

A REGULA ÖSVÉNYÉN

Monasztikus szerzetesség a harmadik évezred mezsgyéjén

Ghislain Lafont

A 2000-es évszámnak erős szimbolikus töltése van. Ez az ezres évszámváltás arra hív bennünket, hogy nagyon hosszú időszakokra (az első és a második évezred) pillantsunk vissza, illetve nagyon hosszú távon tervezzünk. A 2000-es év fordulója egyszerre kell ösztökéljen a kritikus történetíráásra és egyúttal jövőképünk tervezésére. Jelen tanulmányunkban két különböző, de mégis egymáshoz közelítő szempontból vizsgáljuk meg a problémát: egyrészt röviden elemezni szeretnénk a jelen válságot és a remélt újjászületést; másrészt pedig eltűnődnénk az idők végének és a történelem értelmezésének kérdésén.

A jelen válsága

Természetesen itt nem áll módunkban belefogni az elmúlt korok történetének kritikai megírásába. Egészen röviden tennék fel csupán egy kérdést: igaz-e, hogy a második évezred utolsó éveiben új korszakba léptünk, s ha igen, a szerzetességnek van-e valami szerepe ebben az új korszakban? Jelen tanulmányomban azzal a feltéte-

A szerző a franciaországi La Pierre-qui-Vire apátságának bencés szerzetese, teológus, a római Szent Gergely és Szent Anzelm egyetemek nyugalmazott tanára. Az előadás a Subiacoi Bencés Kongregáció Általános Káptalanján, 1996. szeptember 12-én hangzott el a prágiai apátságban.

lezéssel élek, hogy ma korfordulón állunk: ez egyrészt egy korszak végét jelenti, illetve egy új korszak hajnalát is jelzi. Annak a nyilvánvaló krízisnek a mértéke, amelyben leledzünk, úgy tűnik, mind intenzitásában, mind kiterjedésében meghaladja azokat a válsághelyzeteket, amelyek más történeti korszakokban jelentkeztek. A mai válság, úgy tűnik, hangsúlyozza a távolságot mindazoktól az értékektől, amelyek az elmúlt korokat előrevitték, s már-már véget vet érvényüknek. S ha e törés intenzitása olyan mértékű is, hogy a jövő kimenetelére vonatkozó ismereteink hiánya szinte fáj, ezt a túlságosan negatív benyomást ellensúlyozandó meg kell próbálnunk felismerni a kibontakozását kereső újjászületést is.

Csak jelzésszerűen említjük meg a válság néhány elemét: a gazdasági válság, úgy tűnik, már túlnő a dekonjunktúra kérdésén; sokkal inkább egy olyan modell végkimerüléséből származik, amely a középkortól fogva mostanáig folyamatosan fejlődött; ezt a modellt a termelés és profit fogalmaival lehet definiálni. A szakemberek egyetértének abban, hogy egy új gazdasági modellt kell alkotni a munkáról és a munka elosztásáról: e nélkül tovább növekszik egy nagyon keskeny réteg mérhetetlen meggazdagodása, s egyre szélesebb néprétegek szegényednek el, eltűnik a középréteg, s egyre kevésbé lesz lehetséges azok alapvető szükségleteit kielégíteni, akik nem épülhetnek be ebbe a nyereség-hajzába: a gyermekek, öregek, betegek szükségleteit. A húsz év óta félelmetesen növekvő munkanélküliség veszélybe sodorhatja magának a nevelésnek és a tanításnak az eszméjét; a fejlett országokban az oktatás tekintetében uralkodó bizonytalanság egyrészt biztosan ennek a gazdasági válságnak a gyümölcse: embereket képzünk, de mivégre? A politika szintjén, úgy tűnik megszűntek a nagy világháborúk, ugyanakkor virágkorukat élik a „törzsi”, helyi háborúk, a maguk rasszista és vallási alkatóelemeivel, s bárki bármit is mondjon, ezeknek a háborúknak sokkal inkább az ellenség megsemmisítése, mintsem a kompromisszumon alapuló béke a célja. A bölcsélet válsága sem kevésbé súlyos: az a ráció, melynek egyeduralma éltette a második évezredet, táplálta a fejlődés eszméjét, előtérbe helyezte a harmonikus globalizáció gondolatát, most, úgy tűnik, anélkül teszi le a fegyvert,

hogy látnánk, mivel is pótolhatnánk. Nagy tehát ilyenkor az intellektuális és praktikus önmagába zárkózás kísértése, amely híján van minden ambíciónak és minden előrelátásnak: az „üresség kora”, a „*carpe diem*” filozófiája, egy paradox módon reményvesztett hedonizmus váltaná fel az ettől fogva haszontalanná vált ideológiákat. Pillanatnyilag pedig fájdalmasan hiányzik az a politikai, filozófiai és vallásos képzelőerő, amely túlegíthetne bennünket a válságon. Ezért mondják ma nagy előszeretettel, hogy korunk válasz nélkül áll az értelem kérdése előtt, s ez a krízis mélységét, sőt egy korszak végét jelzi.

Egy újjászületés felé?

Mégis óvakodnunk kell egy tisztán negatív látásmódtól: amikor valami befejeződik, akkor valami más van születőben. S a születés most újjászületés, mert a múltban számos olyan mag hullott a földbe, amely azt várja, hogy újra, még hitelesebben bontakozhasson ki. A modernitás felismerte, hogy az ember szabad és felelős alany; ugyanakkor az ember történetiségét is felfedezte, vagyis azt, hogy egy olyan fejlődési folyamatba ágyazódik, amely több szinten zajlik: a személy, egy szűk csoport és különböző társadalmi és politikai csoportok szintjén; újabban kapcsolati struktúráját emelik ki, mind a nyelv, mind a cselekvés szintjén. Mindez, sok más tényezővel együtt egy visszafordíthatatlan folyamat része: kialakult a szabadság, a racionális és technikai képességek, a történetiség és a közösség által jellemzett humanizmus, és, úgy tűnik, ez a humanizmus várja újjászületését. Ez persze magában foglalja azt is, hogy finomítanunk kell az Istenről, a világról és a rosszról alkotott képünket. Végző soron azért kell a munkának, a kultúrának, az állandó képzésnek, a szabadidő eltöltésének egy új, közvetlenebbül az emberre irányuló egyensúlyát megtalálni – hiszen mindezeknek az ember kell hogy a haszonélvezője legyen –, hogy válaszolhassunk az imént felvázolt új humanizmus által támasztott kihívásra. Hasonlóképpen olyan békére kell törekedni, amely tiszteletben tartja a sokféleséget: sokféleséget a térben: a régiókat, a lakosságukat; az időben: a törté-

nelmet, a nyelveket, az emlékezetet – de amely ezt a sokféleséget az egyetemesség eszméjében és gyakorlatában helyezi el. A racionalizmus kudarca a ráció helyes használatára hív, amely egyként távolságot vesz a csendes beletörődéstől és mindentudás gögjétől, s amely számításba veszi az affektivitás, a kapcsolatok és a kommunikáció értékeit. Az értelmiségieknek szóló kihívás nem kevesebb, mint hogy egy olyan utópiát építsenek föl, amely egyenrangú a krízis mértékével; ezt az utópiát pedig a politikusok tölthetnék meg gyakorlati tartalommal. Vajon a keresztények hozzájárulhatnak-e a feladat megoldásához, s a szerzeteseknek van-e valami hozzáadni valójuk?

A szerzetesség

Hogy a szerzeteseket érintő kérdésre válaszolhassunk, a „szerzetesség történetének kritikai megírására” is szükség lenne a kezdetektől egészen napjainkig. Ez azt jelenti, hogy meg kellene vizsgálni, miként fogalmazták és éltek meg a szerzetesi eszményt az elmúlt két évezredben, és értékelni kellene egyrészt az elmélet és a monasztikus élet viszonyát, másrészt az egyház életét, teológiáját, lelkiségét, a társadalmi életet, valamint a társadalomról alkotott elképzeléseket. Egy ilyesfajta kritikai történetírás bizonyára lehetővé tenné, hogy jobban lássuk, mit is remélhetünk a jövőtől. A szerzetesség története jól elosztható az elmúlt két évezredre, még ha az első periódus végét ki is kell tolnunk egészen Szent Bernát haláláig (1153), hogy benne foglaljuk az antik és középkori szerzetesség egészét, illetve a második periódus határát már a II. vatikáni zsinatnál (1965) meg kell vonnunk. Az első periódus szerzetessége egy olyan szakrális társadalomhoz igazodott, amelyben éles határ húzódott a szerzetes és a világi ember közt. Egyúttal azonban kritikus is volt vele szemben, éppen egy keresztény társadalom felépítésének perspektívájában. A második évezredben – s ez volt az az évezred, amely tanúja volt a modernitás születésének, virágzásának és kifulladásának – tovább élt a monasztikus szerzetesség, ugyanakkor elhalványodott a szerzetesélet olyan új formái mellett, amelyek

célja egyszerre volt a kritika és ennek a modern világnak evangélizációja: el kellene gondolkodni a monasztikus szerzetesek diszkrét jelenlétének értelmén és formáin egy olyan világban, amely kevésbé állt harmóniában az ő életükkel. A 3. évezred küszöbén, s az egyetemes történelem, az egyháztörténet és szerzetességtörténet egy új korszakának mezsgyéjén a monasztikus szerzetességre is a tervező képzelet munkája vár, melynek egyszerre kell ápolnia a folytonosságot a múlttal, ugyanakkor a vele való alkotó szakítást is vállalnia kell.

Az idők végezete és a történelem értelmezése

Egy másik jele is van annak, hogy a kor, amelyben élünk, több, mint pusztán évszámváltás. Megállapíthatjuk, hogy megújult érdeklődéssel fordulnak manapság „az idők végezete” felé. Ez az érdeklődés sokféle formát ölthet: lehet tudományos, vallásos, szektás. Ugyanez az érdeklődés azonban a másik véglet, a kezdetek titka felé is megnyilvánul. Ez a fajta radikális keresés tökéletes összhangban áll a krízishelyzettel: amikor nem bízhatunk az idő békés múlásában, könnyen hajlunk arra, hogy felszínesen megjövendöljük a véget és apokaliptikus, kiábrándult magatartást tanúsítsunk. De ha a krízis diagnosztizálása mellé az újjászületés reménységét állítjuk, akkor igyekszünk, hogy a történelmet derűlátóbban szemléljük és eszkatologikus alapra próbáljuk helyezni azt, amit ma az „értelem kérdésének” hívunk.

Gyakran szóba kerül ma a „történelem felgyorsulásának” témája. Ez a gondolat többek közt az idő történetének azon a sémáján nyugszik, amelyet a tudósok manapság előszeretettel alkalmaznak. Ahhoz, hogy a Világmindenség mai formáját felvegye, nagyon hosszú időre volt szükség; ahhoz viszont, hogy az élet megjelenjen, már sokkal kevesebb, s még kevesebb ahhoz, hogy megszülessen és kifejlődjön az emberiség. Ha az idő történetét úgy tekintjük, mint egy folyamatot, amelynek befejezését az emberiség jelenti, akkor már bizonyára a vég felé közeledünk, mert nemcsak Isten, de az asztrofizika szemében is „ezer év annyi, mint egy nap”. Anélkül,

hogy előre bármit is meg tudnánk jósolni, az idő elmúlta éberségre int bennünket.

Márpedig a hit csatlakozik ehhez a tudomány által felvázolt irányhoz. A végső időt éljük, hiszen most már két pillanat közt telik ez az idő: az egyik pillanat, amikor az üdvösség beteljesedett Krisztus halála és feltámadása által, s a másik, amikor a Feltámadott újra eljön dicsőségben. Ebben az értelemben a 2000. év ünneplése nemcsak egy mögöttünk álló múlt, a Krisztus-misztérium felidézése, hanem második eljövetelenek elővételezése, tehát eszkatologikus ünneplés is. S ennek az ünneplésnek igyekeznie kell, hogy alkotó módon értelmezze ezt az időt, amely kozmikus mértékkel mérve nagyon rövid, viszont a megváltott ember léptékével mérve nagyon hosszú, s amely Krisztus két eljövedele közt húzódik. Miért húzódik el „ilyen hosszan” a második eljövedele előtti idő? Mi történt ez alatt az idő alatt, s hogyan élünk ebben az időben?

A keresztény kor kétértelműsége

A keresztény korszaknak inkább pesszimista értelmezéseivel találkozunk: ilyenek például a Szent Ágoston nyomán kialakult elemzések. Ezek jellemzője az eredeti bűn hangsúlyozása. Más értelmezések nyitottabbak, mivel érzékenyebbek a teremtés fejlődő dinamikájára. Valójában azonban a történelem kettős, ellentmondásos formát ölt, ahol egyaránt kiemelhetjük az ember önmagára ébredését a hit fényében vagy az önmagába és technikai lehetőségeibe zárkózott ember pusztulását. Egyfelől nem lenne könnyű teljesen negatívan értékelni azt a történelmet, amelyről Krisztus mondja nekünk, hogy ő maga kíséri minden nap (Mt 28,20), és főleg Szent Lelke, aki éppen azért adatik nekünk, hogy Isten szerint éljük ezt a köztes időt. A húsvét Titkába vetett hit inkább pozitív, semmint negatív látásmódot követel meg tőlünk a történelemről. Ebben az értelemben úgy tekinthetnénk vissza az elmúlt két évezredre, mint Isten és az ember igazságának fokozatos megnyilatkozására az emberiségben. Ami Krisztusban tökéletes, lassanként hatalmába keríti tanítványait és az emberiséget. A keresztény perspektívából nézett történelem az

imádás útjává lesz (szemben a bálványimádással) és a szabadság ösvényévé (szemben a rabszolgasággal). A Jézus által végbevitt szabadítás eltávolít egyrészt a néma és tehetetlen bálványoktól, másrészt a monoteizmusnak egy olyannyira tiszta formájától, amely az erőszakot állítaná szolgálatába és elszakítana az adakozó és irgalmas szeretettől. Ugyanakkor minden olyan szertartást is elvet, amely az istenek, angyalok vagy más hatalmasságok jóindulatát hivatott ki-
eszközölni. Megszabadít az olyan bénító hagyományoktól, amelyek félelmet próbálnak kelteni a járatlan utak iránt. Megnyitja az utat, hogy az ember képességeinek latba vetésével ura legyen életének, felismerje és kibontakoztassa a benne rejlő erőket. És mindenekelőtt lehetővé teszi, hogy az Isten és ember legmélyebb sajátságának a kapcsolatát és a szeretetet tekintsük.

Ez a folyamat azonban nem volt lineáris és békés, s ma sem az. Minden felfedezés magával hozza a kulturális, technikai, szociális és következésképp politikai egyensúly megbomlását, s a valóság vallásos, sőt keresztény víziójának bizonyos elemeit is megkérdőjelezi. Önmagában ez nem rossz, főleg ha egy ilyenfajta törést az Isten előtti alázatban, illetve a dolgokkal szemben tanúsított diszkrécióval és a személyek iránti tisztelettel tudnánk kezelni. Valójában azonban a „fejlődés” túl gyakran adott helyet az egyén vagy a csoport önigazoló magatartásának, illetve védekező vagy agresszív reakcióknak. Ezek azután visszahatottak a transzcendensről alkotott képekre és a bálványimádáshoz és rabszolgasághoz való megújult visszatérést hozták magukkal.

Végso soron elmondhatjuk, hogy a kereszténység történetében elég pontosan megvalósul a jó mag és a konkoly példabeszéde: együtt növekszik az ember igazsága és gonoszsága, s a végső időkben egyszerre éri el teljességét mind a rossz, mind pedig az ember, s egyszerre lesz ez fájdalmas tisztulás és tökéletes transzfiguráció. Ma a konkoly minden bizonnyal jobban látszik, mint a jó csíra, s nem szabad szemet hunynunk a rossz láttán. De keresztény reménységünk arra figyelmeztet, hogy a jó mag is csírába szökken, sokkal életerősebben, semmint azt észrevennénk, s a keresztény közössé-

gek feladata, hogy megkülönböztesse ezt a jó magot és az egész emberiség javára fordítsa.

Az alázatról

Az elvégzendő feladatok közül az alázatot kell az első helyre tennünk. Korunk gyermekei vagyunk, sem tisztábban látóak, sem erősebbek nem vagyunk, mint a többi ember. Egyrészt egy történelem örököseiként birtokában vagyunk a kultúra és a technika vívmányainak, s nem látjuk szükségét annak, hogy ettől a visszafordíthatatlan folyamattól függetlenítsük magunkat, annál is inkább, mivel ezen vívmányok legkiemelkedőbbjei finomították az Istenről alkotott fel fogásunkat és az emberképünket. Kétezer év elmúltával a civilizáció által elvégzett reflexió és munka nyomán az ember joggal érezheti magát gazdagnak.

Másrészről azonban kárt is szenvedünk a fejlődés hajszolásában, vagy mert az emberiség egyik felével együtt túlságosan is részt veszünk benne, vagy mert éppen egyáltalán nem, csak nagyon kevésbé részesülünk belőle az emberiség másik felével. Ma különösen is megsebez bennünket a civilizáció kimerülése, amely egyrészt a közösségi élet iránti érzék hiányában, másrészt pedig a személyes történelmünk értelmetlenségének érzésében nyilvánul meg, mind tudatos, mind tudattalan szinten.

Egyébként, ahogy már emberként is drámaian bizonytalanok vagyunk mind az egyetemes történelem, mind személyes sorsunk értelmében, úgy kereszténységünkben sem vagyunk egészen biztosak. A késő-középkortól kezdődően egészen máig tartó folyamat eredményeként az egyház, úgy látszik, elveszítette a kereszténység státuszát, vagyis a valóság keresztülhúzta a teljes és hatékony egyetemességre való törekvését és ebbe vetett reménységét. A felekezeti viszályok, a politikai emancipáció, a más vallások és vallási csoportok letagadhatatlan létezésére való rádöbbenés, a tömegek fokozódó közömbössége az egyház iránt, még az ún. keresztény népek körében is – mindez együttvéve a kereszténységet is arra készíti, hogy feltegye magának az értelem kérdését. Nem tudjuk egészen ponto-

san, milyen lenne az az egyházkép, amely megfelelő kiindulópontul szolgálhatna, hogy az életszentség, az evangelizáció és a misszió új útjairól gondolkodjunk. Néha megpróbálták elfojtani ezt a kérdést azzal, hogy egy olyan múlthoz fordultak, amely látszólag dicsősége-sebb volt az egyház számára, és ezzel a múlttal akarták azonosítani a jövőt is, legalábbis látszatban. De a tények jelenléte újra és újra szembesít a kérdéssel, persze csak akkor, ha nem vonulunk zárt, nosztalgiából és arroganciából élő gettókba, amelyeket inkább a kereszteshadjáratok lelkülete mozgat, semmint a misszió láza. A II. vatikáni zsinatot úgy is értelmezhetjük, hogy ott az egyház, ha nem is feltétlenül tudatosan, de végre szembenézett ezzel a kérdéssel, és utat próbált nyitni az értelem új keresésének.

A remény helyei

A krízis nagy témáit és a történelem értelmezését választva kiindulópontul megpróbáltam jellemezni a mi ezredvégi mentalitásunkat. Ennek a mentalitásnak egyaránt részét képezik a krízisről alkotott keserű megállapítások, ugyanakkor – legalábbis azok számára, akik nem akarnak csukott szemmel elmenni mellettük – azon vívmányok számbavétele is, amelyek az újjászületés lehetséges útjait nyitják meg előttünk. Mégsem könnyű ebben a helyzetben megtalálni a helyes irányt. Márpedig lehet, hogy éppen ilyen körülmények között van az embereknek szüksége a *remény olyan helyeire*, ahol nem feltétlenül adnak ugyan grandiózus válaszokat az éppen sürgető kihívásokra, de ahol az ember fellélegezhet és eltökélten ugyanakkor szeretettel visszatérhet azokhoz az élő forrásokhoz, amelyek semmit sem veszítettek fiatalságukból, keresve és értékelve mindazt, ami a jelen helyzetben ígéretesnek tűnik. S attól a pillanattól, hogy ez megtörtént, már nekiláthat a megkülönböztetés feladatának, szerepén mégis jól megalapozott választásokra vállalkozhat, lehatároltan ugyan, de mégis a helyes irányba indulhat el. Ezek a helyek hosszú távon olyan hálózattá alakulhatnak, ahol reflexió és tevékenység útján nemcsak elméletét adnák az élni tudásnak, hanem be is vezethetnének abba, elkerülve közben azt az illúziót, hogy egy egyetemes

gyógyírt találtak, amely mindenki tetszésére fog szolgálni. Itt azt a gondolatomat szeretném kifejtetni, hogy a monostorok lehetnének a remény fent említett helyei. Olyan „csöppnyi laboratóriumok”, ahol – sok más hasonló „laboratóriummal” közösségben – újra megtalálható lenne, életre válna és körvonalazódna a történelem teljes értelme, a rációnak biztosított, de nem túlméretezett tér, s az egyháznak egy békét teremtő, de a kockázatokra nyitott formája. Ezek a kicsiny laboratóriumok, túl a szakadásokon és kríziseken, abban segíthetnének, hogy a fent vázolt korszakváltás egy humánus, Krisztus által kísért, a Lélek által megelevenített történelem keretei közt menjen végbe.

Csak nagy alázattal és diszkrécióval tekinthetünk ma a jövőbe. De ez a két olyannyira monasztikus erény reménységgel teljes. És éppen ezért vágyakozhatnak rá a monostorok, hogy a „remény helyeivé” legyenek. Az imént „kicsiny laboratóriumokról” beszéltem: ez a két szó ugyanazt fogalmazza meg, mint Benedek szavai: az eszkatológikus várakozás és az időben való jelenlét *iskolája*; egy olyan *műhely*, ahol Krisztusra várakozva élünk, kibontakoztatva emberségünket. A *stabilitás* megrajzolja a hely körvonalait és meghatározza a feladatban való kitartást; ennek pedig az isteni *reménység* a mozgatórugója. A szerzetes olyan virrasztó, aki előtt feltárult a dolgok értelme, és egész életét ennek a virrasztásnak a jegyében rendezi be. Abban a világban, amely elveszítette a választ az értelem kérdésére, de amely éppen ezért újjászületését is várja, a monostorok reménykedhetnek abban, hogy a *misztika* és a *humanizmus* helyeivé lehetnek. Ezt a monasztikus életforma hagyományos területein, vagyis a liturgián, a *lectio divinán*, a lelki küzdelmen és a vendégfogadáson keresztül szeretném bemutatni.

Az időt reménységben élni

Általánosságban azt mondhatjuk, hogy ezekben a laboratóriumokban egy arányos időbeosztást kell megélni. A valódi idő a szimbolikus cselekmények, a szabad döntés, a dolgokhoz való viszonyulás és a velük való bánásmód körül kristályosodik ki. A szimbolikus

cselekmény, amelynek keresztény helye a liturgia, az idő múlásába egy új dimenziót vezet be, abba az időbe, amely a pillanatok kozmikus elmúlása, események emberi egymásra következése, amely nem más, mint megannyi törés és újramezítés, a születéstől a halálig, egyik nemzedéktől a másikig, évszázadról évszázadra vagy évezredről évezredre. De ezt a kozmikus és emberi időt átszeli Krisztus Misztériuma, amely hathatósan játszódik le és testileg lesz jelenvalóvá a liturgikus szimbólumokban, s legelső sorban az eukarisztiában. Az eukarisztia ünneplésének folyamatában az idő célba érkezik, amennyiben ez a cél a feltámadott Krisztus, és ez az idő megkapja végső értelmét, amely az Atyával a Szentlélekben megvalósuló egység. A többi szentségek, szertartások és a napot tagoló, de annak ritmusát tiszteletben tartó zsolozsma a maguk módján mind véghezviszik az idő transzfigurációját és megérettetik a valódi test előízét. S miután a liturgiában így célba érkezett az idő, paradox módon mégis folytathatja immanens múlását, amely emberi döntésekből és cselekvésből áll, éppen azért, mert a liturgikus szimbólumokon keresztül visszanyerte értelmét, irányát és kibontakozásának törvényét.

A liturgia, amely az *időt* egyszerre tagolja és transzfigurálja, egyben a *test* használata és szertartása is. A liturgia ünneplésében részt vevő testek valódi hús-vér teremtmények, de a szertartás áthelyezi őket világban való létükön és konkrét tevékenységükön túl; s a szimbolikus cselekményben előre megízlelik a megígért feltámadott testet: a „másik testet”, várakozásuk tárgyát, amely azonban jelenlegi testük is. A liturgiában megvalósul a találkozás az odaadott test, Krisztus teste és az ember testi cselekvései – ének, szertartás, tánc, lélegzés, testhelyzet stb. – között; a liturgia az a test, amely félbeszakítja az időt, de csak azért, hogy utána egy megújult dimenzióban élhessük ugyanazt az időt.

Ilyen módon a liturgia a „világ varázserőkből való kiábrándulásának” (Max Weber, Marcel Gaucher) fő mozgatórugója, abban az időben, amikor az elveszett ember üdvösségét éppen abban keresi, hogy újra varázserőkkel népesíti be azt, s amikor Szent Pál figyelmeztető szavai ismét időszerűvé válnak, amelyeket az ünnepek,

újholdak, ezoterikus jámborságok és angyalok kultusza ellen intézett (vö. Kol 2,16-18). Ez a kiábrándulás két irányba hat. A liturgia először is nyitott Isten hiteles megismerésére: annak a megismerésére, aki – akarata szerint – annak nyilatkozik meg a Szentlélekben, aki befogadja a Szövetség és a Teremtés adományát; a *misztika* a liturgiából fakad, nem mintha minden liturgikus cselekmény valami sajátos lelki élményt hívna elő, hanem azért, mert az ember igazsága, amelyet a liturgia kelt életre, magától megnyílik Isten igazságának a Misztériumban való feltárulkozására. De a liturgia nyitottságot jelent arra is, hogy egészségesen tudjunk bánni azzal, ami emberi: a *munka* és a liturgia nem két, szerves kapcsolódás nélkül egymás mellé állított valóság. Az ember éppen azért képes evilági testének igazságát megélni és helyesen munkálkodni, mert a liturgiától megkapja a „másik testet”, a dicsőséges test elővételezését. Azért vethetjük bele magunkat az emberi cselekvésbe, mert a liturgia ideje, amely az örökkévalóság elővételezése, felszabadítja a konkrét időbeliséget. És az ember éppen azért nem cselekszik felelőtlenül, más szóval, azért nem fejt ki kaotikus gazdasági tevékenységet, mert a liturgiában választ kapott az értelem kérdésére; ellenkezőleg, ez a válasz útmutatást jelent, hogy milyen legyen a munka és az emberi kommunikáció stílusa, módja, amelyeknek mércéje az igazságosság kell hogy legyen. Legalábbis ez az eszmény, még akkor is, ha a szerzetesség története vagy egyes monastorok mai gyakorlata azt mutatja, hogy a szerzetesek nem mindig tudják megvalósítani azt, amit én a munka „stílusának, módjának” neveztem.

A monasztikus élet így az idővel és a testtel való egészséges és helyes bánásmód laboratóriumává lehet. Ez egy olyan program, amelyet még csak részben valósítottunk meg.

A következőkben három olyant területét érintjük a monasztikus életnek, amelyeket a fent leírtak alapján kellene újragondolnunk, illetve amelyekben helye van a fejlődésnek.

– *A teremtett és a szimbolikus valóság kölcsönössége.* Sok mindent át kellene gondolnunk liturgikus gyakorlatunkban: az általunk használt szimbólumokat vagy az isteni kinyilatkoztatás, vagy az egyház gyakorlata adja kezünkbe. Ezek formája és elrendezése vagy megfe-

lel mai korunk, tereink, kultúránk konkrét helyzetének, vagy éppen ellenkezőleg, „értelmetlen” is lehet; más szóval vagy harmóniában, vagy ellentétben áll a valódi idővel és testtel. Sok megtisztítani, újra felfedezni és feltárni való lenne szimbolikus-költői szempontból: egyrészt a napirend, a gesztusok, a kultikus eszközök, az ének területén, másrészt pedig egészen egyszerűen az emberi tevékenységek területén. A napirend szimbolikáját szeretném példaként említeni. Benedeknél egy éjszakai és hét nappali imádság közt az idő két aktív és két pihenő időszakra oszlik el: az olvasás és a munka idejére, vagyis a szemek és a száj, valamint a kezek idejére, valamint az étkezés és a pihenés idejére. A kora-középkor felborította ezt az egyensúlyt, azzal, hogy számos eukarisztikus ünneplést is beiktatott a napirendbe, ebből maradt meg a mi konventmisénk. Ma már számításba vesszük a tanulásra, művelődésre, kikapcsolódásra, sőt a médiára fordított időt is. Vajon megpróbáltuk-e úgy alakítani a napirend egyensúlyát, hogy a liturgia és profán tevékenység illeszkedjen egymáshoz, és kölcsönösen megtermékenyítse egymást? S ha az ereinkben csordogáló monasztikus bölcsesség spontán módon már jelzett megoldási lehetőségeket erre a fajta problémára, vajon kipróbáltuk-e már és tökéletesítettük-e azokat?

– *A test használata.* Aktivizálni kellene azt, amit a régi szerzetesek talán már ismertek, de ami mindenképpen ismerős volt a hészük-hiaszták számára, s amit ma ismét megtalálunk a távol-keleti meseterek tanításában: tudniillik saját testünk, lélegzésünk, testhelye-teink, mozgásunk, valamint az egész közösség testének újbóli birtokbavételét: ennek helye a mindennapi élet és a liturgikus ünneplés lenne, amely megadná ennek a „testgyakorlatnak”, aszkézisnek a végső értelmét.

– *A dolgok használata.* „Mint az oltár szent edényét” – mondja Benedek. De ezek az edények már mielőtt szentek lennének, edények, s talán éppen azért szentek, mert előzőleg már edények. Ebből kellene kifejlődnie annak a reflexiónak, amely alapján megválasztjuk a nekünk megfelelő technikát és az általunk végzett munkát (még akkor is, ha néha nehéz a választás, és ezen a területen be kell

állnunk a „bűnös struktúrákba”). A liturgia a monasztikus életben a világ helyes építésébe torkollik.

Mindezekkel azt szerettem volna megvilágítani, hogy a liturgia megadja a valós választ az értelem kérdésére, amelyet az emberi történelem tesz föl, és hogy a monostor egy olyan, jóllehet kicsi, lehatárolt, mégis élő hely, ahol megélhetjük ezt az értelmet. A liturgiának, misztikának és munkának ez az együttese nem más, mint a remény monasztikus megnyilvánulása, vagyis az idő helyes felhasználása, ha nem is mindig az eljövendő ország utáni vágyakozásban, de legalább a felé fordított figyelemben.

Hitben való elmélkedés az Írásokról

Az idő értelme kinyilvánul s egyben mintegy meg is valósul a liturgiában, amely pedig hitelesen szabadítja fel a cselekvést és sajátos lelki tapasztalatot szül. Ez azonban nem Isten szaván kívül történik, amely a liturgia szerves része. Itt mégsem szólnék az Ige és Szentség alapvető kapcsolatáról. Inkább arról ejtenék néhány szót, hogy a Könyv milyen értelemben jelenti az értelem kinyilatkoztatását, s az Íráson való elmélkedés hogyan irányíthat a történelem igazsága és az ember felszabadítása felé. A szerzeteseknek ezen a területen is megvan a lehetőségük, hogy saját hagyományukból régít és újat merítve, megosszák tapasztalataikat másokkal.

Először azt jegyezném meg, hogy Isten Igéje könyv alakjában és történet formájában nyilatkozik meg: kezdetben teremtette Isten az eget és a földet... Maranatha, Jöjj el Urunk, Jézus. A Biblia végső redaktorait semmi sem akadályozta volna abban, hogy a történelmi tényeknek egy egységes, bölcsességi vagy törvény-keretet adjanak, mint pl. Aquinói Szent Tamás *Summa Theologica*-ja, ahol a bölcsességi keretbe itt-ott az Ó- és Újszövetségből vett történetek ágyazódnak. Mégsem így történt: a kinyilatkoztatás formája történeti; mielőtt (a törvény előírásai iránti) engedelmességre, vagy éppen cselekvésre szólítana, a Biblia, mint minden történeti mű, értelmezést követel, vagyis egy olyan értelem keresését, amely irányában utána elkötelezzük magunkat. A Bibliában az értelmezés első kritériuma az Isten

és az emberek közti szövetség, amely egy történelmi fejlődés mozgatója volt. Ezt a kritériumot az olvasó az Istenbe vetett hitében használja, abba az Istenbe vetett hitében, aki szól, s akit hallgatunk; csak akkor érthetjük meg ezt a kinyilatkoztatott értelmet, ha átadjuk magunkat neki, vagy ahogyan Ágoston mondja: *credo ut intelligam*. A keresztény ember arra hivatott, hogy e hit segítségével újra megtalálja, sőt bizonyos mértékben maga formálja történelmének értelmét.

A történet-kritikai egzegézisnek itt van a kulcsa: ha a Biblia ideje a Feltámadott újraeljövele felé irányul, az örök Szövetség perspektívájában, akkor csak ebben a perspektívában lehet igazságban értelmezni. A Bibliát, még kronológiai értelemben is, csak e megállapítás szemszögéből olvashatjuk hitelesen: a Feltámadott Krisztus visszatér. Egyrészt a Feltámadott Krisztusba vetett hit teszi lehetővé, hogy a Könyvet alkotó különféle elbeszélő, törvényhozó, bölcsességi elemeket összefűzzük. Másrészt a kritikai módszerek lehetővé teszik, hogy bizonyos valószínűséggel megállapítsuk ezeknek az elemeknek az önálló jelentését a maguk szövegösszefüggésében, s azt, miképpen illeszkedtek egymáshoz, hogy lassanként létrejöjjön a tökéletes kinyilatkoztatás. Keveredés nélkül és elválaszthatatlanul kell fenntartani ezt a finom egyensúlyt a módszer és a hit között, amely egyébként a Megtestesülés egyensúlya is. S az Írás olvasásában meg kell őrizni a Természet és Kegyelem, a Történelem és Szövetség dialektikáját.

A keresztény embernek s különösképpen a szerzetesnek mint bibliaolvasónak a feladata, hogy megkülönböztesse, hogyan vezette népét Isten, hogy észrevegye azokat az „emberi kötelékeket” és a „szeretetnek azokat a kötelékeit”, amelyek által a sok változáson és visszaautasításon keresztül a Nép lassanként annyira átformálódott, hogy megszületett benne Isten Fia, és befogadta a Feltámadottat, hogy tökéletes egységre lépjen Istennel. Akkor ebből a „szó szerintinek” nevezhető megértésből, abból, ahogyan Isten népével van, spirituális fény támadhat mai korunk megértéséhez is: a megkülönböztetés és értelmezés segítségével a Szent Történet állandó elemei saját történelmünk allegóriájává válhatnak, segíthetnek e történelem megértésében, valamint abban, hogy elkötelezzük magunkat

benne. Ez ugyanúgy igaz az egyetemes történelemre, ahogyan az egyes közösségek és egyének történelmére. Azt mondhatjuk, hogy ezek az állandó elemek egy bizonyos etikát körvonalaznak, s ha a történelem kívül esik ezen, akkor ki van szolgáltatva a Gonosz hatalmának: ez az Írás „morális jelentése”. Végül a keresztyény, akit a hit éltet, az írások olvasásán keresztül nemcsak Istennek az emberekkel kötött szövetségét és az ezekre adott lehetséges válaszokat veheti észre, hanem magát a szövetséget kötő Istent is; Őt, akivel a csendben lépünk közösségre.

Mondandómnak még mindig kicsit program-jellege lesz. Úgy hiszem, hogy kis monasztikus laboratóriumaink olyan helyek lehetnének, ahol az Írás olvasásának különböző módszerei többé nem egymással szemben, hanem egymással békességben állnának, ahol a szó szerinti és az irodalmi megközelítés – amelyben a történelmi perspektíva, a nyelvészeti elemzések, a retorika is nagy súllyal esnek latba – megújult alapokra helyezi a spirituális értelem végtelen terét. Egyaránt távolságot véve a túlságosan kritikus vagy tudományos olvasattól és a betű szerinti vagy lelki fundamentalizmustól, egy *lectio divina simul et humanát* gyakorolhatnánk, amely a megtestesült és így a lét értelmét újra megtalálni és megvilágítani képes Ige igazságának is megfelelné.

A lelki harc gyakorlása a szeretet és az igazságosság érdekében

Az Úr a mennybemenetele és második eljövetele közti időszakra egy új parancsot hagyott nekünk, a testvéri szeretet parancsát, amely, mint Szent Pál mondja, az egész Törvény beteljesítése. Elküldte Szent Lelkét, hogy életre válhasson ez a parancsolat. A monasztikus közösség tehát a jó buzgóság és a szeretet helye szeretne lenni, amelyek a Krisztusra való várakozását fejezik ki. Szívesen beszélünk ma testvéri életről. Mit értünk ez alatt a kifejezés alatt, és mit is jelent a szeretet?

Ez az a pont, ahol újraolvashatnánk és újraértelmezhetnénk a szerzetesatyák írásait. A gondolatok és a szenvedélyek elleni küzdelem mindaddig fog tartani, míg ember lesz a világ, s ez a szerzetes

alapvető fegyverzetének mindig része lesz. Ma azonban megváltoztathatjuk jelentését, illetve azt a módot, ahogyan értelmezzük és megéljük ezt a küzdelmet. Talán kevésbé kell hangsúlyoznunk az egyéni megtisztulást, morális tökéletesedést célzó és az ismeretet megelőző gyakorlatokat, s jobban ki kellene emelnünk azt az aszkézist, melynek célja az Isten, a felebarát és az önmagunk iránti hármasszeretet. Most is kell törekednünk az *apatheia*ra, de mint a szeretet feltételére és alkotóelemére, amelyből akkor lelki megismerés fakad. S ha így teszünk, akkor a szerzetesatyák tanításához szó szerint ragaszkodunk, mert a tökéletességre vezető lépcsők között számukra sem ismeretlen a szeretet.

Egyébként anélkül, hogy bármit is elveszítenénk a szerzetesatyák tanításából, a mai pszichológia segítségével is újragondolhatnánk a szenvedélyek elleni küzdelmet, amely arra hívja fel figyelmünket, hogy életünkben minden rossz a kapcsolataink sebzettségéből és a párbeszédre mint meghallgatásra és válaszra való képtelenségünkéből fakad. Gyógyítanunk kell ezt az alapvető bajt, amely megakadályozza, hogy igaz gyermekek, házastársak, testvérek legyünk. Ezt a gyógyulást természetesen Istentől várjuk, nemcsak azért, mert erőnkön felül van, hanem mert rossz történelmi mélységekben gyökerezik, úgy bennünk, mint családjainkban, s amelyről tudattalanunk aktív emléket őriz. Ugyanakkor ehhez a gyógyuláshoz a kapcsolatokra való nevelés gyakorlatával mi is hozzájárulhatunk. Az engedelmség és szerzetesi életalakítás monasztikus fogadalmi igazi vezetőink és segítségünk lehetnek abban, hogy ismét fiúi és testvéri szívre találjunk, amely egyúttal emberi szív is. Tekinthetünk-e úgy a monasztikus életre, mint egy „lassú és finom pszichoanalízisre”, amely egyre több teret engedve a gyógyulásnak és az újjászületésnek a szerzetest egyfajta feltámadásra vezetné el?

Újragondolhatnánk itt a szerzeteseket oly régóta foglalkoztató kérdést: a kegyelem és a szabadság kérdését. Három követelmény határozta meg a kérdést övező vitákat: az ember sorsa túlmutat mindazon, amit ő maga boldogságként el tud magának képzelni, így isteni adományra van szükség ahhoz, hogy végső célját elérhesse; a következő követelmény az ember szabadsága, amely szükséges ah-

hoz, hogy felelőssé váljon ennek a sorsnak a befogadásában és az örökkévalósághoz viszonyított helyzetében; a harmadik pedig a lelkiileg beteg ember képtelensége arra, hogy meggyógyítsa önmagát, s akinek tehát hathatós gyógyszerre van szüksége. Úgy gondolom, fontosabb, hogy konkrét életünkben tudomásul vegyünk ezeket az adottságokat, semmint, hogy azok pontos arányáról gondolkodjunk. Isten ígérete a transzfigurációnak olyan terét tárja fel előttünk, amelyet sem elképzelni, sem elérni nem vagyunk képesek: ő nyilatkoztatja ki nekünk és tesz rá bennünket alkalmassá; s Krisztus második eljövetele felé irányítja törekvéseinket. A szövetségnek ez a felkínálása, amelyet a szívünkben élő ajándékként nekünk adott Szentlélek is támogat, olyan emberi szabadságot ébreszt fel bennünk, amely nélkül ez nem is lenne szövetség, s amelynek az emberi lét minden területén meg kell nyilvánulnia. Végül pedig jön a másik segítsége által is megtámogatott, mégis közvetlenül isteni kegyelem és az emberi szabadság együttese a gyógyulás mindig újra és újra kihívások elé állító munkájában.

Ezek a gondolatok megmutatják nekünk, hogy monostorainknak, az eszkatologikus bölcsesség ezen kicsiny laboratóriumainak mindig az irgalmasság házainak kell lenniük. Örömmel kellene hallanunk azt, hogy monostorainknak irgalomra van szükségük. A monostoroknak mindig az alázat és a gyógyulás légkörében kellene élniük, mert bár ott lakik bennük a bűn is, ez a légkör az öröm és az erő helyeivé tehetné őket. Ebben a tekintetben a mi nyugati monostorainknak még sok munkájuk lesz azzal, hogy azt a különös ágostoni pesszimizmust kigyomlálják, amely olyannyira belegyökerezett kultúránkba. Az, hogy a kegyelem abszolút elsőbbségét hirdető tan szinte reménytelen éberséghez és már-már szomorúságba hajló komolysághoz vezetett, egyike a teológiatörténet legkülönösebb paradoxonjainak. Újra az örömré és bizalomra kell magunkat nevelnünk, s ebben a tekintetben Kis Szent Teréz, legyen mégoly kármelita is, mesterünk kell legyen; az ő tanítása kulcs lehetne a mi ősi monasztikus irodalmunk olvasásához is.

**Megnyitni mások előtt azokat a forrásokat,
amelyekből mi magunk élünk**

A monasztikus vendégfogadást úgy is meghatározhatnák, mint afféle „nyitott kapuk” akciót: megnyitjuk laboratóriumunkat, akár csak néhány napra is, akár hosszabb időre (időleges szerzetesség), minden kutató előtt, és megpróbálunk tanúságot tenni a nekünk adott bölcsességről. Ugyanakkor a közösség is megnyílik: hagyja, hogy az érkezők megajándékozzák a bennük lakó kegyelemmel és alázatossággal. Szent Benedek így tekintett az idegen szerzetesekre – mi így tekintünk minden emberre.

Néha elgondolkodom azon, hogy a monasztikus vendégfogadás nem vétkezik-e néha túlzott diszkréciójával. Befogadjuk a vendégeket, szobát adunk nekik, kezükbe nyomjuk a napirendet, megmutatjuk nekik, hol találhatnak a házban jó könyveket... Felajánljuk nekik, hogy kapcsolódjanak be közös imádságunkba, s ha bármilyen, lelki vagy anyagi szükségletük van, számíthatnak ránk, csak szóljanak. Való igaz, hogy életünk tanúságtétele vagy az imádságainkon való részvétel hatnak. De nem tehetnénk egy kicsivel többet? Nem adhatnánk-e vendégeink kezébe életmódunk kulcsait, amelyek bennünket is segítenek, hogy megőrizzük reménységünket ebben a nagyon kemény világban, amelyben ők egyébként sokkal inkább benne vannak, mint mi. Anélkül, hogy vendégházainkat egyetemmé alakítanánk át, nem lenne-e helyénvaló, hogy tanítást adjunk az ünneplésről, az időben való létről, a testünkkel való bánásmódról, a szentírás-olvasás és a zsoltározás módozatairól, az aszkézis nehéz, de felszabadító gyakorlatáról, a szív nyitottságáról; ennek ma, hogy a vallásos tudatlanság eddig ismeretlen méreteket öltött, különös aktualitása lenne. Hangsúlyozni kellene, hogy ezek a „lelki gyakorlatok” nemcsak a személyes egzisztencia igazi értelmét tárják föl, hanem az emberek történelmének értelmét, továbbá annak az értelmét, hogy az ember megpróbálja úgy formálni idejét, hogy annak az igazságosság legyen az alapja.

Azon is eltűnődhetnénk, hogy vendégfogadásunk milyen egyéb formákat ölthetne. Itt az ún. „időleges szerzetességre” gondolok. Itt

is, ott is felmerült az ötlet, hogy három, öt, nyolc napos, vagy egy, hat, tizenkét hónapos időszakokra befogadjanak vendégeket. A tapasztalatok még nem kiforrottak, azonban jó irányba mutatnak. Gyakran mondjuk, hogy a mai fiatalok nem képesek hosszú távon elkötelezni magukat, és fájlaljuk, hogy sokan hagyják el monostorainkat több évi szerzetesélet után. Vajon nem vehetnénk-e elejét ennek úgy, hogy valami mást is kínálunk, mint a kezdettől fogva a véglegességre irányuló szerzeteséletet, melyben a novíciátus és az egyszerűfogadalmas időszak csupán állomások a végleges elköteleződés előtt? Vajon emellett a hagyományos út mellett nem kínálhatnánk-e fel egy olyan rövidebb utat, amelyet nem az elköteleződés témája irányít, s amely egy lelki és egyúttal emberi, monasztikus képzésnek adhatna helyet? Elképzelhető volna, hogy „az Úr szolgálatának iskolája” nemcsak azok számára legyen nyitott, akik „tanulmányaikat” ott szeretnék befejezni, s a monasztikus földről szeretnének közvetlenül a szentek társaságába, a mennyek országába eljutni, hanem azoknak is, akik valamilyen módon „tanulmányaiknak” csak egy részét szeretnék ebben az „iskolában” elvégezni, hogy így legyenek keresztényekké és emberekké.

Összefoglalásul valljuk meg, hogy valódi aránytalanság áll fenn előadásunk két része között. Amit a monasztikus élettel kapcsolatban elmondtam, az egy csöppet sem forradalmi, s néha egészen jelentéktelennek tűnhet az elején felvázolt krízis mértékéhez képest. Azonban épp az lenne meglepő, ha ez másképpen volna: nem a szerzetesek dolga, hogy egy világméretű válságot megoldjanak. Elvárhatjuk tőlük, hogy lelki adományait elmélyítsék, hogy nagylelkűen újragondolják azok megvalósulási formáit, hogy lássák, mi tehetné lehetővé, hogy tanúságuk továbbadható és befogadható legyen. Ha ezt megteszik, monostoraik a remény helyeivé, a fent említett kicsiny laboratóriumokká lehetnek, ahol – sokkal inkább, mint struktúrák terhe alatt – üdvösség fakadhat.

(Fehérvári Jákó fordítása)