és sokkal több pusztá lélektani jelenségnél. Az egésznek a magva ez: az ember rémületbe esik a valóságos Isten előtt, és ráébred istentelenségére. A kettő együtt jár. Mit fog most tenni? Ijedsége nem kényszeríti egyszerűen és automatikusan menekülésre; sőt éppen ellenkezőleg: egyenesen vágyat kelthet benne az iránt, aki szembesíti önmaga dicstelen valóságával. Ez el-
lentmondásos, nem logikus — de így van. A szíven talált ember belevetheti magát a kellős közepébe annak a tűznek, amelytől visszariad; és ha csakugyan Istenre bukkant, akkor bizonyos értelemben kénytelen is ezt tenni. Mert hiszen éppen Isten az ember célja, igazsága — sokkal inkább, mint saját maga. Isten az a forrás, amelyet eddig csak szomjúságából ismert, az a mélység, amely a benne rejlő mély-

séget szölongatja, az az éltető levegő, amelyből lélegzetet vehet. Egyszóval: Isten mindennek az értelme, és ez az értelem elbűvöli. Ez az istenségből áradó titokzatos varázserő minden vallásban megvan. De csak Krisztus mondja meg nekünk, mi bűvöli el tulajdonképpen Istenben az embert. Nemcsak az átláthatatlan, utolérhetetlen titokzatoság; nem is csak az a még titokzatosabb megfelelés kettesük között, amely a homo religiosus-t, a természeténél fogva vallásos embert, mindenféle meredek és kalandos úton létének csúcspontjaira vagy mélységeibe csalogatja. Krisztus megmondta: a szeretet az. A szeretet, aminek Isten Krisztusban bizonyul, egészen a kereszt valóságáig. Csak ez a szeretet tesz legbensőnkben védtelenné a lebilincselő isteni erő teljes hatalmával szemben. És ahol az ember nem zárkózik el szándékosan, ott úgy eltalálja, hogy egy íze sem menekül meg előle. Itt mutatkozik meg, mi végső soron ez a szíventalálás: kivégzés, amely életet ad, amint ezt Pál nagyon pontosan megmondja. Ezután az ember úgy kezd élni, hogy átlépte saját magát; már nem mint „én”, de az énnélküliségtől is megszabadulva: „Már nem én élek, Krisztus él bennem” (Gal 2,20).

*A szerzetesség: a szíventalált ember életformája **

Bármit mondjunk is a szerzetesi életéről, semmit sem mondtunk róla, ha ezt elvitatjuk tőle. A szerzetes feladata: keresztény életével bemutatni, hogy Isten szíven találta őt. Saját megrendültségével másokat megrendíteni — ez lenne tanúságtétele. És e tanúságtétel lehetőségének nyitva kell maradnia. Miért? Mert itt olyan értékeket pillantunk meg és fedezünk fel újra, amelyek elidegeníthetetlenül hozzátartoznak a kereszténységhez, mindannyiunk kereszténységéhez. Továbbá: mert itt olyan kérdések vetődnek fel és maradnak állandóan felszínen, amelyek hallatlanra vételét ma már nem engedhetjük meg magunknak.

Kétségtelen, hogy ez a tanúságtétel hallgatag. Ez mindenütt így van, ahol valódi szerzetesi élet folyik, régen éppenúgy, mint ma. A szerzetes nem akarja, hogy beszélje-

* A Mönch, Mönchtum szavakat a könyv során szerzetesnek, szerzetességnek fordítottuk. Sajnos a magyarnak nincs külön szava a „monachus”-ra. Itt ui. ezekről van szó: a remetéről és a bencés rend kezdeteiről. A különbséget — mint Thomas Merton írásaiban is — jó szem előtt tartani.

nek róla; életformája ott fejeződik ki leghitelesebben, ahol legtávolabb áll a puszta elmélettől és programtól. Így aztán persze megeshetik, hogy akár maguk a szerzetesek, akár mások értékrendjükben hamis helyi értéket tulajdonítanak annak, ami különleges, időhöz kötött, önkényes hangsúlyt hord. Ez megtévesztő lehet, és adott körülmények között odáig vezethet, hogy egyáltalán nem látják meg azt, ami ezek mögött rejlik, hallgatagon, kikerülhetetlen megrendültségben. Már pedig akkor semmit sem láttak meg. Mert a szerzetesség az Isten nyilatától eltalált szív ügye: ez a szív szeret, mert szeretik. Vajon — mindenek ellenére — miről ismerhetjük fel ezt?

Ha megvizsgáljuk a szerzetesi hagyományt, három sajátos ismertetőjegyet fedezünk fel. Egyik sem nagyon modern, de jellemző, és alapjában véve ősi bibliai jellegű. A megrendültség, úgy, ahogy itt látjuk, *istenes szomorúságban* fejeződik ki, nem lehet elgondolni az *Úr féltelme* nélkül, és fölveti a gyakran félreértett kérdést: „*Mit kell tennem, hogy üdvözüljek?*” Hagyjuk csak meg ezeket a ma idegenül csengő szavakat; nézzünk szembe velük. Máskülönben nem tudunk hozzáférni a szerzetesi hivatás lényegéhez és értékeihez.

Az Istentől eltalált szív szenvedélyes vágya az üdvösség után

Kezdjük az üdvösségre vonatkozó kérdéssel. Olyan jellemző ez a szerzetességre, hogy pl. Szíriában egyszerűen „hoi szóeszthai bulomenoi” — az üdvösség keresőinek hívták a barátokat. Szerzetesnek lenni annyi, mint az üdvösségen fáradozni, úgy, mint más a családja gyarapodásáért fárad, és azért az ezer és egy dologért, ami a házasságban és azon kívül az emberi együttéléshez szükséges vagy hasznos: karrierért, egy szociális elgondolásért, egészségért, tudásért, ismeretért, továbbképzésért, a világ lakályosabbá tételéért. Aki szerzetes lett, az ezzel nem állította, hogy mindez hamis vagy rossz; csak félreérthetetlenül kinyilvánította, hogy az ő számára semmi sem olyan fontos, mint az üdvösség, hogy úgyszólván „ex professo”, vagyis hivatászerűen az határozza meg az életét, hogy mostantól fogva azt hajszolja, mint a szimatot fogott kutya a nyulat.

Ez a hasonlat, amely egy régi szerzetesi történetből való,² fejejn találja a szöveget: mutatja, milyen szinte ziháló szenvedély feszül ezekben az üdvösségkeresőkben. Gyakran oly

sajátságos életük alapvető indítéka nem saját üdvösségük önző vágya, hanem az Isten iránti szenvedély: visszatartott, de izzó szenvedély, amely egyáltalában nem a saját tulajdona felett örködik, hanem merészen, minden mást feledve, a kimerülésig a lényeg felé tart, mihelyt — és itt a magyarázat — az üdvösség Istene megtapasztaltatta vele magát. Persze jól oda kell figyelniünk, ha az egyszerű, sokszor együgyűnek látszó kijelentésekből és utasításokból ki akarjuk hallani ezt a belső megrendülést. De akkor valóságos kincsebányának bizonyulnak. A kifejezett megtérési történeteknél — amelyek erősen tipikus-legendai síkon mozognak — termékenyebbek e tekintetben az ún. „Apophtegmata Patrum”,³ a szerzetesi mondások. Ezekben félreismérhetetlen az élet eredeti íze. Olyasmiket mondanak és cselekszenek itt, hogy mindig újra meglep és tanácstalanná tesz, amíg föl nem fedezzük mögöttük az Istentől eltalált egzisztencia gyökeres átalakulását.

„Ne szólj, míg nem kérdeznek”

Részletezzünk kissé behatóbban egy példát a számtalan közül: „(Szerzetesélete) elején Eupropiosz apát fölkeresett egy öreg atyát és azt mondta neki: „Atyám, mondj egy szót: hogyan üdvözülhetek?” Az így felelt: „Ha üdvözülni akarsz, akkor ne kezdj beszélni, ha elmégy valakihez, mielőtt az nem kérdez.” Az apátot nagyon megrendítette ez a szó, földre vetette magát és ezt mondta: „Valóban, sok könyvet olvastam, de sohasem találtam ilyen útmutatást.” És nagy lelki épüléssel távozott.”⁴

Míntha ez a történet nélkülözné a helyes arányokat. Valaki tenyerére tett szívvel ahhoz fordul, akiről úgy gondolja, hogy tudja azt, amit ő maga nem tud — azt, hogy hogyan juthat elhasznált, beszennyezett életével az üdvösségre. Ez az ember tehát látja, hogy áll a szénája, és keresi, hogy lehetne változtatni ezen. Mert változtatni kell, hiszen ettől függ minden: életének értelme, legbenső vágya, Isten ígérete és saját hite! És akkor erre a létkérdésre a következő több mint egyszerű feleletet kapja: Hogy minden megváltozzék, mégpedig jóra, ezt az egyet tedd: csak akkor beszélj, ha kérdeznek. És mi történik? A szem-melláthatóan művelt ember egyáltalán nem hagyja dühösen vagy megbotráncozva faképnél az öreget, hanem földre veti magát előtte, és teljesen megrendülve (szó szerint: compunctiótól eltöltve) elismeri, hogy itt olyan útbaigazí-

tást kapott, mint sok könyvétől még egyszer sem, az üdvösség szavát a Lélek hordozójától.

De mi köze mindennek egymáshoz? Hol az a koordináta-rendszer, amelyben egymás mellé lehetne rendelni olyan egyszerű és magasztos dolgokat, mint a szerénységre való figyelmeztetés, és annak az embernek a megrendülése, aki meghallotta az üdvösségre vezető szót?

Nincs ilyen rendszer. Csak a konkrét eset metszópontja létezik. Az üdvösség — íme a tanulság — minden egyéb, csak nem tetszőleges elmélet. Dolgozni kell rajta. Ha a bűnös ember eljátszotta, meg kell feszítenie erejét, hogy visszanyerje. Nekifeszülve kell üldöznie, mindennap újra meg újra, éjjel-nappal. De ez a „praxisz”⁵ hiú és meddő maradna, ha csak jámbor teljesítmény lenne, csupán az ember versenyfutása. A könyörülő Isten nélkül nincs üdvösség. Mindaz, amit az ember tehet érte (és amit nagyon is meg kell tennie), értelmetlen, ha nem a kegyelemnek készít vele helyet. Az ember tulajdonképpen üdvösséget hozó tette az, hogy helyet ad, helyet enged annak, ami sajátmagától sohasem lehet az övé, ami Isten önszántából adott ajándéka, amivel nem rendelkezhet, és éppen így tapasztalja megrendülve, milyen közel van hozzá az, aki egyedül tudja meggyógyítani bűnéből (vö. Lk 1,47).

„Adjatok helyet a bevonulónak” — ez Mk 1,3 szerint az Újszövetség üzenetének magva. És lényegében ugyanezt jelenti ez az egyszerű, vaskos utasítás: „Ne szólj, míg nem kérdeznek.” Helyet kell adni már pusztán alaki értelemben is: ennek az útmutatásnak hívó követésével. De mindeneke-lőtt tartalmi a célzás: Eupropiosz úgy dolgozik üdvösségén, ha szerényen visszahúzódik. A döntő mozzanat azonban az — és ennek ismét óvatosságra kellene intenie, mikor a szeretetességnek azt hányják a szemére, hogy istenkeresése állítólag csak vertikális irányú —, hogy ennek az üdvösséges visszahúzódnak éppen ott kell bekövetkeznie, ahol Isten közelsége a nem-istenibe, az embertársba csap át. Éppen ott, két ember beszélgetésében, kell helyet teremteni a kegyelemnek, ott kell érvényesülnie ennek a tartózkodásnak, amely az embernek rendszerint cseppet sem ízlik.

Seholsem vagyunk annyira hajlamosak önmagunk előtérbe állítására, mint a beszédben. Itt valóban sajátmagunkat foglalhatjuk szavakba, és ennek vágya szinte kiirt-hatatlan. Ez a vágy jó, hiszen az egészséges élet mindenütt formát akar öltetni, főleg pedig a személy nem létezhet a

szóbeli kifejeződés és közlés páratlan ajándéka nélkül. De éppen így válik a beszéd kétes értékűvé. Monológ lehet belőle, nem kérdezve, figyel-e még a másik, van-e ebből valami haszna. Sőt tárggyá, manipulált dologgá alacsonyíthatja le az embertársat. A beszélő ilyenkor markába igyekszik keríteni a másikat, vagyis uralkodni akar. A kiszámított és számító szó döntéseket idéz elő, hatalmi tervekhez visz keresztül, szíveket irányít és el is csábít. Mihelyt a beszélő ezt, másokra való tekintet nélkül, sajátmaga érdekében használja ki, meghamisítja a szót, amely lényege szerint másnak szól, uralkodnivágyó énje eszközét faragja belőle, és így ő maga is zsarnokság alatt áll: az ösbűn, a hübrisz, a gőg uralma alatt.

Aki az üdvösséget keresi, annak meg kell szabadulnia ettől. „Ne szólj, míg nem kérdeznek” — ez egyértelmű azzal a követeléssel, hogy mondjunk le az érvényesülésre való minden törekvésünkről; ne akarjunk előtérbe kerülni, másokat félreszorítani, ne akarjunk mindenáron beleszólni a dolgokba, és végül ne kíváncsozzunk olyan szerep után, amely nem illet meg bennünket. A régi szerzetesek szavával: az „apszephiszton”-ban való maradás követelménye ez, az a jellemző elhatározásuk, hogy ne legyen szavazatuk (szó szerint: szavazókövük), tehát ne legyenek szóvivők, tanítók vagy hangadó tekintélyek, hanem a tanítvány magatartásával mondjanak „nemet” önmagukra, hogy a keresztet váljukra véve kövessék Krisztust.⁶ Benedek szerint a tanítványhoz, a mesterrel ellentétben, nem illik, hogy beszéljen és tanítson, hanem csendben kell figyelnie.⁷ Hogy Euproszioszt éppen ez az utasítás találja szíven, az nyilvánvalóan magas műveltségével függhet össze (hiszen sok könyvet olvasott). Többet tudott, mint mások, és jobban el is tudta mondani: mért is ne viselkedett volna eddig ennek megfelelően? Most azonban megtudja, hogy így nem érheti el az üdvösséget, sőt mi több: ebben a magatartásban van a gyökere annak, ami eddig elválasztotta Istentől. Annyira szíven üti az öreg szerzetes szava, hogy éppen ebből döbben rá, mennyire igaz, milyen pontosan neki szól. Bűnbánat fogja el, fájdalom, hogy milyen távol van Istentől; rémület, amint villámszerűen belelát valóságos állapotába; és elhatározott szándéka, hogy e számára annyira középponti kérdésben munkához lát. Mindezt magában foglalja a „compunctio cordis”, a szívbeli töredelem, és mindezt ki fejezi meghajlásával.

„Metanoian ebale“ — szokásos fordulat ezekben a szövegekben: körülbelül azt jelenti, hogy valaki mélyen meghajol, térdet hajt vagy leborul. A mi összefüggésünkben minden bizonnyal olyan mozdulatot jelent, amelyben egysül a félő tisztelet, bocsánatkérés és saját semmiségének elismerése. Így hull a földre a szíven talált ember, akinek kártyavárai összeomlanak Isten, a totális Valóság előtt, mikor szembekerül vele. Ez a szembesülés megöl minden illúziót, megtörik rajta a pusztá kívánságokban és szavakban megnyilvánuló gondolkodás, elnémul a csupán fogalmi hit, és a büszke önállóság mindent odaadó imádássá válik.

Ennek a szembesítésnek a helye, mint mondtuk, a másik ember. Ráadásul itt ez a másik sajátmaga adta tanújelét annak, amit azután mint logiont, mondást megfogalmazott (és ez is a szerzetesi lelkiség egyik alapelve): hallgatott, míg nem kérdezték. Amikor Eupropiosz az öreg atyától kapott válaszra meghajlik, ezzel megtérését fejezi ki. Mozdulata még szóbeli felelete előtt elismeri: Isten van itt jelen; és: így kell tennem, így akarok tenni, mert a legfontosabb nekem az ő üdvössége.

„Istenes szomorúság“ 7a

Mostantól kezdve ez az ember „pentikosz“. „Hoi pentikoi“ (görögül: a szomorkodók), ez volt Szíriában a szerzetesek másik neve. Azt a magatartást értik ezen, amelyet az Úr boldognak mond a hegyi beszédben: „Boldogok vagytok, akik most sírtok, mert nevetni fogtok“ (Lk 6,21). „A szerzetes az az ember, aki sír“ — mondja ennek egészen megfelelően Szíriai Efrém. Mi ennek az oka? Az az állapot, amelyben az egész emberiség, mindenki és minden egyes ember ténylegesen található. Krisztusban már elértük az üdvösséget, de még nincs végleg itt. Még sok minden ellentmond neki. Naponta megtapasztaljuk ezt esendő egzisztenciánkban, amelyet betegség, hiábavalóság, kísértés és bűn torzít el. Ezzel számolni kell. Csak az éldegélhet elégedetten, aki e fölött szemet húny, vagy mindent egyszerűen szabadjára enged. A szerzetes nem teheti meg ezt. Ő látja, hogy vétkezett, sőt bűnös, annak ellenére megtért Istenhez. Látja azt is, hogy a világnak ugyancsak rosszul megy a sora, és az emberek kínlódnak, mert tudva vagy öntudatlanul távoltartják magukat Istentől, megfélekednek róla, vagy ott keresik, ahol nincs. Az ilyen belátások teszik a

szerzetest azzá a megrendült emberré, aki szenvedélyesen keresi önmaga és mások üdvösségét. Nem utolsó sorban azzal, hogy „szomorkodó“.

Ezzel már azt is megmondtuk, hogy ennek a szomorúságnak a világon semmi köze a világfájdalomhoz, érzékenykedéshez és lemondó belenyugváshoz. Nem az önsajnálát, kedvetlenség és érzelgős könnyek fürdőjébe hull az ilyen ember. Az ilyesmi a világ szomorúságára jellemző, a szerzetesek borzadnak tőle. Vészes, gonosz betegség, amely az alapvető keresztény erő: a reménység tagadásává válhat, és akkor a hét főbűn egyike. „Sohase essünk kétségbe Isten irgalmassága felől“ — Benedeknek ez az intelme¹ éppen a hamis szomorúság ellen irányul. A helyes szomorúság ezzel szemben nagy, életadó erő. Elszánt döntést jelent saját-magunk ellenében Isten mellett. Egyáltalán nem érzelgős, semmi köze a „szerzetesi lágysághoz“ (K. Holl), amivel vádolták. Sőt éppen olyan szívből fakad, amely meggyökerezett Istenben és nincs benne aggodalom, mert őt féli. Ez persze egészen más, mint annak az embernek kiaszott, megkeményedett szíve, akit nem érintett meg Isten és az ő kegyelme. Az istenes szomorúságban olyan személyiség nyilvánul meg, amelyet mélyen eltalált a kegyelem, és összeszedetté, tisztává formált. Csak így tud az ember a valószínűségnek megfelelő magatartást tanúsítani. A hegyibeszéd szerint pedig ez a magatartás a jelenben nem a nevetés, hanem a sírás.

Napjainkban egyes mélyebbre tekintő embereket nyugtalanít az a tény, hogy képtelenek vagyunk szomorkodni (Mitscherlich), hogy elfelejtjük, elmulasztjuk a szomorúságot (Sölle). Joggal. Hisz nem azt jelent-e ez, hogy az elnyomorodó, gúzsbakötött emberség eltorlaszolja az utat olyan belátások, olyan élmények felé, amelyekre az embernek rendes körülmények között csak egy felelete lehet: a könnyek? „Sunt lacrimae rerum“, a dolgoknak könnyeik vannak, már Vergilius tudja ezt; és a régi szerzetesek is tudták. Bűnbánat és vezeklés ennek a megrendülésnek csak egyik oldala. Ezen túl, e mögött, a dolgok méhében, az ember szívében egy olyan mélység húzódik meg, amely, ha megérintik, vérezni kezd; és egy szép szerzetesi mondás szerint éppen a könnyek képviselik ezt a vért. Olyan mélységből fakadnak, ahol még minden zsenge maradt, sebezhető, de gyógyítható is. Ebben az eredeti egységben az ember még tudja, mi a boldogság és az üdvösség, tehát ki

az Isten. Eppen ezért érintheti itt olyan erővel akár a bűnnek, akár a kegyelemnek az élménye, hogy csak könnyei vannak rá.

A hagyomány szerint ennek megfelelően kétféle könny van: a bűnbánat könnyei, amelyek a gyötrődő, sőt megtört emberszívből fakadnak (vö. Zsolt 51,19), és a bűnet megvallót tisztára mossák Isten előtt; és a születéssel és annak fájdalmaival együttjáró könnyek, amikor kegyelemből és megbocsátásból létrejön az új ember. Ezek a leírhatatlan öröm könnyei. A régi szerzetesek egyáltalán nem is akarták leírni. Mindaddig hallgattak róla, amíg csak lehetett. Lehetőleg a könnyeiket is elrejtették. Ha mégis kérdést intéztek hozzájuk, bűneikkel takaróztak, amelyeket siratniuk kell. De ez ne csaljon meg minket. A valóságban ezek a komoly hallgatagok egyszerűen szerető szívek voltak, akik éppen azért riadtak vissza a nagy szavaktól, mert Isten lényük legmélyén találta el őket. Így szeret az Isten! Ez a tudat az igazi oka, miért rendítette meg őket egészen könnyekig ez az égő és ugyanakkor szelíd fájdalom, annak szégyene és boldogsága, hogy kegyelmet talált bűnösök. Belső finomság élt bennük, amely elviselhetetlenné tette számukra az eltávolodást Istentől, de túláradó élménnyé tette vigasztalását és közelségét is a Szentlélekben. Mindkettő hozzátartozik ezeknek a „síróknak” az arcképéhez, és mindkettő — minden lélektani, sőt fiziológiai különbség elismerése mellett — olyan kérdést tesz fel nekünk, amit nem vehetünk hallatlanra.

Azt mondhatnók: a hitünket vonja kérdőre. És erről sokat lehetne mondani. De most valami mást szeretnénk hangsúlyozni: Nincs-e összefüggés korunk növekvő örömtelensége és a szomorúságra való képtelensége között? És mindez nincs-e kapcsolatban azzal, hogy a mai ember nem képes a megrendülésre, illetőleg nem akarja engedni, hogy valami szíven találja? Már Cassianus is óv ettől. Nem szabad úgy csinálni, mintha rendben lenne minden. Aki ebbe az ábrándba ringatja magát, az vigyázzon, nehogy az „atonia” áldozata legyen: a kedvetlen, semmi légáramlattól meg nem rezdülő vegetálás, amely már nem ismeri sem a kényelmetlenség vállalását, sem az üdvösség örömét. Nincs fájdalma, de boldogsága sem, egyszerűen egyhangú, mint az az „undorító langyosság”, amelyet az Úr kiköp a szájából (Jel 3,16). Nem, az élet nem megy a hegyibeszéd szomorúsága nélkül. Biztos, hogy ez harcot jelent, fárad-

ságos, sőt szigorú életet. És nem utolsó sorban kitartó imát kíván. Megköveteli azt a bátor készséget, hogy mindig újra megtapasztaljuk a szívenszűrást, mindig újra kitegyük magunkat a felülről lecsapó villámnak, nehogy az álmodás, az elbágyadás vagy a szenvedélyek vihara erőt vegyen szívünkön. A megrendültség mindig új megrendülést kíván, a követésre hívó első ráébredés nem maradhat az egyetlen. És ezt az új meg új szívenszűrást ki kell bírni, eltompulás nélkül, tudat alá szorítás nélkül. Ez nem kényelmes, sőt kemény dolog. De így kívánja Krisztus parancsa.

És éppen itt ragyog fel világosság ebben a komoly életben. „Az ember nagy műve az, hogy Isten színe előtt felmutassa bűnét, és számoljon a kísértéssel utolsó lehelletéig.“¹⁰ Aki ezt megteszi, az már megtapasztal valamit a megváltás hajnalpírjából. A szomorúság nem múlt el, de örvendő szomorúság, „kharopoion penthosz“¹¹ lett belőle: „Lehetséges az, hogy az ember szomorkodik bűnei miatt és (ugyanakkor mégis) örül Krisztus miatt.“ Azért örülünk, mert Krisztus egészen közel van. Johannes Climacus szerint van „a lélekben valami zavartalan öröm, mert Isten titokzatos módon megvigasztalja a töredelmes szívűeket.“¹² Itt megcsillan valami abból a belső érinthetetlenségből, amely az Istentől megérintettnek osztályrésze lesz.

Összefoglalásképpen ezt mondhatjuk: Az a különleges megrendültség, amelyet a szerzetesi hagyomány „istenes szomorúságnak“ mond, lényegében pozitív dolog: az örvendő, megvigasztalódott szomorúság élménye, amely megtapasztaltatja velünk a kegyelem Istenét. Nem hagyja el az embert bűnösségének veséig ható tudata, de ezt is felissza Isten közelségének nagy öröme Krisztusban és a Szentlélekben. Mélységes erő és szívbeli szelídség fakad ebből, igényes, de becsvágy nélküli élet, a valóságnak megfelelő derűlátás, az önzetlen cselekvés szenvedélyes buzgalma, és mindeneke-lőtt megzavarhatatlan, világító béke. Aki ilyen megrendültségben él, az komoly, de boldog: komoly, mert Isten ígé-neinek kell eleget tennie, mindenének odaadásával, nyomorúságos gyarlóságban, botorkáló üdvösségkereséssel, a kereszttűn, a bűnben és a bocsánatban; és boldog, mert Isten elfogadta és vigasztalást talált. Antalt, a nagy reme-tét vonásainak fesztelenségéről és az ebben kifejeződő lelki tisztaságról lehetett fölismeri — mondja életrajza.¹³ „So-hasem zavarodott meg, olyan békés volt a lelke. Sohasem látták bosszúsnak, mert szelleme nyugodt örömben pihent.“

Aki őt látta, megtapasztalt valamit az Istenből. Ez az ember megújult abban a megrendülésben, amely az üdvösséget fáradságosan keresi, egészen a könnyekig, de nemcsak keresi, hanem el is éri.

Szent félelem

Titokzatos dolog, hogyan hozza máris létre a megrendülés az üdvösséget, tehát a sebzettség a gyógyulást; annak a misztériumnak egy része ez, hogy az üdvösség halálból fakadó élet. Hogy a szerzetes ennek a titoknak osztályosa, azt mutatja, hogy keresi az üdvösséget, és hogy „szomorúkodó”. De mind a kettővel olyan Istennek ad választ, akivel csak szent félelemben, a „timor Domini”-ban lehet találkozni.

Az istenfélelem ősi bibliai fogalom, amely a kereszténységre is jellemző. Nem a szerzetesi életmód különleges sajátossága, mint az üdvösség fönt jellemzett keresése és az evangéliumi szomorúság; de mintegy a basso ostinato-ja, állandóan visszatérő alaphangja. Nélküle el sem gondolható. Benedek például teljesen a hagyomány nyomán jár, amikor szabályában központi helyet biztosít az Úr félelmének. A prologusban, lefestve azt az embert, akire Isten hangja „rámennydörgött” és fölrázta álmából, tehát a megrendült embert, aki a szerzetességre szánja magát, elébe tárja a Lélek hívását: „Jöjjetek . . . az Úr félelmére akarok tanítani benneteket!”¹⁴ Az alázat és az engedelmisség mellett ez a döntő mozzanat. A szent félelem teszi lehetővé, hogy a szerzetes mindig és mindenütt Isten tekintetének nyilatától érezze találva magát. Ez egészen éberré teszi szívét, csak így tud megmenekülni Isten elfelejtésének állandó veszedelmétől. Pozitívan fogalmazva: a szent félelem világosságot ad az embernek, „úgy, mint a lámpa fényt szór szét a sötét helyiségben”. Ezzel a szép képpel támogatja egy apophthegma¹⁵ igen szerencsésen Benedek tanítását, és emlékeztet az írás szavára, hogy az istenfélelem a bölcsesség kezdete.

Az istenfélő mindig teljes készenlétben áll a Mindenütt-Jelenvaló előtt; ezért Isten utain jár. Megtapasztalta őt isteni mivoltában, azért egészen komolyan veszi; viszont miközben ezt cselekszi, miközben életét mindenestül hozzá igazítja, állandóan megtapasztalja annak, aki. Istent félni tehát annyit jelent, mint tudni: ő határozza meg egész valóunkat, és hagyni is, hogy meghatározza; annyit jelent, mint

elismerni a teljes valóságot: azt, hogy az Isten — Isten, az ember pedig nem az. Állandó megrendültséget jelent attól a tényről, hogy maradéktalanul tőle függünk, ő tart kezében életet és halált, és minden egyes teremtménye sorát. Istent félni annyit jelent, mint számot vetni mindezzel, nem aggodalmaskodva, de azért komolyan, és megriadva attól a lehetőségtől, hogy elhibázhatjuk Isten komoly dolgait, az üdvösséget, és akkor hiába éltünk.

Amikor a szerzetes az üdvösséget keresi, még talán sajátmagára is ráesik a tekintete. Még akkor is, amikor szomorkodik. De azon a ponton, ahol az embert az Úr félelme ragadja meg, mindez eltűnik. Lényegi fordulat ez. Minden egyéb, csak nem aggodalom. Éppen ott merülhet csak föl, ahol az aggodalom feloldódik, és az ember egészen kilép magából. Amikor Jézus azt mondja övének: „En vagyok, ne féljetek“, az aggodalomtól akarja megszabadítani őket, nem a szent félelemtől. Megdöbbenésünk, magunkon kívüli elragadtatásunk ennek a szent félelemnek az eszköze, de ő maga több ennél. Egy nyugati gót szerzetszabály kifejezetten a kolostor elhagyására szólítja föl azt, aki a büntetés, a halál, a pokol, vagy egy könyörtelen bíró ellenőrző tekintete miatti aggodalomból lett volna szerzetessé. Ez nem elég. Nem az számít, ami az emberé, hanem egyedül a szeretet. De a szerzetesek tapasztalatában a szeretet csak az „istenfélelem“ másféle kifejezése. „Szeretetből félni Istent“ — tanítja újból Benedek, és vele az egész lelki irodalom hagyománya. A szeretetben éppúgy, mint az istenfélelemben az ember tekintete elszakad önmagától, lemond minden óvintézkedésről, nem kérdi, hová vezet ez az út és mibe kerül, bele akarja vetni magát az öröklét kalandjába, az igazságban akar élni, vállalva ennek minden veszélyét. Ha a szerzetesség Isten iránti szenvedély, akkor ez a szenvedély itt gyúl lángra. Az istenfélő ember sajátos értelemben az, akit Isten *nagysága* telibe talált. Érzéke van ez iránt, lelkesedik érte: dicsőítésben, önfeledt ujjongásban, Isten csodáinak és titokzatos irányításának fölfedezésében, áhítatos imában, a felebaráti szeretet buzgalmában, a megígért állandó megtérés állhatatos megvalósításában. Hagyja, hogy Isten nagysága belesodorja mindebbe, elszakítsa mindenétől, és mindig új megrendüléssel, mindig mélyebb igenléssel vallja, hogy Isten az Isten, ő pedig ember, aki reá szorul a maga korlátoltságában, bűnében, vágyában, életében és halálában.

De az istenfélelem igazi titka abban áll, amit az Isten tesz. Isten megragadja benne az embert. Amilyen mértékben a teremtményt a megrendülés kivetköztette önmagából, annyiban költözhet belé az isteni nagy nyugalom, amellyel birtokbaveszi Őt. És akkor az elcsöndesedett ember a szent félelmet mint adományt, mint karizmát kezdi élni. „Hogyan költözik a lélekbe az istenfélelem?” — kérdezi egy testvér Eupropiosz apátot. Az így felel: „Ha az ember alázatos és szegény és nem ítélkezik, akkor száll szívébe Isten félelme.”¹⁶ Ebben a szerzetesélet summája fejeződik ki. Talán azt is lehetne mondani: a gyökere — és ezzel az egész kereszténység lényege. Ezért az Úr félelmében az ember meghagyja az Istent Istennek — és tulajdonképpen csak ez számára az ugródeszka, csak itt jut el arra a területre, ahol komolyan megrendülhet, hogy kövesse Istent.

2. fejezet:

A LEMONDÓ EMBER

„A tőled való távolság megöli engem” — mondja, akit az Isten szíven talált (Th. Merton). Isten érintette meg. Im már nem képes távol élni tőle. A világ megváltozott benne. Ami azelőtt fontosnak látszott, már nem érdekli. Amit nélkülözhetetlennek tekintett, most valahol az élet peremén, sőt éppenséggel útban van. Ugyan minek mindez? — kérdi az az ember, aki rábukkant a „lényegesre”. Az ilyen nem tud többé mit kezdeni a „nem-lényegessel”. Már csak egy a fontos: az, aki megérintette; feléje kell tartania. Minden mást mintegy figyelemre se méltat, hátrahagy, elenged. Erről a magatartásról lehet fölismerni azt, akit az Isten eltalált. És ez olyan jellemző volt a korai szerzetesekre, hogy a nevük is ez volt: „a világról lemondók”, „saeculo renuntiantes”.¹⁷

„Szerzetesi jámborság?”

A mai ember ennek a magatartásnak az értelmét általában nem látja helyesen. Nem tud többé mit kezdeni az ilyen mindenestül-való lemondással. Még a keresztény is alig. Az ilyen fogalmak: aszkézis, lemondás, önfegyelem — nagyon gyanúsak számára, és ez az ellenszenv nem ritkán az ún. „szerzetesi jámborság” teljes elutasításában tör ki. Pontos kifejezése az ilyen jámborságnak — halljuk — az a „megmerevedett arc”, amelyet a Második Vatikáni Zsinatnak sikerült végre, „legalábbis kezdeményezésképpen”, fel lazítania.¹⁸ De ezzel még nem szűnt meg. Sokan úgy gondolják, hogy még az újkori kereszténységre is túlságosan rányomja bélyegét, és a komor, erőltetett, vagy éppen gyáva megtartóztatás azt a nyomós gyanút kelti, hogy ezek az emberek nem tudnak megbirkózni az élettel, itt bizonyos világtól való menekülés, sőt világmegvetés nyilvánul meg, ami korunkba már nem illik bele. Nem az-e a fontos, hogy mindenki kifejlессze hajlamait és erőit, és így ember és embertárs legyen, aki alkalmas a valóságos és normális életre, minden túlfeszítettség és önmagába gubózás nélkül? Csak így felel meg az idők hívásának. Nem mutat-e a mai teológia is a világfogalom árnyalt értelmezésével ugyanebbe az irányba?

Kétségtelen: nem fedezhetjük az Evangéliummal mindazt, amit a szerzetesi hagyomány során lemondásként értelmeztek és gyakoroltak. Mit szóljunk például ahhoz a nem ritka jelenséghez, amikor valaki kényelmetlen érzéssel tekint testére, mély bizalmatlansággal annak szükségleteire? Antonius szégyelli, hogy ennie kell.¹⁹ Mindenesetre az étkezésnek teljesen mellékesnek kell lennie, és a tápláléknak a lehető legegyszerűbbnek. Alvást, ruházatot a föltétlenül szükségesre kell korlátozni. Az álmatlan virrasztás hozzátartozik az aszkézis művészetéhez. A szűkös ruházkodás a teljes meztelenségig mehet, az öltözködés elhanyagolása emberhez méltatlan lerongyolódásig.²⁰ A szerzetes gyökerestül szakítani akar mindennel, ami földi. Az is hozzátartozik ehhez, hogy seholsem szabad otthonosan éreznie magát: sem a cellájában, sem másoknál, sem a testvéreknél (ne legyenek bizalmas viszonyban egymással), még kevésbé a rokonoknál, egyáltalában seholsem a földön. A nőktől való szigorú elzárkózás magától értetődő. Ugyanígy le kell rombolnia a kultúrvilágba és a társadalomba vezető hidakat: a pusztába megy, vagy hazátlan vándorként oda, ahol senki sem ismeri, ott éli le életét jogfosztottan, szegényen, elefedve. Vagy pedig hosszú, gyakran évekig tartó hallgatásba menekül, ha éppenséggel egész életére be nem falaztatja magát.²¹

Ilyenfajta túlzásokat ma bajosan mondunk kereszténynek; azonban korukból kiindulva kell őket szemlélnünk és megítélnünk. Ma tisztábban látjuk, hogy az akkori elképzeléseket olykor inkább platonikus vagy gnosztikus eszmék ihlették, mint az Evangélium. A szerzetesek is koruk gyermekei voltak. Ha pl. Evagrius Ponticus ezt mondja: „Szerzetes az, aki mindentől elválik és mindennel egyesült”,²² akkor nem csupán a szóhasználat az oka, hogy a levegőt ritkának érezzük, és nem egykönnyen közelítjük meg a voltaképpeni keresztény magot. Milyen is volt ez az egyesülés „mindennel”, hol történt meg, ha a „mindentől” való elválást kívánta? Ezt kérni joggal a mai ember. És így rájön arra, hogy ezek a lemondást gyakorló emberek ténylegesen nem csupán a nyárspolgárivá vált társadalmat, vagy a bűnös világot hagyták el, hanem a világot. Mert az sokféleségében csak szétszórta a lelket, anyagiasságával elzárta a kilátást, rendetlenségével rabul ejtette őket, bájával és

kalandosságával megigézte az embert, és reménytelenül eltorlaszolta előle a „lényeghez“ vezető utat.

„En és az Isten, mi ketten egyedül“

A világ e dualisztikus szemléletének következménye az volt, hogy a szerzetesek mindenestül hátat fordítottak neki. Azt remélték, hogy a nem-anyagi világban találják meg Istent, azon a nem földi, tehát helyhez nem kötött „helyen“, amelyet a szellem szemével észlelünk, feltéve, hogy megtisztítottuk a benyomások és indulatok zavarosságától.²³ Így sokak számára valóban elsüllyedt a föld, az út nem vitt többé a tarka teremtésen át, ember és ember párbeszéde megszakadt, és az ember így szólt szívében: „En és az Isten vagyunk csak a világban egyedül.“²⁴

Éppen ez a kijelentés mutat rá egy olyan sarkalatos pontra, ahol ma nekünk a lemondás gyanússá válik. Igazán az Isten az, akiről azt állítja az ember, hogy egyedül van vele? Nem inkább a valóság elől menekülve álmvilágba mérült, magába gubózott, sőt embermegvetővé vált? A korai aszkéták között kétségtelenül akadnak furcsa, sőt komor figurák; buzgalmuk elsiklik a teremtmények mellett, fanatikusnak, sőt néha szinte megszállottnak érződik, nem pedig az emberi élet lényeges oldalára való összpontosulásnak.

És mégis: bármennyire is látnunk kell ezt az egészen a menthetetlen furcsaságokig terjedő egyoldalúságot — ez csak a lemondással velejáró veszély; ezzel még nem veszti hitelét. A korhoz kötött formák és indítékok mögött valami mélyebb rejlik. Bár megtörténhetett, hogy az aszkézis időnként szabályos dühvé fajult a test és minden földi ellen, az is megeshetett, hogy merev tagadásba, vagy kicsinyes aszketizálásba süllyedt: a lényeg mégis valami nagyszerű, valami föltétlen. Aki lemondást gyakorol, az nem alkuszik meg többé, az az egészet igényli. Minden keresztény életében lennie kellene ebből valaminek. Meg kellene éreznie valamit abból a csalogató vágyból, hogy sok mindent elhagyjunk az egyetlenért, ami számít, és valamiképpen engednie is kellene ennek a csalogatásnak. Mert nem eze valójában a lemondás: hogy csak egyet akarunk, és ezért az egyért képesek vagyunk minden mást odaadni; hogy balgák vagyunk és éppen így leszünk bölcsek — azért, mert szeretünk?

Ez a lényeg; ezt kell fölfednünk és a mai kor számára láthatóvá tennünk a szerzetességben.

A lemondás fokai

Természetesen ez nem éppen könnyű feladat. Ehhez előbb fel kell tárnunk az egyes rétegeket, meg kell adnunk a lépcsőfokokat, amelyeken át az Istentől szíven talált ember leszáll a lemondás mélyébe, hogy megtalálja azt, amit lelke óhajtvá sejt, azt, ami csalogatja, végleg nála maradjon, és ölelő karjába hulljon.

Mi az első mozzanat? Az-e, hogy valaki megérzi szívében az Örökkévaló érintését, világosság gyúl előtte, eltalálja, hatalmába ejti a szeretet — vagy pedig az, hogy észreveszi, milyen távol él Istentől, mennyire nem szabad a lelke? Nem lehet az egyiket a másiktól megkülönböztetni. De ha helyesen akarjuk értelmezni ezeket a régi szövegeket, akkor meg kell értenünk, hogy a kettő összefügg egymással: akit Isten szíven talál, az észreveszi, hogy rabságban sínylődik, és nem tud elindulni feléje, míg ő meg nem szabadítja. Ha valaki nekiindul, ha lemond, az csak a megtapasztalt kegyelem állandó ösztönzésére történhet.

Mi a feladata ennek során az *embernek*? Mindeneke-lőtt lemondás mindarról, amivel a világ magához kötheti: igéző javairól, mulandó dolgairól, amelyekben szeretnénk gyökeret verni, zavaró tényeiről, csábító hangjairól, ígéreteiről, a benne rejlő gonoszról, még szükségéről is. A keresztény szerzetesség ugyan nem elsősorban a buddhista bölcs öntudati kialakítását keresi, aki a vágytalan Nirvánába akar kerülni. Nem is az emberen kívüli, tiszta szellemi léttel való egyesülést, mint a hindu szerzetes. És nem is menekül az izlám szerzeteséhez hasonlóan a külső hajszából kiábrándulva a tiszta bensőségbe és misztikus elragadtatásba. Mindez belejátszhat a keresztény lemondásba, hozzájárulhat, de nem ez a magva, tehát nem a keresztény szerzetesség ismertetőjele. A keresztény szerzetes elsősorban nem befelé néz, önmagába figyel, hanem az Evangéliumra hallgat, és azon méri le a világot. Egész lényével ehhez a vele szembenálló igazsághoz igazodik. És ez természetesen arra ösztönzi, hogy távozzék a világból, mellőzze az emberekkel való érintkezést. Mert abban a társadalomban, amelynek élete figyelembe sem veszi az Evangéliumot, abban az egyházban, amely túlságosan elkötelezi magát az evilági hatalmaknak, a szerzetesség már történetének elején az Ellenség működését látta. Nem lett ugyan szektává emiatt, mindig újból bekapcsolódott a társadalomba: szerzetesekből püs-

pökök és misszionáriusok lettek, mint nevelők és művészek, mint a kultúra úttörői számos területen szolgálták az emberiséget. De a szerzetesség nem oldódhatott föl ebben a szolgálatban; kritikus szellemben kellett teljesítenie, és ez csak lemondással volt lehetséges. A lemondás első lépése pedig mindig kifelé vezet a világból. Lemondás az otthonról, a házasságról, a birtokról és a szórakozás jogáról, mindarról, ami az élet meghitt körében támaszt nyújt és gyökeret ad — mindez hozzátartozott ehhez a tiltakozáshoz a bűnös világ, vagy legalábbis a világban lévő bűn ellen. A monachusi értelemben vett lemondás azt jelentette, hogy ezt a tiltakozást az életükkel fedezik.

A második lépés azután az, amikor az ember az Ellenséget saját bensejében látja meg. A szerzetes fölfedezi: lehetséges az is, hogy mindent elhagy, és mégis továbbra is rabságban marad. Észreveszi: nincs értelme, hogy az elvilágiasodás ellen küzdve mindentől elkülönüljön, de szívében rabja maradjon a világnak. A világ nemcsak a környező világ, nemcsak az embertársak világa, hanem mindaz, amit valaki bálványává tesz, ami kisajátítja őt, egészen a megszállottságig, és így elvonja egyedüli céljától. Mikor az ember rájön erre, mikor saját magatartásában, gondolkodásában és akarásában ijedten fölfedezi a lényegtelen, a valótlant, akkor kezdődhet csak meg kitörése a fogságból, akkor kezdődik a voltaképpeni önmegtagadás. Ez már egészen másfajta kiszakadás kötöttségeiből. Nem is képes erre a hívás nélkül, amely szíven találta, annak ösztönző ereje nélkül. Hiszen itt többről van szó, mint részleges lemondásról. A követelés mindenre kiterjed. A lemondás ezen a fokon annyit jelent, mint meghalni magunknak. Csak így szabadul meg az ember saját elferdülésének állapotából. Senkisem tudja a maga erejéből legyőzni ezt. Csak egyet tehet: beleegyezik halálába. Ha a szerzetesek akarták ezt, ha mindig újból megkísérelték, hangtalan, kemény, rejtett küzdelemben, akkor erre csak az a szó adhatott nekik erőt, amely elhívta és megtartotta őket. Úgy éltek, mint halálraszántak, mert így értelmezték az evangéliumot, megfeszített Uruk követését.

Ennek a lemondásnak a során, amelyet Isten feléjük fordulása tesz lehetővé és fog át, néha megtörténhetik, hogy a szerzetes egészen elhagyja önmagát és elvész Istenben. Ezt olyanformán fejezik ki, hogy a lemondó szakított a bűnnek számító lelki tudatlansággal, és bölcs módjára

mindenétől megfosztotta magát. Az utolsó darabig levet magáról mindent, ami a föld öltöztetné, hogy mezítelenül merüljön az isteninek tengerébe.²⁶ Ez a szerzetesi lemondás harmadik foka. Hogy sokan elérték-e idáig, az nagy kérdés. A forrásokból mindenesetre világos, hogy a hívás: Hagyj el mindent az Egyetlenért! — olyan sürgetővé válhat, hogy az ember a lemondásban minden fokot átugrik és minden sorrendet elhanyagol. A kegyelemnek minden emberrel szemben megvannak a maga törvényei és a maga titkai. De minden önmagunktól való távolodás során fölmerül valamikor a tiszta Ok; világítani kezd egy nem e világról való fényesség. „Szerzetesnek azért hívnak valakit, mert éjjel-nappal Istennel érintkezik, és semmit sem tekint magáénak, semmi sem az övé a földön.“²⁷ Aki elmondhatja ezt, az bizonyosan megtapasztalt valamit a szokásos emberi megismerésen túl a szabadságból és a szeretetből. Ez a tapasztalás minden „lépcsőfokot“ átugrik: éppúgy érvényesül külső dolgok elhagyásában, mint az aggodalommal, a kívánsággal, a fölgerjedéssel vívott belső küzdelemben; törtenhet önmagunk elragadtatott túllépésével, de éppúgy józanul kimondott „igen“-nel is a kényszerítő körülményekre, a fáradságos kötelességekre, arra, hogy szabadon rendelkezzenek velünk életre-halálra. Egyetlen ismertetőjele van csak a lemondás igazságának: az, hogy felszabadít a valóságra, a teljes, igaz valóságra. Ezzel elmúlik „a világtól való menekülés minden hiú kívánsága.“²⁸ Hogy idegenként élünk a világban, az most már abban áll, hogy elhagyjuk önmagunkat, azaz visszahúzódnak beszédben és cselekvésben egyaránt. Meghalni a másik számára azt jelenti, hogy nem ítéljük meg őt, hanem hordozzuk a magunk bűnét. A világot gyűlölni pedig azt, hogy éppenséggel nem gyűlölünk, hanem elfogadjuk az igazságtalanságot, hagyjuk, hogy meglopjanak, sőt még segítünk is tolvajunknak,²⁹ lemondunk mindenfajta erőszakról, nem melengetünk magunkban semmi kapzsiságot, és így nyitva állunk a másokkal való kapcsolatra és az ajándékok elfogadására. A „világ gyűlölete“ így az önzetlenség másik oldalává, a szeretet másik nevévé válik. És ily módon valamiképpen megsejtjük: ha valaki így fölszabadul a tiszta valóságra, Isten olyan közel kerül hozzá, úgy megízlelteti szeretetét, ahogyan csak a mulandó világ határán lehetséges. A végső szó nem a teremtetést megvető menekülésé, hanem az odafordulásé, az igenlése. Arra a világra mondunk igent, amelynek mintegy a „visszáját“

nézve látjuk meg az Istent: mint fényt, amely a lemondás sötéttségében szabaddá tesz és szeretettel tölt el.

Lemondás és a világ szeretete

A lemondás képessé tesz arra, hogy ajándékot fogadjunk el és ajándékot adjunk. A lemondó, önmagától megszabadult ember keze üres és nyitott, s így újból fölkelti a teremtmények bizalmát. Visszatér a kezdeti ártatlanság állapota, az ember közösségben él a világgal és a többi emberrel; a pusztában megtapasztalja a paradicsomot.

Sok szerzeteslegenda tudósít erről. És ezek mély valóságra utalnak. Minden csupa béke és öröm itt. A remetesség vagy kolostor helye paradicsomian szép; lakói is szépek, szinte világítanak belülről, mert eltölti őket a kegyelem. Azt fejezi ez ki, hogy Isten eredeti szándékában ilyen volt az ember és a világ. Ilyennek teremtette az embert és állította minden teremtmény fölé. Tehát alapjában véve nem is lehet másként: „Aki alávetette magát az egész teremtes Alkotójának, annak minden teremtmény szolgálatára áll.”³⁰

Egész sajátosan fejeződik ki ezekben a történetekben a keresztény élet kettős irányának az igazsága: „Kivonulás ebből a világból, és éppen ezáltal az eredeti paradicsomi rend felújítása Krisztusban.”³¹ Ennek megfelelően az elbeszélésekben a szerzetesek például vadállatokat szelidítenek meg, úgyhogy az oroszlán nem falja fel többé a szamarat és a farkas megkíméli a juhok. Nemcsak Assisi Ferenc nevezi a madarakat és halakat fivéreinek és nővéreinek. Már az egyiptomi pusztában ott a hálás hiéna, „aki” kölykei megmentőjének egy állatbőrrel kedveskedik, és még halála után is hűséges marad hozzá. Pachomiust krokodilok viszik át a hátukon a Nilus folyón. És Benedeknek, akárcsak valaha a prófétának, egy holló hozza barlangjába naponta a kenyeret. Hagynunk kell, hogy hasson ránk ezeknek a képeknek a varázsa, hogy megérezzünk valamit abból a békességből, amelyet ezek a nagy lemondók megtaláltak és most kisugároznak. Hát mégis csak otthon lehet az ember a világban, ha nem csinál bálványt belőle! Mégis csak ki lehet engesztelődni vele, és közölnünk vele valamit a magunk újra megtalált belső rendjéből. Ezt a világot szeretni kell: ismét képeskönyvvé válik, mint a paradicsomban, és minden lapjáról Isten világít.

Hogy miként győzi le ugyanez a békés erő a démonokat, hogyan csalogatja oda az angyalokat, hogyan terjed át az emberekre, azt ezernyi rejtélyes jel és jelkép hirdeti a dómok, kripták és kerengők plasztikáin, miniatúrákon és iniciálékban, ebben a nagy művészetben, amely harmóniát lát a mindenségbe, és egy értelmes világról ad hírt. És az ember ennek lesz a megtestesítője, ha életével túljut önmagán. Ez több vágyálomnál, ez tény. A történelem is tud róla, micsoda sugárzó erő árad például a remetékből. Ők, akik a legteljesebben lemondanak minden hatni akarásról, a legsikeresebb középkori misszionáriusok. Amint sakkbantartják a vadállatokat és démonokat, éppúgy alakítják át a barbárokat is — mondja Szent Wandregiselus életrajza.³² Egyszerűen az életükkel érik el ezt, „szerzetesmódra“. És „szerzetesmód“ az is, hogy angyalok a kísérőik. Az emberek hite és tapasztalata szerint ezek a jó szellemek testvéri közelségben vannak a lemondást gyakorlóhoz, meglátogatják, vigasztalják, meghozzák neki Isten útmutatását, támogatják. Vele és helyette énekelnek, ott vannak, ha imádkozik, mellette maradnak, ha beteg, és segítenek meghalni. Gondolhatunk minderről, amit akarunk: a világos, tiszta tónust lehetetlen ki nem hallani. Ez megsejtet valamit az önmagát elhagyó ember szabadságából, abból az elfogulatlan oda-fordulásból másokhoz, amelyben nem veszíti el önmagát, hanem éppen megfordítva: a szépség, a szeretetreméltóság erejével másokat szabadít meg az elveszettségből.

Persze ezzel még nem mondtunk el mindent. Mert ez így idillikusnak látszik. Pedig nincs idill abban a világban, amely nyög és jajgat, amelynek szülési fájdalmai inkább a kín, a kétségbeesés és a halálos félelem benyomását keltik. Mégis van benne igazi szabadság. Az, amelyről Pál beszél a római levélben. Ez a szabadság nem az embernek köszönhető, még akkor sem, ha mindent megtesz, hogy felülemelkedjék önmagán. A lélek megpróbálhatja magát kiüresíteni mindenéből, de ez még nem jelenti azt, hogy minden további nélkül szabaddá válik, mert ez a szabadság a kegyelem műve. A Lélek adja ajándékba, amikor elégeti tüzeiben a „rég ember“ kívánságait. Így tölti el mindenestül az emberszívet, és teszi megváltottá világát. Ezért fakad csak a lemondó életből az öröm forrása. Szentgalleni Notker elmondott valamit ebből húsvéti énekeiben. Ezekben a kozmikus szemléletet a teológiai és üdvösségtörténeti látás hatja át. Az egész teremtés, a földön és a mennyben min-

den együtt ujjong a szabadságon, amelynek egyetlen létrehozója az Úr cselekedete: halálbavivő lemondása. Krisztus védtelenül, mezítelenül szolgáltatatta ki magát a gonosznak a kereszten — mondja a húsvéti szekvencia; így nyitja meg aztán a Királyok Királya feltámadásával övéinek az oly sokáig bezárt paradicsom virágos kertjét.³³

Ez nem idill. A hívő számára valóság és abszolút jövő. És a szerzetesek elővételezik; húsvéti ünnepi énekükben éppúgy, mint a dicséretnek abban a napi szolgálatában, amelyet „be kell mutatniok Teremtőjüknek”.³⁴ De ami itt kifejeződik, az nem valósulhat meg anélkül, hogy teljes egyszerűséggel át ne éljék és végig ne haldokolják azt a folyamatot, amelynek során az adományt visszaadjuk, elveszejtjük az Adományozóban. Akkor aztán a szív egészen fesztelenül oldódik fel. Szélesre tárul. Sejti, talán már látja is, akárcsak az érett Benedek, hogy az egész világ „elenyészően kicsiny annak, aki csak egy keveset is meglátott a Teremtő világosságából”.³⁵ Ebben a világosságban a keserű is, még a szenvedés és a halál is, jó és megköszönnivaló: mert mindez segít szabaddá válni, eltávolodni a dolgok felületétől, kiszabadít a kívánságnak, az elidegenedésnek, a halál kényszerének börtönéből. És akkor minden egészen pozitívvá válik. A világról lemondani most már annyit jelent, hogy fölfedezzük szabadságát a halálnak való kiszolgáltatottság kérge mögött. Sőt még többet: azt, hogy megosztjuk, „kommunikáljuk” vele szabadságunkat. Ahogy Ferenc testvér tette, amikor apjától kitagadva, mindenkitől megvetve, egy szál ingben ment át a téli erdőn, és énekelt.

A lemondás ma

Már most hogyan megy végbe a lemondás ma? És hová kell vezetnie?

Bizonyára nem utánozhatjuk egyszerűen azt, amit a szerzetesek csináltak. De ugyanilyen bizonyos, hogy valami döntő dolgot mutattak meg nekünk: azt, hogy lemondás nélkül életünk nem maradhat emberi. Csak arról van szó, hogy ennek az örökérvényű tapasztalatnak korszerű formát adjunk.

Ez azonban semmiképpen sem könnyű feladat. Mert a mi világfelfogásunk a korai keresztényekéhez viszonyítva mélyrehatóan megváltozott. A lökésirány ma szinte fordított. Akkoriban a lemondás kivonulást jelentett a föld dol-

gai közül, eltávolodást az uralkodó társadalmi rendszertől; ma arról van szó, hogy közeledjünk a világ felé, igényei, terhei felé. Aki lemondást akar gyakorolni, annak — akkor is, ha ebben az evangéliumra hallgat, sőt éppen akkor — vállalnia kell életét, sorsát, ehhez pedig a másik ember is mindig hozzátartozik.

Persze közelebbről szemügyre véve hamarosan fölfedez-
zük, hogy annak a szándéknak, amely a szerzeteseket le-
mondásukban vezette, a mi helyzetünkben is el nem ha-
nyagolható jelentősége lehet. Vagy nem olyasmit fogtak
fel és gyakoroltak ezek a világtól menekülők, aminek a
figyelembevételével nélkül ma éppen a legelkötelezettebbek
lesznek „menekülőkké”? Van menekülés a való élettől, amely-
nek a neve nem vallás vagy szemlélődés, hanem ideológia.
Van menekülés valóságos embertársainktól, amelynek a
neve nem önző üdvösségkeresés, hanem „megerőszakolás”.
Van menekülés az igazi éntől, amelynek a neve nem önmeg-
tagadás, hanem neurotikus magunkbagubózás. Hogy az
ember mindig többet akar szerezni, hogy ragaszkodik ah-
hoz, amit megszerzett — aggodalomból, kapzsiságból, elu-
tasításból minden iránt, ami követeléssel lép fel vele szem-
ben —, az mindig előfordult és elő is fog fordulni, régen
éppúgy, mint ma. A különbség a mával szemben az, hogy
akkor sokkal világosabb volt: el kell hagynunk magunkat,
hogy felszabaduljunk a hamisítatlan valóság számára.

Akkor az ember azért gyakorolt lemondást, hogy meg-
szabaduljon önmagától. A mai neurotikus ember meg akar
szabadulni önmagától anélkül, hogy hajlandó volna lemon-
dást gyakorolni. Azért akar szabad lenni, hogy gátlástalanul
élvezhesse a világot és javait. Ezért ma a lemondásnak min-
denekelőtt talán abban kell megnyilvánulnia, hogy képes
megfelelő távolságot tartani a dolgoktól, mert megszaba-
dult önmagától.

Lemondás lenne például, hogy az ember nem él tudo-
mányos ismereteivel és technikai lehetőségeivel, ha ez pó-
tolhatatlan értékeket veszélyeztetne: a békét, az ember-
méltóságot, a szabadságot, az emberiséget. Hogy nem
játssza saját sorsának kibernetikusát azzal a céllal, hogy
mindent a markába kaparintson, és végül még embertársát
is terveinek eszközéül használja föl. Hogy nem lesz zsák-
mánya a kábítószer, a szexualitás általános sodrá-
sának, így menekülve életének és az élet követelményeinek
súlya elől.

De az ilyen távolságtartásra csak az képes, akinek van bátorsága igényesnek lenni önmagával és egyáltalán mindazzal szemben, ami emberi, aminek lennünk kell. Maga az, hogy emberek vagyunk, a legmagasabb követelményeket támasztja. Ezeket a követelményeket már semmiféle parancs nem tudja megindokolni. Csak az tud róluk, aki hagyja, hogy magával ragadja az az ígézet, amely az emberrel elfelejteti önmagát a Nagyobb színe előtt, és felgyullasztja benne a vágyat, hogy mindent feláldozzon a kedvéért. Ha látjuk, hogy egyetemi hallgatók jelentős időt és energiát áldozva hajléktalanokkal, elítéltekkel, külföldi munkásokkal és lelkibetegekkel foglalkoznak, megérezhetjük, milyen mélyen megrendítették őket a mi „jóléti társadalmunk” árnyoldalai. Ebből a tiltakozás modern formája születik meg a világban uralkodó bűn ellen. De e mögött pozitív hajtóerő rejlik. A megrendülés lehetővé teszi a kitörést a rabságból — mint valaha, amikor ezt kegyelemnek hívták.

A döntő mozzanat itt is, de általában is az, hogy le kell győzni a mai ember tipikus ismertetőjegyét: a kellő távolság hiányát sajátmagától, mindentől és mindenkitől. Az önmagunktól és előítéleteinktől való szabadulás folyamata az igazi önmegetagadás egyik formájává teszi nem utolsósorban a toleranciát, korunknak ezt a sarkalatos erényét. Nem válogatás nélküli tűrést értünk ezen, nem is fáradt közönyösséget, amely mindenkinek meghagyja a magát. Hanem azt, hogy az ember képes meglátni saját mércéinek viszonylagosságát, szabad utat enged a másiknak, hagyja érvényesülni, nem akar eszközként bánni vele. Aki ezt teszi, az megmutatja, hogy már nem ragaszkodik aggodalmában vagy uralomravágyón saját magához, hanem megszábadult önmagától, „lemondást gyakorolt”.

Korunk napnál világosabban igazolja, hogy a lemondás nem hagyhatja figyelmen kívül az emberi együttélés területét. Ugyanakkor viszont különös dialektikával valami más is beigazolódik, amire kétségtelenül ismét csak a szerzetesek mutattak rá: hogy tudniillik a lemondás legmélyebb követelménye és lényege nem merül ki társadalmi téren. A mi helyzetünkben könnyen lehet valakinek az a benyomása, hogy minden értelmetlenné vált és semmire sem érdemes többé elszánni magunkat, még az embertárs kedvéért sem. Ebben az esetben a lemondás azt jelentheti, hogy mégsem menekülünk el, hanem ebben a válságos helyzetű világban egy „archimédeszi pontért” küzdünk, újféle módon vagyunk

emberek, és így a világ egy darabját átmentjük a szakadékon. A lemondás e végső követelményében pontosan annyit jelent, hogy lemondunk a biztonságról, és remegő aggodalommal tartunk az emberileg áthatolhatatlan jövő felé, egyre tovább, feltartóztathatatlanul, a cél felé, amelyet nem látunk, csak hiszünk benne.

Ehhez is van a szerzeteseknek mondanivalójuk. Éppenséggel nem mindig olyan Istennel volt dolguk, aki megkímélte őket az aggodalomtól és bizonytalanságtól, ami nélkül lemondásuk csak valami jámbor próbatétel lett volna. Ők is megtapasztalhatták pusztai magányukban, mit jelent sorsuk útját lázadás és kétségbeesés nélkül járni, úgy, hogy a legközelebbi lépést csak a döntésben való állandó kitarítás téteti meg velünk — az a döntés, hogy előre haladunk, a csak hittel megsejtett cél felé. És mert kibírták ezt, azért példájuk — bármilyen különböző is a megvalósítás módja — ma sem elavult.

Lemondás — miért?

Az önmegtagadás nyitját tehát lényegileg ügylátszik csak az előre, a cél felé vetett pillantás adja meg. Nem hátrafelé fordul; nem értjük meg értékét, ha azt nézzük, mibe kerül. A lényeges kérdés akkor is, ma is az: hová kell vezetnie. És akkor is, most is ez rá a felelet: oda, hogy kitérők és menekülés nélkül tartunk a nekünk kijelölt cél felé; hogy csak egyvalami elől menekülünk: az elől, ami vakká és süketté tesz hivatásunk iránt. Aki elszánja magát ennek a megvalósítására (és abból a visszhangból ítélve, amelyet ennek a lemondó bátorságnak egyes tanúi, mondjuk A. Camus, keltenek, ilyenek nem kevesen vannak), vagyis eltökéli, hogy hamisítatlanul ember akar lenni, az máris megteszi az első lépést önmagából kifelé, elkezdte a lemondást.

Ha mint célt, mint hívogató valóságot ilyeneket tűzünk ki: boldogság, szabadság, emberibb élet mindenkinek, paradicsom, — ha azt mondjuk: jövő, beteljesülő reménység: ezt mindenki akarja. De vajon sikerül-e a lényegesre való összpontosulás során áthatolnunk a fogyasztás és a hírközlés, a kényszer és a szabványok jóformán hézagmentes hálózata? És még ha valaki nagylelkűen közömbössé is válnék az iránt, ami hasznára van, ha nem a saját jóléte lenne is már az egyedüli mércéje: vajon odáig eljut-e, hogy átadja önmagát annak, aki az igazi szabadság létrehívója, és érezteti hatalmát, mihelyt az ember feléje tart? Ki tudja?

Tehát végül mégis megmarad a kétség: lehet-e lemondásról beszélni a szó teljes értelmében, amíg nem pillantjuk meg Istenben minden valóság szívét és célját? Minden egyébre végső soron áll, hogy: nem érdemes. Minél tevékenyebben elkötelezi magát az ember e világban, annál nagyobb a veszedelme annak, hogy szem elől téveszti ezt. Jó lenne hát, ha a mindenféle foglalatossággal agyonterhelt mai ember — és többé-kevésbé mindannyian ilyenek vagyunk, míg ki nem kerülünk az élet sodrából, betegen, öregen, vagy más okból használhatatlanul — nem felejtené el egészen a régi lemondókat. Ezek bebizonyították, hogy a lemondást nem lehet „szekularizálni“, fölfedezték eredeti vallásos gyökerét, és példát adtak belőle, mint az istenkeresés nélkülözhetetlen útjából. De ugyanígy rámutattak arra is, mi az emberség ára. Ők ezt így fejezték ki: szilárd hittel „mindennap meghalni az életnek“ (Fotikei Diadosz).

A FINOM HALLÁSÚ EMBER

Aki lemond önmagáról, az teret és csendességet teremt magában a valóság számára. Minden torzítás nélkül engedi behatolni magába, nem változtat rajta önkényesen. Így embertársát is önmagában, önmagáért látja, hallja és ismeri meg. Amikor a szerzetesek Isten kedvéért a lemondás emberei lettek, ezzel megteremtették az előfeltételét annak, hogy a hallás végső dimenziójáig hatoljanak: tudomásul vették Istent. És mert ő volt egyedüli javuk, ő volt számukra az érték, a valóság, mert érette elfelejtették önmagukat, azért ott is észrevették jelenlétét, hangját, szólítását, ahol mások semmit sem hallottak. Ezért egyenesen finom hallásúaknak nevezhetjük őket.

Milyen a finom hallású ember?

Nem akármilyen odahallgatás a lényege annak, hogy finom hallású legyen valaki. Hallgathatunk valakit anélkül, hogy igazán hallgatnánk rá. A szétszórt, önmagával elfoglalt, csak udvarias, csak látszólag érdeklődő ember valójában nem fogadja be, nem érti meg, amit hall. Talán mert nem akarja, hogy valami szíven találja abból, amit mondanak. Elengedi a füle mellett, és nem figyel föl. Talán egyáltalában hiányzik belőle a hallóképesség, ez az antenna, amely érzéket ad arra, hogy minden szavakban nyilvánul meg és értelme van, amelyet kihallhatunk a szavakból. Aki ebben az értelemben süket, vagy legalábbis nagyothalló, az aligha fogja tudni megtartani vagy megtalálni az irányt. Másrészt viszont a figyelmeztető jelzés sem ér el hozzá, nem figyel föl arra, ami a hallással regisztrálható, de nem egyértelmű történésekből — gyakran egészen halkan — fenyegetésként árad feléje.

A finom hallású ember ezzel szemben csupa fül. Meghallja azt, amit sokan nem hallanak: a felhangokat, a hamis hangokat is. Hallja azt, amit nem mondanak ki: kérést, zavart, szemrehányást, beismerést. Élénk szimata van, felkutatja a másikat rejtekében, átlát a mesterkedésén, fölfedezi még azokat a szükségleteit is, amelyekről legmélyebben hallgat. Kihallja azt is, hol kínálnak neki segítséget,

megértést, vagy elővigyázatos tanácsot. De mint mondtuk, ugyanilyen kevésbé kerüli el figyelmét a nem jó, a hamis is. Olyan messze mehet mindez, hogy valaki már mindig csak a fülét hegyezi, és elfelejt kikapcsolni. Akkor ez az éles hallás csillapíthatatlan kíváncsisággá, kielégíthetetlen szenzációéhséggé válik. Vagy bizalmatlanná és gyanakvóvá tesz: az ilyen mindenütt rosszat szimatol. Vagy pedig olyan sebezhető lesz az ember, hogy védtelenül ki van szolgáltatva mindennek és belevész mindenbe.

Az éles hallás tehát kétélű dolog. Az a lényeg, mire használjuk. Mi itt arról beszélünk, hogy valaki a jóra halló szívű, éber annak valósága és megvalósításának esélyei iránt. Így csak az képes hallani, aki többet vár a felületesnél, a hasznosság és a tények világánál. Csak aki hisz és remél a dolgokban és emberekben rejlő „többletben“, az tudja észre is venni, az sejt meg mindenütt valamit belőle. Mindennek, ami van, szíve is van, és a finom hallású ember tudja ezt. Odaszorítja a fülét, és hallja a dobogását.

Ez azonban azt is jelenti, hogy mindig újból eljut hozzá a mélyből jövő hívás. Hogy van-e halló füle valakinek, az azon dől el, hogy felfigyel-e ilyenkor, hozzáférhető-e ennek a hívásnak a szavára. Az ilyen ember úgyszólván minden érzékével hall, és ott sem tettetni süketnek magát, ahol a másiknak szüksége van rá.

Járjunk a szerzetesekhez iskolába?

Aki tudja, milyen gyámoltalan lehet az ember a hangok zűrzavarában, mennyire rászorul a tájékozódás lehetőségére ebben az igéző és felőrlő, lármás és mégis néma világban, az körülnéz: olyanokat keres, akik eligazodnak, mert át tudnak hatolni a zajkulisszán, a felszínen. Vajon a szerzetesek lennének ezek? Majdnem képtelen kérdés, olyan messze esik az ő ösvényük a mi utainktól és érdekeinktől. De csakugyan olyan messze esik? Nem arról van-e szó ma is, hogy a felszín ne vezessen félre minket a mögötte rejlő lényeg felismerésében, hanem meghalljuk azt, amit kihallhatunk, egészen a legmélyebbig: a mindenben jelen lévő Istenig?

A keresztény szerzetesek történetük elején mindenesetre ezt keresték. És mindmáig egyik legfőbb témájuk maradt. Kezdetől fogva azért lett szerzetes valaki, hogy megtanuljon így hallani. Ezért vonultak el gyakran évekig tartó hall-

gatásba a magányban, egy tapasztalt vezető iskolájában, a közösen keresők csoportjában. Szabadulni akartak minden felszínestől, lényegtelenről, elsősorban önmagukban; félreismerhetetlenül meg akarták hallani minden dolgok szívének dobogását, az egész valóság középpontját: Istent, és rendelkezésre akartak állni hívó szavának.

Ez a lényeg. És ez elévülhetetlen marad, bármennyire is tudjuk ma már, hogy hosszú út vezet hozzá az élet valóságain keresztül, mert Isten Krisztusban ott találkozik az emberrel, ahol az él: saját világában, megértőkéességén belül, azokban a követelményekben és adottságokban, amelyek között minden egyes embernek és mindenkinek együttesen napról-napra boldogulnia kell. Azt is tudjuk ma már leplezetlen valóságában, hogy Isten nem tárgyilag körülíráható partner emberileg hallható hanggal; testi fülünk nem tudja érzékelni. De mindez mitsem változtat azon, hogy ő a valóság igazi lényege, és az embernek, hacsak meg akar maradni, tudva vagy öntudatlanul őt kell keresnie.

Ezért a mai ember is tanulhatna egyetmást a szerzetesektől. Akárhon is van valaki, akármilyen is a feladata: a fontos az, hogy őt kihallja mindenből, Őreá fordított tekintettel hallgassa a hozzá szóló valóságot, belehallgatózzék a hangzavarba és megkülönböztesse benne azt az egyetlen hangot, amely nélkül minden szótlan és értelmetlen marad. Amikor a szerzetesek mindenestül és minden mást elhagyva erre az egy hangra összpontosították figyelmüket, úttörő munkát végeztek. Jó, ha tekintetbe vesszük ezt, akkor is, ha a magunk ösvénye talán más.

Ha részleteiben vizsgáljuk, miben járul hozzá a szerzetesi hagyomány ahhoz, hogy ma valaki „hallóvá” váljék, talán háromféle magatartást nevezhetünk meg. Az első az a törekvés, hogy *elhallgassunk, csendet teremtsünk magunkban* (a szerzetesek szóhasználatában: „apatheia” vagy „puritas cordis”); ezzel együtt jár *a hallás begyakorlása*, az alapvető „disciplina”. És végül *a helyes döntés megtalálása*; ennek előfeltétele a „diakrízis”, a „discretio spirituum”, *a szellemek megkülönböztetése*, ami a szerzetesség egyik nélkülözhetetlen eleme.

Csendet teremteni magunkban (apatheia, puritas cordis)

Ha a régiek a lárma és zavar ellentétét akarták kifejezni, akkor „apatheia”-ról beszéltek.³⁶ Olyan ember lebegett

ilyenkor a szemük előtt, akiben csendesség támadt, és akiből csend árad, mert sikerült megteremtenie azt magában. Hogy milyen nehéz elhallgattatni magunkat, és mennyire szükséges is, azt mindenki tudja, aki megkísérelte, egyszer, sokszor, mindig újból — és aztán talán nem is próbálkozott többé. Kell ez ahhoz, hogy környezetünk és szívünk sokszólamú hullámozása ne akadályozza meg, hogy magunkba szálljunk, hogy önmagunk lehessünk. Lehet, hogy a külső csend hiányzott: valaki alig volt egyedül, és végül is felhagyott a próbálkozással. Még jobban begubózott, bezárkózott ebbe a börtönbe, saját szűk horizontjának kényelmetlen korlátai közé, míg végül már nem is volt képes kitörni saját akarata, törekvései vagy mulasztásai, félelme vagy reménysege köréből. Ilyenkor az ember már csak a sajátmagából származó hangokat hallja, és az gyakran vad hangzavar. Idővel megsüketít. Ha még a külső zűrzavar is hozzájárul, végképp elvesz az a középpont, amelyből kiindulva mindezt meg lehetne magyarázni. Nincs többé boldog mélység, amelyben az élet rátalálhatna dallamára. Hiányzik a nyugalom és a nyitottság ahhoz, hogy másra hallgassunk; az ember szétfolyik, s ugyanakkor mégis elszigetelt, az összeszedettség és kikapcsolódás ritmusa megbomlik.

Éppen ezt kell az embernek rendbehoznia — mondták a szerzetesek. Sajnos könnyen zsákmányává lesz a mindenfelől rátörő hangoknak, de amennyire egyáltalán képes rá, csendet kell teremtenie szívében. Ez nem érzéketlen szívet jelent, hanem szilárdat. Az ilyen szívet nem sodorják ideoda a megrostálatlan benyomások, saját bírvágya és aggodalma, mindaz, aminek a hatására ma így, holnap meg amúgy reagál. Az „apatheia“ olyan, mint a csillagfényes éjszaka titokzatos csöndje. Nem apatikus érdektelenség, nem is tompa megadás; ez mind a kettő egészen más, még ha a szó eredeti jelentése az idők során ilyen irányba szűkült is le. „Apathész“ a mártír, vagy a „lélekhordozó“. És amikor ezt mondják róluk, azt teljesen pozitív értelemben értik: hogy ezek az emberek egy halk illetés nyomán szinte világítanak, sugárzik belőlük az az egyedüli szenvedély, hogy az Istené legyenek.

Ugyanerre gondol Cassianus és még sokan mások a „puritas cordis“-ról, a tiszta szívről beszélve. Nemcsak az erkölcsi tisztaság, egyenesség és közvetlen őszinteség tartozik ide, hanem a sűrített, tiszta figyelem. Az ember egész lényének a figyelésben kell feloldódnia, — Cassianus szerint alap-

jában véve csakis ez a szerzetesek célja. Azt a közvetlen célt, hogy csendet teremtsünk magunkban, csak nagyobb távlatban lehet elérni. És itt nem a tudat kiüresítéséről, megsemmisülésről, semmibe süllyedésről van szó, hanem a valósággal való kapcsolatról, arról, hogy ne magunkra hallgassunk, hanem Isten felé mozduljunk. Cassianus a nevéen nevezi ezt a belső figyelmet, amikor szeretetnek hívja. De mi a szeretet?

Cassianus igen jellemzően az első korintusi levél 13. fejezetére utal: ott megtaláljuk a leírását, az isten- és ember-szeretetét együttvéve. És pontosan ez egyben a „puritas cordis” és az „apatheia”. Nem féltékenykedni, nem dicsekedni, nem fuvalkodni föl, nem tenni semmi tapintatlant, nem keresni a magunkét, nem gondolni rosszat, és így tovább: ezekben az egyszerű, mindennapi tényekben mutatkozik meg az önzetlenné vált, elcsendesedett szív figyelmessége. De mindez voltaképpen azt jelenti és az a célja, hogy az ember ezt a szívet „állandóan felajánlja Istennek”.³⁷ Csak így, ebben az Istennek-ajánlottságban tud az ember egyáltalában elcsöndesedni. Ez pedig a másik ember iránti helyes magatartásban nyilvánul és szilárdul meg.

Hogyan szabadul meg hát az ember önmagától, hogy így észrevehesse a valóságot: az embertársat, a közös élet rendjét, végül pedig mindenek mélyét, Isten titkát a világban? Úgyszólván mellékesen — mondják a szerzetesek. Beágyazva a nagyobbba: a szeretetért való fáradozásba. Ugyanilyen hosszasan kell törekednie az „apatheia”-ra is. Böjtölés, éjszakai virrasztás, visszavonultság, kemény munka, vesződés az isteni szolgálatban, kevés és meggondolt beszéd, — ilyen és más hasonló eszközöket hagyományoznak át nemzedékről nemzedékre, és ezek jó segítségnek bizonyultak. De csak eszközök — nem többek. Már Cassianus megmutatja viszonylagosságukat. Még a hallgatás erénye sem cél, csakis a szeretet. Vagyis a szív figyelme, amely nem szabadul többé Istenétől; amelynek elcsendesedése megbékélt hallgatásba torkollik; amely boldog, mert biztos útjának helyességében; és éppen így képes mindenünnen tisztán meghallani Isten hívását.

„Apatheia”, „puritas cordis”: ezek a elnevezések azt jelzik, hogy valaki készen áll Isten szólítására. De egyben azt is mutatják, hogy már beszélt is az Úr. Kétségtelen, hogy ha Isten nem szól az emberhez, akkor annak a lelke csak pusztaság marad; hiába hallgattatja el magát, nem

hall semmit. Isten műve az, hogy valaki hallani tud, nem az emberé. Isten nyitja meg a fület és szabadítja föl a szívet, másképpen nem tudja megtalálni az irányt és Ura felé haladni.

Ez a döntő mozzanat, a „halló szív” igazi titka. És mégsem megy az ember igyekezete nélkül. A hallást gyakorolni kell, bármennyire is előtte jár a szólító beszéd. Amikor a szó szíven találja a szerzetest, még jobban oda kell hallgatnia. Maga az a lehetőség, hogy újból felhangozhat, másképpen, mint először, nem hagy nyugtot neki. Mint Sámuel, nem alhat többé (vö. 1Kir 3). Így lesz tanulóvá, tanítvánnyá (discipulus) a Szó iskolájában.³

A hallás begyakorlása

Hogyan tanul meg hallani valaki a szó iskolájában? Ezt kérdezi a kezdő szerzetes, de mindannyiunk életéhez hozzátartozik ez a kérdés.

Az ember mindenekeelőtt észreveszi, hogy nem hall semmit — semmit abból, ami fontos. Azért veszi észre, mert elhangzott feléje, szíven találta a Szó. Azóta megváltozott számára a világ. Amiről eddig úgy gondolta, hogy tudja, hallja, arra nem érdemes figyelni. Ami viszont megéri, azt nem képes meghallani. Rájött, hogy nem tudja, hogyan beszél az Isten.

Tehát eljön megtanulni, hogyan lehet megérteni őt. Ezt nem lehet egyik napról a másikra elsajátítani. A szerzetbe lépőnek analfabéta gyanánt kell betűzni tanulnia, míg ki tudja sillabizálni az isteni ábécét. Ez az Istenről szóló tudomány kezdete. Sajátságos egy tudomány! Csak úgy lehet megtanulni, ha beismerjük: magamtól nem tudom. Aki belátja ezt, az járhat a Szó iskolájába. Nem elméletről van itt szó, nem tárgyi tudásról és intellektuális képzésről, hanem bölcsességről. Benedek regulája „az Úr szolgálata iskolájának” nevezi.⁴ És amikor elsőnek azt hallja a szerzetes: „Hallgass ide”,⁵ úgy fog fölfigyelni, mint amikor valaki előtte megnyílik egy ajtó, amelyet kívülről nem tud kinyitni.

Ezzel egy életfogytiglan tartó tanfolyam kezdődik meg. Érlelődési folyamat, az eleven élet összes előre nem látható, titokzatos eseményével. És mégis van programja. Ennek első pontja: a tanulónak alkalmazkodnia kell a megadott rendhez.

Alapjában véve minden gyermek ezt teszi. Utánozza, amit a szülei csinálnak. Sok mindent még nem ért, nem látja, mi az értelme. De így nő bele életterébe, és az ismételt cselekvésből lassan rájön, mire való mindez. — Aki megértette, hogy magától semmit sem tud, az nem fogja sajnálni erre a fáradságot. Hát még mikor megérzi, hogy ezzel az első lépést teszi meg a hallás képessége felé! Hiszen amikor beilleszkedik a rendbe, nem sajátmagára, hanem kifelé hallgat, és arról kérdezősködik, amit nem ő állapított meg. Senkisé is köszönhet sajátmagának mindent, sokat kell elfogadnia és megtanulnia az előtte járóktól és a körülötte lévőkötől. Ez az emberélet egyik törvénye, és a szeretesség ezt a maga módján napnál világosabbá tette. Hogy az Úr szolgálatának iskolájába járó vegye figyelembe, mire kötelezi a közös szabály és az idősebbek példája, hogy át kell vennie szolgálatának törvényét: az ilyen és ehhez hasonló utasítások egyoldalúan ugyan, de éppen ezzel egyértelműen kiemelnek valamit, ami tulajdonképpen hozzátartozik magához az ember érési folyamatához.

De ahhoz, hogy a szabályszerű rend beavasson a hallás tudományába, többnek kell lennie megtartója számára pusztán normánál és játékszabálynál. Élettérre kell válnia, a küzdelem és a szenvedés terévé, amelybe igazán bele tudja adni egész lényét, mert megtalálta és teljességében kibontakoztatta önmagát. Ehhez azonban tanítóra van szüksége. Ez a tanfolyam második pontja. Kell, hogy a tanuló elmeessen valakihez, akit megkérdezhet. Hozzá fordul tanácsért, értelmezésért, megítélésért, a „neki szóló szóért”. A „rhéma” ilyen útbaigazítás; a tanuló attól kéri, akit megajándékozott bizalmával, akinek föltárta lelkét, mert hisz abban, hogy a Lélek tölti el. Egy-egy ilyen „szónak” olykor megrendítő az ereje. Rátámad, feltöri kemény kéréget, széttépi látszattudása álarcát, bevilágít süketségébe az iránt, ami „van”. S ekkor közvetlenül megtapasztalja, hogy a barátságtalan és kemény dolgok elkerülhetetlenek az Isten megközelítésének útján,² és még csak most kell igazán felfigyelnie és odahallgatnia. A lelkiélet tapasztalt mesztere tudja ezt, és meg is tudja mutatni. És amikor ilyen és egyéb tapasztalatokat közöl vele, vagy akár ilyenekben részesíti, ezzel bevezeti annak a tudományába, hogyan beszél az Isten, és hogyan kell hallgatnia szavára, akár már adott szavakról, akár az egyenesen neki szóló üzenetről van szó.

De e tanfolyam legbensőbb lényege az, hogyan bánjunk az írás szavaival. A szónak ebben az iskolájában az a cél, hogy „ne legyünk süket hallói az Evangéliumnak“.⁴³ Magas igény, totális követelés! Mert az írás szava az egész embert igényli. Nem szabad csak úgy befogadni, mint akármilyen más szöveget, amelyet az ember olvas vagy hall, könyv nélkül megtanul és idézni tud. Ennek a szónak lelke legbensőjéig kell hatolnia. Úgy kell magáévá tennie, ahogyan valamit megrágunk és megeszünk. Aki meg akarja hallani, annak félhangon kell mondogatnia, újra meg újra megrágnia (ruminare), föl kell törnie a héját és hagynia kell, hogy az is föltörje lelke burkát; szeretnie kell és mint egy ékszer, minden oldaláról nézegetni, ide-oda forgatni a lélegzet ritmusára, a hangulatok és benyomások föl-alá hullámozásában. Az Igének élete egy darabjává kell válnia, bele kell gyökereznie a szívébe, lényegéből kinőnie; hogy mindig jobban és jobban eltöltse, csordultig töltse a rá hallgatót, mint valami dallam, amely megcsendül, emelkedik, fölszárnnyal, belénk ömlőve átalakít, és végül zengeni kezd bennünk. Akkor teljesíti majd az ember az Igét.

Hogy mi történik, amikor valaki kiszolgáltatja magát Isten szavának, az az alig leírható folyamatok körébe tartozik. De példákkal lehet megvilágítani. Ez határozza meg a szerzetesi élet napi ritmusát. Hiszen a szerzetes igazi feladata az, hogy „éjjel-nappal“ együtt maradjon az Igével. Ezért vonul vissza, ezért fog össze hasonló gondolkodású társakkal.⁴⁴ Az Igével találkozik a gyakori zsoltározásban, az „isteni olvasmányban“ (lectio divina), amelyben „Isten beszél“, a csendes imádságban, ahol az ember beszél Istennek.⁴⁵ E gyakorlatok rendje részleteiben más és más lehet, a hangsúly nyugodhat a közös kórusimán, a Szentírás olvasásán, vagy az egyes ember imáján, amely a szív csendjében és mesterkéletlenségében hangzik el, de mindenképpen meg kell lennie a hármass ritmusnak: meghallgatni — beleélni magunkat Isten szavának jelenlétébe — és megvalósítani az igét. „Halld meg, Izrael, az élet parancsait; fogadd be teljesen füleddel, hogy megismerd, mit kell tenned“ — a Liber Orsiesii-nek ez a kezdő idézete Báruk 3,9-ből méltó párjára talál a bencés szabály híres nyitányában: „Hallgass ide, hajtsd ide szíved fülét . . . és tedd meg (a hallottakat) teljes erődből.“ A hallás mindig az igével való meghitt viszonyba torkollik, az pedig megvalósítást sürget. A szerzetesnek addig kell vele foglalkoznia, amíg már belőle

él, amíg az ige megváltoztatja, megvilágosítja az életét, és megismeri, mit kell tennie.

A szabály és az apát dolga ebben a folyamatban a hiteles magyarázat segítőszolgálat. Ők alkalmazzák a szót a hétköznapi életre. Altaluk válik fogható valósággá, hogy a szó iskolája lényegénél fogva az engedelmesség iskolája. Kevés helyen mutatkozik meg tisztábban a szerzetesi élet alapszerkezete, mint itt: hogy megtanuljunk hallani a cselekvésben. Amikor a szerzetes rendelkezéseket és parancsokat teljesít, ha nem is mindig látja be egészen az értelmüket, ezzel hatol az engedelmesség legmélyére. Mi ez? Hogy komolyan veszi tanítvány-voltát. A tanítvány valakinek a nyomában lépked a bizonytalanba, ami azonban az ígéret földje. Az engedelmesség legbensőbb indításként él abban, akit az Ige egyszersmindenkorra szíven talált, és azóta „semmi sem kedvesebb neki, mint Krisztus”.⁴ Hiszen amikor Isten szavára hallgatunk, mindig Krisztussal való eleven kapcsolatunkról van szó. Ahol az létrejött, ahol valaki „megmarad” az igazi Igében és az őbenne (vö. Jn 15,4; 14,21), és ezzel „az Ige tanítványa”, „Verbi discipulus” lett,⁵ ott ez az igazság megvalósítást sürget, akármi legyen is az. Antal sem tudta, mit is jelent valójában a gazdag ifjúhoz intézett szó, csak annyit tudott, hogy meg kell tennie. Megtenni, amit megértettünk egyben annyit is jelent, hogy megtesszük a megértés kedvéért. Az evangélium meg a régi utasítások és szabályok értelmében vett engedelmesség olyan igazolása ez, amelyet értelmi belátással nem fogunk fel. Aki ott is engedelmeskedett, ahol nem látott semmit, vagy más volt a véleménye, az a szerzetesek nézete szerint nem ostoba volt, hanem bölcs. Tettel volt élesen halló, mielőtt még a fülével hallott volna. Tehát a valóságnak megfelelően járt el. És miközben engedelmeskedett, igen gyakran megtapasztalta, hogy Isten megnyitotta belső hallását, és szívében tisztán megértette őt.

A hallás begyakorlása eszerint egész kiterjedésében és mélységében átfogja egzisztenciánkat. Akkoriban nem ez volt a neve. De egészen pontosan tudták, mire gondol az Írás, amikor a nyomatékot az igazság megtevésére helyezi. Tudták, hogy csak ezzel bizonyul az ember az Ige tanítványának. Halló szív és készsége szív összetartozik. A hallás begyakorlása annyit jelent, mint az engedelmes cselekvés megtanulása: engedelmeskedni akár a testvér szólításának, akár az Úr személyes jövetelének.

Hagyni, hogy minden kérdésessé váljék bennünk

Maga Isten szava a konkrét élet felé irányítja azt, aki rá hallgat. Az atyák útmutatásai csak ezt az irányt követik. Konkretizálják az írás szavát egy bár korlátok közé szorított, de valóságos világban. És aki meg akarja tenni, amit mondtak neki, annak ténylegesen meg kell tennie, azzal, hogy készségesen belebocsátkozik ebbe a világba.

Ennek során nemcsak arra eszmél rá, hogyan kíséri nyomon az evangélium, hanem azt is észreveszi, hogyan lesz számára maga az élet a hallás iskolájává. Minden esemény, az emberek, akikkel dolga van, a fáradság és örömeik, amelyeket velük és általuk átél, a déli hőség és a lúdbőrös éjszaka, hideg és éhség, elbágyadás és megerősödés — minden jelent valamit, minden Isten hangját hozza feléje, és begyakorolja a hallásba.

Nem utolsó sorban azáltal történik ez, hogy az élet állandóan kérdőre vonja. Aki nem zárkózik el szándékosan ez elől, nem ússza meg ép bőrrel. „Meghallja a magáét.” Az élet nemcsak helyeslést tartogat a számunkra. Emberek, események, módszerek gyakran ugyancsak mások, mint ahogy az ember elgondolta. Olykor mintha szándékosan abban az irányban dolgoznának, hogy megváltoztassanak minket. Ez megrázkódtatja az elért pozíciót, a féltett biztonságot. Talán a titkos szándék próbakövévé válik. Ahol valóságos élet folyik, és ennek során boldogulni kell egymással, ott ez így van, — nem kell hozzá semmi rossz szándék. De a kérdőrevonás egész közvetlenül telibe is találhat: helyes irányba tartok-e? hogy állok a példaképeimmel, a hivatásommal, segítőkészségem, ellenállásom, engedelmes alkalmazkodásom becsületességével, hűségemmel, jóhíremmel és erre való gondommal? mi az, amit igazán kötelezőnek érzek, amiért, ha kell, mindent odaadnék?

Az ilyen kérdések (amelyek saját bensőnkéből is fakadhatnak) elbizonytalanítják az embert. Ha nem tér ki előlük, akkor arra kényszerítik, hogy alaposan odahallgasson, kiközkentik önelégültségéből, és egyszerre egészen újféléképpen lesz éleshallású. Tisztázni kell, mit is akar valójában, mit kell tennie; ebben a tusakodásban kell ezt kiderítenie. Sőt talán egészen új nekilendülésre kényszerül, vagy gondolkodásának otthonos sínein, vagy éppen a gondolkodás szokásos útjain túl, mint aki egyszeriben fölfedezett valami rejtett dolgot.

A szerzetesi lelkiségben nagy szerepet visz ez. „Milyen mesterséget folytattok?” — kérdezi Lukiosz apát a testvéreket, akik fölkeresik a pusztában. A felelet öntudatosan hangzik: „Egy ujjal sem nyúlunk semmi kétkezi munkához, szüntelenül imádkozunk, ahogy az apostol mondja.” Mire az apát: „Nem is esztek? Nem is alusztok? Hogy áll hát az a szüntelen imádság?” És mikor csak hallgatás a válasz, lecsap a kíméletlen kérdőrevonás: „Nem azt teszitek, amit mondtok.”⁴⁸ — Az ilyen kritika, amely kihúzza a talajt az ember lába alól, elengedhetetlennek számított. Csak más-képp hívták: ítélőszékéről beszéltek, amelynek minden pillanatban ki vagyunk szolgáltatva, és ezt tudnunk kell; arról, hogy a szerzetes másnak az ítélete után igazodjék, arra hagyja rá, vajon helyesen járt-e el vagy helytelenül. Éberségre szólítanak fel, mert senkisémet tudhatja, hová visz az útja, bármilyen áttekinthetőnek látszik is. Szó esik saját-magunk vádolásáról és bűnbánó lelkületről, a megtérés állandó készségéről, az Istenre és a testvérekre való rá-utaltságról, amelyet alázatnak meg engedelmességnek mondanak. Alapjában véve mindez nem más, mint annak készséges megengedése, hogy kérdőre vonjanak, — hisz minden azon fordul, kihalljuk-e minden pillanattól, hogy mit kell akkor cselekednünk.

Nem utolsó sorban áll ez arra a kényes helyzetre, ha valakivel igazságtalanság történik. Akkor különösen nehéz hagyni, hogy kérdőre vonjanak. Szívesen szétcsapnánk magunk körül, — de éppen ilyenkor kell mindent türelemmel elviselni. Szent Benedek szabályzatának egy hosszú szakasza szól erről (a 7. fejezetben). Olyan ez — mondja —, mintha az ember eltűrné, hogy tűzbe dobják, vagy mintha hurokba szorul. Az ezüst akkor izzik tisztára, ha a tűzben marad, a hurok azt fojtja meg, ami nem tartozik a lényeg-hez. Ezek a képek valami olyanra utalnak, amiről mindenki a saját tapasztalatából tudja, hogy nagyon nehéz, és az egész embert igénybeveszi. Mire vonatkozik itt a kérdés tulajdonképpen? Arra, vajon hajlandó-e az ember tovább haladni annak a nyomában, aki nem fordította el arcát az ütlegetőktől, akit igazságtalan ítélet alapján adtak halálra. Az a kérdés, igazán Krisztusé-e valaki. Ember által történik ez a megkérdés? A felszínen igen. De megeshetik, hogy akit ez a frontális támadás fölrazott süketségéből, hirtelen egészen újszerűen hallja meg a már ezerszer elimádkozott szavakat: „Tűzben vizsgáltál meg minket, Isten . . . Te

juttattál a hurokba.“⁴⁹ Nem rossz stílus az, amely minden kanyarulat mögött a Gondviselés munkáját látja. Az élet itt már megtanított hallani. És az ember rájön, ki is ő igazában, belátja: „Semmi vagyok — semmit sem tudok többé.“⁵⁰ De éppen amikor így elhagyja a hallás és a látás, akkor tud végre igazán hallani. És most már tudja, ki vonja végső soron kérdőre, hogy megnyíljon, kitáruljon arra, ami igazán fontos.

Aki még sohasem tapasztalta meg ezt, az itt fogyatékos állhatatosságot gyanít, az életerő hiányát. De az igazi nullponton egészen másról van szó. Ott átéli az ember, mit jelent megadni magunkat Isten szólításának. Ezt tette, amikor szerzetes lett. De most kezdi csak sejteni, mit is tett. Csak most hallja, hol cseng valójában a hívás élete visszhangzó terében. Sajátmagától semmit sem tud már, teljesen a hallásra van utalva, és ebben a ráutaltságban átengedi magát a Szónak. „Hová mész?“ — teszi próbára, vonja kérdőre a Sátán a fiatal Mártont. Az a tanítványság kockázata mellett dönt: „Oda, ahová az Úr hív.“⁵¹ A legközelebbi lépés sem biztos. Csak úgy teheti meg, ha oda-hallgat. De minden lépésnél megtapasztalja, hogy az Úr hívja, és azt is: hová hívja.

Igy lesz valaki igazán „tanuló“, tanítvány: nyílt, soha be nem záruló odafigyeléssel a kiszámíthatatlan, de föltétlenül felhangzó hívásra. Ebbe kell begyakorolnia, erre kell megérlelnie az Úr szolgálata iskolájának; az ember teljesen elveszíti tájékozódóképességét, hogy csak hallás után tájékozódjék. Ez azonban egy másik tényt is magával hoz: azt, hogy a kérdezés életévé válik.

Az életté vált kérdés

Nem az iskolás tudományok „quaestio“-járól van itt szó. Az éppenséggel nem vezet a hallásra. Legalábbis a szerzetesek elutasítják, azon a címen, hogy ez semmire sem kötelező elmélet, öncélú tudás. Az ő kérdésük — a teológiában is — nem a megértést, hanem a tiszteletadást akarja szolgálni. Az eleven valóságot keresi, nem a meghatározását.

Eközben ráeszmél arra, hogy minden valóság kérdésekből áll, s elnémul a benne rejlő hallhatatlan előtt. De ezzel még nincs vége: elnémultában egészen halk imákban talál kifejezést, mint például a 18. zsoltár Benedek idejében használatos legrégebbi antifonája: „Non sunt loquelaе“ „Nem szó, nem beszéd, nem hallható hang.“ De bár a kér-

dező rájön, hogy minden evilági tapasztalat keze rövid a valóság utolérésére, mégsem tudja abbahagyni a figyelmet. „A döntő szó végül is nem a ‚quaeritur‘ (kérdés), hanem a ‚desideratur‘ (kíván)” — írja J. Leclercq Szent Bernát teológiájáról.⁵² Ez áll az egész szerzetesi teológiára, áll ennek a hallgatózó életnek minden kérdésére. A kérdezés a szív keresésévé válik, amely legbensejében ismeri az örök Hangot, és nem tud élni nélküle; nem tud helyesen élni — szüksége van útmutatására, nem tud teljes életet élni — rászorul erejére. Ízlelni akarja ott is, ahol ez a hang elhallgat; és minden gondolatát az Úrra irányítja.

A megkülönböztetés útján hozott döntés

De megint csak nem elég mindaz, amiről eddig szó volt. Nem elég azért, mert a Hang sohasem csendül meg a világon kívül, mert még az írásban is összefonódik az emberivel, a nagyon is emberivel, úgyhogy kérnünk kell Istent, „tanítson minket írásai igazságára” (Capuai Viktor). Nem elég azért sem, mert befogadását mindig megzavarják a mellékszövegek és saját szívünk megkülönböztetőképességének gyöngesége. A szerzetesi értelemben vett finom hallás a döntő helyzetekben mutatkozik meg igazán: ott, ahol az embernek ki kell tapintania, mi a helyes, el kell találnia anélkül, hogy a végsőig bizonyos lenne benne; bizonyosságot talán csak magában a nekirugaszkodásban talál. Aki bensőleg fölkészült erre és gyakorlott abban, hogy a valóságból kihallja annak igazi lényegét, az ezáltal igen fontos segítséget kap: ért a megkülönböztetéshez.

A hagyomány megkülönböztető képességről, „diakrízis”-ről, „discretio spirituum”-ról beszél. Az újszövetség szerint ez karizma, a Lélek adománya. És a szerzetesség története ismer nagy embereket, akik rendkívüli mértékben rendelkeztek ezzel az adománnyal, mindenki szolgálatára és hasznára.⁵³ De azt is mindig tudták, hogy ezt alapjában véve minden kereszténynek gyakorolnia kell. Így már Pál (1Tessz 5,21) és János (1Jn 3,1) felszólít, hogy „vizsgáljuk meg a szellemeket”, vagyis a Szentlélek és az Ellenség hatásait. Ezeknek hatóköre a teljes valóság: a jelen és a jövő eseményei, az emberek szíve, saját gondolkodásunk és törekvéseink. Persze hogy ez a világosság egy teljes réteggel mélyebb, mint a modernké; „abból az őskeresztény realizmusból táplálkozik . . . amelynek számára Isten, az ő angyalai és a démoni hatalmak működése még reális való-

ság" (H. Bacht), és ez csak még sürgetőbbé teszi a szellemi „megvizsgálás” szükségességét, ahelyett, hogy megelégednénk a kritikus méregetéssel. Senki, aki a kereszténységet vállalja, nem hagyhatja ki számításából ezt a félelmetes hátteret. A szerzetesek számára ez szabatosan azt jelenti, hogy állandóan döntenie kell. Hiszen az út olyan vidéken vezet keresztül, amely végsőkéig fokozott éberséget kíván, akárcsak egy ellenséges országban; feszült hallgatózást az iránymutató, meg a gyanús hangokra — egyszóval megkülönböztetést.

Nem jelent ez valami titkos tudományt. Az persze igaz, hogy nem pusztán a helyzet logikai átgondolásáról van szó; a lélektani elemzés sem jut el a lényeges összefüggésekig. Ugyanígy kevésbé vezet sikerre az inkább érzelmi jellegű beleélés magunk vagy mások lehetséges szerepeibe a megejtett döntés után. Az egész dolog egyszerűbb, és egyben igényesebb. Megvizsgálni, megkülönböztetni mindenki tud, de ehhez „az Úr életmódját kell folytatnia”,⁴ vagy mint egy keleti atya mondja: „eredményesen kellett gyakorolnia az odahallgatáson alapuló cselekvést.”⁵

Ilyen halló és tudó emberre gondol a hagyomány, amikor azt mondja, hogy valaki meg tudja különböztetni a szellemeket. Az ilyen több, mint csak emberismerő. És nem csupán önmagával van tisztában. Kihallja önmaga és mások számára is, mit akar az Isten, mi a mondanivalója. Maga a Lélek tanítja meghallani. Arról ismerjük meg az ilyen embert, hogy jószágos, nyugodt, szerény, hiányzik belőle minden hatalom- és birtokvágy, a világ élvezetének minden kívánsága. Részes a teljes valóságnak, rokonérzéssel „kapcsolódik minden dolgok egységébe” (H. Lang). Maga mögött hagyta a töredékeset, ami nem elégít ki, és tudatában van az összefüggéseknek, az embersorsokénak is. — Akiben viszont nincs meg „az Úr életmódja”, az nyughatatlan, keserű, követelőző, kapzsi és hatalmaskodó. Saját erejéből akar megállni. Így túl hangos ahhoz, hogy oda tudjon hallgatni, de túlságosan tompa és önmagába bonyolódott is hozzá. Nincs rend az életében, becsapja önmagát és másokat, és nem ért a megkülönböztetéshez.

A szerzetesek tudtak a karizmának erről az egzisztenciális alapjáról. Bizonyos formulákat fogalmaztak meg, hogy ezek segítségével meg lehessen különböztetni a Szentlélek működését az emberben a gonosz szellemétől. Egész listákat találunk e kettő párhuzamos felsorolásával, amelyek

az imént megnevezett tulajdonságokat tartalmazzák. Mindezenre csak Isten Lelke adhatja meg ezt a végtelenül finom érzéket az iránt, hogy miről van szó. Csak a szellem megtisztult érzéke képes csalhatatlanul megragadni az isteni akaratot, csak „szilárdan kialakult szívvel“ lehet megízlelni a jót, s az értelem kerülő útját mellőzve elfogadni azt, ami hasonló hozzánk, elutasítani, ami idegen tőlünk. Csak aki teljes egészében az Úr mellett döntött, azzal történik meg, amit a Szentírás „a tanítványi fül megnyílásának“ (Iz 50,4) nevez. Ezzel egészen kiélesedik a hallása. És így segíteni is tud, hogy a testvér fölfedezze magában Istent, kihallja őt a hangzavarból minden újabb útkereszteződésen. Így tud megvizsgálni és utat mutatni a hallóképesség legkomolyabb próbája idején is: amikor Istent hangjának tisztaságát istenellenes hatalmak zavarják meg.

De hogy segíthessünk másnak ebben a döntésben, ahhoz sok okosság, diszkrét hallgatagság és tapintat is szükséges. Sziszoe apátról írják: „Sok atya volt kiváló az aszkézisben, de a gondolatok megkülönböztetésének finom érzékében csak egy, egyetlenegy.“⁵⁶ Itt a természetes vonások egész skálája jelenik meg: humor, jóság, jóakarát, finomság, amely alkalomadtán egészen a gyöngédségig terjed, vagy pedig éppenséggel energikus, sőt kitörően heves vérmérséklet mögé rejtőzik. Mindezt nem szabad lekicsinyelnünk. De azért ez mind csak mellékes jelenség, mondhatni egyes tünetei annak a Lélek-adta ösztönnek, amelynek segítségével valaki mindenből ki tudja hámozni az Istent.

De még valamit hangsúlyozni kell. Ha valaki a „hallgató Igével“, „halk susogásával“ (Nagy Gergely) való türelmes érintkezésben el is jutott a megkülönböztetés érett képességére, még mindig rá van utalva a testvérré. Akit a Lélek eltölt, az is rászorul a párbeszédre. Legalábbis úgy, hogy a másik ember sorsát be kell fogadnia saját életébe, tevékenységébe és elmélkedésébe egyaránt. De elég gyakran fordul pl. az Apophthegmata-ban, hogy ha valamelyik atya ki szeretné fejezni, ami benne végbemegy, egy fiatalabbhoz folyamodik szóért. Nyilvánvaló, hogy különben végső soron nem lehet meghallani, mi történik az emberben, miért nem tud teljesen ura lenni önmagának, vagy mire hívja az Isten. Ezek a magányosok megtapasztalták, hogy a magunk erejéből túlságosan nehéz helyesen megítélni a valóságot. De a testvér felé fordulva segítségre találtak. Ők ezt alázatnak

mondták. Főleg az ember és ember közt történő lélekföltárás és önvizsgálat során fedezi föl az ember, mi helyes benne, és mi tolodott ferde vagy rossz irányba; ilyenkor fény hatol tudatalattijának mélyébe, és ez megteremti a Lélek segítségével végbemenő megkülönböztetés előfeltételét. Az első szerzetesek egészséges felfogása, szolid józansága, egyszerűsége, bizalmatlansága minden rendkívüli iránt, egy szóval: életközelsége minden bizonnyal összefügg azzal a készséggel, ahogyan feltárják szívüket, és így áthatolnak az én körén. Mozgásuk iránya egyre távolodik önmaguktól, és végső soron a szó irányítása alatt áll. Mert a szó törvénye az, hogy csak megszólítás és felelet formájában válik emberileg érthetővé.

De még egyszer hangsúlyozzuk: meg kell hallanunk ezt a szót ahhoz, hogy megvalósíthassuk. Hogy ilyenkor néha — mint Totila gót fejedelem és Benedek esetében — a közeli halált, a küszöbön álló katasztrófát jelzi ez a szó, az másodrendű. A lényeg nem a jóslás, hanem hogy valaki meg tudja mondani az igazat, mert tud hallgatni Istenre. Isten szavának, Isten akaratának kihallása éppen olyan fontos a mindennapokban, mint a történelem válságos pontjain. Az apátnak közösségében értenie kell ehhez. De nemcsak neki. Mindenkinek meg kell tanulnia. És áll a tétel: nem az tudja a legjobb tanácsot adni, aki a legjobban ért ahhoz, hogy szóhoz jusson, hanem az, aki a legnagyobb csendet teremtette önmagában, mert nem magára figyel — az Isten szavára hallgat. Talán éppen a legfélénkebb, a legfiatalabb lesz ez. Benedek szabálya mondja: „Gyakran a fiatalabbnak fedi fel az Úr, mi a legjobb.“⁵⁷ Annak a közösségnek, amely tudja, hogy ez a szó hívta egybe tagjait, ügyelnie kell erre, hogy ugyanez a szó irányíthassa továbbra is. Meg kell tanulnia, hogy mindenből kiszűrje Isten szavát, mert csak így maradhat fenn, és így tarthat ki a döntésben Ura mellett. De igaz marad: amilyen mértékben megszerzi valaki azt a képességet, hogy meghallja és megtegye a tiszta lényegét, ugyanolyan mértékben gyarapodik az ajándékba kapott erő, a karizma is. Megkülönböztetni végső soron csak a szeretet tud.

Alkalmazás a jelenre és összefoglalás

Mit tanulhatunk hát mi mai emberek a monachusoktól?

Mindenekelőtt a helyes hallást. Aki Isten felé fordított füllel hallgatja a valóságot, az nem forog abban a veszély-

ben, hogy nem hallja meg a dolgokat és az embereket. Csak másképpen hallja őket, mert mintegy a fuga témáját fedezi föl: szerkezeti törvényüket, belső rendjüket, megnyilatkozásuk magvát.

Lehet, hogy a szerzetesek kihagytak valamit abból, ami a teljességhez tartozik, hogy egyoldalúan hallottak. De jól. A mai ember a felületesnek és az ideiglenesnek a hangzavarában fuldoklik, és — inkább, mint valaha — az a veszély fenyegeti, hogy elvész számára a partitúra összhangja. A szerzetesek talán megsúghatnák nekünk, hogy van egy főmotívum, és ez a titokzatos téma az alapja mindennek.

Másodszor: Aki a szerzetesek értelmében finom hallású, az azért hall, hogy tegyen. A „manipulálható” világban égetően időszerű a belátás és megkülönböztetni tudó távolságvétel helyes, ősi bibliai gyakorlata. Halló cselekvésükkel a szerzetesek rámutatnak az arany középutra, amelyen haladnunk kell: nem szabad a gyakorlatot abszolutizálni, mintha csak az volna igaz, amit megcsinálhatunk, de teljesen mellőzni sem szabad, a világot és a tevékenységet kikapcsoló magunkbavonulással.

Továbbá a szerzetesi értelemben finom hallású ember holtig tanul. Hallani tanul a szó iránt engedelmes tevékenysége során. A szó lényegéből folyik nem utolsó sorban ennek a tanulási folyamatnak a „szociális vonatkozása”. Az, hogy engedjük magunkat megkérdőjelezni, egyébként ugyanolyan fontos, mint a döntésben való segítség, ami az együttes hallás és a másoknak felkínált megkülönböztetés formájában történik.

A finom hallóképesség eszerint érési folyamat műve, nem tulajdon, hanem adomány, amelyet a végrehajtás során kell megszerezni. Nélküle éppúgy nincs teljes kereszténység, mint teljes emberség. A szerzetesek hangsúlyozzák: csak aki „tisztaszívú”, az tudja Istenben a valóságot meghallani. Ez a mi nyelvünkre lefordítva azt jelenti: csak az lesz finom hallású ember, aki kitart abban az alapvető döntésben, hogy nem néz önmagára, hanem tiszta figyelemmé válik mindaz iránt, ami feléje közeledik, ami a lényeg; elkötelezi magát erre, mert Egyvalaki elkötelező erővel szólítja. Az ilyen ember aztán tud jövőt építeni, meg tudja alkotni a világnak azt a darabját, amely feladatként öreá vár.

4. fejezet:

AZ OSTROMLOTT EMBER

Alapvető emberi tapasztalat

Hogy az ember támadásokat áll ki, az egyik alapvető tapasztalata. Mindenki tudja ezt, aki önmagára eszmélt és nem tér ki szántszándékkal a valóság elől. Már Jób könyve (7,1) keserű iróniával állapítja meg: „Nem robot-e a kis ember élete a földön?” (Buber) Robot: a földesúrnak végzett jobbágymunka. Mások „harc”-nak fordítják a megfelelő héber szót. Mindkét esetben az alapvető kísértés fejeződik ki: az, hogy az ember a szabadságában veszélyeztetett. A harcban ezért küzd, a robotban lenyomja a szolgaság ígája; akár így, akár úgy csak kínlódik, életének nincs meg az a szabad tere, amelyre szüksége van, és sebesre üti magát benne. A másik tényező a bizonytalanság. Észrevételül jutunk ebbe a félelmetes helyzetbe, amely megráz és a bukáshoz vezethet. Igaz, aki kiállja, az érettebb, megingathatatlanabb lesz, de azért a támadási felületet sohasem vagyunk képesek kiküszöbölni. És éppen a biztonságnak ez a hiánya korlátozza rendszerint a szabadságunkat is. De ugyanígy fordítva is áll: a szabadság hiánya elkoptatja bizalmunkat, pedig ennek kellene oltalmat nyújtani még a kísértés közepette is.

Ebből a két tényezőtől fakad az aggodalom: ez a lapangó vagy nyílt, mindent aláaknázó sötét alaphang, amely menekülésbe kerget, és éppen ezzel csak még mélyebben belebonyolít a kísértésekbe.

És mi ma ebben az új?

Amint mondtuk, az ember nemcsak tegnap óta ismeri ezt a drámát. A kísértés a legrégebb problémája, akár mint állandó állapot, akár úgy, hogy időnként szakad rá és ismét elhagyja. Hogy mi az új benne, azt talán Max Frisch fejezte ki „Stiller” c. művében. Az ebben szereplő festő vizsgálati fogságában a végsőig, egészen az ítélet kimondásáig vonakodik elismerni, hogy ő Stiller. Ekkor mondja róla az ügyész: „Vizsgálat alatt álló barátunk ki akarja húzni magát a vizsgálat alól.”³⁸ Ez tipikus: az ember el akar menekülni önmaga elől, hogy ne kelljen szembeszállnia a való-

sággal. Fél a saját döntésétől, vagy attól, hogy nem tud kitartani mellette. Tehát úgy tesz, mintha nem róla lenne szó. Nem akarja, hogy „ki tudják vizsgálni“, hogy próbára tegyék.

Persze ez sem új. Az ember mindig is megtapasztalta, hogy „próbára teszik“, és mindig megvolt benne az a kísérlet, az a kísértés, hogy rejtegesse élbizonytalanodását ön-maga elől. Csak bizonyos szempontok újak ma ebben. Ezek mindenekelőtt a humán tudományokból adódnak. Ma tisztábban látjuk, hogy a kísértés nemcsak funkcionális tény, hanem összefügg az emberi alkattal, minden egyes ember alkatával. Ehhez járul aztán az emberek világa, az együttélés másokkal. Erről is többet tudunk ma, mint azelőtt. Sőt itt bukkanunk a mai kísértések legsajátosabb színterére. De ezzel csak a tehetetlenségünk növekszik. A diagnózis még nem gyógyulás. Mit segít, ha mindent szépen regisztrálunk, de aztán nem tudunk mit kezdeni vele? A teljes éberséggel átélt tehetetlenség állapota — talán így körvonalazhatnánk legpontosabban a kísértés mai megtapasztalását. „Az az érzésünk, hogy hívnak, de nincs hangunk felelni.“² Az ember nem tud akarni. Így aztán, ha a válság rászakad, védekező helyzetbe sáncolja el magát, vagy támadásba lendül, vagy összeroppan, — de semmiképpen sem vállalja a harcot.

Segíthet-e itt a pszicho- vagy szocioanalízis? Bizony inkább ő maga a kornak az a betegsége, amelynek orvosságaként adja ki magát. De a vallás segítsége is messze-menően kudarcot vall. Az idegenszerű szavak és a bennük rejlő tartalom gyakran már nem fedik azt, amiről itt tárgyalunk szó van. Segít-e ebben a helyzetben a korai szerzetszekhez intézett kérdés?

„Idenézsetek: itt vagyok — én, Antal!”

A monachusok is emberek, akárcsak mi; ezt nem tévesztheti szem elől még a szentek életrajzíróinak dicsfényt fonó művészete sem. De azért ez a kihívás, amellyel Szent Antal újból odaáll a démonok elé, mégis csak valami nagyszerűen más tónusban cseng. Előtte félholtra verték. De mihelyt egy kicsit újból erőre kapott, éjszaka egy ember titokban hazahozta lakásul szolgáló sírkamrájába, és minden biztonnyal nagy aggodalommal húzta be maga után az elátkozott hely ajtaját . . . „Ismét egyedül volt — beszéli el az

életrajz. — Sebei miatt nem tudott állni, ezért fekvé imádkozott. És az imádság végeztével hangosan fölkiáltott: Idenézzetek: itt vagyok — én, Antal!”⁶⁰

Úgy zeng ez a kiáltás, mint a kürtszó. Semmi félelem, semmi elrejtőzés. Így csinálja a szerzetes — akarja ezzel Atanáz mondani. Elég szabad ahhoz, hogy megtehesse. Nem tér ki a szembeszállás elől, hanem elébe megy. Éppen oda, ahol a legbiztosabban rászakad a kísértés: a végső magányba.

A sírkamra meg a pusztai éjszaka: képek. Az antik ember számára a névtelen borzadály képei. Félelmetes, megfoghatatlan, de az embert karmaikba kerítő hatalmak üzik ott gonosz mesterkedéseiket. Lehet, hogy a képek ma már semmit sem mondanak nekünk, de a mondanivaló lényege ránk is vonatkozik.

Thomas Merton írja egyik utolsó levelében: „Talán magányomban olyasvalami vagyok az Ön számára, mint a fölfedező, a kutató, aki olyan területekre hatol be, amelyek Önnek hozzáférhetetlenek maradnak, hacsak esetleg egy pszichiáter kíséretében be nem lép oda. Nem azt a hivatást kaptam-e, hogy az emberszív sivár tájaira kelljen behatolnom, oda, ahol elfogy a magyarázó szó, és már csak az számít, amit az ember megél? Kiaszott, köves, homályos vidék, néha különös tűzcsóvák világítják be, amelyekből megrémül az ember, lakói kísérteties árnyak, akik elől igyekszik gondosan kitérni, ha nem kényszerül álmában találkozni velük.”⁶¹

Ez sokkal kevésbé diadalmasan hangzik, mint az Antonius-életrajz kihívó „Idenézzetek!” kiáltása. De talán így, a perzselő aggodalom és kétségbeesés hangnemében, hozzáférhetőbb számunkra, miről van itt szó. Ha a szerzetesek nekiindultak kemény, magányos életüknek — egy mérhetetlen egyiptomi vagy szír pusztaságba, egy északi szigetre, egy remetecellába vagy egy kolostorba⁶² —, akkor ez nem kísérletező kedvből, kíváncsiságból, vagy narcisszisztikus önkínzásból történt. Nem is a nehézségek elől akartak kitérni. Hivatást éreztek magukban. Minden valószínűség szerint nem azért indultak útnak, hogy megtanuljanak félni, hanem már félve indultak. De ez nem akadályozta meg őket abban, hogy másokért, mások helyett eljussanak minden átélés határáig, úgy, ahogyan a fölfedezők és kutatók teszik. Elmentek oda, ahol megszűnik a kényelem és a meghittség, ahol már nem lehet kitérni önmagunk egyre kisebbé vá-

lása elől, ahol a kísértések az ember szíve mélyéből törnek elő és támadnak rá. Hivatást éreztek magukban arra, hogy valósággal előcsalogassák ezeket a kísértéseket, láthatóvá tegyék őket, szembeszálljanak velük. Persze senki sem tagadja: nem mindig olyan dicsőséges tónusban, mint Antal csatakiáltása. Kezdetből fogva voltak, akik megbénultak, elmenekültek, elbuktak. Másrészt akadtak különös, sőt visszataszító túlzók: magukat bilincsbe verető vagy életüket egy oszlopon állva töltő emberek, befalazottak, hazátlan csavargók és füevők. De nem ezek a túlzások teszik a lényegget. A lényeg az az utolérhetetlenül nagy dolog, hogy ezek az emberek láthatóvá tették mindannyiunk helyzetét. És talán hozzájárultak még a megoldáshoz is. Mind a kettő igaz: Az ember ostromnak van kitéve, élete veszélyeztetett, nem térhet ki ez elől. És mégsem kell kétségbeesnie. Miért nem? Úgy látszik a szerzeteseknek van erről valami mondanivalójuk.

Objektiválás — láthatóvá tétel

„Miért lettél szerzetes? — kérdezi Fermei Teodor apát egy fiatal testvértől, aki teljesen megrekedt útján. — Nem azért-e, hogy elviseld a kísértést?”⁴³ Így van ez rendjén — akarja ezzel mondani, nem kell dramatizálni. Hanem ki kell állni.

Az első segítség erre egy olyan eljárás, amelyet jól ismerünk a mélylélektanból: az objektiválás. Tehát a tudat alatt rejlőnek tudatosítása; kiderítése, kivetítése annak, amit megfoghatatlannak és ezért olyan fenyegetőnek érzünk. A szerzetesek életében valami meglepően hasonlót találunk. Már Origenész Platón barlangjával hasonlítja össze a korai anachoréták pusztáját. Aszkézistük fölébreszti a tudat küszöbe alatt szunnyadó sötét erőket, úgyhogy képek és képzetek áradatában robbannak ki. Ami csak az emberi infernóban mint szenny és törmelék kezdet óta felhalmozódott, az mind előtör, összesűrűsödik ezekbe a zavaros szörnyalakokba, ebbe az új árnyjátékba. Csak itt az árnyékok nem a barlangon kívül lejátszódó valóságot tükrözik, mint Platónnál, hanem az ember belső világának kivetülései.⁴⁴

Grünewald és Hieronymus Bosch művészi értelmezéssel képekbe rögzítette azt, ami itt lejátszódott. De a szóbanforgó dolog még közelebb van hozzánk. Mindegyikünkben

vannak szakadékok, ahol kísértetjárás folyik. A testiség „gondolkodik” a lélekben, a kétség hasadást idéz elő bennünk, hasonmásom űzi undorító játékait. Ha arra kerül a sor, hogy ezt a sötét „alvilágot” álmainkban, rajzainkban, vagy a képernyőre kivetítsük, akkor ezek a képek talán kevésbé fognak hasonlítani az isenheimi oltár szörnyetegeire és démonjaira, vagy az Antonius-életrajz leírásaira, de a folyamat mind a két esetben ugyanaz. A Pop-Art és az anti-művészet lényegében valami hasonlót akar. Az obszcén ábrázolások a modern irodalomban ugyanehhez a tudatosítási folyamathoz tartoznak. Az emberiség ősrégi vallásai hasonló eljáráshoz folyamodnak. Azt, ami az emberben kísértés tárgya lehet, mintegy képernyőre vetítik, úgyhogy elébe állhatunk, megfelelő távolságból szemlélhetjük. Az álomelemzés, a grafológia — ez csak egy-két hivatkozás — így próbálja megragadni azt, ami gyötör. Abból az ősi emberi adottságból indulnak ki, hogy a belső világ összesűrűsödik a képbe, kivetíti magából az alaktalant, és így megláthatjuk, mi az. S ezzel máris elkövetkezik a szabadulás.

Előfordulhat ilyenkor, hogy az ember hirtelen megérti: ez vagyok én. „Mindannyian nyomorult, tönkrement emberek vagyunk — mondja Léon Bloy —, de csak kevesen képesek belenézni saját szakadékaikba.” „ Szíriai Izsák a maga módján így egészíti ezt ki: „Aki látta magát bűneiben, olyan, amilyen, az nagyobb, mint aki halottakat kelt életre.” „ Mind a kettő meghaladja az ember erejét, de az első még jobban. És így megértjük: hivatás lehet az, hogy valaki kitegye magát ennek, és a kísértés értelmet kaphat azzal, hogy másnak képviselésében szenvedjük el.

Főleg akkor áll ez, ha rájövünk, hogy a tárgyiasítás itt nemcsak képbe álmodott, vagy a szó művészetébe rögzített sűrítés, amelynek bizonyos integrációs ereje van, hanem olyasmi, mint az orvosi beavatkozás. Minden sötét elemet igazi névén kell nevezni, nincs más kiút, hogy kitapintsuk, napvilágra hozzuk és leleplezzük a rejtett mesterkedést. Ami durva materializálás és allegorizálás ennek során előfordult, az minket már nem érdekel. De ma is érdekelnie kell elődeink meggyőződésének, hogy az igazi valóság: hatalmas erők küzdelme minden egyes ember szívében, tehát minden érzékletes megtapasztalhatósága ellenére valami szellemi jellegű történés.” A régi szerzetesek objektivációja azért járt olyan dús következményekkel, mert ők nemcsak láthatóvá tették, hanem vállalták is ezt a küzdelmet. Valaki

nagyarányú operációnak nevezte ezt, amelyet mindenki helyett és egyszersmindenkorra végrehajtottak. Nyomai eltörölhetetlenek: a pusztai aszkézis óta más lett az emberi lelkiismeret. Azóta ezeknek a megkísértett embereknek a tapasztalatai az emberiség rendelkezésére állnak. Sőt mi több: ott áll előtte az aszketikus ember őstípusa, ahogyan az a pusztában kialakult. És nemcsak az egész monasztikus hagyomány támaszkodik erre, hanem a lelkiélet is ösztönzéseket kap tőle története minden fokán.“

Bárhogy álljon is a dolog, a szerzetesek mindenesetre tudták: a kísértésnek nincs vége azzal, hogy hol telepszik le az ember; saját szívünkben kell a végére járni, ott győzzük le, vagy sehol. Éppen ezzel a szándékkal mentek a pusztába. Izgató fölfedezés az, hogy ezek az izzólelkű emberek nem akármilyen világból menekültek, hanem a nyárspolgári érzéketlenség vagy aggodalmaskodás világából. És éppen ott keresték a világot, ahol „démonikus jelenléte a legfélelmetesebb“.

Az igazi színhely

Bizonyosan helytelen lenne, ha azt gondolnánk, hogy erre a tusakodásra programszerűen törekedtek, és úgy is hajtották végre. A nagy Antalról is azt olvassuk: mikor a pusztába ment, nem is sejtette, mi vár rá. A kísértést a szerzetesek mindenekelőtt nagyon emberi dolognak érezték.

A régi életrajzok és utasítások persze teljes magátólértetődéssel beszélnek a gonosz szellemekről, és úgy rajzolják meg a szerzetes életét, mint a sátánnal és a démonokkal folytatott küzdelmet. De a démonokkal vívott harcok, az ördögi kísértések szerepe más, mint sokszor állítják. „Nem én okozok nehézségeket nekik, hanem saját maguk zavarják össze magukat“ — mondhatja az Antonius-életrajz az ördöggel.⁷⁰ Vagyis: a gonosz szellemekkel vívott harc a nagyok dolga, a kísértés azonban a kisember mindennapi kenyeréhez tartozik; és a szerzetesek ezekhez a kisemberekhez számították magukat.

Itt van a test: megéhezik vagy túlságosan jóllakott, fáradt vagy túlcsordul az ereje; meleget és emberi közelséget akar, megbetegszik vagy előregszik; érzi, hogyan hatolnak be az ingerek az érzékeken át, és megmozdul rá. Itt a testvér: nem mindig a jót teszi — és így ítélkező kedv támad bennünk; megvannak a gyöngéi — ez haragra, durvaságra

ingerel; de a jótulajdonságai is — mi talán elmaradunk mögötte, s ez irigységre vagy szomorúságra kísért. Itt van mindenekelőtt a saját szívünk. Ugyan mikor nyugszik meg? Kívánságok kelnek és oszlanak el, mohó vágyak jönnek-mennek, kiszámíthatatlan a bűnös vagy nemes szenvedélyek árapálya; kishitűség és elbizakodás, aggodás és öntetszelgés változtatja egymást, és gyakran fenyeget a rettegett, bénító ellankadás, az *acedia*.” A szerzetesek ismerték mindezt. Többet tudtak róla, mint amennyi a hét főbűn címszava alatt az erkölcstani kézikönyvekbe belekerült. Együtt éltek kísértéseikkel. Kérdéseik és utasításaik mutatják, hogyan foglalkoztatta őket, hogy a test minden jóakarát ellenére gyakran makrancoskodott, hogy a kísértéssel nem lehetett egyszermindenkorra leszámolni, hanem nap mint nap meg kellett tapasztalni és kiállni, hogy alulmaradtak benne, és hogy mások sem jártak különbül, még maguk az atyák sem. Lényeges haladásnak és a helytállás előfeltételének számított annak belátása, hogy a kísértés hozzátartozik az emberi életnek ehhez a formájához, ti. a szerzetességhez.

Másrészt mindig újra meghökkentette őket, hogy bensejükben olyan hatalom működik, amely akaratok ellenére tevékeny. Olyasmit tétet velük, ami eszük ágában sem volt, olyan mélységekből, olyan titkos indítóokokból származik, amelyekről semmi közelebbit nem tudnak. Erről a tapasztalatról igen gyakran esik szó. Ilyenkor a régi szövegekben csaknem mindig a „logizmosz“, „gondolat“ fogalmat találjuk.

A „logizmosz“ nem a saját gondolatunk. Az ember úgy van vele, mint valami beszélgetőtárrsal. A „gondolat“ süg valamit a szerzetesnek, és az nem mindig jó neki. Még gyakrabban megzavarja, töprengésre készíti, arra hajtja, hogy olyasmit tegyen, ami neki túl nagy feladat, és nem tud a végére járni, izgatja és komorrá teszi. Nem a tiszta értelemről fakad, de nem is egyszerűen a gonosz támadó fegyvere. Inkább mint elképzelést vagy legalábbis ösztönzést tapasztaljuk meg. Többnyire kísértő jellegű, és olyan nehéz úrrá lenni rajta, hogy az az ember benyomása, mintha valami idegen, önálló lényel lenne dolga, sőt transzcendens hatalmak behatolásával a lélekbe.”

Íme egy példa: „Gondolataim kínoznak, ezt mondják nekem: Bőjtölni nem tudsz, dolgozni sem, hát látogasd legalább a betegeket, hiszen az is szeretet.” A másikat a „gondolat“ a pusztába akarja űzni: ott majd nyugalmat talál.”

Ki beszél itt valójában? Ki próbálja megcsalni az embert? Mert ezek csalóka eszmék: hogy megnyugszik, ha meghátrál, vagy hogy a magányban megszabadul a „gondolatától”. Mindenki tudja: még csak akkor kezd hangoskodni benne igazán, amikor egyedül van. Honnan merül föl, hová hajtja? — kérdezzeti a szerzetes, és félelmetessé válik önmaga számára.

Ilyenkor gyakran elindul testvéréhez, és elmondja neki „gondolatait”, hogy a tapasztalt és Lélekkel eltelt ember különböztesse meg, honnét származnak: Istentől-e, a gonosztól, vagy magának a szorongatott embernek a szívéből. Ezt a lélekföltárást a szerzetesek nagy segítségnek tartják. Senkinek sem örül az ellenség annyira, mint annak, aki magába zárja „gondolatait”, mert az aligha fog eligazodni.

Emögött nem csupán lelki, hanem nagyon emberi tapasztalat is rejlik. Aki el tud mondani valamit, vagy kibeszéli magát a bizalom, a megértés, az elfogadás és a pohárba tiszta vizet öntő megkülönböztetés légkörében, az mind tudja, milyen felszabadító hatású ez. A benne lármázó zűrzavar szavakba öltözik, objektiválódik, és amint közösen hallgatják, a megkísértett ismét szilárd talajra talál.”

De ha testvéri megbeszélés tisztázást és megbékélést hoz is, megmarad az embernek az a benyomása, hogy egy idegen, túlvilági hatalom hat itt a szívre, nyúl utána, és ő soha sincs biztonságban előle. Mindig újból megoszlast idézhet elő bensejében. Az ember világosan érzi, hogy két tűz között áll, sőt a frontvonal a saját szívéen húzódik keresztül. Segíteni valójában csak egyvalami tud: „Az éber férfi lerázza (a gondolatot) és fölkel imádkozni”.^{74a} Ez talán túl egyszerűen hangzik. De ha jobban odafigyelünk, megérezzük mögötte olyan emberek tapasztalatát, akik tudják, mi forog itt kockán, és hogyan kell viselkedni. Itt már nemcsak azt kell kitalálni, honnét származik a „gondolat”, hanem magával az ellenséggel állunk szemben. Amit nem is sejtettek, mikor szerzetessé lettek, az lett most a sorsuk: küzdelem, amelyet nem a test és vér ellen vívunk, kísértés, amely túlmegy a felszínen, bár emberi életük közlőterén, mindennapos tapasztalataikban játszódik le. Ez meghaladja az emberi erőt. Itt már a testvér segítsége sem elég. Csak az segít immár, amit az Úr mond az evangéliumban: virrasztás és imádság. Ebben kell döntenie az ellen, ami megzavarja a szívet, amit sajátmagától nem tud tisztázni és legyőzni, amiben a Lélektől eltöltött testvér is csak segít-

séget nyújthat, de végső soron az Istenhez való menekvést kívánja.

Ezzel Origenész „árnyjátéka” Szent Pál angyalok és emberek szemeláttára folyó színjátékává válik. A színpad az üdvösségtörténet színterévé tágu. Aki saját, gyakran oly kézzelfogható kísértéseit annak a szellemi harcnak részeként látja, amelyet az istenellenes hatalmak az idők végéig vívnak, az sikeresen túljutott nemcsak a kivetítés előtti belső térségen, hanem minden „magán” jellegen is. Aszerint, hogy legyőzi a kísértést, vagy alulmarad, nemcsak saját magának segít vagy árt: hozzájárul az egész világ üdvösségéhez vagy romlásához. Akár tudja, akár nem, a maga helyén abban az „agóniában” működik közre, amely Júdea pusztájában kezdődött meg minden ember megváltására.

Agón

Ezzel egy olyan jelszót mondtunk ki, amely gyakran visszatér a vértanúaktákban, sőt már előtte az apostolok írásaiban is. A keresztény helyzetét jelzi a világban, az Úr követésének egyik nagy freskóját festi meg antik színekkel. A szerzetes neve is „agonisztész”, küzdő, harcos (latinul „miles”, katoná).⁷⁵ A kép a régieknek többet mondott, mint nekünk. Megvan a szerepe Pachomiusnál, a szerzeteskatonánál, a korai életrajzokban, s nem utolsó sorban a római jellegű Benedek-szabályzatban.

De azért az „agón”-nak, a „militia”-nak van valami köze a kísértés mai tapasztalatához is. Jelentése nemcsak katonai. Mindaz a fegyelem, gyakorlás és keménység, ami benne cseng ebben a szóban, éppen olyan fontos a sportolónak, mint a katonának. Továbbá a hangsúly kezdettől fogva nem a harci vagy diadalmas fegyverkezésen, hanem a helytálláson és kitartáson van. „Én (most) Krisztus katonája vagyok, azért nem szabad fegyverrel a kezemben harcolnom” — ezzel a kijelentéssel mondja fel a szolgálatot tábornokának az újonnan megkeresztelt Márton.⁷⁶ A harci szót tehát éppenséggel nem-katonai jelentésben használja. Jellegetes módon másnap fegyvertelenül kell odaállnia a csatásor elé, hogy beigazolja újfajta katonaságát. Ezzel a legenda besorozza a mártírok és örököseik, a szerzetesek csapatába.

Ezekről áll, hogy nem a saját erejüket kell megmutatniok, hanem Krisztusét. Krisztus a legfőbb mintaképük, az

első és igazi „atléta”. Ő védtelenül állt ki a harcra, a test és a bűn gyöngeségében és a szív halálos szomorúságában. Ugyanezzel a fölszereléssel, a gyöngeség és a türelem ugyanilyen fegyvereivel kell kiállniok a harcra Krisztus „atlétáinak” is, hogy így tanúsítsák a gyöngeségben ezt az üdvözítő erőt. Ezért még a Lélekkel eltöltött, érett embernél sem lehet vége a kísértéseknek. Sőt talán őt szorongatják a legfélelmetesebben. „Napról-napra kitenni magát a vértanúságnak”⁷ — ez a szerzetesi hivatás. Ezt kell megtanulnia, ezt kell gyakorolnia, míg el nem jön a halál, hogy hazavigye. Éppen ebben tudatos ellenlábasai a szerzetesek az önmagával törődő ember kitérő taktikájának, aki csak a maga előnyét nézi, és erőnek erejével épen akarja megőrizni a bőrét.

Ebben az üdvösségtéológiai-lelki értelemben tehát mégis van igazi keresztény katonáskodás. Az ember Istenért küzd, „militans deo”, és ez igen aktív jelleget is ölthet. A régi szerzetesség ismeri az igazi harci kedvet. Kihívják az ellenséget, támadásba mennek át, nem az emberek, hanem a bennük rejlő gonosz ellen. Antal csatakiáltását végső soron csak így érthetjük. Atanáz életrajzában nemcsak az évek hosszú során át tartó pusztai aszkézis fáradságos viszontagságát találjuk meg — küzdelmes ez is, de legalább oltalmat jelent a világ kísértései ellen —: az Antonius-életrajzban a szerzetes Isten bajnokaként lép fel, méghozzá a legelső sorban.⁸ Megtámadja az istenellenes hatalmakat, amelyek közé tartozik nem utolsósorban a pogányság, az eretnekesség. Ezeket a hatalmakat hívja ki a szerzetes, ezeket támadja meg Krisztus erejében. A csodás gyógyítások is Krisztus fegyverei és hatalmának bizonyosságai. Antal egy és ugyanazt a harcot, Krisztus harcát vívja, akár a pogány szofisztikát cáfolja és a hitet védi az eretnekek ellen, akár az üldözés idején vértanúságnak teszi ki magát. A szerzetes mindig Isten ügyéért küzd Krisztus fegyvereivel, és a maga helyén folytatja Krisztus nagy vitáját az istenellenes hatalmakkal.

Ezzel újból egészen világossá válik, hogy a szerzetes sohasem önmagáért küzd. Soha sincs egyedül, de nem is csak a saját üdvösségéről van szó. Harca nem az egyéni üdvösségért való erkölcsi fáradozás, hanem *képviselet*. Tartalma tehát lényegesen más, mint harci kedv vagy jámbor hódításvágy. Másokat képviselő küzdelmében kell bebizonyítania keresztségének alapvető adományát: azt,

hogy „a mi régi emberünk (Krisztussal) megfeszítettett, hogy a bűn teste megsemmisüljön, és már ne legyünk a bűn szolgálói“ (Róm 6,6). Eszerint azonban csak az lehet „Krisztus katonája“, aki mélységesen átérzi és magáévá teszi, hogy a halálba keresztelték, és teljesen vállalja Krisztus szerepét, tehát azt az „agóniát“, amely lényegében együtt szenvedés és közös halál Krisztussal.

Nincs ebben semmi mágia, inkább a hit kemény vizsgájává válhat. Az Antal-életrajz egyik különös jelenete számol be erről. „Hol voltál? — kérdezi a nehéz küzdelemben viaskodó, a kísértésben már-már elbukó szent az Urat —, miért nem előbb jöttél?“ Itt voltam — hangzik a felelet —, de vártam, hogy lássam, hogyan harcolsz.”

Az antik döntőbíró motívuma csendül meg itt, aki a versenyen figyel, hogy a végén kiossza a díjakat. De tulajdonképpen nem ez az igazi mondanivaló. Sokkal inkább az, hogy az Úr „agón“-jában való minden részvételünk mellett is megvan kinek-kinek a sajátos, magányos próbatétele. Az ember ilyenkor a végsőig szorongatott helyzetbe juthat, mint akit teljesen magára hagytak. De akkor is ott van az Úr, és ez elég kell hogy legyen a szerzetesnek, mint ahogy mindenki másnak, mint ahogy a Keresztrefeszítettnek is.

„Maradj a cellában“

A magány, a látszólagos elszigeteltség a szerzetesnek talán legkeményebb kísértése — és ettől nem oltalmaz meg a közös rendbe illeszkedés, a cönóbium sem. Ennek a kísértésnek mondhatni nincsen arca. Nehéz ellentámadásba átmenni ellene. Gyakran egyszerűen csak ki kell bírni, mint valami betegséget, mint az égető hőséget, mint a szűró fájdalmat. Ilyenkor nagy a veszélye annak, hogy a szerzetes elveszíti bátorságát és ki akar törni magánya köréből. Mondjuk a rendkívüliségbe. Hiszen napjainak kerete rendszerint igen szűk. A környezet szerény, a szabály a hétköznapi. Ha ehhez még az életmód részletes szabályozása is hozzájárul, akkor még erősebbé válik a hétköznapi általános velejárója: a változatosság hiánya, az egyforma-ság, amelyből többé-kevésbé minden külső érdekesség hiányzik (mindig ugyanaz a koszt, ugyanaz a kilátás az ablakból, ugyanazok az arcok, ugyanaz a foglalatosság). Semmi-

sem kényszeríti, hogy éber és mozgékony maradjon. A képzelő- és kezdeményezőerő elszunnyadása fenyeget. Érthető, hogyha az egyik enged az elernyedésnek, a másik viszont az után kapkod, ami más, mint a mindennapi: a szórakozás és a szenzáció, az önmagán és másokon végzett kísérletezés után. Kitáncol a sorból, fel akar tűnni, érezni akarja magát valakinek (itt kezdődik az óvás a nagyképűségtől, a vana gloria-tól). Vagy pedig elfoglaltságot szerez magának, beleveti magát a munkába, lázasan keresi a teljesítményt, a rekordot. Az is lehet, hogy a „szolidaritás” ragadja magával, és mindenáron tenni akar valamit másokért. Ilyen és hasonló belső támadásokról gyakran esik szó. De a válasz valójában mindig egyértelmű: „Maradj a cellában.”

Mi ennek az értelme? Kétségtelen, hogy nemcsak szó szerint kell érteni ezt az intést. Inkább arról van szó, hogy az ember ragaszkodjék ahhoz, amibe belekezdett, tartson ki életrendje mellett. Ezért mondhatják azt is, hogy „a cellában való kitartás igazán rendbehozza a szerzetest”.^{79a} Három dolog tartozik ehhez: az ember ne térjen ki önmaga és sorsa elől; legyen kitartóan türelmes; és adja át magát a magányban Isten szavának, ítélő erejének éppúgy, mint vigasztalásának. Ez a vigasztalás abban áll, hogy az Úr már átküzdötte magát érte a kísértésen.

„Senkisért tudja, kicsoda, csak ha már átment a próbatételen” — írja Magdeburgi Mechtild. Az ember szeretne kitérni ez elől a vizsgálat elől, nem akarna az lenni, akinek a „cellában” látja magát. Nem ez a mindennapi ember, akinek minden ráncsa csupa középszerűség; nem ez a csaló alak, aki folyvást becsap valakit, hol magát, hol másokat; nem ez az ember, aki mindenre képes, és olyan kevésre való. De a „cella” nem tűr kiutat: el kell fogadnod magad. Ez csak abban a hallgatag bátorságban lehetséges, amelynek „türelem” a neve. Az erre való utalás (perseverantia, patientia, stabilitas) központi jelleget játszik a régi szabályokban. Csak az alázat hasonlóan jelentős még. Nem arra kell törekedni, hogy az ember mentes maradjon a kísértéstől, hanem türelemért kell küzdeni.⁸⁰ Ha valaki igazságtalanul szenved, „karolja át szótlanul”⁸¹ a türelmet; a közös életben, a kölcsönös súrlódásokban ennek szerepe pótolhatatlan; de mindenekelőtt, mindig újból önmagunk elfogadásában van szükség rá, mikor valaki tudja, hogy kicsoda, és mégis kitart magában, mert igent mond önmagára Isten előtt.

Ennek során úgy beérhet valaki, hogy csodálkozva kérdik: hogyan lehet ilyen boldog. „Ahogyan most látsz — feleli az egyik pusztai atya —, úgy élek teljes életemben: egy kis munka, egy kis elmélkedés, egy kis imádság, és ahogy telik tölem, próbálom magamat tisztán tartani a „gondolatoktól”, és ellenállni nekik, ha mégis rám törnek. De így szállott rám a szemlélődés lelke, nem is tudom, hogyan.“⁴²

De ennek az érettségnek az eléréséhez még többre van szükség, mint azokra a — gyakran hosszú — évekre, amelyek során az ember türelemmel, igent mondva kitart önmaga és sorsa mellett. Előbb-utóbb valami egészen különleges érlelődési folyamat is hozzájárul, valami nem emberkéz fölidézte megpróbáltatás, olyan kísértés, amelyben az illető hirtelen megsejti, mit tesz az: Istennel küzdeni.

Ha az ember kiszolgáltatja magát az Isten szavának, akkor a kísértés fejére idézi ezt a szót. Ekkor jut csak a legmélyebb magányba, ekkor tapasztalja csak meg, mit jelent „a cellában” maradni. A Szó megragadja, mint ahogy a zsidókhöz szóló levél írja: „Az Isten szava élesebb minden kétélű kardnál, behatol a lélek és szellem, az íz és a velő gyökeréig és fölfedi a szív gondolatait és érzéseit” (4,12). Emberfia itt nem segíthet többé. Ítélet szakad rá, bűnösnek érzi magát, ki van szolgáltatva az Igének, és megtapasztalja, mi a kísértés legbenső magva: emberi tehetetlenség teljes éberségben; vizsga, amelynek eredménye megsemmisítő a „vizsgáló” számára; „öldöklés egész nap”, mint a Zsolt 73,23 szavával a Benedek-szabály mondja.⁴³ De ekkor váratlan fordulat következik: az ítélet magában hordja a vigaszt, az üdvösséget. A kétségbeesés szélén az ember hirtelen annak karjában találja magát, aki már átküzdötte érte a kísértést, minden támadást, és belevetheti magát a kereszten megnyílt Irgalomba. „Sohasem szabad kétségbeesni Isten irgalma felől” — foglalják szóba ezt a tapasztalatot.⁴⁴

Jákob harca

Ehhez viszonyítva minden más csak amolyan előjáték. Hogy micsoda a kísértés, azt csak az sejtí, akit az Isten hív ki harcra. Egy korai monasztikus írás, az ún. „Makáriusz kis levele”, csodálatraméltó jártassággal ecseteli ezt a jákobi küzdelmet.⁴⁵ Miután leírta a noviciátus első „mézes-

hónapjait“, rátér azokra a megpróbáltatásokra, amelyekben Isten megalázza és fölemeli az embert. A szokatlan testi nélkülözések kifárasztják a fiatal embert, egyszerre nagyon levert lesz. De azért nem old kereket. Isten erre megváltoztatja támadási taktikáját: válaszütra állítja az önmegalázás és a nagyképűség között. A szerzetes egyszerre igen jámbornak tűnik önmaga előtt; hiszen másokkal ellentétben ő bűnbánatot tartott. És megesik, hogy éppen ezen a ponton sokaktól túlzott dicséretet kap. Erre kedve támad rendkívüli aszkézist gyakorolni. De azután szíve mégis csak újból a kis út mellett dönt, és Isten, látva ezt, „beburkolja oltalmába“.

A támadásnak ez után az első hulláma után következik a második. Érzékiség kísérti és elcsügged arra a gondolatra, hogy élethossziglan önmegtartóztatást kell gyakorolnia. Majdnem elbukik, hisz tudja, milyen gyarló a természete. Ekkor Isten fölemeli, fölfrissíti és megerősíti szívét. De utána újabb kezdeményezésbe fog az Úr: rászabadít minden szenvedélyt, mindenekelőtt a büszkeséget, nagyravágyást, a hírnév szomjúságát, és élete, mint a kormány nélküli csónak a viharban, nekiütődik minden sziklának, míg végül már nem bírja tovább.

Mikor így már egészen oda van, csupa seb, összetört, akkor küldi el neki Isten — mondja a szerző — azt a szent erőt, amely szilárdná teszi a szívét. És akkor mindenestül aláveti magát „a Szentlélek igájának“. És Isten felnyitja végre szívének szemét, hogy „meg tudja látni, ki az, aki eltölti erővel“: ugyanaz, aki földre sújtja. A kísértésnek ebben a dokumentumában Istennek aktív szerepet szán a szerző. Megragad, legyőz, életre kelt. De éppen azáltal győz az ember, hogy Isten győz fölötte. Ebben mutatkozik meg a kísértés legmélyebb értelme: nem az a fontos, hogy az ember ép bőrrel megússza; az a fontos, hogy elérje az üdvösséget.

Megkísértettség, mint az üdvösség érdekében vívott küzdelem: ismerjük ezt a motívumot. „Nem tudjuk, mikor jön meg a győzelem órája, de azt igen, hogy a küzdelem életre-halálra megy.“⁸⁸ A küzdelmet itt Isten „elszenvedésének“ érzik. Erre a folyamatra céloz a Benedek-szabály előszavában programszerűen fölmerülő kifejezés: „részvétel Krisztus szenvedésében“. Az ember nem élhet, ha nem képes meghalni. Csak megszakadó szívvel jutunk el igazi

valónkig. „Akkor fogja majd föl az ember — mondja Makáriusz —, hogy jó szüntelenül Istenhez ragaszkodnia, és hogy őbenne van élete.“

Mérleg

Senkisem tagadja, hogy a fokozott konfliktusok idejét éljük. Kemény szóval kiáltja ezt felénk a sok neurózis, az egyre terjedő lelki és testi betegségek.

Ebben a helyzetben elsőrangú fontosságúvá válik a kérdés: mi a kísértés, és hogyan kell szembeszállni vele. Ez teszi időszerűvé a régi szerzetesek megkérdezését is.

A kísértéseik főforrásaiként szereplő helyzetek ugyanazok ma is: a magány és a közös élet. Persze nem könnyű kideríteni, mi készíti ki ma jobban az embert: az elszigetelődés, ha már senkisem visel gondot reá, és ő sem tud gondot viselni senkire, — vagy a rákényszerített rend, amely igába fogja, meghatározza életét, mélyen szabadságába vág. Megmaradt a kísértés mezejének a mindennap is, amely a legjobb akaratot is eltompítja, és a legszebb idealizmust is bevonja porával. Csakhogy a technikailag fejlett világban az egyformaság még monotonabb, a szétmorzsolódás szisztematikusabb, mert itt a természet ritmusa messzemenően kikapcsolódott, és az emberek munka közben már rég nem zsoltárokat énekelnek.

Nem nehéz megértenünk, hogy sokan élnek mélységes levertségben, abban az állandó kísértésben, hogy mindent abbahagyjanak. Azt sem, hogy a szórakozásba, a szenzációba, a lázadásba, valami más szerepbe, a lázas hajszába, a kábítószeres mámorába való kitörési kísérletek mögött bénító nihilizmus lappang.

Itt válnak tanítóinkká a szerzetesek. Nekik is volt részük a csüggedésben, a fölgerjedésben, az elmagányosodásban, a belső tépettségben. Még a kétségbeesést is ismerték. De nem tértek ki mindez elől, hanem szembeszálltak vele. Éppen odamentek, ahol minden kiút bezárult. Ezzel valami olyanra mutatnak rá, ami ma nagyon fontos: hogy helyt kell állni a kísértéssel szemben. Nem lehet büntetlenül elnyomni. Csak akkor érik meg az ember, ha vállalja.

De még valami hozzájárul ehhez. És a monachusok erről is tanúságot tesznek. A kísértés nem merül ki azokban a bajokban, amelyeket az embernek saját magával és egymással el kell intéznie. A „konfliktus“ csak felszínes kifeje-

zés arra, ami a mélyben támad és aláaknáz. Hányan tapasztalják meg ezt ma olyan helyzetekben, ahol a konfliktusok tisztázása egymagában nem elég! Ha valaki nem tud többé mihez kezdeni saját magával és az életével, ha folyvást azt kérdi magától: miért vagyok én ilyen, miért kell ennek éppen velem megtörténnie, mi az értelme ennek az egésznek, amihez hozzá vagyok láncolva — akkor az élet mindenestül értelmetlenné válhat számára.

Ez az igazi kísértés. Az analízis és diagnózis itt legjobb esetben is csak egyet állapíthat meg: hogy nem tud segíteni. Mélyebb rétegről van szó. Egy végső aporia válik láthatóvá. Az ember alkatánál fogva önmaga megvalósítására tör, de élete végéig tökéletlen, befejezetlen marad. Mint társas lénynek másokkal, mindenkivel együtt igazságosságra és szeretetre alapozott közösséget kellene építenie, de nem tudja megtenni; a jogtalanságot és a viszályt nem lehet kiküszöbölni a világból. Csak az a kérdés: lázadunk-e ez ellen, vagy tudomásul vesszük, mint tárgyi valóságot. A lázadásnak végső soron nincs esélye: reménytelenség a vége, és akkor az ember torzóvá merevedik, a társadalom anarchiába fullad. Tudomásul venni ezt viszont annyit jelent, hogy szembeszállunk az élet értelmét megrázkódtató kísértéssel. És ez kikerülhetetlen erővel oda utal, amit nem tudok megvalósítani, még fölismerni sem: életem és minden élet értelmének a titkára.

A szerzetesek Istennek nevezték ezt a titkot. És ha kísértésről beszéltek, akkor tudomásuk volt a kísértőről is. Amellett döntöttek, hogy nem hűnyak szemet az isteni és az istenellenes hatalommal való végső szembeállítás előtt. Itt dől el minden: aki kitér előle, az hamarosan tönkremegy; aki kiszolgáltatja magát neki, az tudomásul veszi saját tökéletlenségét, de tudja, hogy a tökéletesség felé tarthat, igent mond arra, hogy nyitott, és hogy létének alapja: titok.

A keresztény életben hitnek mondjuk ezt. Hitnek abban, aki belebocsátkozott a védtelenségbe, amikor mindannyiunk képviselőjében rászakadt a kísértés. Mindenki képviselőjében végigküzdötte az élethalálharcot. Azóta áll az, hogy a keresztény nem maradhat talpon, ha nem tart ki Krisztus mellett. A szerzetesek megtapasztalták ezt. A sebesülést és vereséget felcserélték annak az embernek nyugodt biztonságával, akit Krisztus győzött le, és Krisztus tart fenn. Ezért nagyobb szükségünk van rájuk, mint valaha.

5. fejezet:

A FÁRADHATATLAN EMBER

Az az átkozott munka! — halljuk ma sokszor. „Dolgozz csak, és ne lógasd a fejed!” — mondja ezzel szemben Szent Benedek az egyik testvérnek, akit kísértett zavarából.” Ma ez egészen korszerűtlenül hangzik; teljesen más beállítottság rejlik mögötte a munka, sőt egyáltalán az élet iránt. Ezt a magatartást és az alapját tévő tapasztalatot megközelíteni nem könnyű nekünk, mai embereknek. Mégis igen fontos. A kora keresztény szerzeteseknek ez otthonos volt; egy olyan szóval jelölték, amely nekünk is segíthet: fáradhatatlanság volt a neve.

A kedvetlenség légköre

Hiába a nagy fejlődés, a jövőtervezés: korunk egyik feltűnő ismertetőjegye mégsem a fáradhatatlanság, hanem a kedvetlenség, a „nemszeretem” magatartás. Maga a „fáradhatatlan” szó is csaknem feledésbe ment. A hit hirdetése sem kivétel: itt is többet hallunk kételyről és csüggedésről, mint a jókedvet megőrző bizalomról, ahogy azt az Örömhír hirdetése megkívánná. Rosszul titkolt lemondó belenyugvás, vagy munkába ölt kétségbeesés mindenesetre nem illik az evangéliumhoz. Alapjában véve a teljesítményen alapuló társadalomba sem. Mert a munkafolyamatban, a létküzdelemben nem kíváncsiak arra, hogy valakit talán bánt valami, hogy talán közel áll a kétségbeeséshez. Amit megkívánnak, az a szorgalom, a pontosság, a feladat kifogástalan végzése: ez biztosítja a szükséges teljesítmény elérését és a zavartalan munkamenetet. Ez a fontos, más nem érdekes.

De a teljes tárgyiasság embertelen. Olyan mélyreemenően kikészít, hogy éppen az, amire az emberek nem kíváncsiak, mérges kód módjára szennyezi be a levegőt. J. Pieper már húsz éve írt „az acedia rest szomorúságáról”.⁸⁸ A közben eltelt időben ez a vonás még mélyebben beleárkolódott korunk titkos arcába. Gondoljunk csak a tanácstalan fiatalok se-regére. Mégsem könnyebb ma sem pontosan megmondani, mi van a levegőben. Mindenki észreveheti, állandóan belelegezzük, érezzük a betegséget benne. De a legjobb esetben is csak a tüneteket ismerjük föl, nem magát a betegséget.

Velejében beteg az élet

Honnét van hát, hogy annyian elveszítik a kedvüket minden iránt, és már-már kétségbeesnek? Már majdnem egészen elfelejtettük. Elszoktunk tőle, hogy értelmezni próbáljuk azt, ami pedig lépten-nyomon elénk kerül: unalom, kényszeredett, begubózott vegetálás, másfelől viszont nyughatatlanság, kicsapongó telhetetlenség, utópiákba merülés, hogy erőszakkal, akár anarchia árán is, megvalósítsanak egy jobb világot; mindenáron való kitörni-akarás az élet adott köréből, lázas munka, mindenféle beteges szenvedély, válogatás nélküli kísérletezés egészen a tudatos, rosszindékú döntésig a jó ellen. Kevesen látják, hogy mindez ugyanegy bacillusforrásból származik. De vajon mi az? Mi fogja ki mind több és több ember vitorlájából a szelet, vagy mi űzi őket tova céltalanul? mi az oka annak, hogy nem tudnak többé megbirkózni az élettel, titokban vagy nyíltan kapitulálnak?

Első megközelítésre azt mondhatjuk: a megbetegedés a lét gyökerében, az élet velejében székel. Az elernyedő vagy lázasan sürgő-forgó ember visszariad valamitől, amire pedig természeténél fogva hivatott lenne. Fél, mert valami elérhetetlent lát maga előtt, ami mégis létszüksége: azt, hogy hatalmába kerítse a valóságot és megvalósítsa önmagát. Úgy érzi, nem képes erre, és mégsem térhet ki előle. Így aztán a csüggedés és a vakmerőség között ingadozik; egyszer lappangó székszis és rezignáció fogja el, máskor ő maga akarja létrehozni azt is, amire saját erejéből képtelen. Aki nem hagyja magát megfosztani bizalmától, akkor sem, ha a célhoz fáradságos út vezet, és útközben segítségre szorul, aki nem adja föl a reményt, hogy mindennek megvan az értelme, és ez egy szép napon kiderül, az rátalál a fáradhatatlanság ösvényére. Különben óhatatlanul belekerül az egzisztenciális aggodalom sodrába, amely — mint valami állandó túlnyomás — teljesen kikészíti. Minél inkább hatalmába keríti ez a bénító áram, annál kevésbé lesz képes hozzálátni ahhoz a feladathoz, amelynek megvalósítása reá vár. Ezzel az egész élet megreked, a valóság kezdi elveszíteni valóság-jellegét. És akár az ember saját valósága szűnik meg lassan azzal, hogy egészen eltölti a külvilág, akár a világot fosztja meg valóságától azzal, hogy mindenbe önmagát vetíti bele: mindkettő ugyanabból a betegségből származik. „Az ember szellemi része nem jut

lélegzethez, de meghalni sem képes.“⁸ Lassú sorvadás ez; akin erőt vesz, annak az élete egyre sötétebb lesz, végül egészen értelmét veszíti. Így pedig nem érdemes élni.

„. . . . *hogy valamelyik testvér ne essék kedvetlenségbe*“
(Bencés szabály 48,18)

A szerzetesek igen jól ismerték ezt a betegséget, sőt az „acedia“-t, a kedvetlenséget egyik legnagyobb veszedelemnek tartották. A hét főbűn közé sorolták. Bűnnek számított. Itt volt a hiba, ha valaki nem akart szerzetes maradni, vagy nem tudott igazán azzá lenni. Az Antonius-életrajz a „kedvetlenség“ magatartását, az elernyedést, a kitartó erő elvesztését határozottan szembeállítja a szerzetes alapvető magatartásával, az aszkézis, „az istenivé tevő fáradozás szüntelen gyakorlásával“.⁹ Tehát egy egészen különleges fajta elernyedésről, kedveszegettségről van szó. Az ember kételkedni és aggódni kezd: vajon arányban áll-e a szerzetesi élet meredek követelménye, az istenkeresés azzal, amire ő képes. Talán túlságosan magas ez neki, és akkor hiába kínlódik, meddő marad életáldozata, nem vezet célhoz?“ Így vagy amúgy rászakad a kísértés, hogy odavágja az egészséget.

Pontosan tudják, hogyan bénítja meg az embert fokról-fokra a kétség, a bizonytalanság és elégedetlenség, az ingadozás és végül a kétségbeesés. Gyakran átérték mindezt. „A csömör szelleme hozzájárul a szomorúságéhoz és tartósan megszállja a szerzetest — állapítja meg elemzésében Evagrius Ponticus. — Ott rágódik a lelken, és roppant nyomasztó. Nyugtalanosságot és elernyedést okoz, gyűlöletet kelt a tartózkodási hely (a puszta, a kolostor) és a vele együtt élő testvérek ellen.“¹⁰ Minden, ami odakint van, ami idegen, egyszerűen merő gyönyörűségnek látszik, viszont minden, ami az övék, szegényesnek, elviselhetetlenül szűknek, és mindenekelőtt nem elég hasznosnak az Istenhez vezető úton. Nem kellene-e hát máshová menni, ki, ki a kolostor, a cella fojtogató légköréből, nem kellene valami értelmesebbet, üdvösebbet, „lelkibbet“ csinálni? A rendelkezésünkre álló szövegek teljes lélektani fegyverzettel festik le, hogyan hányódik így az ember ide-oda, míg végül már semmit sem csinál és mindent szabadjára enged, vagy pedig szöggre akasztja a szerzetesi csuhát. Gazdag tapasztalat fejeződik ki ebben, és az emberszív mélységes ismerete.

De még több rejlik emögött. Szó szerint értik a csömör „szellemét“. Origenész óta beszélnek arról, hogy itt emberfeletti erők működnek. Cassianus is említi ezzel kapcsolatban a 90. zsoltárban előforduló „déli ördögöt“. A délidő tikkasztó hőségében könnyen hatalmába kerítheti az embert az ellenséges szellem. Ezt az állítást később fejlődéslélektanilag értelmezték, és az élet derekán bekövetkező válságra vonatkoztatták. Gondolhatunk ezekről a lelken kívüli valóságokról azt, amit akarunk, de tagadhatatlan, hogy a színteret elmélyítik egy dimenzióval.

Ha hiszünk a szerzeteseknek, akkor tehát többről van itt szó, mint rossz hangulatokról, lelki ingadozásról vagy erkölcsi hiányosságokról. Arról van szó: értelmes-e az a döntés, amelyre a szerzetes feltette az életét, és most ki kell mellette tartania: Istennel egyesülve megvalósítani önmagát. Hisz erre a kockára tette rá önmagát és mindenét. Az „acedia“ azért olyan veszedelemes ránézve, mert rá tudja bízni, hogy odavágja az egészet, és ezzel lényegében hibázza el valódi önmagát, az emberélet ősi értelmét. Nem hiába vélekedtek a régiek úgy, hogy itt az üdvösségért vívott küzdelem egyik döntő csatájáról van szó, amelyben nem a testtel és vérrel, hanem az istentagadó erővel kell szembeállni.

Annál közelebb a kísértés, hogy mindent abbahagyjunk, mert hiszen lényünk végső megvalósulása a tökéletes szeretetben, Istennel és emberekkel való tökéletes egységben csak a túlvilági életben megy végbe. Az igény, a követelmény viszont a maga teljes meredekségében már most előttünk áll. Aki, mint a szerzetes, tudja, hogy ez az igény nekiszegeződik, érzi ezt magában, annak számára egyszer — hirtelen, villámszerűen, vagy lassú elerőtlenedés során — elviselhetetlen, erején felüli követeléssé válhat. Ilyenkor nem ritkán valami ördögi tagadás „nem“-e ébred a szívben, és rémült gyűlöletté fokozódhat mindaz iránt, amit Isten akar, egészen a nyílt ellenkezésig. Vele, a Jósággal, aki előtt az ember úgy érzi, hogy kiesett kegyelméből és elvesztette az üdvösséget. Hogy ez lázadásban fejeződik-e ki vagy ernyesztő, rest szomorúságban, az nem jelent nagy különbséget: az ember mind a kettőben visszatartja azt az isteni jót, amely életének valósága, megváltó értelme kíván lenni. Éppen ebben a vonakodásban látják a szerzetesek a betegség gyökerét.

Igent mondani a fáradtságra

De vajon el lehet-e kerülni ezt a fenyegető életveszélyt, azt, hogy teljesen elhibázzuk az élet értelmét? Lehet — mondják a szerzetesek. Pedig látjuk, hogy önmagunk megvalósításának igénye nemcsak fáradtságba kerül, hanem az is kiderül, mennyire képtelenek vagyunk véghezvinni, és ilyenkor bénító súlyként érezzük a hiábavalóságot. De valami gyermeki bizalomtól kell vitetni magunkat, attól a bizalomtól, hogy az üdvösség és teljesség, az Isten utáni vágy nem csal, tehát nem esztelen remény, hogy elérjük a célt.

Erről sokan megfeledkeznek. Tudják és megtapasztalják, hogy az élet fáradtságos. De csak a külső vesződésekkel bajlódnak, és nem látják, hogy ebben valami átfogó fejeződik ki, ami összefüggésben áll üdvösségünkkel: az a megváltatlanság, amelyből a teremtés „felsóhajt és fájdalomokban vajúdik“ (Róm 8,22). A teremtés magától nem juthat el arra a beteljesedésre és tökéletességre, ami a hiátusa. Kínzó szorongásként érzi ennek sürgetését, beteg a vágytól, és mégsem tud magán segíteni. Még arra sem képes, hogy szóba foglalja azt, ami kínozza. Itt csak egy segíthet — mondják a szerzetesek — : Isten keresése. Az fölfedi a betegséget, és ugyanakkor reményt ad.

Ezzel a hiábavalóság fenyegetése nem szűnt meg. Éppen az a voltaképpeni fáradtság, hogy ezzel szembeszálljunk. Ez az értelme annak, amikor azt mondják: „Szerzetesnek lenni fáradtság“, és: a szerzetes olyan ember, aki „fáradtságot fáradtságra halmoz mindhalálig“.“ Éppúgy, mint bárhol másutt, elsősorban a fáradtságos munkanapot értik ezen, és mindazt az egyéb bajlódást, amit az embermivolt egy földi nap hullámozó árapályában jelent.“ De aki Istent keresi, annak a fáradtságán átvilágít a cél. „Kemény fáradtságba kerül elérni, hogy Isten legyen a társ sátorunkban“ — írja Makáriusz.“ Ez a nagy cél nagy ára. Akinek Isten a társa a sátrában, az biztonságban van, otthon van; visszatért az eredeti paradicsomba, oda, ahol embernek lenni annyit jelentett, mint Istenben élni. Minden honvágnak e teljessége, az egész teremtést és történelmet átható vágy lecsillapodása csak annak jut osztályrészül, aki sok fáradalmat vállalt magára. A szerzetesek tudják, hogy ez így van, nem is lehet másként. Ezért az étellel járó fáradtságot a maga helyére tudják állítani, és a maga viszonylagosságában

látni. Külső kínjaikban, belső küzdelmeikben egyaránt a teremtés honvágya fejeződik ki bennük, amely Isten után sóhajtozik, és ugyanakkor menekül előle. A célra szegezett szemmel kihallják az igazi bajt, annak okát és értelmét. És ezért ellenkezés nélkül vállalják a fáradságot. Sőt önként elébe mennek: aszkézisükben begyakorolják a halált, ezt a végső, legnagyobb fáradságot, amelynek az árán biztonságba jutunk Istennél, megszabadulunk a teremtet világgal járó kényelmetlenségektől, és eljutunk beteljesedésére, üdvösségére.

Ez valami egészen más, mint a szenvedés gyötrelmes szenvedélye. A szerzetesek nem a fáradság kedvéért keresik a fáradságot. Hanem azért mondanak igent mindarra a „keményre és zordra“, amivel az Istenhez vezető út jár, mert másképpen nem szerezhetik meg Őt, Ő pedig mindent megér nekik.” A felismert cél és elérésének reménye erőt ad minden fáradság vállalására.

Ennek is megvan a megfelelője emberi téren. Akit semmi sem fűz a munkájához, az kedvetlenül végzi. De ha egy cél lebeg a szeme előtt, amiért érdemes dolgozni, vagy ha a kellemetlen munkát egy szívéhez közelálló ember kedvéért végzi, vagy pedig megtapasztalja, milyen felszabadító hatású a legyőzött fáradság, akkor nem hagyja megkeseríteni a dolgát. Szinte meg sem látja a fáradságot, amit közben magára vesz. Ezek a lelki fáradhatatlanság előhangjai. Gyökerük a kitartó kedv, az emberi természet szinte legyőzhetetlen életereje. Még korunk koncentrációs táborainak brutális körülményei között is érvényesülhetnek: mint szívós, makacs állhatatosság, mint mindenáron való túlélni-akarás, vagy akár mint végsőkig menő baráti szolgálat. De ha valaki azért mond igent arra, ami fáradságos, mert másképpen nem lehet eljutni Istenhez, akkor átlépi a pitvar határát. Belép a belső terembe, ahol egészen más erők szabadulnak fel, mint amilyeneket az evilágiból, a közvetlenül beláthatóból kaphat. Itt történnek meg a fontos, a végső döntések.

A fáradhatatlanság hajtóereje

Senkisem fog teljes erejéből olyasmire törekedni, amiről még sejtelve sincs. Csak aki megérzi valami csábítónak az ígézetét, az vet latba mindent, hogy el is érje. A fáradhatatlanság igazi hajtóereje ez az ígézet, és ez egy olyan célból árad, amely valamiképpen már eltölti az embert.

Szemléletes módon tűnik ki ez egy a korai szerzeteshagyományban megőrzött és már említett képes kifejezésből. A kiinduló kérdés így hangzik: nem kell-e megzavarodni, ha az ember látja, mennyien hagynak föl a szerzetesi étellel? És a felelet rá: Nézd meg egyszer a kutyákat a vadászon. Egyikük meglátja a nyulat, felugrik és utánarohan. A többi nem látja, de vele szalad egy darabig; azután elveszítik a kedvüket, elfáradnak, visszafordulnak. Az élen rohanó ezt észre sem veszi. Az csak a nyulát látja. Lohol a nyomába és semmi sem tudja eltéríteni: sem kövek, sem szakadékok, sem tüskés bozót. Felhorzsolja magát, kisebesedik a talpa, de nem hagyja abba, míg meg nem keríti zsákmányát. „Így kell — mondja a szerzetesatyja — a szerzetesnek, akinek Krisztus Urunkkal van dolga, tántoríthatatlanul őrá néznie“, míg el nem jut hozzá.”

A kutya, ha megszimatolta és meglátta a nyulat, utána kell hogy menjen, akármibe kerül. Ő meg a nyúl összetartoznak. Eppen azért nem hagy föl az üldözéssel, mert ellenállhatatlanul csábítja a cél. De ellenállhatatlan a vadászszenvédély is. Vadászás közben válik a kutya önmagává, a futásban, az erőfeszítésben bontakoznak ki sajátos erői, abban szabadul föl, még mielőtt eléri a célt. Ez a kép jellemző az istenkeresésnek és benne önmagunk megtalálásának folyamatára. Mielőtt az ember keresni kezd, Isten már nekiindult a keresésének. Ő ajándékozta neki a szimatot, a vágyat; az ember ellenállhatatlan vonzást érez, és ösztönösen követi ősi vágyát, bár csak később ébred tudatára, mit csinál. Most hirtelen fölmerül szeme előtt Isten, úgy, mint még soha; felragyog előtte, mint fény, mint kitáruló horizont, eltalálja, mint hívó szó, amely legbensejéig zengő boldogságra hangolja. Akkor megragadja valami, nyomába kell szegődni, mint ahogy a kutya lohol a nyúl után, mintegy foglyul ejtve zsákmányától, mielőtt megragadná, felszabadulva és önfeledten, olyan ígézetben, amelytől nem tud szabadulni, még ha sebekbe és szörnyű erőfeszítésébe kerül is. Ezt jelenti szerzetesnek lenni. És a szenvedély nem csillapul mindaddig, míg szem elől nem téveszti a célt: Istent, míg a szerzetes szimata éles, és hagyja, hogy ő töltse el.

A beteljesedett és elhibázott élet határvonala

De nincsenek-e olyanok, akik megtapasztalták Istent, és mégis feladják a versenyt? A kérdés feloldja a vadászat

hasonlatát, szétfeszíti a képet. A vadászkutya el tudja érni célját, ha igen nagy fáradsággal is; az Istent kereső azonban a földön nem ér célhoz. Ebből látszik, milyen késéles peremen kell a szerzetesnek végigjárnia útját. Isten sarokba szorítja, minden lépésével döntenie kell: Isten vagy nem Isten. Számára nincs más lehetőség: csak az élet értelmének beteljesedése, vagy elhibázása.

És dönthet ahogyan akar: sohasem ússza meg sebesülés nélkül, s ezeknek a sebeknek a fájdalma velőkbe ható. Ez a végsőkéig kiélezi a kísértést, hogy ne vállalja ezt az alternatívát, dobjon oda mindent, járja a látszólag könnyű utat, tegyen úgy, mintha Isten sohasem került volna a szeme elé. Ez azonban hiú ábránd: akkor sem menekülne meg előle. Helyzete olyan, mint a gazdag ifjúé: egy életre rajta a jegy, Isten lövedéke a húsába hatolt. Ha kudarcot vall, ha elmenekül Isten ígéje elől, akkor róla is áll: „Szomorúan ment útjára“ (Mk 10,22). Szomorúan, mert csontja velejéig sebzett, de becsapja az ajtót az előtt, aki egyedül tudja meggyógyítani. Minél inkább menekül előle, annál mélyebbre süllyeszti a golyót húsába (Fénelon). Sebe gyógyíthatatlan.

És ha megadja magát Istennek? Akkor is velőkig sebzett. Csak másképpen. Most már tudja, kicsoda ő, és nincs semmi más vágya. De szívének kincse messzebb van, mint valaha. Ez sebet üt rajta, ugyanakkor pedig nem élhet e seb nélkül. Úgy hordja, mint Isten érintésének, közelségének, hozzá hajlásának jegyét, mint az egyesülés kezdetét azzal, akit egyedül keres. Az imádság közben hullatott titokzatos könnyek, amelyekről már beszéltünk (vö. 1. fej.), szintén idetartoznak, a szívnek ez az örvendező szomorúsága, amikor már-már megszakad Isten miatt, de ő nyomban meg is vigasztalja. Nisszai Gergely elsőnek foglalja szóba ezt a tapasztalatot, amelyet a szerzetesek szemérmesen elhallgatnak,¹⁰⁰ nyomában egész sor szöveg következik, és a századokon át sokféle változatban jelenítik meg az isteni megsebzés motívumát. A téma folyvást ugyanaz: az Istentől szíven talált ember vágyakozása; mind fájóbb nélkülözése annak, akit mindig jobban keresünk, már csak őt keressük, és mégis mintha a végtelenségig visszahúzódnék előlünk; éjszaka és benne feltündöklő fényesség; az isteni lövedék szakította seb, amint életünk legbenséjébe talál, és éppen így nyit utat a másik, az igazi életbe; végül: megsebzés, amely fölmetshi a bűnös szövetek gennygócát,

és így a gyógyulás kezdete. Sőt a lélek, amely az imént még eltalált célpont volt, most nyílnak látja magát az isteni lövész kezében. Úgy érzi, mintha kettészakadna: kilövik a „még nem“ (az ideigvaló, a megszokott, az én) közegéből, és ugyanakkor „már“ kezébe ragadja az isteni lövész, aki ebben a megmagyarázhatatlan, élményszerű képben egyszerre célzóerő és végső cél.

A fáradhatatlanság itt Isten miatti szenvedéssé válik, amelyben az ember egyszersmind nyugalmat talál. Egyszer az egyik az uralkodó, másszor a másik. El kell viselni a folyamatot. De aki megteszi ezt, aki kibírja a sebet és a hit világos sötétjében meghal önmagának Istenért, az nagy erőre tesz szert. A türelem ereje ez. Akármit is raboljon el tőle az élet, akármitől fossa is meg az aszkézis lemondása, semmi sem bírja rá többé, hogy abbahagyja. Ilyenkor már mély sebesülést is elbír, nem roppant tőle össze. Mióta Isten megsebezte szeretetével, látja, hogyan késlelteti az, ami ideigvaló, a beteljesülés kezdetét, tudja mindenekelőtt azt, hogy fel kell szakítani saját kívánságainak szövedékét, bűnei börtönének ajtaját, csak úgy kezdődhet meg a boldogság, ami az ő számára Isten. Azért nem is próbál ép böllyel szabadulni, éppen ellenkezőleg: keresi a sebet attól az Egytől, aki végleges üdvösséget ad és megnyitja a kitarítás erőforrását: a türelmes Krisztusban. Előtte végre minden háttérbe szorul, önmagunk elhagyásának fáradsága, az élet ütötte ezer seb fájdalma, az egész fárasztó jelen, sötétségével és akadályjaival. A türelmes Krisztus előtt az ember feloldódik annak végtelen tudatában, hogy semmi sincs hiába. És a beteljesedett vagy elhibázott élet választja a reménység választásává válik, de ennek a reménységnek már semmi más nem ad értelmet és semmi más nem jár az eszében, mint Isten. A halálban már megsejti a feltámadást. Ha valaki megtanulta ezt a reményt — mondják a szerzetesek —, csak akkor győzte le az „acedia“-t, csak akkor lesz fáradhatatlan.

„Allhatatos imádsággal“ (Bencés regula prológusa, 11)

Az élet értelmének beteljesülése kegyelem. Kegyelem az is, hogy valaki hisz, hogy remélni tud. A kegyelemnek megnyílhatunk, de ki nem kényszeríthetjük. A szerzetesek mélyen meg vannak győződve erről. Ezért az ima semmi-vel sem pótolható helyet foglal el életünkben.

A szerzetesélet nem csupán imádság, de imádság nélkül semmi. Ha szerzetesnek lenni egyértelmű azzal a fáradozással, hogy elhagyjuk önmagunkat és így megtaláljuk magunkat az Istenben, akkor az imádság ennek a fáradozásnak különleges sűrűsödési pontja; nem több, de nem is kevesebb.

Az imában mindig már az Istennel való egységnek egy darabkája valósul meg. Ez a dicséretben, hálaadásban, ujjongásban jut kifejezésre. De ez előtt és ez után az ima ebben az életben kérő ima marad. Segélykérés az életúton; szavakba tagolt istenkeresés, mert ő ad mindennek értelmet, ő az értelem. Sőt az ember ősi imája kiáltás a mélyből, teremtményi nyomorúságából, az a tehetetlennek bizonnyuló vágy, hogy Isten a közelében legyen. Ebben a hívásban és kiáltásban sűrűsödik össze a megváltatlan teremtés sóhaja, amely némán itatja át az élet fáradalmait; és nem nyughat, míg a Lélek szárnyára nem veszi és tovább nem viszi, szavakba nem foglalható sóhajtasokkal imádkozva el, amit az ember nem képes imába foglalni (vö. Róm 8,26).

Az első keresztény századok latin nyelvében található ez a szó: „instantia”. Elsősorban azt jelenti, hogy valaki mindenestül jelen van ott, ahol van, például a törvény előtt, ahol valamit keresztül kell vinnie, vagy ugyanígy a monasztikus életben, erőfeszítéseiben, különféle gyakorlatiban. Idővel azonban a szó jelentése leszűkül, és már csak az imában tanúsított kitartó istenkeresésre vonatkozik. „Nagyon állhatatos imával” keresse a szerzetes Isten segítségét, ha valami jót akar megvalósítani. Másrészt viszont egyáltalán nem képes állhatatosan imádkozni, ha Isten nem ajándékozza meg kitartással.¹⁰ Még egyszer szemünk előtt áll itt a fáradhatatlanság kettős arca: fáradtság az ára, és ezt csak akkor szánja rá az ember, ha csábító, érdemes cél lebeg előtte; viszont ugyanakkor segítséget is el kell fogadnia hozzá, mert a célt semmiféle fáradtsággal nem érheti el a földön. A legállhatatosabb ima sem tapasztalja meg Istent, ha ő nem ajándékozza oda magát; és csak ez erősít meg a kitartásra, az imában éppúgy, mint az istenkereső életben.

Alapjában véve imádság és élet nem választható el egymástól. Mindkettőt az Istenre való tekintettel csináljuk; egyik sem megy, ha az ember ki nem hagyja a játékból kapzsiságát, a fáradtságtól, a sebekből való aggodalmát; végül pedig mindkettőben csak a Lélek hoz beteljesedést,

ha engedjük érvényesülni „sóhajtását“, az Atya utáni titokzatos kiáltását. Bizonyos, hogy az imát gyakorolnunk kell. A kórusima mellett elengedhetetlen, hogy „gyakran belevessük magunkat az imába“,¹⁰² mindegyik atya a maga módján ugyanezt mondja. Azt sem hallgatják el, milyen súlyos fáradtságba kerül az imádkozás: nem mint elszigetelt liturgia, hanem mint Istenre hagyatkozó élet. A Benedekszabály szerint az egész embernek bele kell adnia magát az eléje tett zsoltárversbe. A szabad, személyes imában is önfeledten kell odaadnia magát, nem szaporítva a szót, szívének tisztaságában.¹⁰³ Mindig az egész szerzetesélet céljáról van szó. És ahogyan a belső ember kitartóvá válik az állhatatos imában, éppúgy az emberekkel való érintkezésben is tévedhetetlenül ehhez a célhoz tartja magát.

Önmagunk Istenben történő megvalósításának mondhatni az imádság a legsajátosabb területe. Erről olvashatunk például Joannes Cassianus híres fejtegetésében az „Isten, siess segítségemre“ zsoltárverssel kapcsolatban.¹⁰⁴ Amit itt felsorol, az csaknem úgy hangzik, mint az „acedia“-ra vivő kísértések leltára: alvás és álmoság ellen kell küzdeni, éhség és hőség ellen, a hangulatok hullámmása ellen, az elszórakozások és a szív restsége ellen, az önelégült kötelességteljesítés, a megszokottság és hiábavalóság nyomasztó érzése ellen. Mindez rátámad az imádkozóra, különösen pedig az utolsó — az a maró kétség, van-e értelme az egésznek, nem üres levegőverdesése-e az imádság, az üdvösségért való küzdés és szenvedés. Ez a kísértés a sátáni szomorúsáig sodorhatja; érzi, hogy Isten jó és a szív óhajtja őt, de segítségét mégis elutasítja magától. Itt, az isteni dolgokkal való érintkezésben tűnik ki legvilágosabban, mi a megváltatlan teremtmény: saját erejéből nincs számára beteljesülés, reménytelenül áll szemben tehetetlenségével mindaddig, míg meg nem nyílik a kegyelemnek. Ez pedig ismét minden másnál láthatóbbá teszi az élet értelmének beteljesülése és elhibázása közti határvonalat. Hiszen az ima teljesen értelmét veszti, ha valaki nem adja meg magát, hogy ráhagyatkozzék Istenre. De ez az elhatározás sohasem válik szilárd birtokunkká; azért a boldog élet az „állhatatos“ imával áll vagy bukik.

Igy hát a földön csak fáradtságosan keressük Istent, csak úton vagyunk, segítségért kiáltva és reménykedve? Vagy néha mégis csak olyan nyugalom szállja meg az embert, amely több pusztá reménynél, mert a szív valami-

képpen már megérkezett Istenhez? A szerzetesek ilyesmiről is tudnak. Állandó fáradozásuk mutatja, hogy ez milyen ritka; és az igentmondás erre a fáradozásra, hogy mennyire igazi. Ez az Isten cseng hallhatóan abban a dicsőítésben, amelyet éjjel-nappal be kell mutatniok a Teremtőnek, képviselve itt is az egész teremtest, szorongatottságában és vak némaságában. A tökéletes dicséret az Istennel való örök egyesülés idejére van fenntartva. De az útközben zengett dicséretben is megízlelhetjük az örök ünnep előízét, és így erőt kapunk, hogy fáradhatatlanok legyünk, az Egyetlenre szegezve tekintetünket. Csakis Ő ad értelmet mindennek, és tölt be minden emberi életet. A fáradhatatlan Isten felé tartás, és egyáltalán az istenkeresés felderítheti, mi az a betegség, amelyben annyian szenvednek, és reménységet ébreszthet az Isten iránti honvágyban.

Segítő tapasztalat?

Megvalósítható-e ma még ez a fáradhatatlanság? Alig merjük már állítani. Mégis a mi korunkra is érvényes a szerzetesek fáradhatatlanságának példaadó ereje. Valami általános érvényű tétel formálódik ki benne: az, hogy minden embernek létszükségelete élete értelmének beteljesedése sajátmagának megvalósulásában, a sajátmagára találás önmagát közlő boldogsága. Ez veleszületett. Kell tehát, hogy feléje tartson.

Gyakran mutatkozik ez mélyen rejlő, nem tudatos kívánczóságban egy evilági erőket meghaladó eszmény után. Mondjuk egy rendezett, tökéletes világ után. Az ember meg akarja ezt teremteni. Nem érzi jól magát a rendetlenségben, egy takarítatlan szobában éppen olyan kevéssé, mint az olyan társadalomban, amelynek válsága aggasztóan fokozódik. De nem sikerül megvalósítania ezt, a tökéletes világ elérhetetlen marad; s ahol egy rövidke pillanatra valamiben mintha mégis megvalósulna, annak is hamar vége. És az ember mégis mindig újból nekifog, és csak utolsó lehelletével adja föl a küzdelmet. — Vagy amikor emberek önmagukat adják egymásnak, össze akarnak tartozni: itt is kíméletlen-sebzően tapasztalják, hogy ez ebben az életben csak szegényes megnyilvánulások formájában lehetséges; a mélyben (az önzéstől még teljesen függetlenül) nem tudnak egymásra találni, szeretetük töredékes, távoli vágyakozás marad.

És az ember itt is, sok másban is, mégis csak az elérhetetlen után nyújtja kezét, nem tehet másként. Így folyvást szembekerül a saját tehetetlenségével. Sokkal nagyobb akar önmagánál. Természeténél fogva mindent betöltő értelmet akar adni életének, de képtelen rá. Magától nem tudja megvalósítani önmagát. Többet kell akarnia, mint amennyire képes, és ez emberfölötti fáradság.

Nem változtat ezen növekvő hatalma sem a technikai tudományos haladás korában. A célok csak egy kicsit továbbtolódnak az elérhetetlenbe; a tehetetlenség érzése velük együtt növekszik. Halál az utcán, a levegőben, az operációs asztalon, ezer nem sejtett probléma elburjánzása a sikerek közvetlen kíséretében, a személyes és társadalmi élet válaszutainak egyre gyakoribb zsákutcába torkollása: mindez nem hagyja elnémulni a „sóhajtozást“ a földön. Mindeneke-lőtt pedig a hatalom növekedése semmiképpen sem kezekedik arról, hogy az ember megtalálja önmagát. Az értelmetlenség érzése egyre inkább elharapózik, az elhibázott élet rettenete mindig több embert ragad meg.

Ebben a helyzetben egyre nagyobb lesz az a kísértés is, hogy ne vegyünk tudomást arról a fáradságról, ami az emberség ára. Sokan a kényelmesebb utat járkák, álmegoldásokkal próbálnak kitérni, rövidlejáratú „beteljesülésekkel“ csalják önmagukat. De a kényelmetlen érzés tovább kísér. Csak a hívő győzheti le. Mert ő elfogadja az elérhetetlenben rejlő ígéretet, mert magára veszi azt a fáradságot, amely a földön boldog szükségszerűséggel nem érhet célba. Hinni nehéz. A nemhívés talán a legmélyebb tehetetlenség, amellyel a mai ember szembekerül. De az ezzel járó emésztő szomorúság csak árnyéka a hit boldogságának. Sokan kívánják is, sokszor bevallatlanul: bár lenne valami, amiben kinni tudnának. Nyitva akarják tartani a látóhatárt (Machovec), vágyva vágnak rá, hogy e világban ne a borzalomé legyen az utolsó szó (Horkheimer), szomjúságot éreznek, ha nem is tudják, van-e oltani forrás (Garaudy). Mik ezek? A hit kezdetleges formái? Vagy a fáradhatatlanság mai formái?

Bárhogy is nevezzük, egyvalami biztos: jelen helyzetünk nem tűr többé kitérést a senkiföldjére. Ami nem jár kötelezettséggel, az kevésbé elégít ki, mint valaha. Egyre több az olyan eset, amikor már csak vagy-vagy létezik. Aki kitér a választás elől, alkalmatlannak bizonyul. Ez nem azt je-

lenti, hogy mindennek — az intézményeknek, a társadalomnak, a létnek — tökéletesnek kell lennie, ha nem akar torzszülöttnak számítani. Az ilyesmi hamis eszmény lenne. Az emberihez hozzátartoznak a hibák, a hiányosságok, a gyengeségek; mindig és szükségszerűen el fogunk maradni amögött, amit tennünk kell, ami után törekszünk. Csak egyet nem szabad: feladni a küzdelmet. Ez persze csak akkor lehetséges, ha a kitartás minden fáradságán és még a legfájdalmasabb zsákutcákon is átcsillan a végső választás. Ez mindnyájunk ügye. Ilyen az ember, mondják a szerzetesek: olyan lény, aki elé az értelem és értelmetlenség, halál és beteljesülés közti keskeny hegygerincen erejét meghaladó követelmény mered, és mégsem esik kétségbe, amíg engedi, hogy támogassák. Istenre szegzett tekintettel mondják ezt. Mondhatni bianco csekken írták alá az örök, végleges életet. Ilyen átható tekintetre nem mindenki tud szert tenni. De minden emberi életre áll az, hogy végső soron nem másról van benne szó, mint üdvösségről vagy kárhözatról. Azért és csakis azért van értelme a kitartásnak, mert az üdvösség Istene áll minden mögött; a társadalmi igazságosságért vívott, gyakran kilátástalan küzdelem mögött is, a békéért, a népek, fajok és vallások, a szívek békéjéért folytatott harc mögött is. Aki elfelejtette ezt, annak a szerzetesekkel kellene elmondatnia. Igaz, nem kényszerül minden esetben teljesen feladni a küzdelmet: van bennünk valami szerencsés következetlenség, egy gépezet, amely tovább jár, amikor már rég végére jutottunk minden útnak. De csak ott nem torkollik a kitartás a valótlan világába, csak ott nem végződik mégis zsákutcában, ahol felviláglik mindennek nem-embertől származó értelme. Ebből fakad az a reménység, amely nem engedi, hogy megszegyenüljünk (Róm 5,5). A monachusok e mellett döntöttek.

6. fejezet:

A BARÁTI EMBER

„Hogyan mutassuk meg valakinek a hitet, ha nincs legalább halvány sejtelme arról, hogy Isten barátjaként szereti?” René Voillaume-nak, a kistestvérek és nővérek alapítójának e kérdése fején találja a szöveget. Azért esik a mai embernek nehezére, hogy Istenhez bizalmasan beszéljen és elkötelezze magát érte, mert mindig nehezebb elhinni, hogy ő — ebben az abszurd világban — bármiféle személyes érdeklődéssel fordul felénk. Pedig hát Jézus Krisztus azért jött, hogy ezt megmondja nekünk. Szava és élete annak üzenete volt, hogy Isten minden embert „gyöngéd barátsággal, mindenkit nevéen szólítva” szeret.¹⁰⁵

Másrészt a barátság — mint minden, aminek természetéhez tartozik a tartósság — ma válságba jutott. Tárgyasabb kifejezésekkel, érzelmi színezet nélkül „partnerségről” és „kollegialitásról” beszélünk, amit tényekkel meg lehet alaposítani, de éppenúgy fel is lehet bontani, adott esetben igen gyorsan. A barátság a szív ügye, ezért tartósságot követel. Ha úgy gondoljuk, hogy sem magunk nem vagyunk már képesek erre, sem a másik, akkor talán hiányzik a mélyebb kapcsolat képessége, túl a pusztán tárgyi szűkségen, de a pillanat hullámvásárlásain is, nincs meg a gyermeki bizalom, amely fel tudná oldani a modern ember aggasztó magányát.

A szerzetességnek mindkét területen volnának használható tapasztalatai, főltéve, hogy meg tudjuk kérdezni a szerzeteseket: hogyan veszik ki részüket Krisztus baráti szolgálatából. Mivel tudnak hozzájárulni, hogy megint meg-lássuk: a barátság lehetséges, és hogy az emberek újból megsejtsenek valamit Isten barátságából?

A kérdés lényege

A monachusokat kezdettől fogva „testvérnek”, az apácákat „nővérnek” nevezték. És ez kétségtelenül nemcsak pusztán név volt. Egyetlen pillantás a történelemre megmutatja, milyen természetességgel álltak rendelkezésére ezek a világtól elkülönült emberek — cönobiták és remeték egyaránt — igen sok, gyakran messze földről jövő segítségre szorulóknak. Mint a szegények, betegek és árvák segí-

tői, mint nevelők és munkatársak, mint tanácsadók és vizsgasztalók lelki meg világi ügyekben, vendégszeretetet és emberségességet gyakoroltak kolostoraikban és remetelakjaikban, és lelki szolgálatuknak mindig úgyszólván szociális dimenziót adtak. Az Istenben való elmélyedésben keresték az egységet minden emberrel, de adott esetben mindig megtették a magukét, hogy ezt aprópénzre is váltsák. Elmondhatjuk tehát, hogy mindig testvéri jóbarátok voltak.

De a mai hangsúly mélyebbre hatol. Valóságos barátságról van szó ember és ember között. A Krisztusért végzett karitatív vagy kulturális-szociális szolgálat még nem kezeskedik minden további nélkül ilyen közösségről. Emögött inkább a „tisztán természetfölötti“ szeretetet szimatolják az emberek, amelyről tudnivaló, hogy ugyanúgy fajulhat tárgyként való erőszakos kihasználássá, mint gépies, embertelen számíttássá. Mielőtt valakivel barátságot mernénk kötni, be kell bizonyítania, hogy a rábízott ember sorsa személyesen érdekli. Ez viszont csak úgy lehetséges, ha vannak, vagy lehetnek igazi barátai. Vagyis olyan emberek, akikkel nem csupán teológiai „lényegre-tekintésben“, vagy az erkölcsi kódex követelményei szerint van együtt, hanem szíve szerint valók, és ő is közel áll szívükhöz, önként, szabadon, parancs nélkül, akikkel titokzatos áram fűzi össze, sodorja egymás felé, maguk sem tudják, hogyan, és mindig mélyebben magába fogadja egyik a másikat, egy ősi emberi kiválasztás kalandjában, megokolhatatlan szűkségszerűséggel. De éppen ez — mondják — a kolostori szabályzatban, egyáltalán a szerzetesi élet elképzelésében a legjobb esetben is csak megtűrt kivétel, nem mindennapi, átlagos eset.

És nem kell-e ennek így is lennie? Hiszen a szerzetes olyasvalaki, aki egyszersmindenkorra átadta magát Istennek, és az övé is marad, — Istennek, nem pedig embereknek. A mai Fekete Afrikában, ma éppenúgy, mint a régi időkben, „Isten barátainak“ nevezik a szerzeteseket, tisztelettel, és a legkevésbé sem bizalmasan. Éppen így érznek az emberek bizalmat irántuk: talán mert megérzik azt a mélyebb hűséget, amely érintetlenül hagyja azt, amit nem szabad feladni — a kemény egyedüllétet, a szemlélődő istenkeresés „pusztaságát“, ennek a hallgatag kivonulásnak feltartóztathatatlan jellegét. Nem azért indult-e útnak a szerzetes, hogy Mózesként behatoljon Isten felhőjébe a hegyen? Akinek ez az élete, az lehet ugyan testvére, nővére az em-

bereknek, — de ha barátjuk akarna lenni, azzal az egész melegséggel, amit ez megkövetel, nem csorbítaná-e ezzel sajátos hivatását, részvételét Krisztus küldetésében? Hiszen az Úr is a kereszttel elhagyottságában bizonyította be barátságát a legfélreérthetlenebbül.

Ez a kérdés lényege. Ezt nem egyesek kudarca veti föl, nem a lelkiség ferde kinövései, nem is csak egyre hűlő, egyre szorongóbb korunk fokozott barátság-igénye. A lényegből folyik. És ezért nemcsak ma merül föl. Ahol csak szerzeteséletet kellett élni: régi vagy új remeteségek elvonultságában, testvérek vagy nővérek közösségében, gyermekek, betegek, kérdező és zavarodott lelkek sürgető tolongása közepette, a mai fejlődő országokban vagy akár nagyvárosaink kellős közepén: a szerzetesnek sehol sem szabad elszakadnia egyszersmindenkorra Istennek ajándékozott szíve magányától. Pedig hát az emberek többet várnak, mint hogy Krisztus kedvéért forduljanak feléjük. Azt keresik, hogy beléphessenek a másikkhoz, és otthon legyenek nála. Egyszerűen: barátságot. És a szerzetes is akarja ezt. De mit tud adni? Milyen az ő barátsága?

A tény

Egyvalami eleve bizonyos: Minden időben volt a szerzeteseknél barátság. Kezdve a mérges Jeromostól, aki olyan elővigyázatos és szeretetteljes hangokat tud megpendíteni, amikor Paulának és Eustochiusnak ír, termékeny, szent és örömszerző kapcsolatok egész áradata sugárzik a kolostorokból kifelé és oda befelé minden korban. Nem is egy apát küldött szerzeteseinek olyan egészen személyes üzeneteket, mint Canterbury Anzelm, aki — frissiben átvett püspöki hivatalának ezer súlyos gondja között — 1093-ban így ír beci apátságának: „Tartsatok meg továbbra is ebben a meleg szeretetetekben . . . Test szerint ugyan nem lehetek nálatok, de szívem mindig veletek marad. És fáradozzatok, úgy mint én, hogy mindenütt barátokra leljetek . . . Ne gondoljátok, hogy már elég van. Akár gazdag, akár szegény: mindenkivel testvéri rokonérzés kössön össze.”¹⁰⁶ A szív dokumentuma ez. Főleg a levelek között sok hasonlót lehetne találni. Elfogulatlan vonzódás fejeződik ki bennük, tréfa és szellemesség, de közösen elviselt nehézségek és küzdelmek is. E szerzetesek osztoznak egymás mindennapi életében, betekintést engednek a másiknak

saját terveikbe és cselekedeteikbe. Ezt ugyan még teljesen a testvériség megnyilvánulásának is tarthatjuk, hiszen ennek és a barátságnak a határvonala mindig rugalmas. De koronként — mondjuk Bonifácnak szent Liobához írt leveleiben — olyan gyengéd és szenvedélyes szívhangokat találunk, hogy szinte döbbszerűen érezzük: ez már több. Ez csak e között a két ember között van meg, sehol másutt.

Nem minden kor és nem minden vérmérséklet hajlik egyformán a személyes barátságra. Anzelm a 12. század küszöbén állt, tehát a virágzó középkorból kinövő reneszánsz kezdetén. A korai skolasztika szellemi feltörésével együtt járt akkor „a természet fölfedezése“, a természeti jelenségeké, és nem utolsósorban az antropológiai problémáké (Chenu). Újfajta érzékenység ébredt a lelkekben, s ezzel együtt emberesebb jámborság, vidám, gyengéd és érzelmes jellegű. Ilyen talaj kedvez a barátságnak, és mindenekelőtt teljes egyszerűséggel tud kifejeződni, ami más korokban nem mindig lehetséges.¹⁰⁷

Azt is mondhatnánk: nem is mindig egyformán szükséges. A barátság csak ott válik szükségletté, ahol az egyes ember egyénisége tudatára ébred. Csak ekkor van szüksége személyes játéktérre, az intim érintkezés birodalmára, ekkor válik a barátság a keresztény ember számára is az élet alakításának nélkülözhetetlen elemévé. De ez nem csupán a középkorban, vagy éppen a reformáció idején kezdődik. Nem is kell okvetlenül úgy lennie, mint ma, amikor a barátság csak a szorongó életérzés megkövetelte személyes kapcsolatok egyike, a megmaradás egyik esélye az elszemélytelenedő erők túlburjánzásában, abban a kínlódásban, hogy értelmet találjunk a magunk és mások életében. Nem kell elnyomó jellegűnek érzett „felsőbbrendű én“ ahhoz, hogy valakinek nélkülözhetetlen szükségletévé váljék, hogy ne csak a munkáját, javait és sorsát ossza meg másokkal, hanem a lelkét is. „Minden embernek szüksége van egy szívre, ahová gátlás nélkül leteheti minden kínzó gondolatát, akinek elmondhatja, mi emeli föl és lendíti lelke legbensőjét a boldog órákban.“ Me persze nem így fogalmazná meg, de a ciszterci apát, Aelred de Rievaulx szavakba öntött tapasztalata tőlünk sem idegen.¹⁰⁸ Amit egyesek sohasem fognak föl, azt ez a 12. századi szerzetes jól tudja: a jó egyetértés még nem minden. Igazi érzelmi kapocs, a problémátlan bizalom lehetősége két ember között, lelki csere ezzel az emberrel és senki mással, az, amit

ma talán „párbeszédes egzisztenciának“ neveznénk, az élet — nem ugyan feszültségektől mentesebbé, de szebbé és gazdagabbá teszi, igazából „csak ez teszi élni érdemessé“ (Aelred).

Talán meglepő, hogy ilyen barátságot — ha nem is így hívják — az egyiptomi pusztában és már a korai cönóbiumokban is találunk. Példaként nevezzük meg csak azt a bensőséges viszonyt, amely Pachomiust legkedvesebb tanítványával, Teodorral fűzte össze. Éppígy megörökítették a szerzetesség történetében, mennyire vonzódott Benedek a kis Placidushoz, aki vonzalmát kedves elfogulatlansággal viszonzta. Sőt ha elég éberren odahallgatunk, akkor itt-ott az emberi barátság egyik legmélyebb formáját fedezhetjük föl. Nem elég erre a mester-tanítvány elnevezés. Valójában sokkal több. Az egyik ember — gyakran hosszú ideig tartó, távoli, bizonytalan utakon lezajló keresés után — az értelmetlenség érzése és a halálos elernyedés elől a másikhoz menekül, aki föl tudja emelni, mert bele tud bocsátkozni sorsába. Ami itt az „én“ és „te“ kicserélődésében történik, ha a „Lélek“ az egyiknek a bizalmából és a másiknak az odahallgatásából megszüli és tudtuladja a megmentő szót, az dialógikus-személyes közösség, olyan, amelyet lényegében minden barátságban keresünk, de nagyon ritkán valósul meg.

Természetesen nemcsak az „én“ és a „te“ a résztvevők itt. Az érintkezésnél felvillanó szikra a „Lélekben“ való közlekedés. A csak-horizontális térség felszakad, és valami új tör be, megvilágosodás és melegség, — de ezek csak képek. Az „én“ és a „te“ titokzatos halálban olvad össze, hogy így továbbvigye a lángot. A régiek az ilyen kicserélődést kegyelemnek, karizmának mondták. A karizma pedig Isten ereje, amelyet egyeseknek ad, de az összesség javára.

Itt már kirajzolódik az, hogyan válhat a barátság, éppen a „Lélekben“ fennálló barátság, szolgálattá. De erről még lesz szó.

Barátság a testvériségen belül

Előbb azonban nézzük meg: mi történik, ha a nagyobb közösség konkrét formában jelenik meg és jogait követeli? A remete sem hagyhatja el soha a közösséget: a hívők, az emberek, a teremtes és a történelem nagy közösségét. De mindenekelőtt a kolostorban áll fenn ez a helyzet. A saját-

tos kérdés itt így hangzik: Mi lesz a bizalmas személyes viszonyból, amely nem hagyja magát intézményesíteni? Mivé válik a cönobita állapot előtti vagy azon kívüli szerzetesség spontán kapcsolatkeresése és találása, ha tárgyi adottságok, jogi szerkezetek erőterébe jut? Csak kettő között lehet-e ilyenkor választani: beolvadás a testvéri közösségbe az egyéniség feladásával, vagy a függetlenség megőrzése elkülönüléssel? Vagy pedig — ha az ember nem tud lemondani, vagy nem szabad lemondania a barátságról — lehetséges-e a két pólus közti feszültségben élni?

Ilyen élesen talán csak később vetődik fel a probléma, de megvolt kezdettől fogva. Különböző oldalakról mutatkozik meg, aszerint, hogy valaki csak mint törvényhozó vizsgálja, vagy sajátmagának kell elviselnie e feszültségeket. Alapvetően az engedelmesség adja meg a mércét. Az a tény, hogy az apát mellett másokat is szabad fölkeresni mint baráti mestereket, lelkibeszelgetésre, a dolgok kölcsönös tisztázására, nem utolsó sorban kölcsönös intésre, Isten szavának megfelelően: ez úgyszólván egy karizmatikus áramlatra vall az intézmény szilárd alapjaiban. De ez is az engedelmesség jegyében történik. Ugyanez áll a külső barátságokról is. Ahhoz, hogy a barátságot igazán „a Lélek iránti engedelmisségben” élje valaki, bizony magasrendű emberi és lelki tulajdonságokra van szükség. (Ezzel az elismerő kifejezéssel nyilatkozik Nazianzi Gergely halott barátjáról, Vazulról.) Szerzetesi törvényeiben Vazul mindenesetre csak egyfajta megengedett vonzódást ismer: mindenki szeretetét mindenki iránt. Éppen ez az ő szemében a cönóbium előnye, ebben valósítja meg a remeteélettel szemben az evangélium értelmében vett kifejezettebb követést. A cönobita baráti köre a közösség. Ami ettől az eszményi normától eltér, azt már ő „partikuláris barátságnak” nevezi (minden valószínűség szerint saját elnevezése). És energikusan óv tőle: „Aki az egyiket jobban szereti a másíknál, azt észre kell téríteni: igazságtalanságot követ el az egész közösség ellen.”¹⁰⁰ Így kétségtelenül olyan ember beszél, akinek ezen a téren megvannak a rossz tapasztalatai. De mégis: nem a levegőbe beszél egy kicsit? Éppen ő nem látja — ő, aki olyan csodálatos baráti viszonyban élt nem-szerzetesekkel —, hogy két-három ember bizalmas személyi kapcsolata nem áll közvetlenül és minden további nélkül ellentétben a Krisztus-követés mindent-elhagyásával? Sőt mi több: hozzájárulhat az egész közösség teljesebb ki-

fejlődéséhez, mint a mindenki iránti szeretet begyakorlása, mint emberi élmény a lelki együttlét szövődékében?

Tudjuk, hogy Vazul intelme több-kevesebb negatív töltéssel végighúzódik a szerzetszabályokon, egészen a legközelebbi múltig. És egyik oldalról bizonyára rámutat egy veszélyre. E veszély adva van, és meg kell látni, hiszen igen hamar észrevehetővé vált a szerzetesség története során. A másik oldalról viszont az állandóan ismétlődő óvás mégis csak azt mutatja, hogy ezzel nem lehet mindent megoldani. Az embernek ezt az ősi szükségletét nem lehet kiirtani sem moralizáló paranccsal, sem a testvériség eszményítésével. A barátság nem azonos a testvériséggel és a szeretettel, nem lehet igényné vagy szabállyá tenni. De jó dolog. Persze azzal a föltétellel, hogy nem tör ki abból a keretből, amely az egyén fölött áll, amelyet szabadon választott, és így minden körülmények között beletartozik. A személyes találkozás vágyánál mindig előbbrevaló a közösség egysége és együttmaradása Jézus Krisztus szolgálatában, útban az Örökkévaló felé. Bármennyire is előfordulhat a barátság, mint a szabadság kockázatos kalandja: kötött-sége megmarad.

A szerzetesek hozzájárulása

Csak ezen a ponton és csak így jöhetünk valamiképpen tisztába azzal, mi a szerzetesség hozzájárulása az emberi barátsághoz. Nem aszketikus lemondás minden érzelmi megnyilvánulásról (ezek az emberek nem voltak kiaszott szívűek!), nem is a barátság pusztán „erénye”, amelyet mindenki egyetértésével kell kiküzdeni és gyakorolni a jeruzsálemi ősegyház mintája szerint (Aelred). A szerzetes-barát arcéle csak ott rajzolódik ki meggyőzően, ahol konkrétan és becsületesen elviseli a feszültséget a szeretet el nem fojtott szükséglete és „a Lélek iránti engedelmesség” között. Ez többet jelent, mint a becsületesség küzdelmét az önzés ellen. Az önzés éppenúgy befészkelheti magát a társas hajlandóságba, mint a mások szolgálatától való idegenkedésbe. Ez a szerzetes esetében állandó egyensúlyozást jelent a szorosabb egyesülés vágya és a mindenkinek tartozó szeretet között. Más szóval: egyik oldalon áll önmagának odaajándékozása a testvériség kötelességében, a másikon a birtoklásnak az az önzetlen vágya, amely hozzátartozik a barátsághoz, még a szent barátsághoz is.

Hogy eközben a benyomások milyen összetütközésére kerülhet a sor, mutassa egy közvetlenül átélt példa: a dagdog Notker levele Waldohoz és Salamonhoz.

A két testvér, fiatal hercegek, a St. Gallen-i kolostor iskolájában a költő pártfogása alatt nőttek fel. Hiú, elkényeztetett, bohém természetű fiatalok voltak, — talán épp ezért nőttek annyira a szívéhez. És most megint meglátogatták. Notkert nagyon boldoggá tette ez. Annál nehezebb számára most ismét az egyedüllét. El kell hogy mondja ezt barátainak:

„Amikor elutazástok után visszatértem zárkámba — áll a levélben —, olyan bánat fogott el, hogy nagy erőfeszítéssel sem voltam képes úrrá lenni fájdalmamon. És elmentem, keserű felindulással, és keményen mérgelődve magamban, hogy az apostolok és mártírok iránti szeretet után, a hitvallókkal és szűzekkel kötött barátság után, sőt az Úrról való egykori szüntelen gondolkodásom után . . . most időben és térben tettem szert barátokra. És mégis — Krisztus tudja — szeretlek titeket őbenne.“

Középkori a csengés, de igazi. A századokon keresztül is érezzük az embert, azt, aki mindnyájan vagyunk. Szabály, csuklya, a kolostor „zárkája“ nem gátolja, hogy valaki nagy, tiszta szenvedéllyel szeressen. Sajátmagától megijedve érzi meg ez a szerzetes, hogyan csordul túl a szíve. Nem elégti ki többé a lelki valóságok: ima és elmélkedés, a menyeyiekkal való foglalkozás, az Úrnál időzés. Emberekre, barátokra van szüksége. Hogy mennyire, azt akkor tapasztalja meg, amikor el kell válnia tőlük. Mi a reakciója? „Elmentem.“ Hogy hová, azt nem mondja meg. Bizonyosan nem a kolostorból ment el. Talán bevette magát a kert vagy a tágas ház valamelyik szögletébe, ahol senki sem találhatta rá. Ott „keményen mérgelődtem magamban“. Ismerjük ezt mi is. De megértjük-e azt is, honnét ez a mérég? Hogy az ember a barátságot árulásnak érezheti, mert mélyebb kapcsolat és hűség köti — és mégsem tudja elhagyni? És hogyan oldódik meg aztán az összetütközés? Nem szakításban, nem elfojtásban. Csak még mélyebb odaadással. „Egész szívemmel az Úrhoz fordultam.“ Ez az. Az önmagunkon való felülemelkedés íve teljesen visszahajlik, míg a szív meg nem nyugszik az egyetlen „Te“ szívéen. De nem barátai nélkül! Magával viszi őket. Rábízza arra, akitől ajándékba kapta. És akkor az „éjjel-nappal“ imádkozó ember mintegy

a halálon átmenve megtapasztalja az egészen újat: a barátság kegyelem, Isten adja, hogy ő maga adjon neki beteljesülést. „Isten maga akarta belétek vetni a magot: ő növelje igaz aratásra.”

Jellemző, hogy a szerzetestestvérekkel való kapcsolat itt nem játszik szerepet. Az Istennel való viszonynak még alig van közösségi vonatkozása. De a minket ma annyira foglalkoztató kérdéshez van egy kínálkozó támaszpont. Ez a barátság nem fullad bele a „kontemplációba” (abban az értelemben, amennyiben ez az Úrhoz való osztatlan kapcsolódást jelenti), hanem bekebeleződik abba. Az ima az embertársakhoz való viszonyban kapja meg a valósághoz való kapcsolatát; önkéntelenül is olyan magatartássá válik, amely átöleli a másikat. De — és ez eleve áttör minden evilági humanizmust — ez az ölelés odanyújtja azt, akit átölel. Bármennyire is azt akarja a barát, hogy barátja az övé legyen: az imában ez a horizont is megnyílik. Mert Isten elől semmit sem lehet elzárni. Mert megértjük, hogy amit Isten ajándékozott nekünk, azzal nem rendelkezünk. A barátság pedig Istentől származik.

Tehát — és ez a második dolog — jó. Sőt a Lélek műve. De mint a „Lélek” minden adománya, ez is válságba sodor. Növekednie kell és felelősségviselésben, fájdalom között, halállal igazolódnia. Ezzel számolni kell. Legmélyében csak azt teheti az ember, hogy hagyja végbemenni ezt, saját-magában is, barátaiban is. Ez a baráti szolgálat lényege, legalábbis Notker szerint. Az ember az életét adja oda, amikor a barátját odaadja: ez a legmélyebb hűség, és így engedelmeskedik Jézus Krisztus „Lelkének”.

„Nincs barátság tisztító szenvedés nélkül” — mondja tapasztalatból a taizéi szerzetesek szabálya. Akinek intenzíven kell élnie keresztségét, annak számára ennek pontos jelentése: részesedés a keresztt halálában. De ez éppen nem megsemmisülés, hanem átalakulás. Semmi jót nem fojt el. Az ember mer igazán testi-lelki jóbarát lenni, szabad ezt mernie. Minél emberibb módon kockáztatja ezt, annál istenibben találja el a keresztt a kiszolgáltatott emberlét mélyét. Így szakad fel a csak-emberi viszony, és lesz belőle a „Lélek” termékenysége. Az Istennek átadott barátság valami végleges jelleget vesz föl. S ez továbbsugárzik. Megsejtet valamit abból, aki húsvéti örömben mindenkinek odaadja magát, és mégis minden egyes ember iránt külön-külön olyan vonzalommal viseltetik, mint senki más iránt.

„A legszellemibb minden tapasztalat között“

A szerzetesek régóta tisztában voltak ezzel a teológiai jelleggel. „Isten: barátság“ — a jánosi szónak ezt a merész változatát csak a középkor merte kimondani (Aelred). De már sokkal előbb rámutatnak János barátságának „nagyobb“ szeretetére. A többlet nem összehasonlítható mennyiség, mint a gyűlölet és féltékenység föltételezi, hanem „a kegyelem gazdagabb áradása“.¹¹ A túláradó szeretet nem zárja ki a többi embert; inkább ez világítja meg nekik, mit jelent, hogy az Úr őket is „barátai“-nak nevezi.

Ez mindennek a középpontja. A szerzetes számára az emberekkel kötött barátság részvétel Isten barátságában Krisztus által. Csak így és már így lehet barát: csak a halál átalakulásában, már a végső idők szeretetét elővételezve, ahol Isten minden mindenben, és mindenki a barátja lehet. Akinek megadatott ennek az elővételezésnek a kegyelme, annak a barátság nemcsak megengedett dolog, hanem a Lélektől kapott megbízás, karizma. A barátságban, ha igazán páli értelemben vett „lelki“ emberek vonzódnak egymáshoz, Istent tapasztalják meg, egyik a másikkal megízlelteti őt. Ez valósággal „a legdrágább és leglelkibb minden tapasztalat között“ (Aelred), alig akad más ennyire közvetlen. És bármennyire is a lelkin van a hangsúly, az élmény közege az ember marad.

Látjuk tehát, hogy nemcsak ma történt meg az az antropológikus fordulat, amely nem zárja ki az istenközpontúságot, hanem magába zárja: az emberről van szó Istenben. A Krisztusban és az ő húsvéti Lelkében átélt vonzalom olyan közelséget biztosít, amely minden négy szemközti viszonynál szorosabb. Ezért a barátság nélkülözhetetlen lehet még a hivatásos istenkereső életében is, sőt éppen ott méginkább. Egyik segíti a másikat Isten felé. Mi több: Krisztus kezében a végső szeretetnek, Országá eljövételének eszköze lesz a másik számára. A kockázat megmarad: benneragadhatnak az emberi, embertársi közegben. De ajánlja a kockázatvállalást az a tény is, hogy a szerzetes-közösség döntő indításokat kap ettől az intenzív közösségtől, föltéve, hogy a kizárólagosság és a mindenki iránti nyitottság egyaránt engedelmeskedik a „Léleknek“.

Ha van sajátosan szerzetesi hozzájárulás az emberi barátsághoz, akkor azt ebben az irányban kellene keresni és

kiaknázni. A szerzetesnek nem az a dolga, hogy az egész világ barátja legyen, sem pedig a jámborsággal álcázott embergyűlölet, hanem az, hogy érett, tág szívvel mindenkinek közvetlen, szerető, meleg barátságot tudjon nyújtani, mert egyszersmindenkorra szétfeszítette a magánélet horizontját, és helyet teremtett Krisztusnak. Ezt csak úgy lehet megtanulni, ha a konkrét kizárólagosságot áldozatként építi bele Isten egyetemes barátságába. Tehát igazán kell szeretni, hogy igazán legyen mit odaadni, és azzal táplálni Isten tűzét. Ahol ez megvalósul, ott eltörli a határokat, befelé is, kifelé is. A barátság akkor olyan, mint a testvériség étoszának belső köre: valóra váltja ezt, és egyben szétfeszíti zárt jellegét. Nyitott emberi szolidaritás a zárt csoportfelfogás ellenében mindkét téren. A befeléfordulás (a csoporton belül is) felszakad, de a világos elhatárolás érintetlen marad. A testvéri közösség ellensúlya megakadályozza a mederből való kilépést. Viszont megfordítva a barátság átlépheti az Egyháznak és a kereszténységnek a határait is, amire a testvériesség szigorú értelemben véve nem képes. Az intézményellenesség és a párbeszéd korában ez a kötött dinamika nagyon is időszerű lenne.

A barátság mint szerzetesi szolgálat

Ezek a megfontolások közvetlenül megteremtik a hidat a jelenbe. Számunkra ugyanis a barátság nem annyira teológiai és lelki, mint szociológiai probléma. Vagyis: hogy lehetne itt is beleilleszteni a lelki hagyományt az emberi, társadalmi közegbe? Hogyan segít a szerzetesi barátság árnyalata ma abban, hogy emberek legyünk és maradjunk? Vagy még egyszerűbben kérdezve: hogyan járulhatnak hozzá az imént elmondottak a mai szerzetesség világszolgálatához is?

Mert nem pusztá gondolati indításokról van szó. Még a testvériségnek belülről, baráti szívektől átmelegített és így emberileg hitelessé vált mintaképe — partneri viszonyban, vagy akár szabad csoportosulásokban — sem hat máigikus erővel, ha egyáltalán megvalósul. Szolgálatra van szükség, amelyet az emberek látnak és meg tudnak érteni. A szerzetesekre és nővérekre is áll az 1968-as „fejlődési kérdések világkonferenciájáról” szóló beszámoló program-szerű megfogalmazása: „Nem nevezhetjük igazán kereszténynek azt a hitet, amely nem egy igazságos és az em-

bereket egymáshoz közel hozó világ felépítését munkálja.“
És a szerzetesi barátság a hit megnyilvánulása!

Ennek a baráti élménynek megvan a maga sajátos értéke, és ezt nem szabad feláldozni. De az eddiginél konkrétabban kell megtalálnia szerepét a világárányú egészben, az egyetemes szolidaritásban. Annál sürgetőbb ez, mert az egyetemesség éppen olyan fenyegetett, mint a bensőség. Az elsőnek a veszedelme a névtelenség, a másodiké a valóság összezsugorodása és az érzések elhalványulása. A szerzetesi barátság középutat tudna mutatni az eddigiekben ecsetelt kettős feszültségével: azzal, hogy a személyes bensőség a személyfölötti keretében marad, és hogy a barátok párbeszédének valóságához az isteni Harmadikra van szükség. Ahol ezt a kétszeres feszültséget kiegyensúlyozzák, ott a barátság nem csupán rendezett szeretetté válik, hanem segít abban, hogy a szív értékeit a mindenkinek kijáró szolgálat rendelkezésére állítsa, innen és túl az intézmény határain. Ez lenne a ma megkövetelt lépés.

Konkrétan szólva: akkor nem csupán a falakon belül lesz két-három ember viszonya közösségalkító erővé, hanem baráti hangsúlyt kap a környezet, a zarándokok és vendégek, a kortársi társadalom, az emberiség szükségletei felé való fordulás is. Ez sohasem maradt pusztá eszmény a szerzetesség történetében: bizonyítja számos kolostor sajátos sugárzóereje, egykor és még ma is. De új utakat kell keresnünk, és nem szabad megelégednünk az eddigiek megőrzésével.

Milyen az a szolgálat, amelyet a szerzetesnek az emberek iránti barátsága hat át?

„Sohasem fogom tudni eltérni, hogy a körülöttünk élő emberek, akiket az Isten ránk bízott, éhséget szenvedjenek, és mi ne tegyünk meg mindent, hogy segítsünk rajtuk.“ Így ír Denis Martin bencés prior.¹¹² Húsz évvel ezelőtt, a francia birodalom válsága idején Marokkóban, alapításával a barátságnak akart jelet állítani. (Hogy terve időközben a politikai körülmények áldozata lett, az nem von le semmit a kezdeményezés jelentőségéből.)

Mi teszi a toumlilinei szerzetesek szolgálatát barátsággá? Elsősorban az, hogy azért vannak ott, mert szeretnek. Semmi más okból. Nem szociális segélyszervről van szó, nem is a politikai befolyás vágyáról. Nem próbálnak téríteni. Vállalják az önzetlenség kalandját, minden hátsó szán-

dék nélkül, és égő érdeklődéssel az emberek iránt, akiket Isten rájuk bízott. Nem akarnak semmit „alakítani” — csak jók lenni.

Ez nem azt jelenti, hogy ölbeteszik a kezüket. Aki csak hozzájuk jön: elárvult gyerek, beteg, emberkertülő, lelkiileg kereső, azt mind befogadják. Rendelőt létesítenek. Nem küldik el az otthontalan gyerekeket. Nemzetközi nyári kurzusokat szerveznek mindenféle szellemi irányzatú és vallású vendégeknek; a program gazdag, a választék jelentős, a résztvevők száma esetről-esetre nő.

De a szerzetesek ezt és minden mást úgy tesznek, mint barátok: mindenkinek az az érzése, hogy személyesen neki szól. A gyerekeknek Toumliline atyai ház. Vonzza őket, bár a szerzeteseknek ez nem volt szándékukban. A bizalom, a rokonszenv, a minden kényszertől mentes jóság, a humor légköre minden érkezőre azt a benyomást teszi, hogy várták, hogy itt nyugodtan meglehet, úgy, amilyen. Senkinek sem kell attól tartania, hogy politikai vagy vallásos beállítottsága miatt megbélyegzik. Mindenki érzi: itt olyan emberek élnek, akik egyszerűen csak kísérni akarják fájdalmában, örömeiben, életében és halálában. És ezek az emberek készek életüket teljesen a rájuk bízottaknak szentelni; ezt többszörösen bebizonyították.

Igy olyan légkör keletkezik, amely lehetővé teszi és előmozdítja a kapcsolatokat: keresztények és mohamedánok között, kitaszítottak és a társadalom teljesjogú tagjai között. Az egész országban híre megy: mikor a kolostor közelében dolgozó politikai foglyok az afrikai hőségtől eltikkadva vizet kérnek, a prior teát adat nekik, mint minden más vendégnek.

Mindebben az a lényeges a szerzetes számára, hogy hű maradjon önmagához. Tehát ne oldódjék fel a jellegzetes feszültség kötöttség és nyitottság, bensőség és egyetemeség között. A szerzetesi életnek nem szabad megszűnnie amiatt, hogy megnyílik. A tevékenységnek nem szabad olyan méreteket öltenie, hogy tönkremenjen a csend, az elmélyedés, a közös ima és élet. De ez ne önzésből történjék, hanem barátságból. A barátság tesz hűségessé a mélyebb kapcsolathoz, mert anélkül nincs semmiféle közösségi kötelék. Ez a szellem abban is megnyilvánul, hogy megmarad az élet helyes rendje: Nem kell lázassá fokozni a tevékenységet, mert hisznek abban, hogy a szerető jelenlét nagyobb

hatalom. Másrészt ez semmiképpen sem jelenti a tervszerű munka mellőzését. „Mindent úgy kell berendezni, hogy a szabálytartás, a klauzúra, a hallgatás még szigorúbb, az Istennel való egyesülés törekvése még nagylelkűbb legyen; ugyanakkor pedig még jobban kell törődnünk a szegényekkel, nekik kell szentelnünk erőnket, tapasztalatunkat, barátságunkat, Krisztust kell elvinnünk nekik.“¹¹³

Tehát az egész életet, a szerzetesi mivolt teljességét annak a szolgálatnak kell átjárnia, amely Isten barátságát ajánlja föl. Benne sajátmagát kell odaadnia, anélkül, hogy azt is odaadná, ami nem a magáé, hanem egyedül Istené. Az egyensúly megtalálása ennek a karizmának sajátos feladata.

Mert az ilyen barátság karizma. Csak Krisztusból származhat. De belőle kiindulva meg is kell lennie: „Nem lennénk Krisztus tagjai — írja a prior ugyanabban a levélben —, ha önző módon magunknak akarnánk megtartani őt, örvendoznénk lelkünk gazdagságának, anélkül, hogy vágnánk ezt továbbadni az embereknek; ha belőle táplálkoznánk anélkül, hogy égőn kívánnánk megvinni az éhezőknek. Folytatnunk kell, amit ő óhajt és amit ő tett, különben nem adjuk őt a világnak.“

Ez a fordulat az egyetemes szolidaritás felé a barátság legmélyebb gyökereiből táplálkozik: „Ti barátaim vagytok, ha megteszitek, amit rátok bízok“ (Jn 15,14). Nem nyújt teret hamis miszticizmusnak („nem szabad azt képzelni, hogy csodák történnek, ha mi butaságokat csinálunk“!), nagyon is tárgyilagos cselekvést és tervezést követel meg. És éppen ezáltal történik minden úgy, ahogyan nem a szolga, csak a barát tud cselekedni, a barát, akinek az Úr mindent tudtára adott. Megszakadhat ebbe a szív, csak egyre nem képes: kétségbeesni és mindent abbahagyni. A feladat nagyon egyszerű: segíteni, hogy az emberek megértsék egymást a barátság útján. Hogy elérjük-e a célt, az az Isten dolga. Csak egy bizonyos: azzal nem érhetjük el, ha csak úgy teszünk, „mintha“ barátok lennénk. A minden ember barátjának igazi barátának kell lennie: egészen odaajándékozott szívvel, amely azonban a kifosztottságot emberi fájdalommal tudja átélni, amelyben megfér még a két-három ember közti vonzalom is, amely boldog tud lenni a boldogokkal és szomorú a szomorkodókkal, és éppen így marad az Úrnál. Denis Martin ismeri ennek a gyökerét:

„Mennyire túl kell jutnunk önmagunkon, különben semmit sem tudunk megérteni — és senkit sem szeretni.“ Istent sem.

Ma nagyon rászorulunk Toumliline-hez hasonló mintaképekre. Ahol hitelesen élnek így, ott az emberek minden kényszer nélkül megtapasztalnak valamit az Istenen alapuló emberi barátság lehetőségéből és esélyéből. Ha a barátságot abszolutizáljuk, azzal elhibázzuk a lényegét. Ha beillesztjük eredeti helyére, akkor a hitben, az élet odaadásában egyetemes arányúvá tágul, anélkül, hogy veszítene közelségéből. Aki a szolidaritásban fölismeri megmaradásunknak ma talán egyetlen esélyét, annak szüksége van rá, hogy megnyissák a szemét a szociális vonatkozás e legmélyebb gyökerére. Minden más hamarosan kifutja magát és szétesik. A toumlilineiekhez hasonló szerzetesek meggyőzhetnének arról, hogy az emberi elemnek Krisztusra van szüksége; hogy ha emberségesek akarunk maradni egymáshoz, lelkivé kell válnunk. Ez lenne a harmadik út annak a világnak, amelynek alig maradt más választása, mint a túlzott kollektívizmus, vagy az úgynevezett „szabad“ társadalom lélektelen agyon-szervezettsége. Egy mindinkább manipulált emberiségben arra van szükségünk, amivel nem lehet rendelkezni, de Isten rendelése megadja nekünk.

AZ EGYÜGYŰ EMBER

Együgyűnek lenni ma nem dicsőség. Mindenki azt akarja, hogy teljesértékű embernek tartsák. Az együgyűről viszont az a vélemény, hogy naív. Legalábbis mindaddig, amíg az általános meggyőződés szerint értelemmel mindent keresztül lehet vinni. Tény az, hogy az együgyű ember nem nagyon eszes. Nem azt jelenti ez, hogy föltétlenül buta; de van benne valami, ami ezt a benyomást kelti. Ez nem egyszerűen tapasztalatlanságból származik, nem azért hagyja becsapni magát, mintha nem tudna másképpen cselekedni: ilyen a természete. Stefan Andres regényében (*Die Dumme*) annak a fonálnak a képét használja ennek érzékeltetésére, amely a varrógépen alul fut. Alig figyel rá valaki. Mint ahogy azokra sem, akik engedik magukat kihasználni, nem vádolnak senkit, mert túlságosan gyanútlanok. De e nélkül az alsó fonál nélkül hiába fut a gép, nem jön létre varrás. Egyes pillanatokban fölfedezik ezt az emberek. És ilyenkor talán rés nyílik az együgyű ember titkára.

Ezen a résen át ráláthatunk a szerzetes titkára is. Mert a szerzetességgel szükségképpen együtt jár az együgyűség. Nemcsak egyszerűség, hanem együgyűség. Amilyen a jámbor ember a bibliában. Amilyen a szegény a hegyibeszédben. Amilyen a gyermek, — és övé a Mennyeek Országa. Amilyen az Isten.

Negatív és pozitív együgyűség

Az együgyűségnek két arca van, aszerint, hogy honnét nézzük. A szellem együgyűsége nem ugyanaz, mint a szívé. Van azután együgyű magatartás a világ és önmagunk iránt, és ez nem egészen olyan problémátlan, mint az Isten iránti együgyűség.

A tudatlanság, vagyis a szellemi primitívség tekintetében már Jeromos világos fenntartással él: „A jámbor faragatlanság (*sancta rusticitas*) csak az embernek sajátmagának használ.”¹⁴ Ez érvényes marad a szerzetesek hagyományában. Amennyire elutasítják egy bizonyos fajta műveltség felfuvalkodottságát, annyira nagyra értékelik az együgyűséggel kísért „szent tudást”. „Jó a szent műveletlen-

ség, még jobb a szent tudás“ — ebben a fogalmazásban végül is mindnyájan egyetértének.¹¹⁵

Arról sincs szó, hogy lemondanának a megkülönböztetés képességéről saját szívük és az emberi együttélés hullámnzó eseményeit illetőleg. Az élet olyan bonyolult, hogy minden időkre érvényes, amit Pál követel keresztényeitől: „Valóban ne legyetek gyermekek, ha belátásokatokról és józan ítéletekről van szó“ (1Kor 14,20). — Istennel szemben persze másképpen van minden. Ahol az ember az ő hatalmas közeledését átéli, ott megszűnik a mérlegelés. Ott csak egy valami lehetséges: kiszolgáltatni magunkat mindent követelő igényének — vagy megtagadni ezt. Így kívánja már az ősi parancs (vö. Mk 12,28): „Halljad, Izrael, csak egy Isten van, a te Urad és Istened. Szeresd őt egész szívedből, egész lelkedből, teljes elmédből és minden erődből.“ Aki ezt teszi, az együgyű.

És mit jelent ez? Az így értelmezett együgyűség az embernek mindent összegező felelete Istennek, az Egyetlennek, az ő Egyetlenének. Egyben fesztelen és nyitott, mint a bízó gyermek keze, aki bizalmában tudja, mi a lényeges, a döntő. Ahogyan M. Dibelius mondja: az együgyűség az Istennek való teljes odaadás magatartása, „amely osztatlanul adja magát, és kérdezés nélkül veszi el, amit kap“.¹¹⁶

Ez ismét elkerülhetetlen kétértelműséget von maga után, ezúttal a gyöngeség és az erő között. Az együgyű emberre áll az, amit C. G. Jung ír az emberben rejlő örök gyermekről. Ő is „elhagyatott és kiszolgáltatott, ugyanakkor pedig istenien hatalmas, jelentéktelen, kétséges kezdet és diadalmas vég, leírhatatlan élmény, mesterkéletlenség, hátrány és isteni előny, az a megmérhetetlen, ami a személyiség végső értékét vagy értéktelenségét meghatározza“.¹¹⁷

Az együgyűség eszerint önmagunk bízó kockáztatása, öntudatlanul, és ezért félelem nélkül. Az a kiugrás önmagunkból, amely nélkül senkisémm tud teljesen kifejlődni, megérni. De ugrás közben — még a halálban és a kilátástalanságban is — az ember tudja, hogy célhoz ér, mert minden egyvalakitől jön és egyvalaki kezében van. Ez a tudás: bölcsesség, ez rejlik az együgyűség mélyén, és ez teszi az együgyűt olyan megfoghatatlanul derűssé.

Együgyű istenkeresés

Amikor a szerzetesek együgyűségről beszélnek, akkor mindenekelőtt azt figyelhetjük meg, hogy ez boldoggá teszi

őket. Nyilvánvalóan megtapasztalták, hogy az együgyű „bizton jár útján“, mint a Példabeszédek könyvében áll (10,9). „Erős várként óvja együgyűsége“ — mondja Nagy Gergely Jób-kommentárjában.¹⁸ Honnét ez a bizalom és biztonság? Bizonyára nem onnét, mintha az együgyű nem részesülne kísértésben. Ez ellen szól már a várnak a képe is, amely nem véletlenül jut a lekipásztor Gergely püspök eszébe. Ő ismerte a világ és az emberek sorát, és egyben olyasvalaki volt, aki nem vonulhatott el ide-oda rángató igényeik, befolyásaik, intrikáik és szükségük elől. De nem azt mondja, hogy az okosság vagy a magunk kímélése segít, hanem: az együgyűség. Az ember egészen és úgyyszólván védtelenül odaadja magát, és éppen ez a tulajdonság olyan, mint az erős vár, ez teszi félelmet nem ismerővé, ezzel áll ki minden támadást.

A szerzetesek csak azért mondhatták el ezt, és Gergely, a pápai székbe jutott szerzetes is csak azért tudott az együgyűségnek erről a legbenső erejéről, mert ha az ember átadja magát Istennek, akkor ez megtörténik vele. Hogy mi az együgyűség, azt nem elsősorban a világhoz, az emberhez vagy önmagunkhoz való viszonyunkban tapasztaljuk és értjük meg, hanem amikor horgonyt vetünk mindennek egyetlen ősökában és céljában. Az elbizonytalanodás oka a megosztottság, ezt pedig az gyógyítja meg, ha valaki igazán átadja magát Istennek.

A ciszterci Guillaume de St. Thierry mondja sokat olvasott „arany levelében“: „Az együgyűség valójában a legbensejében Isten felé fordult akarat, amely csak egyet vár, és égő buzgalommal csak ezt az egyet keresi.“¹⁹ Ez csaknem meghatározásként hangzik. Csakugyan: a középkori szerzetesek között, főként a cisztercitáknál, a „sancta simplicitas“ mindenki előtt ismeretes kifejezés volt. De egyáltalán nem elvont fogalom. Hanem szinte mindannak a foglalata, ami a szerzetest szerzetessé teszi. Hogy ezt együgyűségnek nevezzük-e vagy másnak — alázatnak, szemlélődésnek, átalakulásnak a megtérésben, engedelmességnek —, az másodrangú. A lényeg a gyökeres döntés. Elvileg minden ember tartozik ezzel, de a szerzetesi életben az az eredménye, hogy minden, ami máskülönben érdekli az embert, másodrangúvá vagy éppen érdektelenné válik az egyetlen téma: Isten mellett. És mert ez így van, azért a szívnek nincs hőbb vágya, mint hogy szétforgácsolódás nélkül Isten felé forduljon.

Az ilyen teljességet ma integritásnak nevezik. Úgy keresik, mint ami nélkül senkisé is lehet ön maga. Csak az leli meg útját tévedhetetlenül, minden sebzettségében és sebezhetőségében is, aki ebben az ertelemben legyőzte kettősségét: magába tért, és onnét semmi mással nem törődve Isten felé fordult, lelke legmélyéig szabadon. Ez az együgyű biztonságának, bizalmának az alapja. A szerzetesek tapasztalatból tudták ezt, annál jobban, minél erősebben Isten igézetében éltek. Hallunk az „amerimnia“-ról, arról a feloldódott gondtalanságról, amely mintegy magától adódik az ember helyes helyzetéből. Éppen ez történik azzal, aki együgyűen Isten felé tart: átéli, hogy iránya legbensejében helyes. Ez boldoggá teszi. Megszabadítja attól a sok fölösleges problémától, amely a nemhívót emészti. Nem aggasztja többé ezer olyan dolog, ami a bonyolult, önmagába bonyolódott ember számára fontosnak látszik. Mindenekelőtt pedig lehull róla a legkínzóbb gond: hogy az élet talán értelmetlen. Amikor Isten felé fordulva marad, ebben megtapasztalja az értelmét. Az együgyű „a mindig egyforma Jó nyomán“ megtalálja élete irányát és elcsendesedik. Sok minden rátámadhat még ezután is, ami másfelé irányítja, igénybeveszi, fenyegeti. Még egyáltalán nem tisztázódott az sem, milyen szolgálatot kell az ilyen embernek konkrétan végeznie, melyiket mellőznie. Csak az az egy bizonyos, hogy ameddig megmarad szívének elhatározása mellett, addig semminek nem lesz a zsákmánya, addig személyisége marad, és megáll önmagában. Másképpen is ki lehet fejezni ezt. Damiáni Péter így mondja: az marad hűséges önmagához, aki, mint János evangelista, „gyermeki lélekkel odafordul Jézus együgyű balgaságához“.¹²⁰

Ebben az együgyűség második, sajátosan újszövetségi mozzanata fejeződik ki: a lelki gyermekség.¹²¹ Mély teológiai alapja van: a megkeresztelt ember Krisztusnak, az örök Atya „tökéletes gyermekének“ osztályrészese (Alexandriai Kelemen). Másképpen mondva: az ember Krisztusban újjá, mindörökké fiatallá lett, és így megérett a felülről jövő belátás számára. Íme ismét az együgyűség és bölcsesség kapcsolata. Az erre való utalásnak éppen abban a helyzetben kell megvignasztalnia, amelyben Damiáni Péter beszél. Egy testvérnek, aki azon szomorkodik, hogy nem tanulhat eleget, azt a tanácsot adja: ne bánkódjék, semmi lényegeset nem veszít. Amit a tanulmányokban keres, azt is magába zárja Jézus bölcs együgyűsége. Hogy ezt felfogjuk, ahhoz

János prólógusát kell elolvasnunk. Mi más, mint ez az együgyűség képesíti az apostolt arra, hogy szavakba foglalja „a fönséges világosság misztériumát, egy hatalmas zivatar döbbenetességével“! Ezzel összevetve a nagyon tanult emberek szakszerű, választékos fontoskodása úgy hat, mint vak tapogatózás a sötétben. Jézus együgyűségében azt találjuk meg, aki több minden tudásnál — Istent, a Bölcsességet. Tőle kell egyszerűen elfogadnunk azt, amit ad. „Ezt a bölcsességet keresd, ezt karold át forró szívvel. Nemcsak hogy megízlelheted (sapere), hanem élhetsz is belőle, sőt végtelen öröm tölthet el belőle, és nyugalmat találsz.“

Ez a hang félreérthetetlenül „valódi“. A szerzetes ennek az együgyűnek tekinti önmagát, aki fölfedezi az élet értelmét, mert elfogadja ajándékba. Ez bizalmat ad. Azt jelenti, hogy szeretni kell a kegyelmet. Gyermekmódra kell bánni az élet értelmének titkával, amelyet annyi hétokos hiába keres. Az együgyűnek az ölébe hull. Meg fogja tapasztalni, ha — mint a szerzetes — becsvágy, sietség, vagy a holnapért való aggodás nélkül egyszerűen rendelkezésére áll annak, aki szólítja, aki akarja őt. Minél nyitottabb iránta a szíve, minél kevésbé szétforgácsolt, minél gondtalanabb, minél gyermekibb az odaadó ráutaltságban és bizalomban, annál biztosabban ráakad arra, amit keres, amire természettől hivatott, ami — és csak ez — igazi életet ad neki. Ezt kívánja Péter szomorkodó címzettjének: „A mindenható adja meg neked, hogy mindig megmaradj őbenne, ő pedig nyugodjék kegyesen, mélységes örömödre a szívedben, hogy ígérete szerint, mint a vessző a szőlőtőn, friss hajtásokban szüntelenül a jót hajthasd.“

Az együgyűség lényege: az egyértelmű lét

De milyen az az élet, amely ennek az Istenbe horgonyzott együgyűségnek a jegyében áll?

Joannes Cassianus egy ízben elbeszéli, hogy az egyiptomi monachosok egy „kukullának“ nevezett csuklyafélét hordtak. Ez a ruhadarab — amely csak nevében azonos az ismert monasztikus kórusi öltözettel — mintegy állapotukat jelképezte. Akkoriban rajtuk kívül csak gyerekek hordták. Fölvevésével a szerzetesek azt akarták kifejezni, hogy náluk a gyermekiséghez való visszatérésről, jobban mondva megtérésről van szó. Ennek persze semmi köze az infantilitás-

hoz, annál inkább az együgyű ember evangéliumi értelemben vett eredetiségéhez.¹²²

Természetesen nem a szimbolumok a fontosak, bár a magatartásnak jelekben és más külső megnyilvánulásokban való kifejezése sohasem jelentéktelen. A fontos az a megismerés, hogy az evangéliumi gyermekség felé való fordulás lényegi változást jelent. Nemcsak egyes megnyilvánulásokról van itt szó, hanem olyan gyökeres és mélyrenyúló fordulatról, hogy az élet egészében változik meg, egészében keresi egyértelműségét, mégpedig abban a mértékben, amennyire megsejti és már meg is találta „együgyű” voltát.

Hogy miről van itt szó, azt különösen világosan mutatja Antal hivatásának a története. Tudvalevőleg a tizenkilencéves fiatalember faluja templomában vasárnap a gazdag ifjúról szóló evangéliumot hallja. Reakciója együgyű: elmegy és megteszi, amit hallott. „Mintha csak érte olvasták volna föl az Írásnak ezt a helyét” — áll az életrajzban.¹²³ A szó itt mindig „nekem szóló szó” és megtennivaló szó. Nincs a gyakorlattól különálló elmélet. Csak az igazság végrehajtása létezik, minden bonyodalom nélkül, nem törődve azzal, mi lehet ebből. Tehát félreérthetetlen megvalósítás, — és ez abból adódik, hogy az együgyű ember osztatlan szívé.

Bizonyára ezért lett Antal a szerzetes prototípusává. Mindenképpen annak bizonyul meghívásában. Látjuk belőle, hogy a szerzetes olyan ember, akinek az élete egyértelművé válik a hozzá szóló szó hallása és megvalósítása közben. Ha a szerzetesből elvont tudós lesz, akkor baj van a feladatával. Az ő hivatása a megvalósítás, nem a pusztá gondolkodás. Minden történelmileg és szociológiailag lehetséges szerzetesi forma ebből a magból származott. Van tudós; de ha a tudós szerzetes akar lenni, akkor az együgyű Ige nyomán együgyűvé kell válnia. Ilyen volt a tiszteletreméltó Béda. Abban, amit írt és mondott, ahogyan élt és meghalt, nem az antik bölcsek öröksége folytatódott, mint sok nagy és kicsiny szerzetesstudóban, hanem a bibliai jámboroké. Van szónok és misszionárius; de ha szerzetes akar lenni, akkor Isten ígéjének és akaratának kell benne annak az izzó középpontnak lennie, amittől minden lángragyullad. Ezért szakadt el mondjuk egy Bonifác „Krisztus félelmében és a zarándoklás iránti szeretetből” földi hazájától; és teljes apostoli készsége mellett legmélyebb mozgatója a mindenestül egyértelmű tanúbizonyság vágya volt, egészen

a vértanúságig. A „neki szóló szó“ így alakította életét; magányossá vált, bár egészen az embereké volt; egyesítette magában a száműzetést, igehirdetést és a vértanúságot, a középkori szerzetesség három megjelenési formáját.

Van püspök is, aki a szívében remete marad, mint mondjuk Toursi Márton. De ettől még nem szerzetes. A „neki szóló szó“ azt követeli, hogy sem az Isten utáni vágy, sem a rábizottakért való gond ne önmagában legyen életének döntő tényezője. Márton ezt élete végefelé tapasztalja meg, talán legsúlyosabb kísértésében. Itt kell kiállnia a szakítópróbát a kétfajta szeretet között, míg le nem tisztul benne a föltétlen együgyűség, amely immár csak Isten akarátát várja. Így állíthatják aztán róla, hogy „nem félt meghalni, de tovább élni sem vonakodott“.¹²⁵

Innét sejtjük meg csak azt is, mi üzte ki a 6-7. század ir szerzeteseit a tengerre, hosszú, bizonytalan útra. Nem kalandozó kedv vagy kóbor nyughatatlanság. A hazai föld túlságosan melegnek, túlságosan otthonosnak tűnt nekik. A belső parancs elűzte őket, mint Ábrahámot. Hová? Nem tudták. Csak egy volt bizonyos: az ígért földjére kell menniök, oda, ahol Isten várja őket. Kiszolgáltaták hát magukat a szélnek, az óceán tükrének, iránytű nélkül, megfelelő felszerelés nélkül, úgyhogy minden józan ember a fejét fogja. De éppen ez a „punctum saliens“, a lényeg. A fejünket kell fogni ott, ahol egy élet együgyűségében egyértelművé válik. Ezek az emberek ténylegesen olyan együgyűek voltak, hogy hitték: így és csak így lehetnek szerzetesek, ezt jelenti az engedelmesség a „nekik szóló szó“ iránt. „Titokzatos, ismeretlen, de Istentől kijelölt helyre vitt ez az út. Ott kellett a szerzetesnek a végső találkozásban összetalálkoznia Istennel“.¹²⁶ Ha így értelmezzük ezt a kalandot, akkor megjelenik benne a halál és a mennybevétele, az egész keresztény élet, mint elindulás Isten akarata és titka felé. Amikor „az ő szavára“ ellökik csónakukat a szárazföldtől, ezzel visszavonhatatlanul beledobják életüket a minden programon és számításon túli, félelmetes és boldogságos sötétbe. De a dobás csodálatos módon célba talál. Csak az együgyű ember képes erre. Ismeri a célt, azért nem hibázhatja el.

A külső formák azóta változtak. Újak keletkeztek, a régiek szétesnek. De a lényeg megmaradt. Fölismerhetjük elemi biztonságú célbatalálásáról, a minden elemzést és tervezetést megelőző intuícioról, arról, hogy valaki így és

csak így tud élni. A szerzetesi együgyűségnek, ha nem akar szelíd ártalmatlansággá csenevésznedni, szüksége van erre az izzó indításra. De ez semmiképpen sem jelenti azt, hogy ne lenne köze a mindennap megszokottságához. Éppen ellenkezőleg! Igaz, ott derül ki valóban, ahol valaki a látóhatár széléig merészkedik, kihívja ezt a kivetettséget. De a nagy gesztusok nem igazolják meggyőzőbben, mint az egyszerű, jámbor helyes viselkedés. Ez ősi bibliai magatartás, amelyről a szerzetszabályokban gyakran esik szó. Már Isszakárnak a kései zsidó korból való testamentuma is ezt mondja: Az együgyű „nem kap mohón az arany után, nem csapja be felebarátját, nem akar sokféle finom ételt, nem vágyakozik drága ruhákra, nem csinál terveket egy hosszú életre, hanem egyesegyedül Isten akaratára vár”.¹⁷

Emberi és mindennapi megvalósulás

Itt számbavehetjük azoknak a viselkedésmódoknak egész skáláját, amelyeket már régóta az „együgyűség” szóba foglalnak össze.¹⁸ Mindre két dolog jellemző: Egyrészt az együgyű mindig egészen azon a határon, sőt azon túl is jár, ahol az ember ráfizet, hagyja magát kihasználni, kockázatot vállal, hogy fajankónak tartják, hogy nem kap viszonzást azért, amit tesz, sőt félreértik. Másrészt viszont valami nagy lélegzet járja át egész magatartását: az a szenvedélyes akarat, hogy egészen, osztatlanul, visszavonhatatlanul csak a lényeghez ragaszkodjék. Ez az az együgyű bátorság, amelyet nem lehet tovább ésszel igazolni, sem másnak tanácsolni. De ez az út vezet oda, hogy valaki mer önmaga lenni. Ha a „monahosz” szót úgy értelmezik: az önmagával egyé lett ember, akkor ennek itt a gyökere. Az együgyűségre való bátorság teszi a szerzeteséletet egyértelművé: ez adja meg saját arcát.

Együgyűség a beszédben

Első helyen a beszédben mutatkozik meg ez. „Uram, sátradban ki lakozhatik, és szent hegyeden ki nyugodhatik?” — a 14. zsoltárnak erre a döntő kérdésére ad választ a Benedek-szabály, amikor ugyanebből a zsoltárból vonásról-vonásra megrajzolja az együgyű ember arcképét. Az egyik leglényegesebb ezek között az, hogy óvatosan bánjék nyelvével, és szívében igazat szóljon. Aki célhoz akar érni, annak nyílnak és egyenesnek kell lennie, mind Isten, mind

az emberek iránt. Ez egész viselkedésében megnyilvánul. Őszinte szívet követel meg, és kihat a beszédre is. Mesterkéletlenül és érthetően kell az embernek adnia magát, hátsó gondolatok, intrikák nélkül. Mindenkinek tudnia kell, hányadán áll vele. — Egész különösen hangsúlyozzák a régiek, hogy semmit sem szabad mondani, aminek nincsen életünkben fedezete. „Azt tanította, amit élt, és azt élte, amit tanított” — így dicséri Eusebius Origenészt, az aszkéták nagy példaképét.¹²⁹ Ennek megfelelően Liobáról azt olvassuk: mindig vigyázott, nehogy olyasmire tanítson másokat, amit még ő maga nem tett meg. Ugyanezt a vonalat képviseli a figyelmeztetés: „Ne akarjuk, hogy szentnek nevezzenek, mielőtt azok lennének”. És: „Először tedd meg, aztán jöjj és beszélj róla” — tiltja meg egy öregebb atya az egyik testvérnek az ítélkezést olyasmiről, amiről még sejtelve sincs.¹³⁰

Ismét a gondolkodás és cselekvés, elmélet és gyakorlat, szó, érzület és magatartás hiánytalan összhangjáról van szó. Máskülönben nem lehet az élet egyöntetű. Ez az oka annak is, hogy az atyák olyan sok mondása annyira kézzelfogható, gyakran meglepően egyszerű. Minél egyszerűbb, annál könnyebben megvalósítható az életben. És csak az igaz, ami az életben megvalósítható. Ilyen és nem másforma az „élet útja”, amelyre a Benedek-szabály el akar vezetni.¹³¹ Erre a régi időkből való bölcsességre van alapozva. Már a zsidókeresztény írásoknak a két útról szóló tanítása ismeri „a beszédben való együgyűség” kifejezést. És nem ugyanerre a közvetlen őszinteségre gondol-e az Úr az evangéliumban, amikor azt mondja: „A ti beszédek legyen: igen, igen — nem, nem”? Ami ezen felül van, az nem jó. Talán nem lehet átvinni a gyakorlatba, és akkor mint haszontalan fecsegés ítélet alá esik.

Együgyűség az adásban

Ez is régi szólás. Ennek is megvan a lecsapódása a szerzetességben. De hát hol adhat a szerzetes? Hisz semmije sincs. És mégis tud adni: tanításával, munkájának gyümölcseivel; igénytelenségével — és nem utolsó sorban engedelmességével.

A tanításnak már a módjában is együgyűnek kell lennie. Vagyis irigység nélkül és szerényen kell továbbadni a tant, nem saját birtokunk gyanánt, hanem mint amiben minden-

kinek osztályrésze lehet, legföljebb a tanítónak kicsit korábban, mint a tanulónak. Ugyanez áll a közösen végzett munka gyümölcsének kiosztásáról vagy elosztásáról. „Minden időben teljes együttérzéssel adtak mindenkinek munkájuk gyümölcséből, morgolódás és vonakodás nélkül.” Így rajzolja meg „Hermász pásztora” a megváltott gyülekezet eszményi képét, innen vette mértékét a fiatal Egyház, és a szerzetesek is így értették viszonyukat a vagyonhoz és keresethez. Az együgyű tudja, hogy csak azt adhatja az ember tovább, amit kapott. És így is van.

Az adás kifejezetten örömet szerez neki. Hiszen a teljességből merít. Egészen egyremegy, kinek ad: csak közben veszi észre igazán, hogy ő maga is kap, nagyon sokat kap. Gyermekmódra csodálkozik ezen, és elajándékozza a kapottat, nem nézve, ki áll vele szemben, vagy megköszöni-e. Ez is egyik lényeges vonása az együgyűségnek. Alapjában véve csak Egy ért ehhez; őrá áll a Jakab-levélben (1,5), hogy együgyűen ad, bűnösöknek és igazaknak egyaránt. Aki hagyja magát megajándékozni ettől az együgyűen gazdag Istentől, az tud együgyűen adni is. Isten kegyelméből „gazdag mindenben a tiszta együgyűségre”,¹³² és ez boldoggá teszi.

Van valami báj az első szerzetesek igénytelenségében, amely alkalomadtán Assisi Ferencet juttatja eszünkbe. Szívesen adnak és mindent odaadnak, a már kettévágott ruhadarab másik felét is, mint Nisteroos apát; viszont vidáman várnak, míg valaki jön és megint felruházza őket, és minden teketória nélkül elfogadják.¹³³ Szent Benedekről hasonló dolgokat beszél el dialógjaiban Nagy Szent Gergely. Nem hiányoznak ilyen epizódok ezeknek az együgyűeknek jóformán egyetlen életrajzából sem. Valaki másra ruházták át életük gondját, és most szabadon fogadják és adják tovább az ajándékot. Különben ezt olyanoktól is megtanulhatjuk, akik nem szerzetesek. Hisz Martinus katekumenkorában osztotta meg a koldussal katonaköpenyét. És éppen ő tapasztalta meg az együgyűre várakozó csodát: hogy magának az Úrnak adhatott ajándékot.

Együgyűség az engedelmeskedésben

Végül együgyűség az engedelmeskedésben. Mindeneke-lőtt a cönobitára érvényes ez, aki nem rendelkezhet munkája gyümölcsével, sőt idejével és testével sem. De engedel-

meskedhet. És ő ebben „vidám adakozó”. Az engedelmes-séggel és engedelmeskedéssel kapcsolatban merülnek föl aztán a szabályokban azok a kifejezések, amelyek már „Hermász pásztorá”-ban jellemzik az együgyűt: „morgoló-dás nélkül”, „vonakodás nélkül”, „jókedvvel”, „egész szív-vel”, „vidáman”. Összefoglalva a Benedek-szabálynak az engedelmességről szóló fejezetében (5. fej.) olvashatjuk ezt. Ne értsük félre: nem kényszerítő előírásokról van szó. Éppen ellenkezőleg: engedelmeskedni annyit jelent, mint ragaszkodni szívünk döntéséhez, amelyben teljesen oda-adtuk magunkat, hogy feleletet adjunk az önmagát egészen odaadó Istennek. Tehát ez a szeretet dolga. Ezért van az, hogy a „morgoló szív” mindent elront, akkor is, ha va-laki megteszi, amit kell.¹³⁴ Az együgyűnek mindenestül en-gedelmeskednie kell. Az együgyű ember olyan, mint az ál-dozatát meghozó Ábrahám, akit egy kései zsidó targum így beszéltet: „Szívemben nem volt meghasonlás, amikor azt parancsoltad, áldozzam föl fiamat, Izsákot, hanem azon-nal fölkeltem, és örömmel tettem szavad szerint.”¹³⁵

Tanulságos ebben az összefüggésben, hogy a korai szöve-gekben sehol sincs szó „vak” engedelmességről. Igaz, föltétle-nül engedelmeskedni kell, vagyis anélkül, hogy minden egyes alkalommal újonnan döntené el valaki: engedelmeskedjék-e, vagy sem. De ez főként a belső hajlandóságra vonatkozik: arra, hogy valaki szívesebben engedelmeskedik, mint nem. A körülményeket természetesen meg kell fontolni. És ez arra vezethet, hogy valaki úgy látja: nem képes megtenni, amit mondanak neki. Akkor ezt meg szabad és meg is kell mondania.¹³⁶ Nem kell tehát vakon engedelmeskedni. De igenis együgyűen. Ha az előljáró kitart utasítása mellett, a szerzetes ne mondjon nemet. Hanem saját korlátain túl vesse magát Isten karjába, és ő majd felfogja. Ez a kitágult látóhatár bátorsága, a kiugrás önmagunkból, amely semmi más biztonságot nem ismer, mint az Istenét. Így is meg-marad az ember „a mindig egyforma jó ösvényén”. Az egy-ügyű meglesi ezt az ösvényt, ezt a tervet, meghallja ezt a hívást, amelynek lelke legmélyén teljesen átadta magát. Ez az az előzetes döntés, amely minden egyes engedelmes-ségi aktus alapja. Ezért tudja valaki egyáltalában aláren-delni magát: embereknek, az élet tényeinek, a tárgyi kény-szernek. Önmagát átadva is szabad marad, mert bízik. Megbízik Istenben, hogy ezen a módon mutatja meg, mit akar. Megbízik a másokban, az ő „Abbas”-ában, akiről hiszi,

hogyan eltölti a Lélek. Megbízik a mellette élő testvérben is. Ezért van kölcsönös engedelmesség, és ezért több ez, mint puszta aszketikus gyakorlat. És így a bizalom lendülete elég erős arra is, hogy alárendelje magát a tekintély hordozóinak. Az önmagától való elszakadás ugrása, további bizalom a rossz tapasztalatok, visszaélések és túlzások ellenére: mindez megvalósul az együgyűben. Nem valami fontos neki, mennyire esik nehezebbre, vagy mennyire érdemes. Alapjában véve csak egy a fájdalma: hogy annyira elmarad Isten jósága mögött. De voltaképpen ez sem baj. Hisz sohasem lesz elég, amit tesz, bár mindent meg akar tenni, amit kívánnak tőle. Isten annyival nagyobb! És ez mindenél nagyszerűbb. Tehát az ember vele marad és öhozzá tartja magát. Az engedelmeskedés az együgyűnek végeredményben ezt jelenti.

Hogy ezt hogyan lehet összehangba hozni egy-egy követelményeivel, társadalmi formáival és lélektani lehetőségeivel, azt kitalálni mindig új feladat. De bármilyen legyen is a megoldás, érvényes marad Makáriusz szava: „Az együgyűség engedelmességhez vezet.”¹³⁷ Olyan, mint a kiútalan út. Nem lehet egészen az Isten mellett dönteni, és azután mégis megkímélni magunkat pusztán okos alkalmazkodással és diplomáciával. El kell menni a végsőkéig. Az együgyű ember Jézusról veszi ehhez a mértéket.

De az ő titka marad, milyen fesztelenül, szinte azt mondhatnánk: milyen szeretetreméltóan teszi. Ez nyilván onnét van, hogy ha az élet, a szív együgyű lesz, akkor kitágul. Ismét csak Makáriusz mondja: „Ha (az ember) nem ragaszkodik többé semmihez, hanem megszabadult saját életének gondjától, akkor készséges lesz mindenre, akkor szívesen, vidáman és bizalommal teszi azt, amit akarnak tőle, mint egy jókedvű, együgyű szolga.”¹³⁸

Az együgyűség nyugalma

A szerzetesek és minden egyes szerzetes története a küzdelem története. Az együgyűség nem ment föl ez alól. Éppen ellenkezőleg. Csak aki nem együgyű, az hiheti, hogy az együgyűség csak úgy magától hull az ember ölébe. A bűn, a kormányozhatatlan ösztön, a gonosz hatalma nem hagyja, hogy az élet most is olyan együgyű legyen, mint a teremtés elején volt. A „kettős lélek” (Jak 1,8) szomorú valóság. Istenben kell éppé válnia, és ez a kegyelem műve. De mint a gyógyulást és a növekedést nem az ember viszi végbe,

és mégsem történik meg nélküle, úgy van az együgyűvé válással is. Megkívánja, hogy az ember küzdelmet vívjon önmagával és mindazzal, ami a szívet felkavarja és tépl. És a fáradozónak mégis úgyszólván a kezébe teszi Isten az együgyűséget, mint „gyöngéd, finom bárányt, amelynek képében a szerzetes Istennek bemutatta magát”.¹³⁹

Íme újból a gyöngeség és az erő kiegyenlíthetetlen kettőssége. Az együgyűség olyan finom, mint a bárány: gyöngén, védtelenül fekszik ott, fenyegetve a hatalmaktól, amelyek úgy csapnak le rá, mint a ragadozó madarak Ábrahám áldozatára (Ter 15,11). A szerzetesnek mindig szem előtt kell tartania, folyvást riasztgatnia őket. Ez az élete. Mind a kettőben együgyűség nyilvánul meg: a gyengeségben, amely a kiszolgáltatott bárányhoz hasonló, és a határozottságban, amellyel ragaszkodik kiszolgáltatottságához. De alapjában véve az együgyűség finom marad, oldott, nem-erőszakos ajánlkozás és elhagyatkozás. Nem a komor buzgólkodó az igazi szerzetes, hanem az, aki bizalommal felajánlja magát, gyermekien könnyű kézzel, mintha csak nem minden forogna kockán, mintha a szívnek nem a kegyelmek Istenétől kifosztva és eltöltve kellene majd fájdalmasan megtanulnia, hogyan legyen megint önmaga, hogyan legyen ép.

Amikor Evagrius a szerzetesélet célját virágzásnak nevezi, finomságnak és erőnek ezt az összefonódását jelzi. Aki együgyűvé vált, abban megjelenik az a csendes, világító oldottság, amely csak másik neve a szeretetnek. Az ilyen ember bízik, akármi is történjék vele. Tudja: sorsa „nem ellenséges, csak csodásan különös” (A. Goes). És az emberek is ilyenek. Akár gyötrik, mint az a sok ember, aki a csendes, világtól elvonult Márton szerzetest gonosz pletykájával kínozza, akár hagyja magát kihasználni olyanoktól, akiknek a szándéka nem becsületes — a Benedek-szabály például hamis testvérekről beszél —, akár erőszakot kell elviselnie, bonyolult vagy befelé forduló társsal boldogulnia: az együgyű legbenszejében mindig boldog. „Mindig ugyanolyan maradt — mondja szólásszerűen a Márton-életrajz. — Mintegy mennyei örömtől sugárzott az arca . . . Ajkán csak Krisztust hordta, szívében csak jóságot, békét, együttérzést.”¹⁴⁰

Gyöngeség és erő kettőssége itt valóban feloldódik a gyöngeségben beteljesülő erővé. És ez már a paradicsomi öröm előíze.

Krisztus bolondja

De az együgyű nyugalomnak van még egy másik oldala is. Derűs, bár erre semmi látható oka nincs. Azért tud derűs, sőt vidám lenni, mert nem hajlandó egészen komolyan venni a jelen valóságát. Valaki azt mondta: a kereszténységben az eszkatológikus jelleg a komikus elem.¹⁴¹ Vagyis: aki a végsőnek kötelezte el magát, az vonakodik komolyan venni azt, ami ezt a végsőt megelőzi, mintha csak az lenne a végső. Kétségbevonja abszolút fontosságát. És úgy csinálja ezt, hogy gyönyörűségünk telhet benne. Nemcsak azért, mert a vélt és a valódi fontosság közötti ellentét mindig komikusan hat, hanem azért is, mert ez a kétségbevonás a helyeslést is magában foglalja. Egy másik világra szóló „igen” ez, amelyet az ember keres, sejt, remél és már képvisel. Helyeslésében az együgyű ellentétbe kerül a földi világgal. Kétségbevonásával a bolond szerepét vállalja.

Thomas Merton egyik legutolsó kijelentése így hangzott: „We shall clown together.” Ő és Jean Leclercq „együtt bohóckodik majd”.¹⁴² Ugyanis tolmácsolniok kellett: neki, a költőnek, és J. Leclercq-nek, aki pedig nem túlságosan jól tudott angolul. Tehát fel fognak sülni. De se baj. Ez mondhatni beleesett a vonalukba, és ez a vonal az együgyűé.

Az együgyű kockáztatja a nevetségességet, sőt programjává teszi. „Ludam, ut illudar” — írja Bernát: „Tréfálok, hogy megtréfáljanak.”¹⁴³ De az alap nagyon is komoly. Ha ő olyan, amilyen (és ez velejár az együgyűséggel), akkor szükségképpen más, mint ahogyan az ember általában megjelenik és viselkedik. Ezzel kockáztatja, hogy kinevetik, hogy kívülállóvá lesz. De programmá is teheti a nevetségessé válást azzal, hogy egyszerűen nem fogadja el ezt a magát olyan fontosnak tartó világot. Elutasítja, még ha butának is tartják. „Azzal tartsd legtöbbre a világot és az embereket, hogy butának tartatod magad” — így szól a pusztai atyák egy mondása.¹⁴⁴ Vagyis: légy más, mint a többi, aki csak magára gondol; feküdj keresztbe, hogy a világ nyitott maradjon (P. Schütz). Feküdj egyenesen, hogy a visszás társadalom beléd ütközzék, úgy talán észreveszi, milyen visszás helyzetben van. „Jön majd idő — mondja Antoniosz apát —, hogy az emberek megbolondulnak. És ha valaki olyat látnak, aki nem bolond, rátámadnak és azt mondják: bolond vagy! mert más, mint ők.”¹⁴⁵

Az együgyűnek tehát csak saját magának kell lennie, máris megrémít. Ennek az oka az az egyértelműség, amelylyel vitába száll és helyesel. Pontosabban is meg lehet mondani, mit helyesel és mit nem. Igent mond a kereszt üzenetére és megbotránkoztató üdvösségére. Nemet mond arra, hogy mások ezerféle módon mennek el a kereszt szava mellett. Az igenlés abban nyilvánul meg, hogy valaki tudatosan butának tettei magát. Mint az az apáca Tabennesiben, akiről Vazul beszél:¹⁴ senkisémet tartotta épeszűnek, a legpiszkosabb munkákat végezte, és „a kolostor törlőrongyává” vált. De éppen benne fedezi föl Pyoterius szerzetes azt, akit eltöltött a Lélek. (Egy modern, nemkeresztény változat: a „Matrjona udvara” c. regényben van egy öreg parasztasszony, aki olyan buta, hogy viszonzás nélkül dolgozik másokért, és minden nyomorúságában haláláig barátságos marad. „Mindnyájan ott éltünk mellette, és nem értettük, hogy éppen ő volt az az igaz, aki nélkül — ahogy a közmondás tartja — egy falu sem élhet. És egy város sem. És nem maradhat meg egész országunk.”)

Sok mindent felsorolhatnánk itt: bohókás dolgokat, különbségeket, amelyek ma visszataszítóan hatnak, akart és akaratlan komikumot keresztül-kasul a szerzetesek történetén. Valamennyinek közös vonása, hogy nemet mond a világra, úgy, amilyen. Tehát az együgyűség forradalma, amely azonban örvendezve áldozza fel magát. Minden kiszámíthatatlanság, sőt bohóckodás közben is különös rendezőerő árad belőle. Hiszen a lényeg felől állítja fel a mértéket, és ezzel letépi az álarcokat. Ezért tudja megadni a felfordult világnak is az evangélium kiigazítását, egyszerűen mert neki az evangéliummal van dolga. Erich Kästner „Studentrommel” c. könyvében így ír Avakumról, a szent Athosz-hegy szerzeteséről: „Ott ült az asztal végén, de az egyszerre asztalfővé vált. Ott ült, mély árkoktól barázdált arcával, ferdevágású szemével, elvadult szakállával, fején egy ütött-kopott, nevetséges szürke filckalap, — és mind ebben nem lett volna semmi különös, ha nem sugárzott volna belőle olyan hihetetlen öröm.” Bolondság mint öröm. Miért? Mert nem kerítette hatalmába mindnyájunk megszálloottsága: „annak a tudása, amit nem érdemes tudni.” Pozitívan fogalmazva: mert kiüresített magát Krisztusért. „Bennem nincs semmi más, csak az Úr. Semmi más, csak az Úr és az öröm . . . Ha Krisztus bennem van, akkor öröm van bennem. És nemcsak én beszélek így, éppen így

beszélnek a testvéreim is mind, akiknek semmijük sincsen, csak az Isten.“¹⁴

Ez tiszta igenlés, amelyben minden tiltakozó bolondság szeretetszolgálatná válik. Mert miközben az együgyű magával viszi tiltakozásába ezt az egész tudásszomjas, lázas, önmagát oly komolyan vevő világot, sikereivel és kudarcaival, terveivel és aggodalmaival, sőt kétségbeesésével együtt, végső soron eljuttatja oda, hogy vele együtt igent mondjon. Vagy legalábbis elismerje, hogy ez a bolondság határtalanul egyszerű megoldás. Így véli csendes szomorúsággal Kästner, s hozzáteszi: „és mindegyikünk a maga módján elmulasztotta, hogy rátaláljon.“

Elmulasztott megoldás?

Innen az ív visszahajlik megfontolásaink kiindulásához. A „buta“, akire alig figyel valaki, akit senkisémet tart épel-méjűnek: ez az ember pótolhatatlanná válik, ha meg akarjuk találni az elmulasztott megoldást. Az együgyűség segít, hogy ne legyen minden üres fontoskodássá, hogy ne haljon ki minden öröm az emberek között. Az együgyű áttöri az általános szabályt: butának tettei magát, megengedheti ezt magának. Miért? Mert lelke legmélyén szabad. Kigyógyult megosztottságából; ez az ő összehasonlíthatatlan többlete. Így hát keresztbefekhet, hogy megtegye nekünk a meghökkenés szolgálatát. De oda is fordulhat mindenki felé, nem nézve, hogy az feléje fordul-e. Bizalma törhetetlen. Mert amióta el merít indulni az ősi Egyetlen felé, azóta nem a sokféleség és a változékonyság alapján áll.

Emberi együttlétet nem lehetséges ilyen együgyűek nélkül. Bennük a hegyibeszéd szegénye időzik közöttünk és a gyermek, akit Jézus a karjába zár. Bennük megsejthetünk valamit abból az igenlésből, amelynek nem a maga hasznában, hanem a maga odaadásában telik öröme, amely egyszerűen: szeret. Vállán hordja a világot, mert semmiben sem a maga növekedését keresi. Abból az „ajándékba-kapásból“ él, amiben az ateista Machovec a kereszténység megkülönböztető jegyét látja. Az első szerzetesek megpróbálták, hogy ilyen keresztények legyenek. Kísérletük tovább világít. Megoldásuk még ma is megközelíthető.

8. fejezet:

A MENNYEI EMBER

„Egy korty vizet se nyel a csirke, hogy az égre föl ne tekintne” — ez az „ostoba gyerekvers”, amelyet Ernst Bloch keserű iróniával indított útra,¹⁴⁸ éles megvilágításban mutatja, hogy állunk ma a „mennyei”-vel. A szó komoly értelemben nem fordul többé elő a városi világi ember szótárában. Ehhez túlságosan feladatává lett a föld, a bűvkörét elvesztett, kihasznált, uralma alá hajtott föld. Ez az a hely, amelyen helyt kell állni az életben, és közös helytállással embernek kell lenni és maradni. A keresztény látókörét is betölti ez a szemlélet. A menny távol került tőle, legalábbis egyelőre. Az ember az evilágiban teljesedik be.

A világról lemondó régi szerzetesek fordítva gondolkodtak. És a tökéletes emberről és keresztényről alkotott eszményképükkel sajátos fogalmakat és elképzeléseket kapcsoltak össze. Élete — mondták — olyan, mint az angyaloké. Maga mögött hagyta a világot, úton van az ég felé, a paradicsomba visszafelé. Annnyira a szemlélődésbe merülve, a túlvilág vonzásában él, hogy ha csak fölemeli a kezét, az máris magához ragadja.¹⁴⁹

Az ilyen típusú ember inkább egy ikonra emlékeztet, mondjuk a szárnyas Keresztelő Jánosra, akinek a képében olyan szívesen ábrázolták a szerzeteseszményt. Tőlünk ez idegen. Nem olyan ember, mint mi, akik nem akarunk elszökni a természetes kötöttségekből, akik „a föld mellett döntöttünk” (A. Delp), abban a meggyőződésben, hogy a kegyelem „formája” cserépedény, amely erőteljes testi mi voltában a földbe gyökerezik, míg a világ világ.

Mit szóljunk hát ahhoz, hogy a régiek a szerzetesi életet gyakran, sőt elsősorban „mennyei életnek” (*vita caelestis*), „mennyei hivatásnak” (*caelestis professio*), „mennyei életmódnak” (*caelestis conversatio*) nevezik?¹⁵⁰ Eredményeznek-e mást az ilyen szavak és elképzelések, mint legjobb esetben azt a tiszteletet, amellyel bizonyos nagyságrendű eltévelyedésekre gondolunk?

„Mennyei életmód” (conversatio)

A besorolás hamar megvan. És részben áll is az (az előző fejezetekben beszéltünk róla), hogy a régi monachusok

nem voltak mentesek a kereszténységen kívüli befolyásoktól és koráramlatoktól. Kétségtelenül bizonyos testellenes és a teremtest megvető dualizmus járta át jámborságukat, vagy legalábbis életérzésüket. És ezért nem az evangélium felelős. Az, amire vonatkozólag az evangéliumot idézhetjük, csak mélyebbre ásva mutatkozik meg, mindenekelőtt ha vesszük magunknak a fáradságot, hogy magukat a forrásokat olvassuk. Akkor hamarosan észrevevessük, hogy az alap nem platonikus és nem gnosztikus vagy manicheus volt, hanem bibliai. Keresztény biblikus ősközetre bukkanunk.

Hogy ez a „mennyei ember“ elképzelésére is érvényes, azt jól ki lehet mutatni pl. a „*conversatio*“ szóval kapcsolatban. *Conversatio* magatartást, életmódot jelent. De már a latin szerzetesség kezdetei óta minden további nélkül a szerzetesi életmódot, az aszketikus életformát értik rajta.¹⁵¹ Egy nagyon tipikus görög fogalmat fordítottak le ezzel, a „*politeia*“ vagy „*politeuma*“ szót. Ez egészen határozott életmódot és magatartást jelöl, ti. a „*polisz*“nak megfelelőt, — ma így mondanánk: politikai vagy legalábbis szociális, mindenesetre a társadalom felé forduló magatartást. Ebben az értelemben a „*conversatio*“ szót a korakeresztény latin nyelv szinte terminus technicus-ként alkalmazza. És ebből természetszerűen következett, hogy azután az olyan ember életére alkalmazták, aki — ti. a szerzetes — kivonult a polgári társadalomból, de egyáltalában nem magánember módjára él, hanem egy másik „*polisz*“ tagjaként egy evi-lágon kívüli közösségről tesz tanúságot.

Az Antonius-életrajz pl. ezt írja: „A boldog Antonius *conversatio*járól (*politeia*-járól) akarok írni nektek.“¹⁵² Erre mindenki tudja, hogy most a nagy remete szerzetes-életéről fog hallani, ezt nem is kell külön megjegyezni. Hozzá lehet viszont tenni — és ez viszonylag gyakran megtörténik — a „*caelestis*“, mennyei jelzőt. Egy jellemző példa: Az a sok ember, akit Antal rábír, hogy szerzetes legyen, „elhagyta mindenét, amije volt, és a mennyei életmódhoz csatlakozott“.¹⁵³ Vagyis ettől fogva olyan életet éltek, amely a lehető legnagyobb mértékben megfelel új „állampolgárságnak“. Erről mondja Pál a filippi levélben (3,20): „*nostra conversatio in caelis est*“ — „mi a mennyei birodalom polgárai vagyunk“. A keresztység óta — ez az apostol gondolata — a keresztény a másik világhoz és városhoz tartozik. Ott, az örökkévalóságban van jogos otthona és polgári kötelessége. A szerzetesélet mint „*caelestis vita*“ azt

jelenti, hogy a szerzetes igent mond az élet őskeresztény áttelepítésére a földiből és evilágiból a mennyeibe és örökkévalóba, ez lesz az életformája, ezt törekszik megvalósítani minden következményével együtt.

Szolgálat a Biblia értelmében

Pontosan e gyökerében és céljában mennyei életnek nincs eredetileg semmi köze a platonikus-gnosztikus eszményhez. Igaz, a szerzeteshez föltétlenül hozzátartozik, hogy a helyes rend érdekében fáradozzék, amelyet nem a legközelebbeső, az ösztönszerű, vagy egyáltalán a földi és tapasztalati elem határoz meg. De aszkézisének és imádságának elsőrendű célja, egész életmódjának iránya nem a „tisztá” szellem testetlen, világtól elvonatkozott szemlélete, hanem Isten akaratja és országa. Példaképe az, amit a Biblia az Úr szolgálatának nevez. A szerzetest mint „az Úr szolgáját”, „Isten szolgáját” emlegetik. „A szent szolgálatra szánni magát” annyit tesz, mint szerzetesnek lenni.¹⁵⁴ Aki tehát evégett visszahúzódik a szokásos életből, az nem magában akar filozofálni és a szemlélődő nyugalomban gyönyörűségét lelni, mint a sztoikus bölcs. Egy Seneca merev nyugalmával vagy egy Marcus Antonius világfájdalmas önelégültséggel szemben itt minden életerős dinamika. A szerzetes állandóan indulóban van magából kifelé, önmagán felülemelkedve Isten felé igyekszik, szüntelen küzdelemben, lelki harcban és az élet elszenvedésében. Olvassuk el mondjuk Sulpicius Severus Márton-életrajzát. Hogy elveszti itt minden értelmét az actio és contemplatio, a cselekvés és szemlélődés szokásos elhatárolása! E megkülönböztetés nem éri utol azt, amiről itt szó van. És nemcsak azért, mert itt egy szerzetes kénytelenségből egyszersmind püspök és buzgó lelkipásztor. Ennek az életnek, és egyáltalán minden valóban keresztény szerzeteséletnek a meghatározója tulajdonképpen nem a pihenés és a tett természetes váltakozása, nem is az ima és munka aszketikus-morális ritmusa. Ezen túl, pontosabban: ennek a mélyén legbenső indításként valami olyat érzünk meg, amit az ember nem önmagáért tesz vagy hagy el, hanem Isten valósít meg általa. Nolai Paulinus bámulatos világossággal fejezi ki ezt: „Hiú dolog a pihenés és a munka is: Isten tiltja, hogy ezeket szabadon váltogassuk, és azt parancsolja, hogy az ő törvényeinek engedelmeskedjünk.”¹⁵⁵ Eszerint a keresztény — a szerzetes

annak tartja magát — annyira kötve van Isten végleges akaratához, az örök élethez és Országához, hogy nem rendelkezhet többé arról, mit tegyen, mit ne tegyen. Sem a pihe-nés, sem a tett nem kedve szerint történik, mióta elhatá-rozta magát annak a szolgálatára, aki működik benne, és eszközeként használja.

De éppen ez teszi a szerzeteséletet „mennyei“ életté: hogy „Isten műve“, „Opus Dei“.¹⁶ Ezzel nemcsak hogy elveszíti a lelki tudathasadás vagy hóbortosság legkisebb árnyalatát is, hanem végtelenül szabaddá és oldottá válik. Mennyei az az emberélet, amely egészen és mindenestül, legbenső rostjáig az Istené. Ez nem zárja ki a fáradozást, a vérhullatást és a könnyeket, de igenis a halálos önmagunk körül forgást, amely kirekeszt a kegyelemből. Az embert minden kínlásában hordozza és körülfogja a kegyelem; élete: szolgálat, amint ezt felfogadó Ura lehetővé teszi és beteljesíti, nem majd egykor, hanem most, állandóan, úgy-hogy ebből a hitből élhet. Ezt értették valójában a régiek „Opus Dei“-n. Az ősegyház, az apostolok és a vértanúk így értették keresztény életüket. Gyakori tapasztalat, hogy a hívőben „a Lélek adománya és az örökség foglalója a teljes-ségig növekszik“: a keresztségben kapott foglaló, a Lélek jelenléte, aki ezen az emberen keresztül végzi munkáját a világban.¹⁷ Ez a mennyei élet titka. A szerzetesek csak job-ban szívükbe fogadják azt, ami mindenkre érvényes, ha nem zárkózik el előle.

Megváltott lét

Már most hogyan felelt meg a szerzetesélet részleteiben mennyei rendeltetésének? Miről lehetett fölismerni a szer-zetesen a „mennyei embert“?

Egészen bizonyosan arról, hogy el lehetett hinni: ez az élet meg van váltva. Mélységes értelemben mentesült a te-hertől. Megmutatkozott ez abban a gondtalanságban, amely nem ragad meg a nap terhénél és hevénel, hanem az evan-gélium szerint a virágoktól és a madaraktól tanul („ame-rimnia“). Kéz a kézben jár ezzel a serény buzgóság, amely vidáman teszi, amit tesz, de mégsem köti le semmi („sedu-litas“, „industria“). A humor is hozzátartozik, nem buta pózolás, hanem derű, alkalomadtán a komikumig menő szellemességgel, „isteni sóval fűszerezve“.¹⁸ Továbbá lebilin-cselő őszinteség, mindenekelőtt az imában, de az egymással

való érintkezésben is, úgy, ahogyan az csak a háznépnel képzelhető el, egymást jól ismerő, egymásban bízó barátok között. Az aggodalom hiánya békességet hoz, bármennyi belső támadásnak lehetnek vagy vannak is kitéve; az ember észreveszi, hogy lelke megmagyarázhatatlan módon csordultig telt,¹⁵⁹ ez minden nyomorúságában szabad lélegzetet ad neki, és talaj nélkül is hordozza.

Ez és más jelek mutatják, hogy valaki a folytonos keresés közben valamiképpen már megtalálta, amit keres. Jobban mondva őt találták meg. Hogyan írhatnánk le ezt? Aki nem tapasztalta meg, egy szót sem ért belőle. Aki megtapasztalta, nem szívesen szól egy szót sem róla. Így volt ez akkor, így van ma is. De azért a gyér célzások egyértelműek. Antalról írják: aszkézisében megtapasztalja, hogy az Úr együttműködik vele.¹⁶⁰ Az aszkézis az ember műve, de túlmutat rajta: fáradozásával Istent hozza közel, isteni művet hoz létre az emberben, mert felelet a vonzásával tevékeny kegyelemre. Az aszkézis egyben misztika, nem lehet elválasztani a kettőt egymástól anélkül, hogy mindkettő kárt ne szenvedne, ebben a kezdeti korban a legkevésbé.¹⁶¹

Aki nem ismeri a kegyelem élményét, az ezt a kemény, egyoldalú életet ostobaságnak tartja, amely elmegy a fogható, a megadható, az élvezhető, a „normális” mellett. De aki elvállalja, és közben mindig boldogabb lesz (olyan sajtószerű módon boldog, hogy a kívülálló csak fejcsóválva tudja megállapítani, mert nincs rá magyarázat), aki így felszabadul a nehézségek között, minden hátsó szándék nélkül, áttetsző tisztaságban, abban megmutatkozik valami az új teremtés törvényéből, a mennyei földből, amely nincs alávetve többé a bűn és a halál kényszerének, hanem már a Lélekben ébredszik.

Ilyesmit persze nem lehet programba foglalni. Igaz, a szabályok mégis ilyen program-félét állítanak föl. De nem azért, mintha azt hinnék, hogy ahol a játékszabályokat megtartják, ott a „mennyei ember” szinte magától megszületik. Kétségtelen, hogy meg kell tenni, amit tudunk. Bizonyos, hogy el kell takarítani az útból az akadályokat, amennyire lehet. De hogy azután a kegyelem mit tesz az emberrel, azt senki sem tudja. Mert az semmihez sem köti magát, a szerzetesi életformához sem. A nagy Antal a pusztában ezt a megvilágosítást kapja: „Van valaki a városban, az hasonló hozzád. Hivatása szerint orvos. Amit nél-

különni tud, azt a szegényeknek adja, és egész nap az angyalokkal énekel a Szent, szent, szent-et.“¹⁶² Angyalokhoz hasonló élet, tekintet nélkül az életállapot különbségére. Ezt mutatja boldog Paphnutius „testvérisége“ is egy közismert bohóccal: a nagytekintélyű atya nem csekély csodálkozására tudja meg, hogy az lesz a társa az örök életben. De hiszen éppen ez a mennyei a dologban! Így van ez Isten országával. Amint Hugo Rahner mondta egyszer: van „a kegyelemnek egy homályos és édes titka, amint a földkerekségen játszadozik“.¹⁶³ Az ember csak vele játszhat, ámulva, nagy szemekkel, mint a gyermek, és nem is nagyon érdekli, hogy a játszótér föltétlenül a saját sorsa-e, vagy még sokkal inkább a másé. A földkerekségen játszadozik a kegyelem, és a legpompásabb éppen az, hogy egyáltalán nem engedi, hogy korlátozzák és kiszámítsák. Olyan szép ez, olyan szabaddá tesz! A legkülönösebb pedig az, hogy a játékban egészen elmerült ember észre sem veszi, és hirtelen kezében tartja azt, amit oly sokáig keresett. Egyszerre tudja, mi az a mennyei, paradicsomi szabadság. Tud jó lenni belülről, rendelkezésére tudja magát bocsátani másoknak. „Mintegy magától“¹⁶⁴ teszi most azt, amit azelőtt csak nagy erőfeszítéssel tudott megvalósítani. Megszabadult önmagától és részese az isteninek. Egygé vált önmagával, az eseményekkel, az emberekkel, a dolgokkal, mert egyesült a lét alapjával. Ezért dicsőítő és szerető ember, és — anélkül, hogy akarná és tudná — úgyszólván minden pórusból árad az, ami betölti, ámulatba ejtve másokat. A régi írások gyakran lefestik, hogy csillog az ilyen ember szeme, milyen derűs egész lénye, hogyan alakul át a megjelenése. Néha túloznak is ebben,¹⁶⁵ néha — mint Antal híres leírásában húszéves remetesége után¹⁶⁶ — a sztoikus eszmény érvényesül, a minden szenvedélytől mentes, a logosztól meghatározott életmód. De olykor érezni, hogy a krónikás szinte reszket örömeiben: hát ilyen is van ezen a nyomorult földön, ebben a makacsul ellenálló testben és testiességben: az Istentől eltöltött, a mennyei ember!

Kiváltságos keresztények

Ha van ennek az emberfogalomnak teológiai megalapozása, akkor az a következő: Isten országa már itt van, és a hitben megtapasztalható; Isten jelenléte a földi történelemben hatalommal ragadja meg azt, aki hagyja megragadni magát. Éppen ezt nevezi az írás „Isten művének“, „opus

Dei"-nek: hogy valaki hisz ebben a hatalmas jelenlétben, és átengedi magát erejének (vö. Jn 6,29). A szerzetes ennek a döntő, végső tényezőnek kötelezte el magát. Ez annyit jelent, hogy a hitben állandó megtérővé válik, így felel meg az Ország hívásának. Mint hívó megtapasztalja, hogyan jön elébe fáradozásának a kegyelem. Észreveszi, hogy az Úr működik benne, meglátja, hogyan, és ez az élmény éppen úgy átjárja a kísértésektől megtámadott bizalom sötétben tapogatózó viaskodását, mint ahogy elér a legbenső bizonyossáig, amelyet csak a szerető szívek ismernek. Mint hívó áttöri visszavonultsága szűk körét is, és kitágul Isten világhoz fordulásának, ennek az egyetemes és ugyanakkor egészen közeli odahajlásnak a mintájára. De éppen mert mindez a hívó élménye, semmi köze a „választottság” kiváltságához: mindenkinek hozzáférhető, aki elfogadja Isten ajánlatát Krisztusban. Pál egészen magától értetődően beszél arról a „gnózis”-ról, amelyet a Lélek a megkeresztelt emberben létrehoz. És ezzel éppen nem kora „gnosztikusainak” különlegességeire gondol. A zsidókhoz írt levél szerint (6,4k) mindenki, aki „Krisztusban” van, „megízlelte az égi ajándékot”, és ez az ajándék „a magasztos szó és az eljövendő világ erői”. Megvilágosodott, ő maga világossággá vált az Űrben (Ef 5,8). A Lélek adományával már megkapta a jövendő dicsőség foglalatját. Az Eucharisztiaiban már kezében tartja annak zálogát, aki még nem jelent meg, abból ízlel meg valamit, amit Isten az őt szeretőknak készít. Tehát már benne van a mennyek országa (vö. Lk 17,21). A Lélek benne termő gyümölcséből veszi észre ezt: a békességből, örömből és vigasztalásból, megváltozott szíve szeretetéből. És ez a megtapasztalás megint csak hatalmas ösztönzéssé válik benne az Eljövendő felé. Az izzó, nagy reménység lendületében éppúgy, mint a jószág, hűség, becsületesség, szerénység apró, türelmes lépéseiben, a határozott cselekvésben éppúgy, mint a megígért beteljesedésre váró szenvedésben.

Mindebben az élet túllendül jelenlegi korlátain, a végső felé. A döntő tényező az, hogy az ember ezt ne elbizakodva tegye, ne is csak azért, mert jobb világ után vágyakozik, legkevésbé pedig azért, mert menekülni akar korának erkölcsi felszólítása elől. Hanem azért él így, mert ez felel meg a Krisztus-teremtette realitásnak. A szerzetes mindent mindenestül rátesz erre a realitásra, amely megérintette és fogva tartja. Ez ilyen kizárólagossággal (már) nem min-

den keresztény dolga. De megvan a biztos biblikus és teológiai alapja a kereszténység szívében. A végsőnek az elővételezése a hívő jogos és szükséges gesztusa, olyan időkben is, sőt éppen akkor, amikor már nem várjuk az ősegházközségek módjára Krisztus közeli visszatérését. A „mennyei ember” hozzátartozik a teljesen átélt evangéliumhoz. A jelenlevő Isten kiáradása, misztériumának megnyilatkozása olyan hasadék a világon, amelyen keresztül a menny világossága árad be (Boros).

Es ma?

De ezzel még nem oldottuk meg a kérdést: járható-e a mai ember számára még ez az út? És ha igen: hogyan lehet csatlakozni, különösen pedig milyen módon tudjuk megközelíteni a korai szerzetesség ösztönzéseit? Hiszen a régi szerzetesek „mennyei” emberének jelentősége csak akkor válik világossá, ha nemcsak teológiai megalapozása hozzáférhető vagy elképzelhető, hanem maga a konkrét megvalósítás is, mint személyesen rendelkezésemre álló lehetőség.

„Oda a túlvilág . . .”

Ha H. Coxnak igaza van ebben a lakonikus állításában,¹⁶⁷ akkor ugyancsak rosszul állunk ezekkel a csatlakozási lehetőségekkel és találkozási pontokkal. Azt legalábbis el kell ismernünk, hogy a szerzetesek elképzelése mögött olyan túlvilági hit állott, amely ezen a módon már nincs meg bennünk, a keresztényekben sem. Az persze igaz, hogy az isteni elem elűzése a világból és az anyagból, a két ellentétes birodalomra való hasadás, a teremtés megvetése és a testelenség sohasem volt keresztény dolog. De bizonyos, hogy van különbség az evilági és a túlvilági között, és akkoriban a másodikon volt a nagyobb hangsúly. Ma ez már messzemenően nem áll. A mi életérzésünket meghatározó tényező, a mi erőnket igénybevevő és fölemésztő indíték szinte mindenestül az evilági teljesítmény és fogható boldogság utáni törekvés, az egymásért való odaadás, a lehető legnagyobb kiteljesedés, vagy legalábbis valamelyes boldogulás itt, ezen a világon. Az állítás próbája: ugyan kinek jutna ma eszébe, hogy azt, amit akar, amire teljes erejéből törekszik: a tökéletes embert, a tökéletes világot „mennyei” emberségnek vagy életnek nevezze?

És mégis: ez a megállapítás nem hagyhat közönyösen minket. Nyilvánvalóan többről van itt szó, mint a sok elavult ember- és világkép egyikének eltűnéséről. Az akkori hangsúlyon és megvilágításon túl a lényeg érintetlen marad. Azt mondtuk: a hit jogos és szükséges megnyilvánulása ez, amely a végső után nyúl, és hozzátartozik a teljességében átélt evangéliumhoz. Ha ez igaz, ha erre igent mondunk, akkor nemcsak az fog nyugtalanítani, hogy annyi arcról, sőt a keresztények igehirdetéséből is hiányzik az öröm.¹⁶⁸ Vagy inkább akkor meglátjuk, hogy az örömnek ebben a hiányában egy gyökerig nyúló hibás magatartás jut kifejezésre. Aki ennyire örömtelenül él, az gyakorlatilag kegyelem nélkül él. Nem számol már azzal, hogy van még valami, amit emberek nem adhatnak meg maguknak, hanem ajándékba kell elfogadniok. Azt sem veszi számba, amit már megkapott, az önmagát adó Istent, aki valósággal, és nemcsak pusztán reményben felszabadít a világ és a történelem nyomásától, hisz ennek a nyomásnak felelősségét senki emberfia és semmiféle társadalom nem bírja el. És ha a keresztények is így tesznek, így élnek, akkor miért nevezik még magukat kereszténynek? Ha így szemléljük a kérdést, akkor a „mennyei” ember kérdése mai kereszténységünk próbájává válik.

„Az angyalok nyomában”

Mindinkább szaporodnak azok a hangok — és egyáltalán nem csak a keresztények táborában —, amelyek valami egészen más után vágyakoznak. Eksztázis, transzcendencia, vágy, az „Istenről való szóbeszéd” és „az angyalok nyomdokai”: ez a szókincs meglepően mutatja, hogy új kutatás indult meg a nem pusztán evilági után. Létezik-e csakugyan ez a „másik világ”? Ez sokak előtt nem világos. De talán általában is érvényes az, amit M. Horkheimer a vallás társadalmi szerepéről mond: ma ugyan már nem ígérhet a jóknak paradicsomi boldogságot, a rosszaknak pedig poklot, de tudatára ébresztheti az embert, hogy elkerülhetetlenül véges lényének „szenvédése és halála fölött ott viraszt a vágy: ne ez a földi élet legyen az abszolút, a végső tényező”.¹⁶⁹ Az itt leírt „egészen-más utáni vágy” még bizonyosan nem az a belső telítettség, amelyet a szerzetesek kerestek és megtapasztaltak. Még csak Istenre sem mernek hivatkozni, nem hogy a tőle kapott isteni, tehát mennyei életről esnék szó. De ebből a vágyból valami döntő moz-

zanat jöhetne létre: az, hogy az önmagába zárkózott, szekularizált világ kapui felpattannak, hogy a csak-emberit gyökeresen megkérdőjelezzék. Ahol ez megtörténik, az már az első lépés az igazi transzcendencia útján. Akkor az ember talán kilép „a mindennap biztonsági övezetéből”, megnyílik a körülötte rejlő mély titok iránt, amely ma is szólongatja, úgy, mint mindenkor. Nem valami szerzetes, hanem egy amerikai szociológus, Peter L. Berger nevezte ezt a lépést „eksztázisnak”. Véleménye szerint az ember alkata olyan, hogy e lépés: önmagának túllépése nélkül nem maradhat tartósan ember. Ki kell nyomoznia ezt az „Istenről való szóbeszédet”, még akkor is, ha a nyomot befűtötte a homok, vagy akár megkövesedett.¹⁷⁰ „Az angyalok nyomában” kell maradnia, ha nem akar belefulladni az értelmetlenségbe és banalitásba. Hogy a mai ember ezt nem valami misztikus senkiföldjén teszi, hanem inkább mindennapi világában, hogy földi és társadalmi életének egészen köznapi megnyilvánulásaiban próbálja kitapintani, meghallani ennek a „más”-nak a jeleit, az nem ellene, hanem mellette szól ennek az elemi szükségletnek. Valóban szükség van olyan emberségre, amely több, mint csak-emberi.

A találkozás esélye

Tegyük fel hát mégegyszer a kérdést: Ha az ember ma ki akar törni unalmassá váló csak-emberi világából, csakugyan nincs-e ennek semmi köze ahhoz, ahogyan a szerzetesek a végső felé tapogatóztak, fáradságosan törekedve feléje Istenük újjáalkotó Lelke által, ebben a „mennyei”-nek nevezett életformában? Persze a mai nagyon is konkrét és emberi kereséssel nem állíthatjuk szembe az akkori beszédmódot, vagy olyan szentek furcsaságait, akiket a szemlélődés tüzes szárnyakon ragad a túlsó partra, másrészt viszont kizavarhatjuk cellájukból az Istent, ha betesszük a lábunkat.¹⁷¹ A „túlságosan tökéletes dicsfény” (Bloch) nyilvánvalóan együtt jár a világból kiszakadt elmerüléssel. De egyik sem jellemző arra az alaphangulatra, amely csakugyan átszövi a korai szerzetesek életét. Ez az élet fénytelen volt és egyszerű, fáradságos emberélet. A régi írások szemléletes példákat hoznak arra, milyen bizalmatlanul fogadják a rendkívüli dolgokat: látomásokat, jámbor szenzációkat, „mennyei” követeket és jeleket. Ez mind lehetséges, senkisem kételkedett benne, hisz Istennél semmi sem lehetetlen. De alig nyomott valamit a latban. Mi

számított? A kegyelemnek, a Léleknek a megaláztatásokban való igazolódása, nem pedig a földöntúli örök csúcok közvetlen szemlélete, ami rendes körülmények között földi embereknek nem jut osztályrészül. A „túlvilág” visszfényét inkább a „szomorkodók” vonásain fedezték fel, akik együtt éltek bűneikkel, és napról-napra megkísérelték, hogy „ne essenek kétségbe Isten irgalmasságáról”.¹⁷² Amikor pl. Paul Schütz beismeri: azért keresztény még, mert itt-ott szemébe tűnt egy másik világnak egy-egy csilláma, nem „mint szentség, hanem a szentség hiányán mint réseken keresztül”, éppen a „kétségek között és kétségbeesve élő emberek feldúlt vonásaiban”,¹⁷³ akkor megérzi az ember, milyen közel kerül néha az „egykor” és a „ma”. Végre is itt is, ott is egy emberen túli, mondhatni az ember ellenére való megrendülés közvetíti a transzcendenciát, a nem-eviláginak azt a visszfényét, amely végül is „mássá” tesz. „Nem én, hanem Isten kegyelme bennem” — nevezik meg ezt a szerzetesek az apostollal.¹⁷⁴ És tudják, hogy erre csak várni lehet. Ember nem viheti végbe, sem akaratával, sem akármilyen fáradtságos erkölcsi javulással. De ha valaki vár, sokáig, a ráutaltságnak abban a magatartásában, amelynek a régieknél „alázat” a neve,¹⁷⁵ akkor megtörténhet az a csoda is, amelyről például Eckhart mester dadog, Ágostont idézve: „Valamit észrevettem magamban, ami ott játszadozik és világít lelkem előtt; ha ez beteljesednék és állandóvá válnék bennem, az lenne talán az örökélet.”¹⁷⁶ Talán — de ki mondhatja bizonyosan? Elmondhatatlanul titokzatos ez. Voltaképpen csak annyit tudunk róla, hogy éppen így vonzza az embert, mint titok, mint szakadék, ma ugyanúgy, mint akkor. Talán csak az a különbség, hogy ma mindekelőtt az aggodalom adja meg az alaphangot: hátha semmi sincs mögötte — a korai szerzetesek viszont, bár ők sem tudtak többet, sugározták az előttük fénylő világot, sejtő reménnyel nyújtották ki kezüket, és ez már maga boldogság volt számukra.

A banális mindennapokba való beilleszkedés is éppen úgy érvényes volt rájuk is. Ha lehet, még radikálisabban, mint ránk. Egészen bizonyos, hogy nem beszéltek annyit róla, kerülték azt az elvontságot, amelynek mi olyan könnyen áldozatai leszünk (a gyakorlathoz való viszonyról is lehet nagyon elméletien beszélni!) Vannak viszont ilyen elbeszélések: egy testvér 70 napig hiába böjtölt, hogy leszálljon hozzá az angyal és megmagyarázzon egy szentírási

helyet; de mihelyt kinyitotta a cella ajtaját, hogy mellette lakó testvérét megkérdezze, azonnal megkapta a keresett világosságot. Látjuk, hol keresték a szellemek megtapasztalását, a „mennyeit”: nem a rendkívüliben, hanem a normális egymásrautaltságban. Bízta a másik emberben lakozó Lélekben, és így a legbiztosabb útját járták annak, hogy túljussanak magukon. A testvérhez intézett kérdés előbbrevaló a közvetlen megvilágosodásra, a „felülről” jövő angyalra való minden várakozásnál. Ez kilépés önmagunkból: eksztázis, de az alázat, az egyszerű hit eksztázisa. Így történik a prófétai fölfedezések alkalmával is, ha valaki feltárja a dolgok felszíne mögött rejlő, rendesen rejtve maradó örök hátteret. Az ember csak akkor képes erre, ha egyszerűen azt nézi, ami a szeme előtt van, közben pedig teret enged a Léleknek. S akkor, abban a mértékben, amennyire megteszi ezt, válik hozzáférhetővé számára a másik valóság. Tudjuk, mekkora jelentősége volt ennek a kölcsönös segítségben.¹⁷⁷ De akkor is, sőt akkor még inkább így van ez, amikor valaki imádkozva Isten hallgatásába merül, rábízza a választ, és egyben teljesen rá is hagyja. Akkor — mondja Evagrius — „melléd állnak az angyalok, mint Dániél mellé, és így megvilágosodik előtted a dolgok és emberek mélye”.¹⁷⁸

A tehermentesült cselekvés

A konkrét beilleszkedéshez tartozik a munkához való viszony is, és a „mennyei” jellegnek erre gyakorolt befolyása. Ha valakit igazán megragadnak a végső dolgok, akkor ennek szükségképpen vissza kell hatnia a jelenre, a mai helyzetre, a mában végzett cselekvésre. A szerzetesek története megmutatja ezt, sőt egészében egyetlen nagy bizonyosság erre, és ez a bizonyosság ma különösen jelentős lehet. Az Isten utáni vágyakozás, a végső dolgok feszült keresése nemcsak a kolostorok, hanem az egész Egyház hatóerejét fokozta és megtermékenyítette. A nyugati emberre maradandóan rányomta bélyegét a középkori szerzetesek működése. De a ténybeli teljesítménynél még fontosabb éppen a mi számunkra ennek a „mennyei”-re irányzott tekintetnek humanizáló ereje. Hogy az emberi munka nem minden, hogy nem épülhet sajátmagára, és ha ezt elfelejtik, akkor elveszíti igazi emberi ízét és értéket: ezt a pusztai atyák még egyértelműbben adják tudtunkra Cluny szer-

zeteseinél. Nem arról van szó, hogy átvegyük az ő megoldásukat: hiszen a kultúranélküliségbe való visszatérés útja lezárult előttünk. De ma éppúgy, mint mindenkor csak *egy* helyes nagyságrend létezik. Ezt ismernünk kell, különben minden reménytelen összevisszaságba torkollik. És itt ezek a fellahok és kosárfonók meg tudnának magyarázni nekünk valamit. Ők tudták, hogy az embernek dolgoznia kell. Nemcsak azért csinálták, hogy legyen betevő falatjuk; így maradtak egészségesek is, azonkívül keresetükből juttattak a betegeknek és a szegényeknek. De a döntő tényező az, hogy mindig tudták: a munka nem az egész élet. Vannak okok, amelyek letétezik a kezükből a megkezdett gyékényfonást. Mondjuk hogy meglátogassanak egy szorongatott testvért. Hogy eltemessenek egy halottat. Hogy emberek legyenek az emberek között: lelkibeszélgetést folytatva, egy fogoly-madárral játszadozva, hasonlatokat keresgélve (erről a haszontalan, de kettősségével a láthatatlant láthatóvá tevő gyakorlatról gyakran esik szó az atyák mondásaiban).¹⁷⁹ És egész bizonyosan tudták: ott kell hagyni a maguk dolgát, hogy „ott legyenek” az Isten dolgán, a zsoltáréneklésen, a Teremtőnek és kegyelme bizonyosságainak közös dicséretén.¹⁸⁰ De ami ott mondhatni éjszakai sötétben látható, az megtörténik mindenütt, ahol egy ember maga mögött hagyja a tompa hétköznapi-ságot, nem tekinti többé öncélnak a munkát, nem tartja megszállva a cselekvési láz. A helyes nagyságrendhez hozzátartozik, hogy a munka nem túlfeszített, hanem helyesen nézve csak önmagunk felhasználatása és elhasználódása. Minden valószínűség szerint az akkori szerzetesek jobban ismerték nálunk ezt a helyes rendet.

„A Lélek örömeiben” (Bencés szabály 48)

Az eddigi szempontok: hogy a Lélek közvetve hat, hogy a szerzetesek „mennyei” életmódja szolgálat (és ez a szolgálat nem kerüli meg a fogható tényeket, a közönséges mindennapi-ságot, hanem felszakítja és értelemmel tölti meg), egyengethetik az utat ebbe a furcsa világba. De egészen meghökkentő fölfedezés lehet, hogy a szerzetesélettel együttjáró ünnepélyesség milyen pontosan eltalálja a mai ember egyik erőteljesen megnyilatkozó vágyát, a liturgikus istenszolgálatban éppenugy, mint „az egyszerű szemlélődés ünnepében” (Pieper), a kontemplációban.

Elemi erővel tör ma fel az óhaj az ünnep után, az öröm után, a „város“ után, „ahol vidám lakodalom folyik, ahol nevetés csendül, ahol éppen táncra perdültek, és a legjobb borok még ott állnak az asztalon“.¹⁸ De hiú ábránd lenne ünnepet akarni ott, ahol nincs hely Isten transzcendenciájának. Ez viszont annyit jelent, hogy számolunk az ő jövetelével, és nem isszuk holtrészegre magunkat a világ még olyan jó boraiból sem. Azok még nem változtak át az örök itallá. De ezt az átváltozást elővételezhetjük ünneplésünkkel. E várakozás és elővételezés nélkül az ünneplés üres hüvely marad, egy értelmetlen történelem szomorújátékának futó közjátéka. A szerzetesek ünnepe mindig is ebből a várakozásból élt. Abból, aki eljövendő, mégpedig pontos újszövetségi értelemben. Ünneplésükkel azt hirdetik, hogy a halál legyőzése nélkül nem örülhetünk, de bár a halál felé sietünk, mégis megízlelhetjük az el nem múló ünnep előízét, ha — és mert — felcsillant előttünk a „boldog reménység“: Krisztus. Amikor a régi szíriai hagyomány a szerzeteseket elnevezésben és tartalmilag is az „egyenesen állókkal“, a folyvást virrasztó angyalokkal hozta összefüggésbe, ezzel erre az újfajta ünnepre utalt. A húsvéti lelkesedés a keresztény szerzetesség mellőzhetetlen eleme. Csak így lehet teljesen felfogni „mennyei“ dimenzióját.

De még valami hozzátartozik ehhez: az isteni kielégítésből származó boldogság. Ezt a boldogító kielégülést gyakran kontemplációnak nevezték. A régiek ilyen formában nem ismerték a szót. De tudták: az ember csak akkor lehet boldog, ha túl az emberin benne él a Lélek és megtapasztaltatja magát. A Léleknek ebben a megtapasztalásában tudtak mindenkit és mindent megáldani, helyeselni, szeretni. Benne fedezték fel Istent a dolgok, az események, az emberek mélyén, abban is, ami talányos, sőt képtelen. Ez az „egyszerű szemlélődés csendes ünnepe“. Több mint a mennyei látás evilági előíze, hiszen annak tárgya már jelen is van benne. Mert Isten itt van az ő világában, és ugyanakkor közeledik is hozzá. A Lélekben, a kegyelemben az ember észreveheti mind a kettőt, jelenlétét és közeledését is. Nemcsak a misztikus elmélyedésben, hanem mindenütt, föltéve, hogy enged a hívásnak, s találkozásra készen átadja magát a valóságnak. Akkor a valóság forrásaiból beléje árad. Az, aki minden létezőt átjár. És fáradsága belefűl abba a megrendülésbe, amelyben Isten valósággal megjelenik szeme előtt.

És ekkor, ebben az egészen nyugodt meglátásban, ha csak egy pillanatra is, „béke és öröm“ tölti csordultig az embert (vö. Gal 5,22). Ott áll, mint a kifejezhetetlen Isten partnere, szerető és dicsérő társa. Eggyé válik önmagával és mindenkivel, mert megtalálta Istenét. A beteljesedés akkor kezdődik el, amikor valaki így az alapokig hatolt és „beléveszett“.

Hogy ez milyen jegyet nyom az emberre, hogyan dicsőíti meg nem-földi fénnnyel — talán majd csak a földtől való elválásakor —, az a kegyelem titka. Nem nyilvánul meg föltétlenül. De hatékony kapcsolatban van az egész földi valósággal. A kettő elválaszthatatlan, mégis összetéveszthetetlen. A szerzeteseket annak tudata tette boldoggá, hogy az emberi életben és lélekben, nagyon is valós feszültségei közepett, azt vesszük birtokba, amit a Biblia megszentülésnek és Isten országának nevez. S miközben ebben hittek és erről próbáltak tanúságot tenni, számukra már el is jött a mennyei, a végső. És ilyen történeteket meséltek egymásnak: Az egyik pusztai atya háromszor nevetett utolsó órájában. Először mert a többiek annyira félték a haláltól; másodszor mert olyan rosszul voltak rá fölkészülve; harmadszor mert számára most már végetért minden kín.¹²⁷ Akármilyen is a véleményünk erről, itt a nevetés mindenesetre nem „a reménység végső fegyvere“. Inkább úgy cseng, mint az örök, a paradicsomi nevetés kezdete, azé a nevetése, amely az ember megteremtésének célja, és vele az egész meghasonlott világé.

JEGYZETEK

1. fejezet: *A szíven talált ember*

- ¹ Zeitgewissen. Biographische Skizzen, hrsg. B. NORDMEYER (1967) 52k.
- ² Vö. Vita Patrum (PL 73, 901-902)
- ³ Vö. Weisung der Väter, Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt, übers. u. hrsg. v. B. MILLER (1965). — A következő jegyzetekben gyakran visszatérő „Alph” rövidítés erre a gyűjteményre vonatkozik.
- ⁴ Alph. EUPROPIOS 7.
- ⁵ A régi szerzetesek ezt „vita activa”-nak, aszkézisnek nevezték. Vö. pl. L. Th. A. LORIE, Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii (with reference to fourth and fifth century monastic literature), in: Latinitas Christianorum Primaeva, 11 (1955) Index.
- ⁶ Vö. BARSANUPIUS, Ep. 255, p. 140.
- ⁷ Vö. Regula BENEDICTI, c. 6,6 (ed. HANSLIK, CSEL 75, 39). — Vö. a 3. fejezetet: A halló szívű ember.
- ^{7a} I. HAUSHERR, Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien (1944) (OCA 132).
- ⁸ Reg. BEN, c. 4,74 (i. m. 34)
- ⁹ Conl. VI, 12; 19 (CSEL 13, 106kk; 112kk)
- ¹⁰ Alph. ANTONIOS 4.
- ¹¹ JOH. CHRYSOSTOMUS, In ep. ad Phil., hom. 14 (PG 62, 281 B)
- ¹² Grad. VII 1 Tr. 68
- ¹³ 67. fej. (PG 26,940)
- ¹⁴ Reg. BEN, Prológus 12 (i. m. 3); Ps. 34,12
- ¹⁵ Alph. JACOB 3.
- ¹⁶ Alph. EUPROPIOS 5.

2. fejezet: *A lemondó ember*

- ¹⁷ Vö. De Virginitate IV, 1, egy „Pseudoklementinus levelek” néven ismert körirat a 3. sz.-ból, amely az egyház-községből a szerzetesibe átmenő aszkézis küszöbén ezt a fogalmat elsősorban a házasság nélküli élet megjelölésére használja. — Vö. P. NAGEL, Die Motivierung der Askese in der alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums (1966) 41
- ¹⁸ A. MIRGELER, Mönch und Laie: Hochland (1968) 402
- ¹⁹ Vita 45
- ²⁰ K. HEUSSI, Der Ursprung des Mönchtums (1936) 222. — Az aszketikus meztelenség motívumáról 1. pl. J. SUDBRACK, Die geistliche Theologie des Johannes von Kastl, in: Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, 27 (1966) I, 318kk.
- ²¹ HEUSSI i. m., passim
- ²² De Oratione 124

- ²³ Vö. pl. F. WULF, Sind wir „nur Gast auf Erden?“ in: Geist und Leben 43 (1970) 322
- ²⁴ Alph. ALONIOS 1.
- ²⁵ Gyakran említik az önmegtagadás három fokát, vö. pl. JOHANNES CASSIANUS, Conl. III és IV. — L. ehhez A. DE VOGUÉ, Monachisme et Eglise dans la Pensée de Cassien, in: Théologie de la Vie monastique (1961), kül. 225-235. — Ezenkívül főleg EVAGRIUS PONTICUS, vö. I. HAUSHERR, Les Leçons d'un Contemplatif. Le Traité de l'Oraison d'Evagre le Pontique (1960) 31; 81
- ²⁶ HAUSHERR i. m. 82. Vö. még EVAGRIUS PONT., Pract. I, 10: „Senkisem tud imádkozni, aki valamihez még ragaszkodik a világon.“
- ²⁷ Id. HAUSHERR i. m. 64.
- ²⁸ Taizéi regula
- ²⁹ Alph. TITHOE 2; MOSES 18; MAKARIOS 18.
- ³⁰ Sz. GUTHLAC élete, Mabillon III, 1, 274k
- ³¹ F. WULF, Rückkehr in das Paradies. Zur Theologie des geistlichen „Weges“, in: Geistliches Leben in der heutigen Welt (1960) 30k
- ³² Vö. J. LECLERCQ, Le Monachisme du Moyen Age, in: Théologie de la Vie Monastique (1961) 443kk
- ³³ F. WULF, Die Ostersequenzen des Notker Balbulus, in: Paschatis Sollemnia, Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit (1959) 137k
- ³⁴ Reg. BEN, c. 16.5.
- ³⁵ Nagy GERGELY, Liber Dialog. II, 35

3. fejezet: *A finom hallású ember*

- ³⁶ Az „apatheia“ szóhoz és latin megfelelőihez vö. LORIE i. m. (vö. 5. jegyzet), 123-126; 111; 113 és az ott megadott irodalmat.
- ³⁷ Conl. I, 6
- ³⁸ A „disciplina“-ról, „discipulus“-ról 1. DSAM III, 1295kk
- ³⁹ Ebből a szempontból nem jelentéktelen G. MANNING állítása, hogy „az Úr szolgálatának iskolája“ (dominici schola servitii) kifejezés a Regula Magistri-ből való és a RB prológusának 45. pontjába utólag iktatták be. Benedek szabálya sokkal inkább az élet egészére irányul, mint tanításra és kiképzésre. Vö. Collectanea Cisterciensia 32 (1970) 2,305
- ⁴⁰ Reg. BEN, prológus 1.
- ⁴¹ Reg. BEN, c. 7.55; c. 58,10
- ⁴² Reg. BEN, c. 58,8; a „rhéma“, „logion“, „szó“ kifejezésekhez vö. pl. Weisung (MILLER, vö. 3. jegyzet) 457
- ⁴³ Nolai PAULINUS, Ep. 5,6. — Vö. még Vita S. MARTINI 2,8, ahol a még meg nem keresztelt, tehát katekumen Mártonról szintén ez áll: „evangelii non surdus auditor“, az evangéliumnak nem süket hallgatója. — A bibliai süket-ség motívuma ellentéte a szerzetesi-keresztény finom hallásnak.
- ⁴⁴ Zsolt 1,1; vö. Reg. S. BASILII (RUFINUS: PL 103, 487kk)
- ⁴⁵ Sevillai ISIDORUS, Sent. 3,8. Az egész szakasz: „Aki mindig egyesülve akar lenni Istennel, annak gyakran kell

imádkoznia és olvasnia (lectiót végeznie). Mert amikor imádkozunk, akkor Istenhez beszélünk, de amikor lectiót végzünk, Isten beszél hozzánk." — Vö. Coll. Cist. 32 (1970) 3. Az egész füzet a lectio divina-ról tárgyal.

⁴⁶ Reg. BEN, c. 5,2

⁴⁷ Perseignei ADAM, Cellei PETRUS; vö. DSAM III, 1299

⁴⁸ Alph. LUKIOS 75

⁴⁹ Zsolt. 67; vö. Reg. BEN, c. 7,40

⁵⁰ Reg. BEN, c. 7,50

⁵¹ Vita S. MARTINI 6,1. — A Vita-ban a félelmetes párbeszéd így folytatódik: A Sátán ezt mondja: „Bárhová mégy, bármit is teszel, látni fogod, hogyan dolgozik az Ellenség ellened." Márton erre a húsvéti jellegű 118. zsoltárral felel: „Az Úr velem, nincs bennem félelem, — ember mit árthat énnekem!" Erre eltűnik a Gonosz. Ez megfelel Krisztus módszerének pusztai megkísértésekor. Egyben az is megmutatkozik itt, mennyire ismerték és kezük ügyében tartották a korai szerzetesek a Szentírást. Vö. erről és különösen e zsoltárversről: SULPICE SEVÈRE, Vie de Saint Martin, éd. FONTAINE, Sources Chrétiennes (1967) 133; 576kk

⁵² Az egész összefüggéshez vö. J. LECLERCQ, Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters (1963), kül. 224-259

⁵³ Vö. a kézikönyveken kívül mindenekelőtt H. RAHNER, Werdet kundige Geldwechsler. Zur Geschichte der Lehre des hl. Ignatius von der Unterscheidung der Geister, in: Ignatius, seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis (1956), kül. 329-340. H. BACHT, Die frühmonastischen Grundlagen ignatianischer Frömmigkeit. Zu einigen Grundbegriffen der Exerzitien, i. m. 225-261, kül. 246-254. — I. HAUSHERR, Direction spirituelle en Orient Autrefois, in: Orientalia Christiana Analecta 144 (1955). — A Vita Antonii-nak a szellemek megkülönböztetéséről szóló tanításához vö. LORIE i. m. 116kk

⁵⁴ Didaché XI, 9

⁵⁵ Philokalia 500, col. 2

⁵⁶ Alph. POIMEN 106

⁵⁷ Reg. BEN, c. 3,3

4. fejezet: Az ostromlott ember

⁵⁸ M. FRISCH, Stiller. Regény. Fischer Bücherei (1965) 322.
⁵⁹ i. h.

⁶⁰ Vita S. ANTONII 9.

⁶¹ Dieu n'est pas un Problème, in Collectanea Cisterciensia 31 (1969) 1,21

⁶² Vö. J. LECLERCQ, Monachisme et Pérégrination, in: Aux Sources de la Spiritualité Occidentale (1963) 35kk, kül. 44kk

⁶³ Alph. THEODOR 2.

⁶⁴ P. EVDOKIMOV, Gotterleben und Atheismus (1967) 126k

⁶⁵ La Pauvre Femme (1950) 79

⁶⁶ Sentenzen 50.

- ⁶⁷ G. SWITEK, Wüstenväter und Dämonen. Ein Beitrag zur Geschichte des „Geistlichen Kampfes“, in: Geist und Leben 37 (1964) 340-358
- ⁶⁸ EVDOKIMOV i. m. 127kk
- ⁶⁹ G. EBELING, Das Wesen des christlichen Glaubens (1959) 201
- ⁷⁰ Id. U. RANKE-HEINEMANN, Das frühe Mönchtum. Seine Motive nach den Selbstzeugnissen (1964) 59
- ⁷¹ Vö. V. fej.: A fáradhatatlan ember.
- ⁷² Vö. pl. H. BACHT i. m. (l. 53. jegyzet) 243. — Azonkívül G. SWITEK i. m.
- ⁷³ Alph. ARSENIOS 11.
- ⁷⁴ Vö. III. fej.: A finom hallású ember.
- ^{74a} Alph. THEODOR (Weisung, l. 3. jegyzet)
- ⁷⁵ Az „athlétész“ szónak is megvan ez a jelentése és akár az „aszketész“ a keresztény élet gyakorlat-jellegét jelzi, különösen a szerzetességet, amely állhatatosságot, sőt szilárd életmódot foglal magában. Vö. F. WULF, Aszese, in: Handbuch Theol. Grundbegriffe (FRIES) I, 112
- ⁷⁶ Vita 4,5.
- ⁷⁷ Vita S. ANTONII 47
- ⁷⁸ Ellentétben az Apophthegmata Antonius-képével. Vö. ehhez és az egész összefüggésben H. DÖRRIES, Wort und Stunde, Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des 4. Jh. (1966) 163 kk
- ⁷⁹ Vita 10
- ^{79a} Alph. ARSENIOS 11
- ⁸⁰ Vö. LORIE i. m. — Alph. POIMEN 13. — Magdeburgi MECHTILD egy régi agrafont idéz, amely már a Didaskáliában (II, 8), TERTULLIANUSnál (De bapt. 20) és JOH. CASSIANUSnál (Conl. IX, 23) fölmerül. Vö. Ausser-biblische Worte Jesu, hrsg. E. L. DIETRICH (1950) 28
- ⁸¹ Reg. BEN, c. 7,35
- ⁸² Les Apophthegmes des Pères du Désert 419; id. A. LOUF, La Parole au-delà de la Liturgie, in: Coll. Cist. 31 (1969) 3,183, 36. jegyz.
- ⁸³ c. 7,38
- ⁸⁴ Reg. BEN, c. 4,74
- ⁸⁵ Id. A. LOUF, L' Humilité. Kéziratban. Makárusz írása — ez valószínűleg egy egyiptomi Makárusz, Evagrius Pontikus előtt — csak egy régi latin fordításban, továbbá szírius és néhány kopt töredékben maradt ránk.
- ⁸⁶ S. KIERKEGAARD, Gebete (1952) 107

5. fejezet: A fáradhatatlan ember

- ⁸⁷ Nagy GERGELY, Dial. II, 6
- ⁸⁸ Über die Hoffnung (1949) 64
- ⁸⁹ F. EBNER, Fragmente, Aufsätze, Aphorismen (Schriften I (1963) 240)
- ⁹⁰ „... adhaereamus ergo, filii, studio deifico et non accedimur“ c. 19
- ⁹¹ Így LORIE i. m. 127
- ⁹² PS.-NILUS, vit.opp.virt. (PG 79,1140)

⁹³ Inst. 10,1. — További idézeteket vö. LORIE i.m. 127k; továbbá F. WULF, Der „Mittagsdämon“ oder die Krise der Lebensmitte, in: Geist und Leben 38 (1965) 241k

⁹⁴ Vö. pl. WULF i.m.

⁹⁵ Alph. IOH. COLOBOS 37 és MACARIUS M., ep. II (BKV 10, Briefe S. 18)

⁹⁶ Vö. LORIE i.m. 91 a „labor“, fáradság szó történetéhez, amely mindig a munka, főleg a kézi munka fáradságát is jelentette. Különösen áll ez a Benedek-szabályra. De már a pahómuszi kolostorokban kifejezett munkaerkölcs élt; vö. ehhez pl. H. BACHT, Die „Bürde der Welt“. Erwägungen zum frühmonastischen Armutsideal, in: Strukturen christlicher Existenz (1968), kül. 304kk

⁹⁷ Ep. fil. 27

⁹⁸ Reg. BEN 58,8; így mondták a noviciusoknak.

⁹⁹ l. 2. jegyz.

¹⁰⁰ Vö. pl. In Cant. cant., hom. IV (PG 44,852)

¹⁰¹ Reg. BEN, Prolóógus 11 és MACARIUS M., Ep. fil. 9. — Az „instantia“, „sustinentia“, „stabilitas“ szavakhoz vö. pl. LORIE i.m., kül. 77,90k.

¹⁰² Reg. BEN 4,56

¹⁰³ Reg. BEN 19,7: „Úgy álljunk zsoltáráneklésakor, hogy szívünk összhangban legyen szavunkkal“ (ut mens nostra concordet voci nostrae); Reg. BEN 20,3: „És tudjuk meg, hogy nem sok szavunk miatt, hanem szívünk tisztaságában . . . nyerünk meghallgatást“.

¹⁰⁴ Conl. X, 10

6. fejezet: *A baráti ember*

¹⁰⁵ R. VOILLAUME, Zeugnis für Christus in Armut (német ford. 1964) 71

¹⁰⁶ Ep. 165.

¹⁰⁷ Vö. ehhez és a következőhöz a Coll. Cist. 1967. 1. füzetét, amelyet teljesen Rielvauxi AELREDnek szenteltek.

¹⁰⁸ Az Aelred neve alatt szereplő idézetek híres írásából valók: „De amicitia spiritali“ (A lelki barátságról)

¹⁰⁹ Vö. I. HAUSHERR, Le Moine et l'Amitié, in: Études de Spiritualité Orientale (1969) 345. — Az egész cikk a problémát és megoldását a keleti szerzetesség szempontjából tárgyalja.

¹¹⁰ Vö. W. VON DEN STEINEN, Notker der Dichter und seine geistige Welt. Darstellungsband (1948) 58kk

¹¹¹ IOH. CASSIANUS, Conl. XVI, 14

¹¹² Vö. ehhez és a következőkhöz E. DES ALLUES, Das Buch von Toumliline. Benediktiner im Herzen des Islam (1963)

¹¹³ D. Martin prior levele New Yorkból 1957. ápr. 7. Vö. DES ALLUES i.m. 77

7. fejezet: *Az együgyű ember*

¹¹⁴ Ep. 53,3; vö. J. LECLERCQ, Wissenschaft und Gottverlangen (1963) 231k

¹¹⁵ uo.

- ¹¹⁶ Id. H. BACHT, Einfalt — eine vergessene Tugend? in: Weltnähe und Weltdistanz (1961) 182
- ¹¹⁷ Id. H. RAHNER, Der spielende Mensch (1952) 57
- ¹¹⁸ Moralia, lib. 12, c. 39, n. 44
- ¹¹⁹ Ep. ad fr. de Monte Dei I, 13
- ¹²⁰ De sancta simplicitate (PL 145, 703)
- ¹²¹ Vö. H. BACHT, Einfalt szócikk in RAC 4,840
- ¹²² H. BACHT i. m.
- ¹²³ Vita S. ANTONII 2
- ¹²⁴ Vö. J. LECLERCQ, Le Monachisme du Haut Moyen Age, in: Théologie de la Vie Monastique (1961) 441
- ¹²⁵ SULPICIUS SEVERUS, Vita S. Martini 14; vö. nov. 11-ének ünnepi zsoltosmáját.
- ¹²⁶ Th. MERTON, From Pilgrimage to Crusade, in: Mystics and Zen Masters (1966) 96
- ¹²⁷ Test. ISSACHAR 4, 2,3; vö. J. AMSTUTZ, Haplotés. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum jüdisch-christlichen Griechisch, in: Theophaneia, Beiträge z. Rel. und Kirchengeschichte des Altertums, 19 (1968) 79
- ¹²⁸ Vö. AMSTUTZ i. m.; ez a mű sok ösztönzést és forrásanyagot nyújtott a témához.
- ¹²⁹ Hist. Eccl. VI, 3, 526-528
- ¹³⁰ Reg. BEN 4,62 és Alph. THEODOR 9
- ¹³¹ Prol és c. 6. — A két útról szóló tanításhoz a zsidó-keresztény irodalomban vö. AMSTUTZ i. m.
- ¹³² Vö. 2Kor 9,11a; AMSTUTZ i. m. 107
- ¹³³ Alph. NISTEROOS 4 és ARSENIOS 20
- ¹³⁴ Vö. pl. Reg. BEN 5,17k
- ¹³⁵ Frgm. Targum Gen 22,14; id. AMSTUTZ i. m. 86, 136. jegyz.
- ¹³⁶ Vö. Reg. BEN 68. Ha a megbízás meghaladja az illető erejét és tiltakozása ellenére meg kell tennie, akkor a megoldás az, hogy az ifjabb engedelmeskedjék „szeretettel és Isten segítségével bizakodva“, mert ez „így jó neki“.
- ¹³⁷ Ep. II (BKV Briefe 10,380)
- ¹³⁸ i. m. 373
- ¹³⁹ l. 119. jegyz.
- ¹⁴⁰ Vita S. MARTINI i. m. 27
- ¹⁴¹ Vö. P. L. BERGER, Die gefährliche Vision, id. H. COX, Das Fest der Narren (1970) 194
- ¹⁴² Coll. Cist. 31 (1969) 1.10k közleménye
- ¹⁴³ Ep. 87,12
- ¹⁴⁴ Alph. OR 14
- ¹⁴⁵ Alph. ANTONIOS 25
- ¹⁴⁶ Vö. Weisung (l. 3. jegyz.) 366kk
- ¹⁴⁷ i. m. 92kk

8. fejezet: A mennyei ember

- ¹⁴⁸ Atheismus in Christentum (1968) 36
- ¹⁴⁹ Alph. TITHOE 1
- ¹⁵⁰ Vö. LORIE i. m. (l. 5. jegyz.) 84k. — Vö. még SULPICE SEVERE, Vie de Saint Martin (l. 51. jegyz.) i. m. III, 1106, 1. jegyz.

- ¹⁵¹ LORIE i. m.; FONTAINE i. m. 1105
- ¹⁵² 44.
- ¹⁵³ Vita 14; vö. LORIE i. m.
- ¹⁵⁴ LORIE i. m. 93k; Reg. BEN 5,3
- ¹⁵⁵ Carm. 10,33
- ¹⁵⁶ Vö. főleg I. HAUSHERR, Opus Dei, in: Études de Spiritualité Orientale (OCA 183) (1969) 121-144; továbbá LORIE i. m., kül. 92 az értelmezés történetéhez, amelynek 3 korszaka: a) Opus Dei mint általános keresztény hitélet, b) a szerzetesélet egésze, c) a Divinum Officium.
- ¹⁵⁷ Mezopotámiai SYMEON, id. DÖRRIES i. m. (vö. 78. jegyz.) I, 400
- ¹⁵⁸ Vita S. ANTONII 75; vö. SULPICIUS SEVERUS, Dial. II, 10. — A motívumkörhöz vö. 7. fej.: Az együgyű ember.
- ¹⁵⁹ A régiek ezt „plerophoria“-nak nevezték: a telítettségéből származó bizonyosságnak; vö. pl. EVAGRIUS PONTICUS, Or. 80; I. HAUSHERR, Leçons i. m. (1. 25. jegyz.) 112
- ¹⁶⁰ „cooperarius“, vö. Vita 19. — Ennek megfelel (pl. a Reg. BEN szóhasználatában) az „operarius“, „munkás“ megjelölés a szerzetesre; vö. Reg. BEN 7,70; Prol 14, stb.
- ¹⁶¹ Vö. 90. és 91. jegyz. Az aszkézis és misztika (= vita activa és contemplativa) egységről F. WULF, „Mystik“ szócikk a Handbuch Theol. Grundbegriffe-ben (FRIES) II, 190
- ¹⁶² Alph. ANTONIOS 24
- ¹⁶³ H. RAHNER, Eutrapelie. Eine vergessene Tugend, in: Geist und Leben 27 (1954) 352. Ott idézi a Paphnutius-történetet is; vö. PL 73, 1170.
- ¹⁶⁴ „velut naturaliter“ Reg. BEN 7,68
- ¹⁶⁵ „Olyan volt, mint egy angyal“ áll ilyenkor, Csel 21,15-re utalva, a kedvelt metafora; vö. pl. RUFINUS, Hist. mon. 6 (PL 21,409 D)
- ¹⁶⁶ Vita 14
- ¹⁶⁷ In: Stirb nicht im Warteraum der Zukunft (1966)
- ¹⁶⁸ Vö. F. WULF cikkét; Lassen die Kirchen noch die eschatologische Freude der Christenheit erkennen? in: Concilium 9 (1968) 50kk
- ¹⁶⁹ Interjú H. GUMNIOR-ral: Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen (1970) 67
- ¹⁷⁰ Vö. P. L. BERGER, Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz (1970) 133. — Vö. J. SUDBRACK könyvismertetését: Geist und Leben 43 (1970) 374k
- ¹⁷¹ Alph. IOHANNES 14 és 32
- ¹⁷² Reg. BEN 4,74. — Vö. az üdvös szomorúságról 1. fej.: A szíven talált ember.
- ¹⁷³ P. SCHÜTZ, Warum ich noch ein Christ bin (1970) 83; 82
- ¹⁷⁴ 1Kor 15,18; vö. Vita ANTONII 5
- ¹⁷⁵ Vö. ehhez J. SUDBRACK, Motive-Modelle für ein Leben als Christ (1970), kül. 106kk
- ¹⁷⁶ Hogy ezt a kijelentést a „tisztá emberi titok“-nak olyan szenvedélyes harcossá idézi, mint E. BLOCH (i. m. 327), az nem dönti el a kérdést: vajon az, ami itt előttünk lejártszódik és világít, mégis csak nem az Abszolútum jele-e, tehát nem „a túlságosan jámborok gyártmánya“, hanem

a túlvilági élet virradása, betörése, mint a keresztény szerzetesek hiszik.

¹⁷⁷ Vö. 3. fejj.: A finom hallású ember.

¹⁷⁸ Or. 80. — Az ekstázisról mint a szerzetességben tapasztalható kifejezetten misztikus jelenségről vö. kül. LORIE i. m. 136kk; 152kk

¹⁷⁹ Hogy csak néhány példát mondjunk, vö. Alph. IOHANNES 18; MOSES 3; AMMONAS 6.

¹⁸⁰ Vö. Reg. BEN 19,2: „cum ad opus dei adsistimus“. Az Opus Dei-ről vö. 156. jegyz.

¹⁸¹ H. COX, Fest der Narren (1970) 209

¹⁸² F. NAU, Histoires des Solitaires Egyptiens 23 (Rev. Or. Chr XIV (1909) Nr. 279; id. S. FELDHOHN, Siehe, da bin ich. Das Zeugnis heiliger Väter und Mönche von der letzten Stunde (1964) 94.

Corona (Irmgard) Bamberg 1921-ben született a németországi Fürthben. A berlini egyetemen klasszika filológiát és germanisztikát tanult és bölcsészdoktorátust szerzett. 1945-ben belépett a herstellei Szent Kereszt bencés apátságba. Képzettségének iránya jól magyarázza, hogy könyvében a régi remeték és monasztikus szerzetesek életével foglalkozik. De a múlt tapasztalatainak kincstára a ma keresztényének is hasznára lehet. Amint az író nő maga megjegyzi: „éppen mert mindez a hívő élménye, semmi köze a „választottság“ kiváltságához: mindenkinek hozzáférhető, aki elfogadja Isten ajánlatát Krisztusban.“

TARTALOM

1. fejezet:	
A SZIVEN TALALT EMBER	5
2. fejezet:	
A LEMONDÓ EMBER	20
3. fejezet:	
A FINOM HALLASÚ EMBER	33
4. fejezet:	
AZ OSTROMLOTT EMBER	50
5. fejezet:	
A FÁRADHATATLAN EMBER	66
6. fejezet:	
A BARÁTI EMBER	80
7. fejezet:	
AZ EGYÜGYÜ EMBER	95
8. fejezet:	
A MENNYEI EMBER	111

