

Az Alter Christus és a Zen szerzetes – úton a tökéletesség felé
Szent Benedek és Dogen Zenji – A monasztikus praxis megvalósítói
Hardy Gilbert tolmácsolásában

Kovács Péter

Bevezetés

Jelen tanulmányomban a hazai tudományos élet számára elfeledett, nagyformátumú s maradandót alkotó ciszterci szerzetes, pap, tanár, Hardy Gilbert életútját, valamint munkásságának egy kis szeletét szeretném az olvasó elé tárni, mely vallástudományi relevanciával rendelkezik.

Hardy Gilbert

Hardy Gilbert 1924-ben született Budapesten Friedrich Gábor néven.¹ A mai Budai Ciszterci Szent Imre Gimnáziumban érettségizett 1942-ben, majd lépett a ciszterci rend szorosabb kötelékébe ugyanez év augusztusában.² Ezt követően a zirci Ciszterci Hittudományi Főiskolán,³ majd pedig az akkori Pázmány Péter Tudományegyetemen végezte teológiai tanulmányait. 1948-ban kapott licenciátust, majd 1950-ben doktori fokozatot szerzett. Disszertációját az újszövetségi szentírástudomány területén írta, címe Isten fiainak szabadsága Szent Pál teológiájában, melyben szisztematikusan tárgyalja a páli teológia szabadságfogalmát változatos irányokból közelítve meg azt.⁴

Hardy élete, mint sokaké, 1950-ben vett nem várt fordulatot, amikor is megvonták a szerzetesrendek működési engedélyét.⁵ Ekkor éppen a rend pécsi rendházában tartózkodott, s az itt szerzett élményeit meg is örökölte az utókor számára. Az ezt követő néhány évet a pécsi, valamint a veszprémi egyházmegyékben töltötte különböző pozíciókban.⁶ 1956-ban folytatta ismét tanulmányait Rómában, az Aquinói Szent Tamás Pápai Egyetemen (Angelicum), ahol filozófiát tanult, s szerzett újabb licenciátust. Itt választott témáját 1964-ben védte meg a párizsi

¹ 1947-ben változtatta nevét Hardira, majd az Egyesült Államokban eltöltött (1962–1994 között) időszakban váltott a Hardy alakra.

² Már gimnáziumi éve alatt (1938-tól) a Ciszterci Rend oblátusa lett.

³ Itt nagyformátumú rendi tanárai voltak, a teljesség igénye nélkül említve köztük Halász Piuszt, Zemplén Györgyöt, Naszályi Emilt, s Várkonyi Fidélt.

⁴ Rövid betekintés a dolgozat tartalmába: Az istenfiúságról általában, az Ószövetség párhuzamai, a szabadságfogalom vizsgálata, a szabadság akadályozó tényezői, majd a bűn kapcsán a törvény, a személyes bűn, majd pedig az istenfiúi szabadság életének mibenléte áll gondolatmenetének középpontjában. Kitekintést is tesz például a kálvini tanításra a témában, valamint részletesebben vizsgálja a Galata levelet. Hardy, G. (1950) *Isten fiainak szabadsága Szent Pál teológiájában. Doktori értekezés az újszövetségi szentírástudományból*, k. n. , a Zirci Ciszterci Apátság Irattára.

⁵ 1950 júniusában kezdődött meg a szerzetesek és szerzetesnők „kényszerlakóhelyre” való szállítása, házaik kiürítése, majd az épületek elkobzása. Több mint 3500 férfi és női szerzetes volt érintett az 1950. június 9-10. közötti éjjeli razziákban.

⁶ 1950 őszén segédlelkész volt Magyarakeszin, majd 1951. júniusáig káplán Nagydorogon. 1951. júliusában került vissza a Veszprémi Egyházmegyébe [1993-tól Főegyházmegye], ahol először Zircen, majd ugyanazon év decemberétől Kőröshegyen volt káplán, miközben titokban a rendi növendékek tanára is volt. Lásd: Magyar Katolikus Lexikon Hardy Gilbert szócikke (<http://lexikon.katolikus.hu/H/Hardy.html>, [2022. 05. 26.]

Sorbonneon, így jutva újabb doktori fokozatig.⁷ Mindeközben már 1962-től a frissen alapított (1956) University of Dallas⁸ tanára, különböző megbízásokat betöltve egészen 1994-ig.⁹

1994-től ismét Magyarországon tartózkodott, a Szent Bernát Hittudományi Főiskola főigazgatója, mellette a Veszprémi Érseki Szeminárium óraadó tanára volt 1995-től. 2000-ben váratlanul hunyt el Budapesten, majd Zircen helyezték örök nyugalomra.

Hardy életműve kiterjed a biblikus és fundamentális teológia, filozófia, vallásbölcselet, s a vallásközi párbeszéd területére is. Utóbbi témában adta kézre *Monastic quest and interreligious dialogue* c. munkáját.¹⁰ Ennek megírásához 1979-80 között Kiotóban, valamint Nagojában kutatót, a Nanzan Institute of Religion and Culture kötelékében. Írásának általunk is tárgyalt fejezetében a nyugati monasztikus szerzetesség nagy regulaadójának Nursiai Szent Benedeknek, valamint a japán Soto Zen irányzat alapítójának, Dogen Zenjinek alakját s gyakorlatát hasonlítja össze, számba véve a hasonlóságokat, valamint különbségeket, melyeket dolgozatunk további részében mi is megvizsgálunk.

Még hosszasan lehetne tárgyalni ezen területek szerzetességének történetét, azonban témánk szempontjából a benedeki hagyomány kulcsfontosságú, így térjünk át annak tárgyalására.

Szent Benedek¹¹ kora egybeesik a népvándorlás időszakával, s a társadalom addigi rendjének megroppanásával, valamint a Birodalom szétbomlásával. Nem csoda, hogy egy ilyen hányattatott korban ő és társai biztos pontokat kerestek az evilági életben, s törekedtek elérni a túlvilági boldogságot. Benedek kapcsán rögtön a neve alatt fennmaradt mű, a Regula juthat eszünkbe, melyben szabályozta a monostori életet. Azonban, amint azt láthattuk nemében nem egyedülálló. Néhány évtized híján kortársa a *Regula Magistri*, melyet Benedek minden bizonnyal ismert, s annak több részét átvette saját Regulájába is.¹² Benedek szabályozása egyfajta válaszreakció a VI. századi itáliai közösségek válságára, a szerzetesi fegyelem

⁷ Disszertációjának címe: Le problème de la liberté dans la philosophie de Louis Lavelle. Nyomtatásban 1964-ben jelent meg: Hardy, G. (1964): *Le problème de la liberté dans la philosophie de Louis Lavelle*, Nauwelaert.

⁸ Melynek alapításában és megszervezésében a magyar ciszterciak elévülhetetlen érdemeket szereztek. Az Our Lady of Dallas monostor a mai napig az Egyetem szomszédságában található.

⁹ 1962-től a filozófia és teológia professzora, 1973–1984 között a Filozófia Tanszék tanszékvezető professzora, emellett 1984–1989 között dékán és társrektor volt.

¹⁰ Hardy, G. G. (1990). *Monastic quest and interreligious dialogue*. Peter Lang.

¹¹ Nursiai Szent Benedek, a „nyugati szerzetesség Pátriárkája”, Európa fővédőszentje. Hagyományosan 480-ra tesszük születését (halálát pedig 547-re), azonban ezt több kutató kétségbe vonja. Alakjáról kevés hiteles információ áll rendelkezésünkre, életét főként Nagy Szent Gergely Dialógusok c. művéből ismerjük, azonban életének és Regulájának hatása vitathatatlan. Amit biztosan tudunk, hogy Benedek Nursia (Norcia) környékén, jómódú családba született, valamikor az V. század második felében. Rómában tanult, azonban kiábrándult az Örök Városból, s remeteségre adta fejét a közeli Subiacoban. Ebből a magányos életből egy helyi monostor szerzetesei szólították ki, akik meghívták apátnak, azonban az új előjáró és a közösség kapcsolata nem volt harmonikus, így Benedek visszatért barlangjába. Innentől vált ismertebbé neve, gyűltek köré tanítványok. Helyi ellentétek miatt Monte Cassinora távozott, ahol új monostort alapított és később meg is halt. Gergely kiegyensúlyozott, ésszerű kereteket szabó előjáróként festi meg alakját.

¹² A rejtélyes Mester, akiről lényegében semmit sem tudunk, Regulájával mélyen befolyásolta a nyugati szerzetesség korai évszázadait, monasztikus hagyományát. Érdekes, hogy nem tudjuk volt-e valaha gyakorlati és kizárólagos használatban ez a rendszabály – ezt ugyanis egyrészt cáfolja merevsége [nagyon szoros, s nagyon specifikus idő- és munkabeosztása], valamint felmerülhet bennünk a kérdés: miért kellett Benedeknek saját rendtartást írnia, ha már ismert és használt volt a Regula Magistri? Bővebb irodalom: Söveges, D (1991). *Szent Benedek Regulája és a Regula Magistri*. Corona Fratrum, 217–254.

fellazulására.¹³ Benedek újítása a Mesterhez¹⁴ képest, a testvérek egymáshoz való viszonyulásának gondozása,¹⁵ amely a *Regula Magistri*ből szinte teljesen hiányzik. Nagy különbség még a mester és Mester között, hogy utóbbi isteni eredetűnek, szentnek és sérthetetlennek tartotta saját szabályait, míg Benedek meglehetősen rugalmas, és nagy mozgásteret enged az apátnak, hogy ha úgy ítéli, eltérjen a Regulától. Vagyis, amíg a *Regula Magistri* a szabályra, addig Benedek a szellemre fektette az elsődleges hangsúlyt.

A cenobita és remeteélet ellentéte továbbra is fennmaradt, ebben a kérdésben Benedek úgy foglalt állást, hogy aki „már megedződött” a közösségi életben, az, ha úgy kívánja, vonuljon „magányos harcba”. Azonban Reguláját egyértelműen a közösségi élet kívánalmi szerint és szabályozására írta – például a számára oly fontos alázatosságot és engedelmességet csak közösségben lehet gyakorolni. Kiemelt szerepet oszt az apátnak, akit a közösség fejevé és egyenesen Krisztus helyettesítőjévé, képviselőjévé – megjelenítőjévé – tesz a monostorban. Megjelenik azonban a közösségi dimenzió, ugyanis Benedek azt is írja, hogy az apát, bizonyos döntések előtt kérdezze meg a teljes közösséget vagy legalább annak egy részét).¹⁶

Benedek nem kizárólagos saját szabályzatával szemben, Regulája végén szerzetesei figyelmébe ajánlja Cassianust, Nagy Szent Vazul Reguláját, valamint az Atyák Életét,¹⁷ hogy ha úgy kívánják, kövessék azok csapásirányait a lelkiekben.

Vitás kérdést vet fel a *Regula* utolsó fejezete, amiben Benedek „csekély” Regulájáról azt mondja, kezdők számára íródott. Mit értsünk ez alatt? Talán Benedek a remeteéletet tartotta a valódi ideálnak, amihez azonban a monostorban kellett „magedződni” (RB 1,5)?¹⁸ Ezzel a nézettel szemben áll, hogy Benedek expliciten sehol nem tesz ilyen kijelentést, sőt, Regulája elején, ahol a szerzetesek különböző fajait tárgyalja, elismerően szól a cenobitákról.¹⁹

Szent Benedek és Dogen Zenji

Szerzőnk ismertetése után térjünk át Szent Benedek és Dogen Zenji monasztikus praxisának leírására s összevetésére. Ehhez először néhány egyéb szempont nyomán mutatom be Benedeket és Reguláját, majd Dogen Zenjit és a Soto Zent. Hardy azt írja, hogy a szerzetesség „az emberiség ősi vallási tapasztalatának tükröződése és paradigmatis kifejeződése. - the monastic fact is a reflection and a paradigmatic expression of mankind's primordial religious

¹³ vö. King i.m., 85.

¹⁴ A *Regula Magistri* szerzőjére a továbbiakban „Mester”-ként hivatkozom.

¹⁵ Talán ebben látta fegyelem fenntartásának eszközét?

¹⁶ Söveges Dávid (ford.) (2005) *Szent Benedek Regulája*. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 39. A továbbiakban a Regulára való hivatkozások rendszere: RB (*Regula Benedicti*) valamint a hivatkozott fejezet száma.

¹⁷ Johannes Cassianus (cca. 360–435) szerzetesatyja, a lerins-i monostorok alapítója, lelki író, szerzetesei számára 24 könyvben foglalta össze az egyiptomi szerzetesek bölcsességét (*Collationes*), lásd Johannes Cassianus (Simon Árkád ford.) (1998). *Az egyiptomi szerzetesek tanítása*, I. rész: I–X. könyv, Magyar Bencés Kongregáció., Nagy Szent Vazul (cca. 330 – 379), remete, szerzetes, majd konstantinápoly püspöke, szerzetesei számára rendszabályt írt, melyben szabályozta a közösségi életet. Lásd a Magyar Katolikus Lexikon Vazul szócikkét (<http://lexikon.katolikus.hu/V/Vazul.html>, [2022. 05. 26.]). Az Atyák élete összefoglaló munka a 3–4. század sivatagi atyáinak (és anyáinak) életéről. Lásd angolul (<http://www.vitae-patrum.org.uk/page2.html> [2022. 05. 26.])

¹⁸ Ezt a nézetet képviselte a XI. században Damiani Szent Péter.

¹⁹ S semmivel sem elismerőbb a remetékkel kapcsolatban. Sőt, a cenobitákra a fortissimum genus kifejezést használja, mely ebben a kontextusban nagyjából annyit jelent, hogy a szerzetesélet legerősebb faja. Vö. King i. m. 103.

experience”.²⁰ Hardy főként a két tradíció vallási irányultságára fókuszál. Azt vizsgálja, hogy ezen hagyományok mennyiben találkoznak, s távolodnak el egymástól, illetve, hogy a szerzetesség egyfajta egységet képez-e a különböző vallások és világnézetek között. Fejezetünk zárásaként megpróbáljuk megválaszolni a kérdést: mennyiben hasonlít Benedek és Dogen gyakorlata, illetve mi lehet ennek oka?

Szent Benedek és Regulája

Bár Benedeknek és Regulájának az előző fejezetben már figyelmet szenteltünk, most egy más – Hardy Gilbert megközelítésmódja alapján vegyük szemügyre a Nagy Regulaadó és Szabálya kapcsolatát. Hardy igen sokat épít tárgyalásában a Regulára, mely nem meglepő, hisz ebből ismerhető meg a benedeki hagyomány maga. A Regula utolsó fejezetéből vett idézetből indul ki: „Bárki vagy tehát, aki a mennyei hazába igyekszel, teljesítsd ezt a kezdetnek írt, igen csekély Regulát! Így aztán legvégül Isten kegyelmével eljutsz majd a bölcsességnek és az erényeknek előbb említett csúcására” (RB 73,8–9) Hardy felhívja a figyelmet, hogy Benedek egy utazás képét festi meg – „aki a mennyei hazába igyekszel” – melynek végén az embert otthon várja.²¹ Benedek ezen az úton kettős segítségünkre is utal, egyrészt „Krisztus segítségére”, másrészt pedig „Isten oltalmára”, melyek nélkül még a legnagyobb is elbukik a nagy törekvésben. Hardy szerint, hogy ezt a képet valóban jól érthessük, vissza kell mennünk a Regula elejére, egészen a Prológusig, ahol egyfajta tükörképét találjuk ennek a képnek: a Prológusban ugyanis Benedek felhívja a figyelmet, hogy a szerzetes az engedetlenség vétkével távolodott el az Atyától, s most, ha vissza akar térni, ezt kell gyakorolnia²² – egy „mindent átfogó aktus döntő lépésével kell visszatérnie” Hozzá.²³ Ez a gondolat tehát a Regula nyitó és záró gondolata is, ami mint olyan, nem csupán a Szabály horizontjaiként, hanem magának a szerzetesélet kibontakozásának keretei kijelöléseként is értelmezhető. Benedek, ezt a mindent átfogó, radikális visszatérést *conversion*nak hívja.

Témánkhöz kapcsolódva a *conversio* fontos terminus technicus számunkra. Benedek a Regula 58. fejezetében (RB 58,17) ezt írja „A felveendő (*susciendus*) ezután az imateremben mindnyájuk jelenlétében ígérjen állhatatosságot, a szerzetesi erkölcsök gyakorlását és engedelmisséget”. Ebben a formulában szerepel a *conversatio* kifejezés, amelynek értelmezése azonban nehéz feladat. A *conversatio* egy bizonyos viselkedésmódot jelent (ezt a pszichológia „viselkedési mintának” hívná)²⁴. A kifejezés mélyén rejlő alapgondolat a viselkedés megváltoztatása, melynek két értelmezése is van: az egyik a változás pillanatnyi aktusára helyezi a hangsúlyt, a másik pedig az új életforma folytonos megtartására – ezek mindegyike

²⁰ Hardy i.m., 195. A szerző fordítása.

²¹ Otthon ~ patria, a hely, ahová az ember valóban tartozik. Benedek ezzel azt is mondja, hogy bár a mennyben vagyunk valóban otthon, e földi életben is, ha tökéletlenebbül is, de itthon vagyunk. Érdekesség, hogy ebben az értelemben valódi hazánknak még nem vagyunk részei. Az erre való törekvés illusztrálására használjuk a fordításban az „igyekvés” szót. vö. Hardy i. m., 196.

²² Ez értelmezhető a kiteljesedés folyamatának szélsőértékeiként, mint a gyengeség és erő, földi és mennyei lét, bűn és kegyelem kettőse is. Előbbiből utóbbiba mozgás egyfajta spirituális áttörést feltételez – ez a szemlélet pedig megjelenik Dogen Zenjinél is. – Hardy i. m. 197.

²³ Hardy i. m. 196.

²⁴ Hardy i. m. 197.

fontos tényezője a szerzeteséletnek. Emiatt Hardy a szerzeteséletet a megtérés eseményének, s a megtért életmódnak egyszerre tekinti.

Érdekes lehet számunkra a *conversio* fogalomtörténete: a szó görög eredetije (*επιστροφή*) szó szerinti fordulatot, irányváltoztatást jelent, ennek azonban több szintje is lehet. Ilyen lehet a testi, az intellektuális, valamint a spirituális *conversio*. Az első, testi, talán nem szorul magyarázatra.²⁵

Az intellektuális megtérés egyfajta belátás, az „emberi tökéletesség csúcsának” felismerése,²⁶ ilyen belátás az erkölcsi intellektualizmus filozófiai irányzata is.²⁷ Itt azt feltételezzük, hogy a tökéletesség egyet jelent a valódi Léthez való visszatéréssel, a sokak visszatérése az Egyhez. Ez a nézet egyértelműen nem számol egy személyesen szerető Isten létezésével, annak hívásával, s így az arra adott személyes válasszal sem.

A spirituális (vagy lelki) megtérés gyökeres változást jelent az ember életének minden területén, vagyis az ember egészét leköti és áthatja. Ez a megtérés – a történelem nagy megtérőinek híradására alapozva – önnön bűnös létünknek felismerésével kezdődik.²⁸ A visszatérés egyúttal megnyílás Isten, a Transzcendens előtt.²⁹

Benedek a Regulában tizennégy alkalommal beszél a megtérésről, s leírásából kiderül, hogy a *conversio* számára legfontosabb három aspektusa a hitből fakadó válasz Isten hívására, a teljes lemondás az önaratról, valamint a szív kitágulása.³⁰ Ezen aspektusok együttese idézi elő a valódi és teljes megtérést, gyökeres változást hoz létre, „új embert”, aki minőségileg eltér a korábbitól. Az „új élet” képét már a kereszténység korai évszázadaiban (III–IV. sz.) párhuzamba hozták a keresztséggel, ahol szintén egy minőségi változás következik be a keresztelendő életében, mely teljes életvitelére kihatással van. Amint a keresztségben, úgy a megtérésben is alapvető szerepet kap a hit.

Ez a hit egyszerre Isten kegyelmének megnyilvánulása (objektív hit), valamint megfelelés az új istenkapcsolat követelményeinek (szubjektív hit). Benedek a Prológusban *deificum lumenként* emlegeti a hitet, vagyis megvilágító isteni fényként. Ebben a világosságban járva válik képessé az ember kapcsolatba lépni³¹ a Transzcendenssel. Ez az előképe a szerzetesi – és alapvető keresztény – élet céljának, Isten színéről színre látásának – írja Hardy.

Fontos még a Benedek számára oly kiemelt fényben szereplő lemondás az (önös) akaratról. A Regula erről nem mint negatív cselekvésről, hanem pozitív döntésről ír. Ennek a lemondásnak hátterében a minden létezőt teremtő Isten felismerése lakozik. Ha ráébredünk, hogy létünk Tőle származik, következhet a vágy, hogy életünket valóban Hozzá irányítsuk. Ehhez

²⁵ Kivéve persze, ha a fizikai fordulat valamilyen magasabb rendű fordulat megjelenése.

²⁶ Hardy i. m. 197.

²⁷ Képviselője például Seneca, Epiktétosz vagy Plótinosz.

²⁸ Ilyen például Szent Ágoston megtéréselménye, melyről a Vallomások 8, 12-ben ír.

²⁹ Vö. Zak 1,3 – „Térj vissza hozzám, s én visszatérek hozzád.”

³⁰ Hardy i. m. 199.

³¹ Szükséges itt az ember aktív közreműködése, ugyanis a hit önmagában még nem megtérés. – Hardy i. m. 200.

elengedhetetlen az önfegyelem és önnevelés (aszkézis) szerepe.³² Fontos azonban az is, hogy az aszkézis nem önmarcangolás³³ vagy egyszerű önvád.³⁴

Röviden összefoglalva: Benedek számára a *conversio* „időhöz és térhez, röviden közösséghez kötött”.³⁵ Emiatt olyan fontos neki a stabilitási fogadalom.

Hardy szépen rávilágít a Regula szentháromságos hátterére, melyet nem mindig lehet expliciten felfedezni, s melynek azonban fontos jelentősége van. Ez valószínűleg megfogalmazva: „A monostor tehát valóban az »Isten háza«, az Atya háza. Megtérésén keresztül, ha hűségesen kitart a szerzetes, lelki útja teljes kört ír le: a Lélek ösztönzésére most visszatér az engedelmesség munkája és Krisztus, Isten Fia vezetése alatt az Atyához, akitől az engedetlenség eltávolította.”³⁶

Dogen Zenji és monasztikus praxisa

Térjünk át összehasonlításunk másik alanyára, Dogen Zenjire³⁷ és a buddhista szerzetességre. Hardy rögtön mondandója elején megállapítja, hogy Dogen útja „egyszerre hasonlít és különbözik a szerzetes Benedek által felvázolt spirituális útjától.”³⁸ Hasonlítanak, ugyanis Dogen számára is fontos a radikális megtérés,³⁹ melyet egyfajta meghalásként értelmez az önös érdeknek, az ’én’-nek.⁴⁰ A benedeki és dogeni út azonban már itt különválik: ez Dogen számára ugyanis „nem emelkedés, hanem ereszkedés”⁴¹, nem túllépés a világon, hanem annak magunkhoz ölelése, s azonosulás vele, a bátor önmegtágadás útján.⁴² A két irányzatra gondolhatunk úgy, mint egy folyóra, mely kétfelé válik, azonban később újra egymásba torkoltnak: ugyanis a dogeni út ismét csatlakozik a benedekihez céljaiban, azonban a másik végéről közelítve meg azt.

Dogen számára a tökéletességhez vezető út egyszerre jelenti önmagunk felfedezését, s annak elfelejtését is. Azonban mindig van egy ’én’ amit éppen hordozunk, de felmerül a kérdés: ez a valódi énünk-e? Igazi énünk ugyanis – Dogen szerint – nem egy hétköznapi értelemben vett

³² Az aszkézis önnevelő mozzanata ismét egy közös pont Benedek és Dogen gyakorlatában.

³³ S nincs köze a freudi bűnösség-komplexushoz sem, írja Hardy a 201. oldalon.

³⁴ A korai monasztikus gyakorlathoz azonban vitathatatlanul hozzátartozik a bűnbánat érzése, ez tükröződik a korai szír szerzetesek megnevezéséhez is: *siratók* (πενθικοι). Uo. 201.

³⁵ Hardy i. m. 202.

³⁶ Hardy i. m. 204.

³⁷ Dogen Zenji (cca. 1200 – 1253) japán buddhista szerzetes, író, költő, filozófus, a Soto Zen alapítója. Életéről röviden: A Tendai szerzetese volt Kiotóban, majd szakított az irányzattal, s Kínába utazott, ahol Dzsü-csing tanítványa volt, aki nagy hatással volt rá, többek közt a zazen gyakorlatában. Eihei-ji-ben megalapította saját kolostorát, ami máig a Soto központja.

³⁸ Hardy i. m. 205.

³⁹ Itt az életmód és szemlélet átalakítását értve alatta.

⁴⁰ Ez a szemléletmód a kereszténységtől sem idegen: a szerzetes bizonyos értelemben meghal korábbi élete, s a világ számára. Nagyon szépen tükröződik ez több benedeki hagyományt követő monasztikus rend korábbi gyakorlatában, mikoris az ünnepélyes fogadalom keretében a fogadalomtevő szerzetest ugyanazzal a lepelletel takarták le, mellyel temetések során a ravatalra állított koporsót is. Benedek értelmezésében is, a szerzetes meghal a saját akaratainak.

⁴¹ Hardy i. m. 205.

⁴² S itt érezhető a későbbiekben majd részletesen tárgyalt transzcendencia és immanencia feszültsége is. Mégis, visszautalva, ez az ereszkedés Dogennél – paradox módon – mégis transzcendentikus mozgáson keresztül megy végbe.

'én', hanem olyan, ami csatlakozik a lét sokrétű valóságába, s az „univerzum ritmusában él”.⁴³ Másképp megfogalmazva ugyanezt, az 'én' világhoz való viszonyának bizonyítéka az autentikus és inautentikus 'én' különbségének: előbbi engedi, hogy a sokaság alakítsa, utóbbi azonban megkísérli magát erőltetni az őt körülvevő világra. Az 'autentikus én' megvilágosodott és dinamikus, az 'inautentikus én' pedig élettelen, s téveszméktől szenved. Hardy tárgyalásában itt az 'én' kifejezést inkább felcseréli a tudattal, mivel ezzel könnyebb visszaadnia mondanivalóját.⁴⁴ Teszi ezt azért is, mert az 'én' mindig az elme, a tudat valamilyen működése révén világosul meg, vagy sötétül el. Így folytatja⁴⁵ – „a megvilágosodás mindazokban a dolgokban gyökerezik, amelyek a világot alkotják, s fordítva, a világ dolgainak összessége igazolhatja a megvilágosodás élményét.”⁴⁶ Dogen a megtérés előtti embert egy sebes csónakban utazóhoz hasonlítja, akinek úgy tűnhet, a partvonal mozog hozzá képest. De ha kellően figyel magára, rájöhet, hogy ő van mozgásban. Azt írja (Dogen): „amikor az ember saját testének és tudatának zavaros felfogásával próbálja felismerni a világ számtalan dolgát, tévesen azt hiheti, hogy saját tudata és természete állandó. Ha mindennapi cselekedetét szoroson vonja magához, s visszatér önmagába, akkor világosodik meg számára, hogy a számtalan dolog 'én' nélkül való.”⁴⁷ Ez a kép jól mutatja a problémát, s magában hordja a megoldást is, ugyanis Dogen szerint a 'gyakorlás = út', vagyis a törekvés már elővételezi a megvilágosodás állapotát. Ugyanakkor a jó gyakorlathoz elengedhetetlen, hogy az ember olyan mélyen szálljon alá magába, ahol megszűnik számára a test és tudat közti különbség – ezt nevezi Buddha-természetnek. Itt is szépen kiviláglik a benedeki praxissal szemben bejárt ellentétes irány: Dogen számára a tökéletesség útja az önmagunkba való mélységes alászállás (mely számára a visszatérés aktusával egyenlő), Benedeknek azonban a fokozatos Istenhez emelkedés.⁴⁸

Azonban sem Benedek, sem Dogen nem vádolható idealizmussal, tisztán látják, hogy elmélet és praxis nem mindig találkozik – ezt nevezi Hardy ideál és valóság feszültségének.⁴⁹ Dogen ezt a tudat zavart valóságérzetéből eredezteti, a koncentráció hiányaként, s ebből következik elgondolásában minden felületesség. A szerzetes célja – Dogen szerint – hogy megszabaduljon ettől a dekoncentráltágtól, s eljusson a valóság megvilágosodott megértésére.

A buddhizmus különböző irányzataiban az 'én'-ről való gondolkodás mindig különös jelentőséggel bírt. A Madhjamaka (~Központi Iskola) vagy a Jógácsará (~Csak a tudatosság) iskolái kiemelt figyelmet szántak a tudat természetének, valamint annak külvilággal való kapcsolatának vizsgálatára. Előbbi inkább metafizikai közelítésmódot használt, utóbbi pedig erősen pszichologizálót.

⁴³ Hardy i. m., 205.

⁴⁴ Uo. 205.

⁴⁵ Itt egy látszólagos ellentmondásra is felhívja a figyelmet: A tudatot nem hibás „dologgá” tenni, ha a tudat épp a világ dolgainak erejével képes önmagát tudatként megvalósítani, a fenti dolgokkal szemben? Hardy válasza erre egyértelmű nem, ugyanis ez egyfajta dualizmus volna, hiszen a testet és dolgokat másik síkra helyezné, mint a tudatot. Az efféle (s minden egyéb) dualizmust Dogen mereven elvet.

⁴⁶ Hardy i. m. 206.

⁴⁷ Hardy i. m. 206. – idézi: *Dogen Zenji: Genjo koan.* (The Eastern Buddhist trans., 135.)

⁴⁸ Ugyanakkor a benedeki hagyomány fokozatos emelkedése az alázatosság gyakorlatai útján valahogy mégis állandó süllyedés. Benedek 12 lépcsőfoka, ami a mennybe vezet, egyszerre vezet lefelé, s felfelé is.

⁴⁹ Hardy i. m. 206.

A madhjamaka előszeretettel szemléltette a metafizikai ürességet (sunyata), s törekedett minden empirikus megismerésmód száműzésére az emberi tudatból. Egy később megfogalmazott szútra ezt a sunyatát magával az Abszolúttal azonosítja.⁵⁰

A Yogacara követői előszeretettel tekintették a tudatot az ismeretek, tudattalan emlékek és karmikus felhalmozódások „tárházaként”.⁵¹ Ezt a tudatot tartották „tisztá tudatnak”, mely egyedül valóságos – ez némileg hasonlít a brahmanista-hindu elképzeléshez, jegyzi meg Hardy.⁵²

Egy harmadik iskola, a Tathagata-garbha, mely erősen hatott Dogen szemléletére. Ez elutasítja a dualizmus minden formáját – mint maga Dogen is – és a valóság megtapasztalásának egyetlen hiteles helyeként a méhet (garbha) jelöli meg. Dogen annyiban tér el a Tathagatától, hogy metafizikai csavart adott neki: ugyanis Dogen szerint minden létező birtokolja a Buddha természetet – tehát nem kell arra külön törekednie, csak elég mélyen magába szállnia, hogy megtalálhassa azt. Dogen azt is mondja, hogy a Buddha-természet valójában egyenlő a világ dolgainak összességével.⁵³ Ezt azzal szemlélteti, hogy a növényeket és fákat is tudatnak mondja, s fordítva, a tudatot növényeknek és fáknak – vagyis a Buddha-természet a valóság. „A három világ csak elme; az elmén kívül semmi sem létezik; elme, Buddha és érző lények – nem három különböző dolog.” – írja az Avatamszaka Szútra,⁵⁴ ehhez csatlakozik Dogen is. Mégis, kijelenti, hogy a három világ mégsem tekinthető tisztán tudatnak, ugyanis azzal megszűnne háromnak lenni, amin Dogen nem kíván változtatni.⁵⁵ Hardy ezt a nézetet monisztikus-realizmusnak hívja, vagyis hogy a tudat nincs se „bent” se „kint”, hiszen minden tudat, ami mindenben van, s mégsincs semmiben.

A fentebb írottak fényében a Buddha-természet, mivel a tökéletes létezés, egyenlő a valósággal, így nem csak a világ dolgainak valódi ismeretére vezet el, hanem felfedi és tökéletesíti létünket.⁵⁶ „A szerzetesélet, önmagunk alapjainak felfedezése, mely felfedezés gyümölcset a hűséges gyakorlat termi meg.”⁵⁷

A Tendai buddhizmus – melyben Dogen is nevelkedett – fontosnak tartotta, hogy minden lény eleve megvilágosított (hongaku), s hogy a gyakorlás szükséges ennek a már megszerzett világosság (shikaku) tökéletességnek eléréséhez.⁵⁸ Dogen szemléletének, vagyis a Soto Zen üzenetének központi eleme, s csúcspontja az átalakulás, mely kiüresíti az elmét, hogy az felismerhesse tökéletességét, s hogy a megvilágosodás után is gyakorolni kell, ez a gyakorlat maga az Út.⁵⁹ Ezt már korábban tanította Dogen kínai mestere, Dzsü-csing, aki azt mondja:

⁵⁰ A 'Bölcsesség', Prajna-Paramita szútra. Vö. uo. 207.

⁵¹ ~ alaya-vijnana.

⁵² Hardy i. m. 208.

⁵³ Segítség Dogen elméletének megértéséhez: Nishiyama, K., & Stevens J. (1977). *Shobogenzo. The eye and Treasury of the True Law, 1 – 2.*, Nakayama Shobo; illetve: Yokoi, Y. (1976): *Zen Master Dogen. An Introduction with Selected Writings*, Weatherhill.

⁵⁴ Hardy i. m. 210.

⁵⁵ Ti. hogy három világról beszél.

⁵⁶ Hardy i. m. 210.

⁵⁷ Uo. 210.

⁵⁸ Ez a nézet emlékeztethet a keresztény via purgativára, jóllehet, a kereszténységben az üdvösség nem garantált, hanem a kegyelmi ajándék. Vö. Hardy i. m. 210.

⁵⁹ Dogen itt nem mond teljesen újat, ebben a hosszú kínai hagyományt, a Ch'an-t követi, sőt, felfedezhető gondolkodásának hátterében az indiai dhyana-iskola hatása is.

„Meditációban kell ülnöd, s olyan intenzíven követned az Utat, mint ahogy a tüzet oltanád a hajadban.”⁶⁰ – ez a zazen művészete. Hardy a zazen-t úgy jellemzi, mint a buddhizmus teljes igazságát, s a szemlélődés leg tökéletesebb típusa, ugyanis ebben – a zazenben – a tudat a legcsekélyebb megkülönböztetés nélkül valósítja meg önmagát, s nem koncentrálnak semmilyen objektívan adott dologra, sőt, saját tevékenységére sem. Azt tekintti Dogen a valódi énként, amely valódi leszállásnak, ami ugyanaz, mint a Buddha-természet felismerésének jelentése.

Összegzés

A fentiek tükrében megállapíthatjuk, hogy a benedeki hagyomány szerzetesei előretökölnek, s az ég felé irányulnak. A megtérés itt a kegyelemre való ráhagyatkozást, s az azzal való aktív közreműködést jelenti, saját méltatlanságának érzésével és alázattal várva az Eljövendőt. A buddhista szemléletmód ezzel szemben befelé fordul, a teljes és tökéletes ürességet célozza meg, mely egyet jelent az abszolút egyetemességgel.

„A két eszmény, az isteni kegyelem által Alter Christussá alakított szerzetes, s a kiüresedett és egyéniségtelenített zen szerzetes, bármennyire is eltérő tartalommal, de erősen kifejezi az ember földi elhagyatottságát s a végtelenbe, tökéletességre törekvést.” – írja Hardy.⁶¹ Benedek és Dogen spirituális átalakulásról alkotott nézetei eltérésének háttérben a tökéletességről alkotott fogalmaik különbözősége áll. Ami viszont egyértelműen közös bennük, az az erre a tökéletességre törekvés radikalitása.⁶² Végző soron mind a Zen szerzetes, mind az Alter Christus arra törekszik, hogy hiteles (autentikus) módon létezzen. Azonban Benedek emlékezteti szerzeteseit, hogy egyetlen Személyhez kell visszatérniük (ad eum).⁶³ Másképp: Dogen számára a tökéletesség a Lét teljességébe való beilleszkedés,⁶⁴ valamint azonosulás. A keresztény felfogás szerint a tökéletesedés útján a személy belép Isten szférájába, aki egyszerre átfogja és meghaladja az univerzumot.

Mindegyik találkozás két szabad szereplő egymásra találása. A szabadság értelmezésében, a hasonlóság mellett azonban felmerül a különbözőség is Dogen és Benedek szemléletében: előbbi számára a szabadság szenvedélymentességet, s a földi vágyaktól való szabadulást jelenti – vagyis egy negatívan megfogalmazott szabadságról beszélünk. Szemben ezzel Benedek számára a szabadság – valamire való szabadság – az életre.⁶⁵ Közös pont továbbá a keresztény, s a buddhista nézetben a szeretet természetének kérdése és értelme. A szeretet kiemelt helye a kereszténységben párhuzamba állítható a buddhizmus együttérzésével. Mondhatjuk, hogy a szeretet sarokköve mindkét „vallási építménynek?”⁶⁶ Henri de Lubac (bár elismeréssel szól a buddhista együttérzésről) szerint nem, ugyanis a buddhista együttérzés nem helyezhető egy szintre a keresztény szeretettel, mivel egész más a hozzáállás a személyhez, így az ahhoz fűződő

⁶⁰ Hardy idézi: Kodera: Dogen's Formative Years in China, 137. – „You must sit in meditation to pursue the Way as intensely as you would extinguish a fire in your hair.”

⁶¹ Hardy i. m. 212.

⁶² S ez a törekvés hoz magával ismét eltéréseket a praxisban.

⁶³ Így a keresztény felfogásban, s így Benedek számára, a tökéletesedés útja egyben az önigazolás útja is.

⁶⁴ Korábban erre az univerzummal egy ritmusban élésként utaltunk.

⁶⁵ Regulájában így írja: „Ha ennek hallatára azt feleled: »Én«, akkor Isten ezt mondja neked: [...] »tiltsd el a nyelvedet a gonosztól, és ajkad ne szóljon csalárdságot, fordulj el a gonosztól és tedd a jót!«” RBPro. 16–18.

⁶⁶ Hardy i. m. 215.

kapcsolat, s érzelmek is más színezetet kapnak.⁶⁷ Ennek kapcsán Hardy megjegyzi,⁶⁸ hogy de Lubac talán túlságosan illuzórikusnak, s irányultság nélkülinek tartotta a buddhista együttérzés szellemét, s úgy véli, Dogennek ennél „személyesebb és valóságosabb felfogása volt a szeretetről.”⁶⁹

Az utolsó, s talán leghangsúlyosabb különbség Benedek és Dogen között, az üdvösség történelmiségéről, vagy épp történelmietlenségéről vallott nézeteik. Benedek számára a szerzetesi életben kibontakoznak az ember „lelki lehetőségei”.⁷⁰ A Regula szerint a szerzetes az Isten életébe csatlakozó, tartós előrehaladással nyeri el a tökéletességet. Ennek az előrehaladásnak helye a monostor – korábbi képpel élve civitas Dei.⁷¹ Ezzel szemben Dogen számára a tökéletesség a megvilágosodásban rejlik, melynek gondolata túlmutat az univerzumon, s független tértől és időtől.⁷² Mindkét nézetben közös azonban, az emberiség nyomorúságos állapotának felismerése, s mindketten, Benedek és Dogen, a megbékélés felé tartanak, ahol minden bánat oka megszűnik.

Befejezés

Mire jutottunk? Végtelenül különböznek-e egymástól Benedek és Dogen nézetei, vagy valamilyen módon tán mégis összeegyeztethetők egymással? Első ránézésre nem sok közös van a két szemlélet emberről, az emberi élet értelméről, vagy a szerzetesi tökéletességről alkotott nézeteiben.

A keresztények számára a lelki utazás az Istentől való végtelen függésünk, s bűnösségünk belátásával kezdődik. A soto zen szerzetes az önmagába zárt univerzum belátásával érkezik a kolostorba. A keresztény hívő számára Isten az élet, rajta kívül nincs semmi, a soto zen szerzetes azonban saját tökéletesség iránti vágyából indul el az úton, nincs benne ekkora kizárólagosság. Míg a keresztény a világot kétosztatúnak tapasztalja, addig a dogen-i szerzetes számára csak a Buddha-természet létezik.

Meg kell állapítanunk, hogy a fenti bemutatásból az tűnik ki, hogy a benedeki hagyomány szerzetesének meglehetősen „földhözragadt” íze van.⁷³ A dogen-i szerzetes egészen máshol jár, mint ahol van, vagy mondhatnánk úgy is, tökéletesen ott van, ahol jár, s ott jár, ahol van, mivel e kettő számára egy és ugyanaz. Hardy így fogalmaz: „Dogen radikális immanentizmusa nem nélkülözi a transzcendencia felé nyíló ablakokat. Amint a test és az elme el van vetve, a szerzetes mintegy új létformát ölt fel, s nyitottá válik arra, hogy közösségre lépjen a Buddhákkal.”⁷⁴

⁶⁷ Uo. 215.

⁶⁸ Valamint Hardy utal arra is, hogy Hans Urs von Balthasar hasonló következtetésre jutott a kérdéssel való találkozása során. Vö. uo. 215.

⁶⁹ Uo. 215.

⁷⁰ Uo. 216.

⁷¹ ~ Isten Városa, ágostoni gondolat Benedek gondolatvilágában.

⁷² Arról korábban már írtunk, hogy Benedek számára milyen fontos a tér és idő.

⁷³ Ami azért is nagyon szép hasonlat, mivel a Benedek számára olya fontos alázatosság ~ humilitas, magában hordozza a föld szócskát. Olyasmit jelent, mint földön járni, vagy egészen közel lenni a földhöz, azzal majd' eggyé válni.

⁷⁴ Hardy i. m. 221.

Lezárásként megállapíthatjuk, hogy a szerzetesi élet buddhista, s benedeki formái osztoznak a tökéletesség szellemi ideájában, s egy-egy válasznak tekinthetőek az ember alapvető vallásos érzékenységének szolgálatában.⁷⁵

⁷⁵ ~ az emberi lélek vallási érzékenységének alsó rétegeiben is osztoznak.