

Varga Mátyás

Kint és bent
*A bencés szerzetesség
tér-képe*

BENCÉS KIADÓ
Pannonhalma, 2005

Tartalom

Előszó.....	5
1. Hány világ van? <i>A nomád lét gazdagsága.....</i>	7
2. A kapu, amely mögött minden ugyanolyan <i>És ahogyan mégis más lesz.....</i>	19
3. A kint és a bent <i>A keresztény helye a világban</i>	37
4. Visszhang a sivatagban <i>Távol a várostól, közösségben</i>	57
5. A hallás elmélyítése <i>Meditáció a Regulában</i>	71
6. Generációk együttélése <i>Az öregedés alternatívái</i>	87
7. Megmutatás és elmondás helyett <i>Ritmusgyakorlatok vendégeknek.....</i>	101
8. Az érkező <i>A felismerés rítusai.....</i>	111
Jegyzetek	127

Előszó

Szent Benedek Regulájának és az ahhoz kapcsolódó életformának meglehetősen szokatlan értelmezését tartja kezében az Olvasó. A kötetben található nyolc tanulmány nem törekszik sem teljességre, sem tudományos alaposágra. A könyv szerzője bencés szerzetesként próbálja lefordítani mindenekelőtt önmaga számára azt a hagyományt, amelyben benne él. Szeretne eljutni a legelemibb kérdésekig. Szinte minden írás alapkérdése a „kint” és a „bent” feszültsége. Miben különbözik az, ami a falakon belül történik, attól, ami odakinn van, a „világban”? Mi értelme „bent” lenni, ha látszólag itt is minden épp olyan? Vagy ha ez mégis jobb, mi lesz azokkal, akik „kint” élnek? Nem az önmegváltás útját járja-e az a szerzetes, aki nem valamilyen aktív, a társadalom problémáira direkt választ adó rendbe lép, hanem bencés lesz?

Ilyen és hasonló kérdések érdeklik a szerzőt még akkor is, ha egy-egy problémához távolabbról közelít. Mert ahhoz, hogy a Regula keletkezése óta eltelt másfél évezrednyi távolságot át tudja lépni, nem mondhatott le sem arról, hogy – szükség esetén – az eredeti latin szöveget is tekintetbe vegye, sem arról, hogy saját tapasztalatának, képzettségének és érdeklődésének megfelelő párhuzamokat keressen a megértéshez.

A könyv tehát nem egyetlen lendületből íródott; a benne szereplő nyolc téma sok év személyes és közösségi útkereséseinek dokumentuma. Érlelődésük útja a négyszemközti vagy szűkkörű beszélgetéseken és az elmondás különféle alkalmain (előadásokon, diákotthoni csendesórákon, rekollekciókon) át vezetett a mind kidolgozottabb lejegyzésig. A szövegek egy-egy korábbi változata a *Pannonhalmi Szemle* Regula-meditációi között is megjelent. Most mégis, kötettség szerkesztve, talán egészen új arcukat mutatják. Egymással is szóba elegyednek, sőt mintha valamiképpen ugyanarról is szólnának.

4. *Visszhang a sivatagban*
Távol a várostól, közösségben

A bibliai héber két teljesen különböző sivatag szót ismer: a sömama a kétségbeesés és pusztulás helyét jelöli, míg a midbar az Isten szava utáni világot, ahol a teremtő Szó visszhangja hallható.

A keresztény szerzetesség az egyiptomi sivatagban születik meg, s ez kétségbevonhatatlan fordulatot hoz az egyház szervezeti és spirituális életében. Benedek sok tekintetben a midbar szó meghallásának tapasztalatát fordítja le a nyugati ember számára. Valószínűnek tűnik, hogy a sivatag szerepét nála a közösségben való állhatatos megmaradás (a stabilitas) veszi át. Az időhözkööttség sorsszerűségén túl a helyhezkööttség önkéntes vállalása tanítja meg a szerzetest, hogy se önmagában, se a környező világban ne tévessze össze a sömamát a midbarral, az ürességet a teremtés kezdetével.

Előző fejezetünkben azt vizsgáltuk, hogy a korai kereszténység kényszerű sivatagi tapasztalata hogyan vetette fel a világgal való közösségvállalás kérdését. Láttuk, hogy a sivatag spirituális jelentése egyre gazdagabbá vált. Most azt nézzük meg közelebbről, hogy ez az élmény hogyan veszi fel – tudatosan vagy öntudatlanul – a kapcsolatot azal, ami a Biblia legelemibb tapasztalati rétegéhez tartozik, illetve miként „fordítódik” le Észak-Afrika sajátos földrajzi és éghajlati életkörülményeinek tapasztalata az európai ember számára.

Az ószövetségi Szentírás történeteiben a sivatag fizikai és spirituális tapasztalata meghatározó, és ez az élmény finoman áthúzódik az Újszövetségbe is: Jézus életének ugyancsak fontos helyszíne a „puszta”. Jól tudjuk, hogy a palesztinai sivatag nem homoksivatag, hanem olyan mészköves közep-hegység, ahol – a csapadék hiánya miatt –

a növényzet rendkívül gyér, és így a vegetáció szinte teljes egészében a harmattól függ. Ebből az is következik, hogy a sivatag (vagy puszta) nem csak és kizárólag az egyiptomi sivatagot jelenti, hanem sokkal inkább az emberi létezés végsőkéig redukált körülményeit, és ezzel összefüggésben valamiféle vándorló, nomád életmódot (vagy mindenestre állandó készséget az útrakelésre).

Shmuel Trigano⁴³ a héber Biblia *sivatag* szavát vizsgálva felhívja a figyelmet, hogy a teremtés előtti föld a puszta/sivatag, amelyre aztán a teremtéskor (áldásként) csapadék hull. A kivonuláskor pedig Isten ide vezeti ki a zsidókat, hogy néppé tegye őket. Itt formálódik a nép, mint az embrió az anyaméhben.⁴⁴

Trigano mindenekelőtt megmutatja, hogy a héber nyelv két teljesen különböző sivatagot ismer. Az egyik a *sömama*: a kétségbeesés és a pusztulás (*somem*) sivataga, az ásványok és kövek elhagyott világa (*somem*), a nevek (*sém*) világa.⁴⁵ A másik a *midbar*: a *davar*, 'beszéd' sivataga, a *mi-davar* valahogy úgy is fordítható, hogy 'beszéden kívüli', 'a beszéd utáni'. Ez azonban nem az elhagyottság, hanem az *erőfeszítés* sivataga (mert az Isten szava [*davar*] utáni világban élünk, és az ő szavának nyomait keressük a *sömamában*, a nevek és a dolgok káoszában). A *midbar* földje abból a

visszahúzódásból születik, amelynek helyét a *sömama* foglalhatja el, ahol mégis ott visszahangzik Isten teremtő szava (*dabar*). Csak az képes megismerni a *midbar* hajnali földjét, aki maga mögött hagyja a *sömamát*, vagy aki meglátja és hihetővé teszi a *midbart* a *sömamában*. Trigano így fogalmaz:

Ahogy az asszony gyermeket fogan az anyaméh ürességében, ugyanúgy támad a világ is a formálódó kezdetek Istenétől odahagyott *midbar* ürességében. A *midbar* olyan föld, amely eljut ugyan a fényre, de ahol még ott világítanak az alkony tüzei is, mert a *midbar* jele mindannak, ami megelőzi, ami körülveszi és követi. A *midbar* a Jelentéssel telített. Intés a Látnokhoz: ne vedd valódinak az újra és újra felbukkanó szikkadtságot! Víz van alatta! És micsoda erőfeszítés kell ahhoz, hogy a teremtés eredendő ürességét, a *midbart* ne tekintsük a semmi, a *sömama* nemléteinek, és hogy ne tévesszük össze a születést és sarjadást a pusztulással, kihunyással, halállal! A fény az éjszakában növekszik. Ez adja a látnok erejét, aki hihetővé teszi a *midbart* a *sömamában*. Ez az ő ereje, hogy a *midbar* széléig, a *sömamáig* hatoló vegetációban ne a történelem és a teremtés kezdetét lássa. Minden kezdet ugyanis (ahogy a vegetáció a *sömamához* képest) hamis kezdet, amely mindig egy másik kezdetre, a *midbar*-ra utal, a *midbar* maga pedig egy, a kezdetnél nagyobb és végtelen kezdetre. Ugyanúgy,

ahogy a Teremtés könyve azzal kezdődik, hogy „Kezdetben/BöReshit [...]”, vagyis az ábécé második betűjével, a béttel, nem pedig az elsővel, az aleffel. E világ minden tévedése az volt, hogy ezt a kezdetet vette kezdetnek, hogy úgy hitte, minden a bét dualitásában kezdődött (a bét számértéke ugyanis kettő), a *sömama* burjánzásának kettősségében. Ugyanakkor van valami, ami nagyobb, mint a polaritás, és ez a nagyobb, nem is sejtett hely a *midbar*. Ne vedd úgy a *midbart*, mintha *sömama* lenne! A sivatag alatt ott van egy másik sivatag! Alef, alef, sokkal termékenyebb vagy a magad alázatos szikkadtságában, mint a bét hízott sokasága! Tiéd lesz hát az igazi kezdet/Reshit ismerete.⁴⁶

Különös – mint erről előző fejezetünkben már beszéltünk –, hogy a keresztény szerzetesség kezdetei is sivataghoz, mégpedig az egyiptomi sivataghoz, a Nílus termékeny völgyétől távolabb eső területekhez kötődnek. A pusztai életre vállalkozó magányos aszkétákat nevezték remetéknek (anakhorétáknak).⁴⁷ A születő szerzetesség alulról jövő mozgalmát többnyire meglehetősen bizalmatlansággal nézi a szervezeten kívüli mindinkább megerősödő egyház. Pedig nem jelent intellektuális kihívást. Szent Antal, a pusztai szerzetesség egyik legnagyobb alakja például egyszerű kopt földműves, akiről életrajzírója,⁴⁸ Szent Atanáz megírja, hogy *agram-*

matosz, vagyis írástudatlan volt. A korai szerzetességben éppen ezért a hangsúly a megélt hit gyakorlatára kerül. A mozgalom minden erejével próbál eltávolodni a kereszténység társadalmi formákkal és elvárásokkal összefonódó szerepétől, és innen kilépve szinte az egyház perifériáján akarja folytatni a korai keresztények (mindenekelőtt a jeruzsálemi ősegyház) életformáját. Elhagyják a termékeny völgyek vagy a Nílus-delta vidékét, és behúzódnak a sivatagba, hogy visszatérjenek a hittapasztalat legősibb forrásaihoz. Ennek háttérében mégsem a gépies utánpótlás áll, hanem az a vágy, hogy hamisítatlanul megőrizhessék és továbbadhassák a korai idők üzenetét. Közben pedig szép lassan, aprólékosan kidolgoznak egy – sokszínűsége és változatossága ellenére is – egységesnek mondható spiritualitást.⁴⁹ Ennek alapelemei között szerepel a világból való kivonulás; lemondás a családi kötelekekről; szakítás a múlttal, és a külső formák (liturgia, ruha, templom) minimalizálása.

A mozgalom hatása szempontjából semmiképpen nem elhanyagolandó, hogy a pusztai szerzetesség megjelenése átértékelte a „lelki atya” korai időkből származó fogalmát is. Ezen ugyanis mindaddig „az apostolok utódát”, vagyis a püspököket értették. Mostantól azonban az emberek számára a sivatagban megjelenik egy újfajta spirituális te-

kintélyrendszer is, amely egyáltalán nem szeretne ugyan rivalizálni a püspöki tekintéllyel, de ettől kezdve mégis „ott van”.⁵⁰

Sok mindenre próbáltunk válaszolni, de talán még mindig nem szenteltünk elég figyelmet annak, hogy ezek az emberek nem egyszerűen távolságot vettek, hanem a *sivatagba* mentek. Miért éppen oda? Van erre egy nagyon egyszerű, gyakorlati válasz. Kezdjük ezzel. Mert a sivatagot nem irigyelte el senki, vagyis egész egyszerűen: mert az a „senki földje” volt. Másrészt viszont ennél többről is szó van. Az Újszövetség gondolkodásában a keresztény mindig is „idegen” marad a városban, maradéktalanul soha nem lesz része a *polisz* társadalmi és politikai pezsgésének.⁵¹ Már az apostoli levelekben is feltűnik egyfajta visszavágyás a zsidóság nomád, letelepedés előtti, pusztai életébe.⁵² A sivatag ilyen értelemben „autentikus helyszín”. A 4. századtól ugyanis egyre élesebbé vált a kérdés: lehet-e az egyház befolyásos helyzetben az előkelők között anélkül, hogy veszítene erkölcsi tekintélyéből és függetlenségéből?⁵³ A korai szerzetesség radikális válasza erre a kérdésre, hogy a sivatag egyetlen hierarchiát ismer: a spirituális alapú hierarchiát.⁵⁴ Éppen ezért a sivatag tekinthető a tagadhatatlanul szerzetesi gyökerű *keresztény spiritualitás* szülőhelyének is, amely mindig a személyiség megmunká-

lásával kezdi „működését”. Az ott élő kénytelen találkozni önmagával, a bűneivel, a vágyaival,⁵⁵ és mindezek zűrzavarában kell meghallania a lelkében visszhangzó isteni szót.⁵⁶ A sivatag ugyanakkor a későbbi (nem sivatagi) szerzetesség esetében metaforává is lesz: utal az élet, az emberi lélek, a földi lét kietlenségére és unalmasságára, amelyet Isten jelenlétének felfedezése a legnagyobb kalanddá változtathat...

A sivatagi hagyomány legmarkánsabb nyugati és európai „olvasatát” Nursiai Benedek teremti meg. Regulája felhasználja és beépíti a legfontosabb sivatagi tapasztalatokat.

De hogyan lesz valósággá a sivatag Benedek számára? Vagy egyáltalán, az a közösségi élet, amellyel Benedek lemond a remeteség hagyományáról, nem válik-e óhatatlanul is egyoldalúvá a Pakhómiosz nevéhez köthető cenobita értékrend javára?

Ha az életrajzból indulunk ki, azt látjuk, hogy Benedek is városokon, lakott településeken kívülre, sőt az egyházi hierarchiától is bizonyos távolságra helyezi a monostort. Miközben az életkörülmények itt sokkal „otthonosabbak”, mint Pakhómiosz 4. századi katonás aszkéta közösségében, Benedek bevezet egy új, a korábbi hagyományban sokkal kevésbé hangsúlyozott szerzetesi eszközt:

a *stabilitast*, amely lényegében a monostorban való állhatatos megmaradást jelenti. Ilyen értelemben a monostorban magát elkötelező nem kereshet újabb mestert, újabb lakhelyet, újabb társakat magának, hanem egész életét ugyanott, ugyanazok között kell leélnie. Ha belegondolunk, akkor még az sem elképzelhetetlen, hogy a sivatag szerepét így a *stabilitas* (a hely és a társak – a közösség – állandósága) veszi át. A szerzetes itt fog találkozni önmagával, a bűnei-vel, a vágyaival, a tehetetlenségével. Itt, vagyis mindenekelőtt a közösség törékenységében, abban, hogy általában semmi nem úgy történik, ahogy eltervezték, és hogy majdnem mindig van valaki, aki mást akar, mint a többiek. Mindezek zűrzavarában (*sōmama?*) kell meghallani a lelkében visszhangzó isteni szót (*midbar?*). Az első reakció általában itt is a menekülés, de a monostorban is érvényes az alapaxióma: „maradj a celládban [= a közösségedben], és a cella [= a közösség] mindenre megtanít!” Ezért válik a monostor a tanulás helyévé, *scholává*. A *stabilitast* vállaló szerzetes ugyanis minden törekvését és teljes életét kénytelen megmérni a közösség mérlegén.

Talán ezzel magyarázható, hogy egy jól működő monostor szüntelen kihívást jelentett mind a világ, mind az egyház számára. Mert ha átlátta saját szerepét és felelőssé-

gét, nem a *kettőről* (*bét*) akart tudni, hanem az *egyről* (*alef*). És aki az egyről tud, nem hisz el akármit...

Jegyzetek

- 43 Shmuel TRIGANO, *Midbar Chemama*, Le Désert, *Traverses*, 19, Centres Georges Pompidou, Paris, 1980, 98–104. (Az idézett részletet saját fordításomban közlöm; a teljes szöveg magyarul olvasható a *Múlt és Jövő* 1993/1. számában.)
- 44 Egyébként pedig az *ivri* ('héber', 'átkelő') szó az *avor* ('átkelni', 'átmenni') igéből származik; az *ivri* pedig ugyanabból a gyökből ered, mint az *ubar* ('embrió').
- 45 Ádám, aki nevet adott az állatoknak, a nevek fogytán, valamint a végessége feletti elkeseredésében nem volt képes a másik, azaz Éva nevét megtalálni (Ter 2,20).
- 46 Ezzel TRIGANO messzemenően értelmezi BORGES említett novelláját is (lásd 8. jegyzet).
- 47 A késő ókori nyelvben az *anakhórészisz* ('visszavonulás', 'visszahúzódás') jelentette a fizetésképtelen polgárok pusztába menekülését a hatóságok zaklatása elől. De ez a magyarázat – a források szerint – kevésbé alkalmazható a korai szerzetességre. – A másik szó, amellyel a „puszta lakóját” jelölték: *eremitész*. Az *anakhórétész* és *eremitész* szavakat Szent Jeromos és Cassianus latinizálták és honosították meg a latin keresztény irodalomban. – A *monakhosz* kezdetben, a 4. század elején, olyan férfit jelentett, aki nem él házasságban, lemondott vagyonáról, és bi-

zonyos értelemben a klérus tagja. Ekkor ez még egyértelműen városi életforma, ha úgy tetszik, „városi szerzetes”. – Erről bővebben lásd VANYÓ, „*Legyetek tökéletesek...*”, id. kiad.

- 48 Szent Atanáz, a kor legnagyobb teológusa írja meg az *agrammatosz* Antal életrajzát.
- 49 Tanításuk mintegy háromezer rövid történet (*apophthegma*) formájában maradt ránk (kéziratban és nyomtatásban, görögül, koptul, latinul, szírül, arabul, örményül, ószlávul).
- 50 Összefoglalásomban több ponton hagyatkoztam Claude GUY, *La vie religieuse mémoire évangélique de l'Église* című, a 9. jegyzetben idézett könyvére.
- 51 Ennek talán legszebb korai megfogalmazása a Diognétosz-levél (lásd a 25. jegyzetet).
- 52 Mintegy vigasztalásul írja Jel 21, hogy a keresztények igazi polgárjogot majd csak a mennyei Jeruzsálemben nyernek.
- 53 A 4. század végére az egyház jóformán meghódította a társadalmat. Még egy közepes város püspöksége is tekintélyes társadalmi rangnak számított. – Bővebben lásd CHADWICK, *i. m.*
- 54 REGNAULT, *i. m.*
- 55 E tekintetben markáns példaként áll előtte Szent Antal remete alakja.
- 56 Az első reakció általában a menekülés, innen az alapaxióma: „Maradj a celládban, és a cellád mindenre megtanít.” Ez a pusztai szerzetesség „minimal art”-ja.