

Ha megszűnik a „vallásos élvezet”-hez való egyoldalú ragaszkodás, a karizmatikus jobban átélheti hite katolikus jellegét. Fölfedezi, hogy a katolikus hit fontosnak tart minden világi értéket, kultúrát, civilizációt, tudományt és mindazt, ami igazán emberi. A katolikus hit társadalom- és kultúraformáló erő azáltal is, hogy sajátos értéküket elismeri, autonómiájukat tiszteletben tartja és mindazt előmozdítja, ami „emberibb embert” teremt. Az emberré testesült Isten vallása, aki az emberi élet egészét elfogadta, és az emberi élet egészét akarja megszentelni. Újra meg újra tudatosítanunk kell ezt, amiről a legnagyobb misztikusok sem feledkeztek meg. A karizmatikus imacsoportok tagjai kezdettől fogva nagylelkűek voltak az egyénre, testvérré irányuló szeretetszolgálatokban. Egyesek kifogásolják, hogy közösségileg hiányzik belőlük a törekvés a kultúra és a társadalmi struktúrák igazságossabbá tételére. Erre az amerikai püspökök nyilatkozata is biztatja őket. Másrészt az is tagadhatatlan, hogy a Lélek ajándékai különbözők, senki sem részesedik egyforma mértékben mindegyikben. Modern, rohanó világunkban nagy szükség van azokra, akik a „belső értékeket” hangsúlyozzák: a teljes megtérést, a megnyílást a Lélek adományai előtt, Isten dicséretét és az embertestvér igazi szeretetét az egyházi közösségben.

A fenti gondolatok nem törekedtek teljességre. Néhány szempontot akartak bemutatni. Főleg nem hallgattuk el, hogy milyen veszélyek fenyegethetik az embert a legszentebb úton, az Istennel való őszinte és teljes kapcsolatnál is. Alázattal és szüntelenül arra kell tehát törekednünk, hogy valóban a Lélek adományai töltsenek el bennünket és így mindinkább megtermékenyíthessük imáinkkal, áldozatainkkal az egyház egész közösségét. Paradox kifejezéssel – amire a német nyelvterületen működő karizmatikus mozgalmakat serkentő püspöki irat is utal – úgy is mondhatnánk: a karizmatikus megújulás akkor éri el igazi célját, ha mint önálló mozgalom fölöslegessé válik. Mint annakidején a liturgikus mozgalom, átadja maradandó értékeit az egyetemes Egyháznak. Így az Egyház teljessége gyarapszik a Lélek iránti hűségben és szolgálatban, a karizmatikusok pedig jobban megnyílnak az Egyházban őrzött egyéb, a Lélektől származó kincsek befogadására, gazdagodnak szentségi életével, a tudás és bölcsesség ajándékával, a kultúra és az igazságosság szolgálatának karizmájával.

Béky Gellért

## **A LÓTUSZVIRÁG TITKA**

(Kelet misztikája)

### **AMI NINCS MEG A RÓZSÁBAN SEM**

A misztika „analóg” fogalom (H. Küng). A keresztény misztikát se könnyű meghatározni. Alig akad két olyan szaktekinetly, aki teljesen egyetértene abban,

mi is tulajdonképpen a misztika. Ez nem is csoda, hiszen a misztikában Istennek tapasztalati, képekbe, fogalmakba csak nehezen öltöztethető ismeretével van dolgunk. Igaza van D. Knowlesnak<sup>1</sup>: olyan Valamivel (Titokkal, Szépséggel) találjuk itt magunkat szemben, ami nem lehető fel a rózsában (de az emberi ész és kéz csodálatos alkotásaiban sem).

Misztika mindenk előtt az „isteninek” (Istennek) az imádság légkörében történő tapasztalati megélése. A keresztény misztika, legalább is ahogy ezt annak klasszikus képviselőinél látjuk, kivétel nélkül a hitből fakadó imádság világába vezet, ahol Isten a középpont, a minden.

Nos, a keleti vallásokban (pl. a zen-buddhizmusban) mind Isten (az „isteni”), mind pedig az imádság (elmélkedés) meglehetősen elmosódott fogalom s csak homályosan, gyakran nagyon is személytelen módon van jelen. A japán irodalmi kritikus Kató Sűicsi az Abszolút Léttel való találkozásban, egygyélevésben és az ebből adódó kölcsönhatásban keresi a misztika lényegét.

Az ilyen tág értelemben vett misztika majd minden nagyobb vallásban (hinduizmus, buddhizmus, iszlám, a zsidó vallás) fellelhető. Bár az is tény, hogy nem egyszer csak mostohagyermekként, eretnek kisiklasként, vagy afféle lényegtelen kísérő jelenségként kezelték és könyvelték el vallások felelős vezetői. Erre gondolhatott az anglikánból katolikussá lett Dom J. Chapman is<sup>2</sup>, mikor egy kis rosszmájúsággal kijelenti, hogy a keresztény „is” lehet misztikus.

Az alábbiakban a keleti misztika, s annak is főleg Japánban található megnyilvánulásait szeretném röviden ismertetni, lehetőleg példákkal ábrázolva (vö. Szolgálat 1981/50).

## AZ ELISMERÉS ÉS HÁLA VALLOMÁSA

● Japánban (s keleten általában) a természet szinte természetfölötti valóságnak számít. A természet nem csal és nem is csalatkozik. Teljesen meg lehet benne bízni, nyugodtan rá lehet hagyatkozni. „Az ember a Földnek engedelmeskedik. A Föld az Éghez igazodik. Az Ég a Taót követi. A Taó magától az, ami: önmaga normája” (Lao-cse: Az Út és Erény könyve, 25). Ez a természet korántsem elvont törvények számtani képletekben élénk táruuló kényszerű szabályszerűsége, hanem elsősorban az a szinte „isteni” Valóság, amelyben élünk, mozgunk és vagyunk. Körülfog bennünket, éltet, véd és beteljesít. Feltevé, hogy tudatos alázattal beilleszkedünk a nagy Harmóniába. Az ember csakis ezzel a nagy Mindenséggel együtt érthető igazán, mint annak felelős részese és pártfogoltja. Az ember célja és rendeltetése is csak ebben a nagy kozmikus összefüggésben lesz egészen nyilvánvalóvá. A mindenség nagy, szent, titokzatos, végtelen erőinek köszönhetjük, hogy egyáltalán létezzünk, élünk és boldogok vagyunk. Ennek tudata tette valóban megelégedetté évezredekken keresztül az egyszerű kínai parasztot. A régi japánokat is hálával töltötte el ennek a titoknak tapasztalati megsejtése. Egy bonc költő így fejezte ezt ki versében: „Nem tudom, mi ez; nehéz szavakba önteni, amit érzek: de könnyek tolnak szemembe, a hála könnyei.” (Szajgő, 12. század)

Csak az „ismeretlen Istennel“ való önkéntelen találkozás szülhette ezeket a sorokat. Valami szent öröm, megnyugvás, biztonságérzet ez, az elismerés és hála vallomása, amelyen nem fog az idő. Annak megvallása, hogy nem értelmetlen a lét, van célja életünknek! Lao-cse ködös-homályos sejtések hatalmas képeivel utal erre a névtelen Valóságra: „Van Valami; megfoghatatlan, alakatlan, mégis tökéletes önmagában. Volt, még mielőtt az Ég és Föld lettek volna. Határtalan hallgatás: egymagában, változatlanul; átjár mindeneket, behatol mindenüvé. Tekinthejtük úgy is, mint mindenek Anyját. Nevét nem ismerem, ezért egyszerűen „Tao“-nak (Út) mondom, s jobb szó híján „Nagy“-nak címezem“ (Az Út és Erény könyve, 25).

Nos, ez a természet elsősorban az évszakok változásában, virágok nyílásában, színekben, ízekben, alakokban jelenti ki magát. Az égitestek forgása, a hold szelíd ragyogása, a „csillagos szelek“ szintén erről a felfoghatatlan s mégis olyan egyszerű titokról suttognak. A hegyek örökké változó körvonalai, a vizek zúgása, a fákat cibáló szél zenéje – Csuang-cu a mindenség fenséges szimfóniájáról beszél – mind-mind valami titokzatosan „Isteninek“ valós jelenlétét hirdeti. Kőben, fában, vizeken, egyszerűen mindenütt ott találjuk (vö. Teilhard de Chardin „Milieu Divin“-ét).

Önkéntelenül is a Szentlélek jut eszünkbe. Tudvalevő, hogy a Szentlélek a Szentháromság „legszemélytelenebb Személye“. Az Atya is, a Fiú is emberi hasonlatok képeibe öltöztetve jelenik meg a kinyilatkoztatás szent szövegeiben. A Szentlélek jelképei viszont a szél, a víz, a tűz és a lehelet! Csak egyszer hasonlítja a Szentírás élőlényhez a Szentlelket, és akkor is a galambhoz, nem személyhez! S mégis, éppen ez a „személytelen“ Lélek a személyiség végső forrása és beteljesítője, s ugyanakkor a mindenség bámulatos rendjének és harmóniájának oka és biztosítója. A görög egyházatyák, a Szentírásra támaszkodva, a Szentléleknek tulajdonítják mindazt, amit kelet misztikus látnokai a természetben olyan „isteninek“ találnak. Amennyire „személytelen“ a Szentlélek a két másik isteni Személyhez viszonyítva (legalább is a róluk való képes beszédmódban), éppannyira személytelen a kelet „természet-isten“-fogalma is. Eddig ezt nem egyszer tiszta panteizmusnak bélyegezték a teológusok. Ám nagyon is lehetséges, hogy más, „keresztényibb“ magyarázata is van ennek a számunkra még szokatlan látásmódnak.

Majd 30 éves itt élés után látja csak igazán az ember, mennyire más ez a természetkép, mint pl. a materialisták robot-világ-egyete. Kelet világképe eleven, meleg, irgalmas, megbocsátó, szinte „anyás“ (Lao-cse). Hozzá képest az idealista filozófusok természetfogalma túlságosan is elvont és merev, s talán panteistább. Nyugat költőinek, bölcselőinek romantikus természetrajongása, természetimádata meg egyenesen mesterkéltnak, sőt természetellenesnek tűnik fel mellette. Elég behatóbban tanulmányozni pl. a kínai vagy japán festők utolérhetetlen ecsetvonásokkal megrajzolt élethű természetképeit, leheletszerű, átszellemült finomságú tájképfestészetét, s mindjárt érezzük, mennyire a nagy

Tao láthatatlan jelenvalósága hatja át ezeket a halhatatlan alkotásokat (vö. Béky, Vigilia 1979, nov.).

Isten mindenütt jelen van. Aquinói szent Tamás szerint minden egyes homokszem, minden szál virág őt tükrözi. Az úgy nevezett „Jézus-Logiák” közt van egy, amely így hangzik: „Emeld fel a követ és ott találsz engem is; ha fát hasogatsz, benne vagyok”<sup>4</sup>. A spanyol misztikus, Luis de León a réten–mezőn barangolva Jézust látta. Avilai szent Teréz számára meg az Úr jár a konyhai edények, a tálak és fazekak között. Az indiai A. de Mello lelkigyakorlatos könyvecskéjében meg ezt olvassuk: Menj le a hegyről (a magányból, a szemlélődésből) a nagyvárosba és egész biztosan találkozol ott Istennel!<sup>3</sup> A japán robot-szakember Mori Maszahiro könyvet írt arról<sup>4</sup>, mint találhatjuk fel Buddhát mindenütt, még az élettelen robotban is. Csak éppen a természetben ne volna jelen az Isten? A próféták előtt, a zsolttáros számára az egész mindenség nyitott könyv: Isten dicsőségét zengedezi.

Amit a Biblián nevelkedett keresztény misztikusok személyes Istenként tapasztalnak meg, azt kelet bölcsei és misztikus hajlamú művészei személytelen közelségben sejtetik. Ámde a személytelen Titokkal való ilyen nagyfokú egyesülés, azonosulás; az iránta való őszinte vágyódás és beleolvadás a legszemélyesebb élmény, amire csak ember képes, az állat nem. Lehet, hogy a mi elvont, túlságosan is szűk személyfogalmunk akadályoz bennünket a személy (s következőképpen Isten) teljesebb megértésében.

Egy japán kisgyerek a gyönyörű naplemente láttára köveket kezdett felszedni és sorjában kirakta a patak hídjának karfájára. „Hát te mit csinálsz?” – kérdezte az anyja csodálkozva. „Csak meg akarom mutatni a kövecskéknek is a szép naplementét.” Ez a naív történet nagyszerűen érzékelteti, hogy nézi kelet a természetet. Mi egyéb ez, mint a Személytelennel való nagyon is személyes találkozás? (vö. Szolgálat 41. sz.)

## ISTEN ÉS A „SEMMI”

a) A buddhizmus, főleg a „zen”-buddhizmus, „Isten nélküli” vallás. frásban és beszédben ugyan zavartalanul használják egész Japánban az „isten” szót, majdnem úgy, mint keresztény országokban. Mégis ennek az istennek (isteneknek) alig jut sorsdöntő szerep a világ irányításában, a történelemben vagy az egyesek életében. Egyáltalán nem foglal el olyan központi szerepet az üdvösségben, mint pl. a Biblia Istene.

Más a helyzet Indiában. A hinduizmusnak ezer változata-árnyalata van: panteizmus, politeizmus, egyistenhit él békésen egymás mellett. Tagadhatatlan azonban, hogy szinte tapintható a hindu hívőknel az Isten jelenlétének eleven tudata és a vágy az Istennel való egyesülés után. Sokan ez utóbbiban látják az élet csúcspontját. Isten szeretetét megtapasztalni, ízlelni Őt: íme az üdvösségre vezető út lényege. Se szeri, se száma azoknak a jámbor híveknek, akik életük vége felé elvonulnak a világból és Istennek egyre tökéletesebb megis-

merésére, a Vele való egyesülésre szentelik magukat. Máshol meg, pl. Burmában, szinte bevett szokás, hogy a férfiak életükben legalább egyszer egy időre elvonulnak a megszokott környezetből és valamelyik buddhista kolostorban töltenek pár hónapot.

Bengáliában az Istennel való szeretet (szerelem)-egységre is találunk példát. Ebben a viszonyban az istenség a völegény, a lélek pedig a menyasszony. Igaz ugyan, hogy a belőle született költészetnek erősen misztikus-erotikus íze van (Krisna).

Indiai a következő elbeszélés is: egy kis halacska megkérdezi az öreg nagy haltól, hol van az Óceán? „Egész idő alatt itt uszkálok ebben a nagy vízben, mert mint mondják, az óceánnak itt kell valahol a közelben lennie, de még mindmáig nem sikerült rátalálnom.” „Ó, te kis butuska: ez a víz, amelyben születél és egész nap vígan uszkálsz, ez az Óceán! Benne élsz, ficáncolsz, az borul rád, véd, óv, táplál – és még azt állítod: nem találom a tengert!”<sup>5</sup> Így vagyunk Istennel is: Benne élünk, mozgunk és vagyunk s mégis azt kérdezzük: Hol van az Isten? (vö. ApCsel 17,28)

A japán (buddhista) Rinjai (12. sz.) így beszél: „Átöleled, mégsem a tiéd (Buddha); elfutsz előle, de nem veszted el. Minél jobban keresed, annál távolabb van s ha nem keresed, ott van a szemed előtt.” Mintha szent Ágostont olvasnánk, mikor a nagy egyházdoktor Istentől beszél. Kelet nem szeret Istentől beszélni: inkább Benne akar lenni abban, amit mi Istennek mondunk. S ha Benne van, minden cselekedet főnséges, minden esemény nagyszerű: „Milyen csodálatos, milyen isteni: hordom a fát, cipelem a vizet!” „Távol keressük, jól lehet közelünkben van, csak nem vagyunk ennek tudatában” (Hakuin). Az ideálban, az eszményben minél magasabb, minél fenköltebb valami, annál jobb. A gyakorlatban azonban fordított a sorrend: a kicsi, az alacsony, a hétköznapi a biztos út (Szesszan)<sup>6</sup>. Ki tudja, hátha éppen ez a „kis út” kelet keresői számára az „Ismeretlen Isten”-hez vezető utak egyike. Ahhoz az Istenhez vezet, akinek se neve, se temploma nincs még, csak egy roppant oltára: az élő és éltető természet, a mindenség . . .

b) A buddhizmuson nevelkedett intelligencia számára a személyes Isten nem „létezik”. Az ui., akire (vagy amire) ők gondolnak, se nem lét, se nem „nem-lét”. Túl van a lét és nem-lét kategóriáján; messze túlszárnyalja a személyes és személytelen „kettős megosztottságát” is. Ez magában véve még nem jelentene különösebb akadályt Istennel kapcsolatban, hiszen a keresztény teológusok és misztikusok is nagyon óvatosak, ha Istentől kell beszélniök (vö. Nazianzi szent Gergely, Echart Mester, Keresztes szent János stb.). Manapság meg a filozófusok, nyugaton is, szívesebben nevezik „Végős Ok”-nak, „Végős Valóság”-nak (Ultimate Reality), „Egy”-nek azt a kimondhatatlan, megnevezhetetlen Titkot, amit közönségesen az Isten névvel jelölünk meg<sup>7</sup>.

Az ún. „kjótói iskola” képviselőinek (K. Nisida, Takeucsi, K. Nisitanyi) azonban még az ilyen óvatos körülírás is szűk és kevés, mert eleve leszűkíti a Kimondhatatlant, elhatárolja a Meghatározhatatlant. Ezért beszélnek egyszerűen

és következetesen a „mu“-ról és „kjo“-ról (semmi,üresség)<sup>8</sup>. A régi taoisták valóságos misztikus dicsfényt fontak a „Semmi“ köré; a buddhista filozófusok meg egy egész metafizikát építenek rá. Éppen ez búvíli el (vagy botránkoztatja) napjainkban a nyugati logikához szokott (vagy abból kiábrándult) embert. Hogy milyen mágneses erővel vonzza ez a „mu“ az észgyártotta rendszerekbe és az egyre jobban robottá váló tudományba belecsömörlő embereket Európában és Amerikában, mi sem mutatja jobban, mint a róla szóló angol, német, francia nyelvű könyvek özöne és óriási sikere.

Nos, a „mu“-val való szinte misztikus azonosulás legszebb példáját a japán „zen“ szolgáltatja (vö. Szolgálat, 1973/18).

## ZEN, AVAGY A PARADOXONOK MISZTIKÁJA

A zenről csak az tudna valami érdemlegesen mondani, akinek megvolt már a „szatori“-ja (megvilágosulás). Jobban mondva: a zenről mindössze egyet állíthatunk teljes bizonyossággal, ti. hogy nem lehet definiálni. Ha meghatároztuk, már nem a zen (vö. szent Ágoston híres szavait: Si cepisti, non est Deus, azaz: Ha megfogtad, megértetted, nem Isten; valami egészen mást fogtál meg helyette). Marad tehát a tapasztalat, mint az egyetlen járható és megbízható út a zen világába.

Nincs is ezért „zentelenebb“, zen ellenesebb valami, mint a zenről írni vagy beszélni. Ennek ellenére a zennek ma már óriási irodalma van, főleg külföldön. Úgy vagyunk a zennel is, mint K. Barth a teológiával. Szerinte a teológia reménytelen vállalkozás, hiszen arról kell írunk és beszélnünk, akiről alig mondhatunk valamit és azt a keveset is szinte képtelenség szavakkal kifejezni. K. Barth mégis megírta hatalmas Dogmatikáját. Japánban Szuzuki Dajszetsu írt sokat a zenről. Leginkább rá szoktak hivatkozni, mint az egyik legnagyobb tekintélyre. Bár nem hiányzanak a kritikusok sem. Szemére vetik, hogy az európai, idealista filozófia meg a liberális protestáns teológia kényszerzubbonyát húzza a zenre, hogy jobban megértesse magát európai és amerikai olvasóival.

A zen metafizika, még pedig a legelvontabb fajtából, ami eddig létezett. (Nem ok nélkül adta Mircea Eliada egyik könyvének ezt a címet: „Az ősebertől a zenig“). Emiatt sohasem volt igazán a tömegeké, Japánban sem. Csak a „boldog keveseknek“ tárja fel magát, azoknak, akiknek van jócskán kitartó akarata és fölös idejük a benne való elmélyülésre.

Am ugyanakkor a zen nyílt tagadása minden logikus, érvekre támaszkodó, fogalmakkal dolgozó, rendszerező tudásnak, boncolgatásnak. A zen nem más, mint „keresztbe tett lábakkal, lótuszülésben, semmire se gondolni“. Így remélhetjük, hogy egyszer (talán 30 év múlva, talán holnap) részünk lesz a „szatori“-ban, megvilágosult állapotban, ahol nincs már se igen, se nem; se jó, se rossz; megszűnik minden különbség az ok és okozat, az azonosság és ellentmondás között. Mindenféle „kettősség“, dualizmus: így az én és te, a világ és Isten stb. megosztottsága is semmivé lesz, feloldódik a nagy „mu“(Semmi)-ban.

A zen lényeglátás, az igazán önmagunkká-levés egyszerűen nagyszerű megvalósulása. Ez és semmi egyéb. Igazában a szatori se fontos. Sőt még gyanús is, ha nagyon vágyódunk rá, mert a lappangó én, önző haszonlesés ravasz, erőszakos megnyilatkozása. Mikor a tanítvány megkérdezte a halálán levő mestert, mi hiányzik még neki a zen teljességéből, ezt a választ kapta: „Neked még túlságosan zen-szagod van, bűzlesz a zentől. Tökéletes akarsz lenni, túlságosan tudatosítod a dolgokat, az ént!”

A következő hasonlat is a zen gondolatvilágát érzékelteti valamelyest: először, mikor még nem törődünk a zennel, a hegy csak hegy, a víz is csak víz, különösebb értelem vagy jelentés nélkül. Később, amikor már ráléptünk a zen útjára, kezdjük nem érteni a dolgokat. Csodálkozunk mindenben: a hegy hegy is meg nem is; a víz víz is meg nem is. A szatori után egy csapásra kinyílik a szemünk: most igazán víz a víz, hegy a hegy! A lényeg jelenik meg előttünk; önmagunkat is leglényegünkben szemléljük.

A kínai Kao-Feng (13. sz.) hat álló napig se nem látott, se nem hallott; azt se tudta, hol van kelet és nyugat; megszűnt számára az éjszaka és a nappal. Egyre csak azon járt az esze: „Minden visszatér az Egyhez (a Végső Valóság), de hova tér vissza az „Egy”? S hirtelen, ahogy bement a nagy terembe, ahol ülve szoktak elmélkedni, mintha az egész világegyetem darabokra tört volna, a föld egyszerűen szétfoszlott előtte. Elfelejtett mindent: önmagát, a világot. Mintha egyik tükör tükrözne volna a másikat. Egyszerre világossá, áttetszővé vált minden, amit eddig nem értett. Olyan nehézségek is, amelyekkel eddig hiába viaskodott, tökéletesen világosnak, magától érthetődőnek tűnt neki. A japán Hakuin (17. sz.) is hasonló villanásszerű, kristálytisza élményről számol be, amelyben 24 éves korában volt része<sup>9</sup>.

Egy másik kép, a zen más oldala. A tanítvány kérdésére: Miről lehet felismerni, volt-e valakinek szatorija vagy sem? – így válaszolt a Mester: Az ilyet kinevetik, lenézik, bolondot járatnak vele, de ő fel se veszi.

Híres az úgynevezett 10–bivalyos kép is, amely Délkelet–Ázsiában, a rizsföldeken még mindig látható szelíd bivallyal érzékelteti a szatori előtti és utáni állapot különböző fokait. A legutolsó képen a paraszt, akié (az elveszett és újra megtalált) bivaly, rizspálinkát, halat s miegymást árulgat a piacon, mintha semmi köze se lenne az egész zenhez meg a szatorihoz. Pedig már túl van rajta. Épp ezért térhet vissza a városba, a zsbongó piactérre, a legközségesebb foglalkozáshoz. Hiszen legyőzött minden ellentmondást, túlesett minden nehézségen és kettősségen, leszámolt végérvényesen a kételyekkel. Egy a mindenséggel, bivalyával és természetesen önmagával is. Számára immár a semmi a minden, a minden a semmi.

S mindennek teljében halljuk csak, miben látja a zen lényegét Kjóto egyik leghíresebb zen-templomának, a Ryóandzsinak a prospektusa. A templom nevezetessége az úgynevezett „szikla-kert”: nem látunk benne jelképes homoktengeren és néhány ügyesen szétszórt sziklán kívül egyebet. A legelvontabb zen-filozófia mesteri szimbóluma. Nos, az említett prospektus – ezt adják a

látogatóknak – tíz pontban foglalja össze, mi is tulajdonképpen a zen. Röviden így összegezhetnénk a tartalmát: A zenben isten nincs, következésképpen semmit és senkit nem imádunk önmagunkon kívül. A zen célja ennek az éennek a lehető legtökéletesebb tudatosítása. A szatori lényeglátás, pontosabban kifejezve: önmagunk lényegének a villanásszerű meglátása. S ugyanakkor egyedül a „mu” (semmi) számít, tehát az éennek is el kell tűnnie. Mégis kizárólag a saját erőnkre való hagyatkozás az egyetlen út: mindenki elég (kell legyen) önmagának. Mert a Buddha én magam vagyok.

A zen tehát, ez a legszemélytelenebb valami, a legszemélyesebbnek, az éennek a világába torkollik. Se Isten, se másvilág nincs ebben a furcsa világban, vagy ha van, bennem van, én vagyok mindez. Ennek felfedezése, megélése, ízelése a zen lényege.

A zen óriási hatással volt, és van ma is a japán gondolkodásra, elsősorban főleg a japán lovagi ideál kialakítását célzó etikára, valamint a szépművészetekre (festészet, kertek, virágdíszítés, tea-ceremónia, haiku-költészet, kerámia stb.). Évszázadokon át ez, részben a zen, részben a „Tao” szellemével átítatott etika és esztétika volt a nevelés és tudományok legkívánatosabb eszménye (vö. Béky: Vigília, 1979/11).

A zent lehet vallásként is értelmezni: nem alaptalanul. Akik ui. komolyan ráadják magukat, éppolyan odaadással, szent meggyőződéssel teszik, mint ahogy pl. buzgó szerzetesek végzik az istenszolgálattal kapcsolatos kötelességüket. És mégse vallás, ha Istent, kegyelmet, bűnbocsánatot, üdvösséget keresünk benne. Mert mindez idegen a zen gondolkodásától. Ennek ellenére tény: igenis van valamiféle misztikus élmény benne, afféle természetes „visio beatifica”<sup>10</sup>. Korántsem rekednek meg a l’art pour l’art” felületességében. Csakugyan van valami csendes, észrevehetetlen kapcsolat a „Végső Valósággal” (akárhogy nevezzük is azt).

Elég megfigyelni azt a békét, egyszerű alázatot, könyörületet, amely az ilyen élményt kíséri. Nem is szólva az önfegyelemről, a viszontagságok türelmes elviseléséről, a mások el nem ítéléséről. Ez megint olyan vonás, ami külön varázst kölcsönöz a zennek kortársaink szemében. Harmonikusan kiegyensúlyozott életmód, amelyben ismeretlen a gyűlölet, félelem, versenyláz, a robotember ideges vigasztalansága. Figyelemre méltó az a tény is, hogy jelenleg éppen a zen-buddhizmussal sikerült egy sokat ígérő beszédet elkezdni a katolikusoknak Japánban.

Természetesen mindezt nem adják ingyen. Mikor valaki hetekig tartó za-zen (ülve elmélkedni) után se találta meg lelke békéjét, csak a lába fáj, sajgott a szokatlan ülés mód kínjában, megkérdezte a mestert: „Meddig tart még ez a fájdalmas tortúra?” „Csak az első 30 év a nehéz, utána már gyerekjáték az egész!” – volt a válasz. Azaz: csak ha kész valaki akár 30 évig (vagy akár a halálig) várni, gyakorolni, az ér el a szatorihoz. Az ilyen nem 30 év után, de talán már 10, sőt 3 éven belül, vagy akár néhány nap alatt célba jut.

## A SZÉPSÉG ÁRADÁSÁBAN

A japán sintoizmus lényegében nem haladja meg a természetet és a természetben élénk táruul szépséget. „A felkelő nap fényében tündöklő cseresznyevirág”: ez a sintoizmus – és a japán lélek – klasszikus képe. Sokak számára a vallás nem egyéb kisebb-nagyobb fokú szépségélménynél. Az olyan vallást megvetik, amelynek nincs érzéke a szépség iránt. A kereszténység se fog addig igazán gyökeret verni a japán nép lelkében, míg nem sikerül neki bebizonyítani, hogy a szépség Istenének a vallása, – írja egyik cikkében az ószakai katolikus egyetem volt rektora.

Gyakran még az öngyilkosság is tudatosan a szépség bűvöletében történik. A japán nem fog lemondani erről a szépség-eksztázisról csak azért, hogy elkerülje a halált, fogalmazta meg valaki találón. A régi japán irodalom nem igen foglalkozik egyéni vagy társadalmi kérdésekkel. A szépség meglátása, érzékeltetése, egy bizonyos szépségélmény a költők és írók álma. Ha ez megvan, nem számít többé se az élet, se a halál. Kawabata Yaszunari, kevéssel a Nöbel-díj átvétele után öngyilkos lett. Halála előtt a hawaii egyetemen tartott káprázatos előadást a japán lélek szépségélményéről. Ez a szépség egyáltalán nem a test és hús kiáltóan mutató csábítása. Még csak nem is a görög szobrok előkelően nemes varázsa, hanem pl. a kerámia (edények, csészék, vázák) szemmel alig észrevehető rejtett szépsége, vagy az ősz elmúló szépség hullásában, a fénynek, napsugárnak pillanatokként váltakozó, játékos árnyalataiban megnyilvánuló bája. A végtelennek, az örökkévalónak reménytelenül hiábavaló felcsillanása a véges, mulandó dolgokon.

Sokáig itt kell élni keleten ahhoz, hogy az embernek valamelyes érzéke legyen ehhez az elvont, mégis olyan konkrét; szándékosan burkolt, rejtett, de annál beszédesebb, meglepőbb szépségzőzönhöz. Nagyon sok japán számára ebben merül ki a vallásosság, jobban mondva: a szépséget, az esztétikai élvezetet teszi a vallás mérőzsinórájává.

Készségesen megbocsátották régen is a boncnak, ha feslett életet élt, feltevé, hogy szépen tudott énekelni vagy ügyes verseket írt. A „zen” számára a zöldes teavízben az egész mindenség benne van összesűrítve. Egyetlen vízcsepp maga a nagy kozmosz. A félig kinyílt, még csak bimbózó liliomon tündöklő harmatszern többet mond neki egy tudós értekezésnél.

A teaceremónia valóságos vallásos cselekedet: csendes áhítattal figyeljük, hallgatjuk a tűz lassú mormolását, a kisüstben forró víz vidám dorombolását, a fények és árnyak szüntelen játékát. Közben keverjük a drága folyadékot, amit persze nem „inni” kell, hanem cseppekben szippantgatva, szürcsölve élvezni a kesernyés ízt, és benne valami elmúlhatatlanul mulandó szépségörömöt. Szóval szent, misztikus áhitat kell még a teavízshoz is. Külön rítusa van, szinte teológiai tartalommal. Ilyen élményből születik az igazi vers, az utánozhatatlan írásművészet (tussal írt kínai jelek). Szépségoázis a rohanó világ, az elmúlás sivár pusztaságában<sup>11</sup>.

Ezzel a szépséggel szívesen indul a keleti ember még a halálba is. Cseresznyevirághulláskor, a telihold szelíd fényében meghalni: van-e ennél nagyobb szerencse? Vagy mint az egykori japán lovag tette, aki miután minden nyilát ellőtte már, egy virágos „ume“-ágot tűzött üres tegezébe és úgy harcolt tovább . . .

A görögök isteni inspirációt láttak minden igaz ihletben. A keresztény misztikusok az isteni kegyelemnek tulajdonítják a megtapasztalt ingyenes fényességet és édességet. A japánok a természetben, a mindennapiban keresik és találják meg az ihlet forrását. No meg az esztétika érzéki-lelki benyomásaiban. Ezért a za-zen, ezért a jóga, a lélekezés tudatos szabályozása. A buddhista templomok gongjának mélyen bongó zúgása; a japán koto (húros hangszer) éles, egzotikus pengése; a madarak éneke, vizek zúgása, a fenyők, bambuszok közt suhogó szélfuvallatok, és természetesen egy életen át tartó aszkézis, tudatos önfegyelem: mindmegannyi utacska a fent leírt élmények világába.

De vajon vallás, imádság, misztika ez? Ez volna az a híres keleti elmélkedés, ami után annyira epekedik a nyugat fiatalsága? Ugyan mi köze mindennek a misztikus áhítathoz? Ugyanígy kérdezhetnők: vajon mi köze Bach zenéjének, Fra Angelico festészetének, a gregorián éneknek a misztikához? Igaz, a keresztény művészek Istenből, a hitből merítettek. S látszólag éppen ez hiányzik a keleti ember élményeiből. De valóban Isten nélküli világ ez?

„Gyümölcséről ismerjük meg a fát“ (Mt 7,20). Ha ez igaz, akkor hódolnunk kell kelet sajátos vallásos élményei előtt is. Sok halhatatlan érték, igazgyöngy rejlik a számunkra nem egyszer szokatlan, érthetetlen kifejezőmód, kelet hitének jellegzetes megnyilvánulásai mögött. Feltéve, hogy nem akarjuk minden áron a mi mércénkkel mérni és megítélni azokat.

Két hasonlat, jellegzetesen keleti kép jut eszembe: az egyik a lótuszvirágot példázza. „Olyan, mint az iszapban nyíló lótuszvirág“. A lótusz tudvalevően iszapos, mocsárszerű, piszkos vízben tenyészik legjobban. Szembeszökő a különbség a finom, hófehér virágok és az iszapos, sáros talaj között. A lótusz a tiszta szív, nemes érzelem beszédes szimbóluma. A másik az „edény“ szóhoz kapcsolódik. Gondoljunk most elsősorban a gyönyörű japán és kínai kerámiára. Az igazi erény, a nemes szív is ilyen értékes, szép edényben lakik. Az erényes ember maga ez a drága, edény. A kép egyébként a Bibliában is megtalálható. Szűz Máriát szintén szép, jeles edényhez hasonlítja a keresztény áhítat.

Talán ez a két hasonlat illik még legjobban az úgynevezett „keleti“ misztikus élmények boldog hordozóira. Választott edények ők is. Igazi, fehér lótuszvirágok a talán téves, babonás, panteista színezetű, evilági vizek iszapos ös-talajában. Kétségkívül sok bennük még a homályos, kaotikus elem (ugyan ki mentes ettől teljesen?). És ki merné olyan magabiztosan állítani, hogy nem ugyanannak a Teremtő Istennek szabad Lelke lebeg kelet vizei felett, mint amely Lélek oly termékenyítően tudott hatni az elmúlt kétezzer év alatt nyugatnak sokszor posványos vizeiben gyökerező kultúráira?

Pálnak először még csak sejtelve se volt arról, hogy Istennek milyen nagyszámú népe rejtőzött ismeretlenül Korintusban (ApCsel 18,10). Keleten biztos még nagyobb számú nép keresi az üdvösséget. S ez a nagyszámú nép is az Úr Jézusé. Ki tudja, nem közelebb vannak ezek a „keleti” misztikus keresők az Isten országához, mint ezt eddig gondolni és hinni mertük volna?

Buddháról jegyezték föl ezt a bájos legendát: Egyszer prédikációra gyűltek össze hívei a „Keselyű” hegyen. Ám, mekkora volt meglepetésük, mikor Buddha, ahelyett hogy szólásra nyitotta volna ajkát, szelíden rájuk mosolyogva néhány szál virágot kezdett el forgatni ujjai között. Egyik öreg tanítványa villámszerűen felfogta a Mester néma tanítását, és boldogan visszamosolygott.

Az Úr Jézus egész biztosan rögtön fölfogná ennek a virágos mosolynak a mélyebb értelmét, és ugyanolyan boldogan visszamosolyogna rájuk...

<sup>1</sup> D. Knowles: *The Nature of Mysticism*, N. Y., 1966. <sup>2</sup> C. J. Chapman: *Spiritual Letters of J. Chapman*, Sheed & Ward, London, N. J., 1935. <sup>3</sup> A. de Mello S. J.: *Sadhana, a Way to God*, Guyarat Sahitja Prakash, Anand, India, 1978. <sup>4</sup> Mori, Maszahiro: *The Buddha in the Robot*, Kósei Publ., Tokyo, 1982. <sup>5</sup> A. de Mello S. J.: *The Song of the Bird*, Anand, India, 1982. <sup>6</sup> J. Schloegl: *The Wisdom of the Zen Masters*, Sheldon Press, London, 1975. <sup>7</sup> Fr. Copleston S. J.: *Religion and the One*, Philosophies East and West, Search Press, London, 1982. <sup>8</sup> H. Waldenfels S. J.: *Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zum Buddhismus und Christentum*, Herder, 1978. <sup>9</sup> Suzuki, Teitaró Daisetsu: *Essays in Zen Buddhism*. I—II. Kyoto-Oxford, London (Tokyo), 1927/33. <sup>10</sup> Nyugati olvasók számára nagyon hasznos olvasmányok lehetnek J. Dumoulin, Enomiya-Lasalle, W. Johnston ezirányú könyvei, valamint Th. Merton néhány érdekes munkája (cf. Mérleg 1983/2, 188—195; 1984/3, 269—275). <sup>11</sup> Aoyama Shundó (zen apáca, több könyve jelent meg): Okakura Tenshin, *The Book of Tee*; Igucsi Kaisen, *Famous sayings* (teeceremony).

Puskely Mária

## SENTHÁROMSÁGRÓL NEVEZETT BOLDOG ERZSÉBET

Ő énbennem, én Óbenne. Nincs más dolgom, mint hogy Őt szeressem, hogy hagyjam magam szeretni mindig, minden körülmények között, éberem a szeretetben, a hit közegében élve, lelkem a lelkében, szívem a Szívében, szemem a szemében.

### A riporter előszava

Igen, személyesen ismerjük egymást.

Többször megfordultam Dijonban; utoljára 1978 júniusában tíz napig vendégeskedtem a Boulevard Carnot 4. szám alatti kolostorban. A következő évben az egész épülettömböt, templomot lebontották, a közösség kiköltözött egy Dijon