

Nyissuk meg szemünket a megistenítő fénynek!

A keresztség mint a Regula Benedicti Prológusának forrása

Benedek Regulájában soha nem utal közvetlenül a keresztségre, mégis vannak olyan mondatai, amelyek a keresztség összefüggésében tovább gazdagodhatnak, vagy épp annak összefüggésében születhettek.

Benedek nem egy kulcsmondata szól a szív töredelméről (*compunctio, penthos*) és a belőle fakadó könnyekről: ezeket ősidők óta a keresztséghez hasonlítja, a könnyekben való alámerülésnek, *baptisma lacrimarum*nak tartja a hagyomány.

Ugyancsak mélyen kötődik a keresztséghez az Úr imádságának napi elmondása – Ágoston *baptismum cottidianum*nak, napi keresztségnek nevezi (*Serm* 213). Az egyház ugyanis, különösen az ötödik kérésre való tekintettel – *Bocsássd meg a mi vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek* – ezt az imát, ha hitelesen és a benne megfogalmazott kölcsönösség megtartásával mondják, a napi bűnbánat és bűnbocsánat útjának tartja, annak a keresztségnek erejében, amelynek alkalmából ezt az imát vagy inkább az Imát kaptuk. Márpedig a Regulának a Miatyánkról szóló rövid mondata ebben a hagyományban gyökerezik (13,12-14).

A következő néhány oldalban azonban mégsem ezekkel a részekkel szeretnék foglalkozni, hanem a Regulának ahhoz a szövegéhez nyúlnék, amelynek eredete egyértelműen a keresztény beava-

táshoz kapcsolódik. Ez a rész a Prológus, amelynek közvetlen és csak néhány helyen megváltoztatott forrása a *Regula Magistri* párhuzamos szövege. Azokat a nagy keresztségi témákat próbálom meg sorra venni, a teljesség igénye nélkül, amelyek a Prológus eredeténél állnak, s amelyek még közelebb hozhatják hozzánk ezt a sokat olvasott regulai textust.

*

A gyermekkeresztség s majd később a leöntéssel történő keresztség általánossá válásával, ami a 14. századra tehető, a latin egyházban nemcsak a kereszteni beavatás szimbolikája és a szimbólumok által hordozott teológiai hangsúlyok változtak meg, hanem ebből következően bizonyára a *keresztség* szó által kiváltott képzetek is átalakultak.

Egy a bibliai görögben és liturgiátörténetben nem jártas mai kereszteni, Krisztus megkereszteléséről hallva, talán könnyebben asszociál a keresztutak fedeleit gyakran díszítő szoborcsoportra a térdelő Jézussal és az őt egy kagylóból vízzel leöntő Keresztelővel. Gyaníthatjuk, hogy Szent Benedek ugyanerre a történetre gondolva valamelyik kortárs baptisztérium kupolamozaikjára emlékezhetett a Jordánban alámerülő Krisztussal – egyik legszebb példa erre a Regulával kortárs ravennai ariánus baptisztérium.

Ha pedig képzeletbeli kortársunk a Római levél hatodik fejezetét olvassa magyarul,¹ fölmerül a kérdés, hogy vajon amikor itt – és az Újszövetség más helyein – *keresztséget* olvas, mire gondol? Vajon minden egyes alkalommal visszagondol-e a görög *baptizma* szó eredeti jelentésére, vagy önkéntelenül is megáll az általa többször is

1 „Vagy nem tudjátok, hogy akik Krisztus Jézusban megkeresztelkedtünk, az ő halálában keresztelkedtünk meg? A keresztségben ugyanis eltemetkedtünk vele együtt a halálba, hogy miként Krisztus az Atya dicsősége által feltámadt a halálból, úgy mi is az élet újdonságában járjunk. Mert ha halálának hasonlóságában egybenőtünk vele, úgy leszünk feltámadásában is. Hiszen tudjuk, hogy a régi embert bennünk azért feszítették vele együtt keresztre, hogy a bűn teste elpusztuljon, és ne szolgáljunk többé a bűnnek. Aki így meghalt, megszabadult a bűntől. Ha Krisztussal meghaltunk, hisszük, hogy vele együtt fogunk élni is. Tudjuk, hogy Krisztus feltámadt a halálból, többé nem hal meg, a halál nem lesz többé úrrá rajta. Aki meghalt, az egyszer s mindenkorra meghalt a bűnnek, aki azonban él, az Istennek él. Ezért tekintsetek magatokat is úgy, hogy meghaltatok a bűnnek, de éltek az Istennek Jézus Krisztusban.” (Róm 6,3-11)

látott, általában családi körben végzett beavató rítus képénél, amikor családtagok szerető tekintetétől övezett csecsemő homlokát a pap háromszor leönti vízzel – és ráncolt homlokkal mesterségesen megteremti a kapcsolatot a páli szöveg és a rítus általa ismert formája között?

A görögül prédikáló és neofitáit alámerítéssel keresztelő Jeruzsálemi Szent Cirill számára a páli szakasz metaforája a következőképp konkretizálódik a kereszttség szertartásában: „Ti letettétek az üdvös hitvallást, és alámerültetek háromszor a vízbe és ismét felmerültetek onnan, és ekkora szimbólummal jeleztétek Krisztus háromnapos eltemetését... és egyszerre meghaltok és születtek, és ez az üdvös víz válik sírotokká és anyátokká.” (*Cat.Myst.* II,4)

Ha ehhez hozzávesszük a beavatás teljes folyamatát, amelyet Cirill más kortárs püspökökhöz hasonlóan műsztagógikus katekéziseiben ír le, közelebb kerülhetünk a *baptizma* szóhoz és a hozzá kapcsolódó eredeti elgondolásokhoz. A beavatást hosszú előkészületi idő előzi meg, amelynek folyamán a katekumen elsajátítja a keresztény életvitelt, megtanulja olvasni a Szentírást, különösen annak a keresztiségről szóló részeit, megkapja, kívülről megtanulja és visszamondja a *Hiszekegyet* és a *Miatyánkot*, a keresztények *par excellence* imáját. A keresztény közösség imával, áldással és az exorcizmus rítusaival kíséri őt. E tanulási folyamat végén, húsvét éjjel a neofita a keresztiség házába lép és kinyújtott karral, Nyugat felé fordulva ellene mond a Sátánnak és minden pompájának. Ezután hátat fordítva, most már Kelet felé nézve megvallja a Szentháromságba vetett hitét. Majd leveti ruháit, és paradicsomi mezítelenségben, olajjal megkenve alászáll a keresztelőmedencébe, ahol a Szentháromság hitének megvallásában a püspök keze által háromszor víz alá merítetik. Innen új emberként – keresztényként, Krisztusba öltözött emberként jön fel a hívő.

Ez az alámerítkezés a keresztény létformában már jóval a keresztelőmedence előtt megkezdődik, amint ezt az egész beavatási folyamatban láthatjuk.

Ha a teljes alámerítkezés és az alámerítkezésben végbemenő halál-újjászületés képezi a görög *baptizma* és a belőle származó latin

baptismum szó elsődleges rituális, képi és jelentésbeli hátterét, akkor talán nem túlzás, ha a szót ugyanezekkel a képzetekkel társítjuk, amikor az szerzetesi szövegösszefüggésben jelenik meg.

*

Manapság jellemzően inkább kerüljük a szerzetesélet és a keresztény beavatás közti párhuzamokat, attól félve, hogy egy ilyesfajta összehasonlítás vagy a szerzeteséletnek mintegy második keresztiségként való feltüntetése csorbíthatja a kereszttség egészen egyedi és alapvető eseményét és jelentőségét. A monasztikus életet úgy próbáljuk meg inkább leírni, mint megkereszteltek közösségében megjelenő karizmát, sajátos életmódot – amely azonban osztozik a többi életformával a keresztény beavatásban megkapott megszenteltségben.

A Jeruzsálemi Cirillel vagy épp a ravennai baptisztériummal időben vagy mentalitásban kortárs szerzeteselődeink nem voltak ilyen óvatosak, amikor ehhez a párhuzamhoz nyúltak. Ennek egyik oka talán az a közmeggyőződés lehetett, miszerint a monasztikus életforma *vita perfecta*, angyali élet, amely a világot elhagyó keresztényt a többi fölé emelte. Ha Pachómiusz még „jelentéktelen laikusokként” jellemzi saját közösségét, ez a későbbi szerzetesirodalom szerzetesképéről már nem mondható el. A kor szent-modellje a szerzetes/nő lesz. Ennek teológiai gyökerei a korai egyház önképig nyúlnak vissza.

A vértanúk egyházának közössége mint *coetus sanctorum*, a megváltottak maroknyi közössége mutatkozik meg, amelybe a keresztység ajtaján át vezet az egyetlen menekülő út a vesztébe rohanó világból. A világtól való elfordulás szimbolikus pillanata a kereszttségben a sátánnak való ellene mondás és hátat fordítás, az *abrenuntiatio*, amely a megtérés teljes dinamikáját magában foglalja.

Cassianus *abrenuntiantes*-ként fordítja a görög *apotaktikoi* kifejezést, ahogyan a szerzetesmozgalom előfutárait, a városból kivonuló aszkétákat nevezték, de ugyanígy használják a monasztikus és aszkéta-életet élőkre a *conversi* (megtértek) nevet is, amelynek szintén vannak kereszttségi visszhangjai.

A második keresztség gondolata már a vértanúkkal kapcsolatosan is megjelenik: a mártírium, a vér keresztsége, *baptismum sanguinis*, a keresztténnyé válás dicsőséges, kiváltságos útja a katekumen számára – teljes alámerítkezés az értünk életét adó Krisztus sorsában. Éloi Dekkers szerint ez ihleti Jeromost, aki először használja a szerzeteséletre a „második keresztség” kifejezést (*Ep* 39,3).² A szóban forgó mondat így hangzik: „Krisztus irgalmával alig négy hónappal ezelőtt valamilyen módon életmódjának második keresztségével mosta meg magát, s utána úgy élt, hogy lábbal taposva a világot mindig csak a monostorra gondolt.”³

*

A keresztség és szerzetesélet párhuzamát legvégsőkéig Szent Benedek közvetlen tanítómestere, a *Regula Magistri* viszi az úgynevezett „forrás-parabolában”. Ez a részlet a *Regula* első fejezeteiben található, amelyet tekinthetünk egyfajta szerzetesi katekézisként, a monostorba lépő újonc oktatására szánt tanításnak. E szövegben azonban az a különös, hogy keresztségi katekézis formáját ölti, amely megtévesztően hasonlít a kor neofitáinak tartott keresztségi oktatás mintájára: megtalálható benne a keresztség rítusának allegorikus értelmezése, a *Miatyánk* kommentárja, amely a katekumenek felkészítésének egyik legfontosabb állomása volt, s amely imát külön rítus – a *traditio* – keretében adott át a püspök a beavatásra készülőknek. Ezt követi a zsolnárkomentár, amely szintén része a hitújoncok oktatásának. Ebben a parabolában a keresztség úgy tűnik fel, mint forrás, amely a bűn egyre súlyosbodó hátizsákját cipelő vándor szomját oltja, és mint pihenőhely, ahol ezt a terhet leteheti. Vegyük szemügyre e kissé dagályos, de nem kevésbé tanulságos szöveg egy részletét!

E világban való bolyongásunk a bűnös hanyagság terhével málházott fel minket, vállainkat megterhelte ez a súlyos csomag, a homlokunkról

² Dekkers, É.: Profession-Second Baptême. Qu’a voulu dire Saint Jérôme?, in *Theologie aus dem Geist der Geschichte, Ehrengabe für B. Altaner*, München, 1958 (*Historisches Jahrbuch* 77), 91–97.

³ *Szent Jeromos levelei* I. Takács László szerk., Szentár, Budapest, 2005, 139.

földrehulló izzadságcseppek a halál közelségét hirdették, égető szomjúságunk vesztünket sürgette. Ekkor hirtelen jobbfelé, keletnek megláttuk az élet nem remélt forrását, s ahogy felé siettünk, isteni hang harsant, mintegy elénk jőve: „Akik szomjaztok, gyertek a vízhez!”... s mikor terhektől roskadozni látott bennünket, így szólt hozzánk: „Jöjjetek hozzám mindnyájan, akik fáradotok és meg vagytok terhelve, én felüdítelek benneteket.” E jóságos hangot hallva málhánkat földre dobtuk és szomjúságunktól úzve lehasaltunk a forráshoz, és szomjunkat oltoán megújulva álltunk fel onnan. S miután felálltunk (post resurrectionem), nagy örömünktől kábultan néztünk az addig hordott igánkra és terhünkre, amely tudatlanságunk miatt majd' halálra fárasztott bennünket... és ezt mondtuk: „E forrásban a minket hívó Istennek hála megújultunk: ne térjünk hát vissza eldobott bűneink terhéhez, amelyeknek a keresztség forrásához jőve ellene mondtunk [abrenuntiavimus]. (RM Th 5-12.17-18)

Ez a szöveg a megszólított fiatal szerzetest a kereszteni beavatás erőterében helyezi el, felidézi annak legfontosabb témáit. Megjelenik az isteni meghívásra meglépett megtérés, a bűnöknek való ellenmondás (*abrenuntiatio*), az azoktól való megtisztulás, a keresztségben végbement feltámadás (*resurrectio*) páli gondolata, amely lehetővé teszi, hogy addigi életünkre egészen más tekintettel nézzünk.

A forrás-parabolát követő Miatyánk-kommentár már csak műfajánál fogva is a beavatás perspektíváját tágítja tovább. Az Úr imádságát különben a Magiszter egyik legfontosabb ihletője, Iohannes Cassianus is kommentálja a *Collationes* imádságról szóló IX. fejezetében (IX, 18-24). Noha a kommentár közvetlen kontextusát itt nem a beavatás, hanem az imádság formái adják, és a keresztségre nem utal nyíltan, Isten „Atyaként” való megszólításának az egyik fő motívumát ebben látja: „Ezekkel a szavakkal: »Mi Atyánk«, nemcsak azt valljuk, hogy Isten, az Úr az egész világegyetem Atyja, hanem egyúttal azt is kifejezésre juttatjuk, hogy ugyanó a szolga alacsonyágából fogadott fiainak méltóságára emelt bennünket.” (IX,18) A fogadott fiúság témája viszont Jézus megkeresztelkedésének történetével a kereszteni keresztség elválaszthatatlan motívuma lesz. Ezt

teszi egészen nyilvánvalóvá a *Regula Magistri* kommentárja. A legjellemzőbb részlet ebből a szempontból az *Atya* megszólítást magyarázó rész, hiszen Isten „visszahelyezett bennünket a fiúvá fogadás kegyelmébe és folyton hív a mennyek országába... akit méltatlanságunk ellenére, keresztségének megismerése által az imádságban Atyának szólíthatunk”. (Thp 8-9)

A Magiszter ezután zsoltárok magyarázatára tér rá. A zsoltárkommentár Itáliában szintén része a hagyományos keresztségi katekéziseknek. E szöveg gerincét a 33. és a 14. zsoltár adják, amelyeket más korabeli források is a neofiták oktatásához kapcsolnak. Ez a rész azért is különösen érdekes, mert Benedek tulajdonképpen innen meríti a Prológus legnagyobb részét. Ebből a hosszú szövegből csupán néhány olyan, a témához tartozó mondatot szeretnék kiemelni, amelyek a *Regula Benedicti* Prológusának megértését elmélyítik.

Az első ilyen szakasz a kommentárt bevezető részben található, és nekünk, bencéseknek ismerősen cseng:

Keljünk fel tehát, végre valahára, mi lusták, a Szentírás serkentő szavára: „Itt az óra, hogy fölébredjünk az álomból!” S miután megnyitottuk szemünket [apertis oculis] a megistenítő fénynek, megdöbbsent füllel halljuk, mire int bennünket a mindennap felénk kiáltó isteni szózat: „Akinnek füle van a hallásra, hallja meg, mit mond a Lélek az egyházaknak.” És mit mond? „Jöjjetek, fiaim, hallgassatok rám! Az Úr félelmére tanítlak titeket.” „Fussatok, míg tiétek az élet világossága, hogy a halál sötétsége meg ne lepjen titeket.” (Ths 5-9).

A szöveg két síkon is érthető: egyrészt arra hívja a megszólított fiatal szerzetest, hogy Isten jelenlétében éljen, az erre való figyelem álljon élete középpontjában. A jelenlét befogadására képessé vált embert a megnyílt szem és a megnyílt fül metaforájával írja le a Magiszter. Ez viszont annyira szorosán kötődik a keresztes beavatás folyamatához, hogy véletlenről nem beszélhetünk. A *deificum lumen* – a megistenítő fény –, amelyre megnyílik szemünk [apertis oculis], nem más mint a keresztség, amelyet Jusztinosz óta a keresz-

tények *fótišmosznak*, *illuminationak* neveznek. A vakon született meggyógyításának története (Jn 9,1-41) ósidók óta a római egyház keresztségi katekézisének elválaszthatatlan része; abban, akinek Jézus megnyitotta szemét (*aperuit oculos eius* – Jn 9,14), magukra ismernek a megtérő katekumenek, de ugyanígy magára ismerhet a monostorba lépő fiatal.

Ez a fény „megistenít”, Istenhez tesz hasonlónvá, ahogyan egy másik szerzetes, Nazianzi Gergely mondja egyik beszédében: „Isten gyermeke, Krisztus társörököse vagy, s hogy túl merészet mondjak: istenné lettél...” (Oratio 14, 23) Ha erre a fényre megnyílik a szemünk, egyszerre járunk Isten jelenlétében, egyszerre tudjuk magunkat az ő közelségében, az ő valóságának valódi részeseiként.

A római és milánói liturgia másik fontos keresztségi rítusa az *Effeta*, amelynek gyökerei a Mk 7,32-35-be, a süketnéma meggyógyításának történetébe nyúlnak. Ambrus így ír erről:

Mit cselekedtünk szombaton? Elvégeztük a megnyitást, amikor a pap megérintette füledet és orrodát. Erre mutatott nekünk példát a mi Urunk Jézus Krisztus az evangéliumban, amikor egy süketnémat hoztak elé, megérintette fülét és ajkát: fülét, mert süket, ajkát, mert néma volt. És azt mondta: „Effeta!” Ez a héber szó latinul annyit jelent, „nyíl meg” [adaperire]. Azért érintette a pap a füledet, hogy az megnyíljen a beszédnek, a pap szavának befogadására. (De Sacramentis I,2)

A keresztség a hallásra is megnyit bennünket: képessé tesz arra, hogy Isten szavát, amely mindennap felénk kiált, befogadjuk, meghalljuk. A Prológus kifejező képzavarával, megnyitja *szívünk füleit*, a hallgatás, a figyelem, az odaadás nagyon is szerzetesi irányultságra indít. Alkalmassak vagyunk az odahallgatásra, amelyre a Magiszter és nyomán Benedek hívnak Reguláik első szavával: *Ausculata*.

A kritikai szövegkiadás bevezetőjében Adalbert de Vogüé így ír a *Regula Magistri* idézett helyeiről: „E szövegek talán egy korabeli keresztségi katekézisből származnak, de ez igazából nem is lényeges. Bárhonnan is merítették őket, jelenlétük a Regulában a szerzőnek arról a figyelemre méltó szándékáról tanúskodik, hogy a

monasztikus élet dolgait a keresztény élet alapadottságainak összefüggésébe helyezze, mintegy a kereszttség nyomdokvizében lássa.⁴

*

Végül térjünk vissza az alámerítkezés képéhez, amelyet a Római levél idézett szakasza támogat meg. Pál számára az alámerítkezés/*baptizma* elsősorban Krisztus sorsában, halálában és feltámadásában való alászállás, az élet újdonságának kezdete. A *Regula Magistri* a keresztvízbe való alászállásnak ezt a sorsfordító eseményét idézi fel, amikor a szerzeteséletre vállalkozó fiatal útnak indítja. Monasztikus katekizisének végére érve sem mászt ígér a monostorba lépőnek, mint Krisztus sorsában való folyamatos részese-
sedést:

Fel kell tehát állítanunk az Úr szolgálatának iskoláját, hogy vezetése alól magunkat soha ki nem vonva, mindhalálíg állhatatosan megmaradva a monostorban, béketűrésünkkel méltók legyünk részt venni Krisztus szenvedéseiben, s tegyen bennünket országának társörökösivé. (Ths 46)

A kereszttség/alámerítkezés egyszeri esemény ugyan, de hatása – ha minden jól megy – nem pontszerű. Útra állít, irányt ad az életünknek. Ez az irány Krisztus élete. A mi életünk őbenne.

A szerzetesélet végső soron ennek az iránynak, ennek az útnak a folytatása – kéne, hogy legyen. Mégis, a szerzetesi szabályok néha azt az érzést kelthetik, mintha a bennük leírt gyakorlatok annak elérését, megszerzését céloznák meg, amit tulajdonképpen meg sem kellene szerezniük, mert már a miénk. Szívünkben gyakran ilyen szemipelágiánusok vagyunk, akik hisszük is, meg nem is, hogy tulajdonképpen már Isten fiai lennénk, Nazianzi Gergely szavaival, „istenek”. Mintha ezt a fiúságot, ezt a Benne-létet, Hozzá-kapcsoltságot mi elérhetnénk, kiérdemelhetnénk, megragadhatnánk.

A *Regula Magistri* a keresztstéget állítva a szerzetesélet kezdőpontjaként megfordítja ezt a perspektívát. Mindez már a miénk, karnyúj-

⁴ In *La Règle du Maître* I–III, éd. A. de Vogüé, J. M. Clément, J. Neufville, (SC 105–107), Cerf, Paris, 1964–1965, I. 108.

tásnyira (sincs) tölünk. Ha valamire, hát ennek a „mind tömöttebb és egyre szabadabb ténynek” a befogadására, elfogadására vezetnének az ún. gyakorlatok: az itt és most világító megistenítő fény látására, az itt és most folytonosan szóló Szó meghallására.

Ez a keresztségi út – és ez már Benedek saját felismerése, mondhatnánk igazi „benedeki” felismerés – az elfordulástól a szeretetig, az önmagába fordulástól az önátadásig, a kemény szívtől (Prol 10), a kitágult szívig (Prol 49) vezet(het). Ami ezt segíti, csak az hitelesen keresztény.

Fehérváry Jákó