

Kóan és példázat

A szerzetesi kontempláció távol-keleti és európai háttere

■ NOVOTNY DÁNIEL

Gödöllői Evangélikus Egyházközség

hitoktató lelkész

E-mail: n.daniel@gmail.com

DOI: 10.61894/LP.2025.100.4.3

- Amennyiben felvállaljuk, hogy kiszabadulunk az európai kereszténység zömében arisztoteliánus meghatározottságából, a bibliai történetek új távlatokra tudnak ablakot nyitni. Tézisem, hogy Jézus példázatai és a csan, illetve zen buddhista kóanok közötti formai, szerkezeti, néha tartalmi hasonlóságok a spirituális tapasztalatiság szempontjából nyernek értelmet. A távol-keleti és európai szerzetesség hasonló kontemplációs gyakorlatának hátterét két irányból igyekszem megvilágítani. Egyfelől a valóságértelmezés különbségei révén, másfelől az európai és az indiai szubkontinens hasonló belső vallásfejlődési történetén keresztül, amennyiben a társadalmi léptékű strukturális vallásszervezetekkel szükségszerűen szembekerülnek az egyéni istentapasztalást és megvilágosodást valló szerzetesi gyakorlatok.

Kulcsszavak: spiritualitás / szerzetesség / meditáció / buddhizmus / zen

Mosd el a csészédet!

Egy szerzetes megszólította Csao-csou testvér:

– Én csak most érkeztem a kolostorba. Kérlek, mester, taníts engem!

Csao-csou: – Megetted a rizskását?

A szerzetes: – Igen, megettem.

Csao-csou: – Akkor eredj, és mosd el a csészédet!

A szerzetes nyomban észhez tért. (HUJ-KAJ 1994; 53. o.; 7. kóan)

Valóságfogalom

A jelen tanulmány terjedelméhez szükségszerűen leegyszerűsített gondolatmenetem több ponton kapcsolódik azzal, amit Paul Tillich kifejt a valóságfogalmak kapcsán, elsősorban a *The Eternal Now* című könyvében, ahol mindkét gondolati világot elemzi (TILICH 1963). Wolfhart PANNENBERG (1985), Feierabend és Vaszubandhu szintén hasonlóan ír erről.

Nyilván általánosítás, de elmondható, hogy az európai és a távol-keleti gondolkodásmód, valóságértelmezés között alapvető különbség van, szinte ellentétei egymásnak. A nyugati közgondolkodás

alapvetően materialista: azt tartjuk valóságosnak, amit valamely tulajdonsága alapján le tudunk mérni. Valóságos, aminek tömege, kiterjedése, hőfoka, színe, fényessége, halmazállapota és alakja van. Ez az alapgondolat ugyanúgy kiindulópont a materializmus, a pozitivizmus számára, mint az idealizmus vagy más platonista gyökerű világképek számára. A valóság leírhatósága, mérhetősége, definiálhatósága az alap, a nyugati tudományok, a tudományos gondolkodás módszere és célkitűzése mind ilyen racionális, furcsán függetlenül attól, hogy természet-, társadalom- vagy bölcsészettudományról van szó.

A fogalmak az európai tudatunkban automatikusan materiális képeket hívnak elő. A „asztal” szó hallatán nyilván azonnal bekapcsol az agyunkban a definíció, hogy valami vízszintes felület, amelyet lábak tartanak megfelelő magasságban, hogy tárgyakat pakolhassunk rá. De ha csak pár másodpercig van időnk eltűnődni, akkor máris automatikusan egy konkrét asztal jelenik meg a gondolatunkban, egy megtapasztalt asztal élménye. Az otthoni ebédlőasztal vagy egy másik a gyerekkorból, egy számunkra fontos vagy gyönyörű bútordarab, mondjuk a nagymama nappalijából. És máris konkrét formája, színe, mérete, súlya van az „asztal” fogalomnak, felrémlik az érintése, a lekopott festék vagy a karcolások, sérülések helye. Viszont egy kis lelki dimenzió is hozzáadódhat: eszembe jut, hogy kikkel vagyok az asztal körül, ki ül szemben és mellettem, milyen érzések töltöttek el. Az „asztal” általános és konkrét fogalma alig választható ketté, a leírásunk, definíciónk felszínességének vagy alaposágának mértékében lehet csak különbség.

Ehhez képest a távol-keleti valóságértelmezés egészen másnak tűnik, mintha mindent folyamatban szemlélne. Pont azok a dolgok, amelyek számunkra valóságosnak vannak definiálva, ebben a keleti gondolkodásban annyira alapvetően a mulandóságnak vannak alávetve, hogy nem is érdemes „komolyan venni” őket. A védikus iratokból eredő, de hindu és buddhista filozófiában is sajátosan megjelenő szanszkrit *maja* [māyā] fogalom szó szerint illúziót, varázslatot jelent, de természetesen ennél összetettebb a jelentése. Leegyszerűsítve ezek a mulandó, materiális dolgok csak tűnő illúziók a szemünk és más érzékszerveink előtt, a maja valamiféle látszólagos valóságból szőtt fátyol,¹ amely eltakarja szemünk elől az igazi valóságot. Ez a valóság pedig a pillanatban megvalósuló örökkévaló attribútum, amely nincs kitéve időnek és pusztulásnak.

Egy virágzó rózsaaág meglehetősen sokrétűen megtapasztalható. Látjuk a színeit és a formáját a virágnak, a szárnak, a leveleknek. Érezzük a virág illatát, kiütözik a környező szagokból. Ha hozzáérünk, különböző tapintásélményeink lehetnek, a szirmok selymes érintése egészen ellentétes azzal az éles fájdalommal, ha megszúr a rózsatűske. Felmérhetjük a rózsaaág könnyűségét, rugalmasságát, hajlékonyságát, esetleg még az ágak közt neszező szél hangja is eljuthat hozzánk. Alaposabb vizsgálattal felfedezhetők a tökéletlenségek, a sérülések, megfelelő mikroszkóppal molekulaszervezetig bontható le a rózsaaág struktúrája. A keleti gondolkodás számára mindez csak illúzió, a mulandóság jelképe, nemrég nőtt ki és hamarosan el is porlad, semmi nem marad belőle, nemrég hajtásnak és bimbónak neveztük, csak most éppen rózsaaág, nonszokás száraz gally, por és hamu lesz. Viszont amikor itt és most rápillantunk, akkor a szépség és a harmónia inkarnációjává válik, az illata valami olyan örömet indukál, amelynek átélése a pillanat tökéletességét hordozza magában. Ez a szépség és harmónia, a megtapasztalás összhangja örökkévaló, sokféle tűnő, illékony formában megjelenik, de lényegét tekintve ugyanaz az örök valóság. Pont azok a fogalmak, amelyek az európai gondolkodásban megfoghatatlanok, az álmok, az érzelmek, a fantázia, ezek válnak alapvető valósággá a keleti világ-

¹ Ez a koncepció sokféle formában jelenik meg a 20. század végi, 21. századi populáris médiában, legdirektebb módon a *Mátrix* univerzumában, de a szöttesmotívum konkrétan Clive Barker *Korbács* című regényében.

látásban. A buddhista logika a lételemek énnélküliségéig igyekszik eljutni, amit *csak-tudatosságnak* nevez (VASZUBANDHU 1995, 69. o.).

A keleti kultúrából három jellemző példát szoktam erre felhozni.

1. A tibeti buddhizmus sajátossága a mandalakészítés. Színes homokból középpontosan szimmetrikus ábrát alkotnak a szerzetesek lassú, aprólékos munkával. A színeiben és formáiban lenyűgöző alkotást az elkészülte után egyetlen lendületes mozdulattal söpri le a tábláról az alkotói. Az örökkévalóság materiális, egzisztenciális vetülete teljesen érdektelen, a maradandóság illúzió, de a folyamat maga, a szépség és a harmónia (folyamatfilozófia) mégis valóság tud maradni. A mandala ráirányíthatja a figyelmünket, hogy az egyetemesen gyermeki őszinteség még ismeri ezt a lelkeséget. Az aprólékos figyelemmel elkészített homokvárat, az építőkockák tornyát a játékszakaszh végén össze is kell dönteni, ez ugyanúgy hozzátartozik az építéshez. A gyermek még nem akar az örökkévalóságnak alkotni.

2. A Kínában fél évezreddel korábban feltalált puskaport eredetileg éppen gyógyításra használták, igazából csak mi, nyugatiak aknáztuk ki tömegpusztító lehetőségeit. Keleten évszázadokon keresztül a tűzijáték volt a szinte kizárólagos felhasználása. Egy pillanatnyi csoda, amely másodperceken belül elenyészik, fény, színek és alakzatok az égen, és csak a befogadó érzékelésében, lelkében válik lenyomattá. A tünékeny valóság lényege gyönyörűen megjelenik a tűzijátékban.² A nyugati és a keleti gondolkodás közti szakadékot szerintem szépen mutatja, hogy manapság rengetegen fotózzák a tűzijátékot, és feltöltik a közösségi platformokra, megvalósítva azt a krónikus nyugati belső kényszert, hogy az esszenciálisan tünékeny szépséget maradandóvá tegyék.³

3. Számomra a legkedvesebb a kínai köztéren a kövezetre vízzel író művészek aktusa. A kalligráfia lenyűgöző művészetét gyakorló idős emberek hatalmas ecsettel szent szövegeket, költeményeket, bölcsességeket festenek a kövezetre. Az írásjegyek szépsége és üzenete nyilvánvalóvá válik – miközben a nap felszárítja a vizet, és távolabb a szövegek elhalványulnak és megsemmisülnek. Maga az írás folyamata, az üzenet megszólaltatása, a művészi alkotás aktusa válik valósággá, közben a maradandóság szándékos megtagadása igazi keleti hitvallás.⁴

Egyén és közösség

Érdekes viszonyokban húzódó párhuzamot látok a buddhizmus megjelenése, vallástörténete és a keresztény szerzetesség, illetve a lutheri reformáció között. Az összehasonlításom természetesen rendkívül elnagyolt, de az egyéni és a közösségi vallásosság, ennek társadalmi megjelenése szempontjából a kettős tendencia szépen tetten érhető.

Az indiai szubkontinens vallásai csak egymással szoros összefüggésben értelmezhetők, annyira keresztül-kasul összefonódva jöttek létre és alakultak, alakították egymást, hogy még az egymással ellentétes koncepciók is csak a folyamat történetében ragadhatók meg. A Kr. e. 15. századig visszanyúló védikus szövegektől kezdődően jellegzetes vallási, spirituális és logikai rendszer alakult ki Indiában. A brahma-

² Személyes vallomás: a tűzijátékban egyszerre vonz ez a pillanatfilozófia és az évezredek távolának üzenete, ugyanakkor az állatkínzást és főleg a madarak idegi kikészítését nyilván visszautasítom.

³ Az internet tökéletes helye ennek a nyugati kényszernek, innen soha többé nem vész el semmi. De ez egy másik eszmefuttatás kiindulópontja.

⁴ A szó szerint leírt prédikációk, kiadott prédikációs kötetek szerintem lényegi problémákat vetnek föl: a hangzó ige valami lényegileg egészen más, pont a tünékenysége miatt.

nizmus szakaszában már egészen korán egy letisztult, triteista teológia jön létre. Kísérteties a párhuzamosság látszata: Brahma, a világot megteremtő és fenntartó; Visnu, az embereket megmentő, ennek érdekében emberi formát (avatar) magára vevő; és Siva, a pusztítva újjáteremtő: éppenséggel eszünkbe juttathatja a mi keresztény Szentháromság-fogalmunkat. A hinduizmus sok szempontból a brahmanizmus devalválódása, a feudalista politikai rendszer tökéletes kiszolgálásával mindenképpen. A hinduizmusban egyre jobban megerősödő kasztrendszer, megtámogatva az eredetihez képest eltorzult karma eszméjével, egyre ijesztőbb és kiszolgáltatottabb helyzetbe hozta a legnagyobb és legszegényebb tömegeket.

Ebben a vallási támogatással konzervált feudalista társadalomban szinte szükségszerűnek tűnik Gautama Sziddhárta fellépése, aki megtartva az eredeti védikus gyökerű hindu vallási alapelveket, mégis egy tökéletesen individualista, intim és bensőséges vallásosságot hirdet meg, az egyéni megvilágosodás, a karmakörből való szabadulás útját. Érdekes, hogy Buddha sem akart új vallást alapítani, a meglévő hinduizmus reménytelenségét, politikai okokból szándékosan konzervált stagnálásának gyöttrődését akarta megoldani. Számunkra is ismerősen csengő kulcsszava a *szabadság*, a megszabadulás – Buddha a dharma törvényét átokként élte meg, és minden ember számára elérhető szabadságot igyekezett elérni.

Külön izgalmas, hogy a kezdetben Indiában futótűzként terjedő buddhizmus megkérdőjelezte a hinduizmus társadalmi jelentőségét, aminek az lett a következménye, hogy nagyon hamar módszeresen, gyakorlatilag teljesen kiirtották a buddhizmust Indiából. Az egyéni megvilágosodást, aszkézist és meditációt kereső vallás így menekült Tibetbe (lámaizmus), Kínába (Lin-csi apát [Su-la-ce], csan buddhizmus [Kapujanincs átjáró]⁵), majd Japánba (zen buddhizmus). Gyakorlatilag csak a 20. században térhetett vissza a buddhizmus Indiába, elsősorban Mahátma Gandhinak köszönhetően, aki tudatosan választotta magának ezt a vallást.

A párhuzamos európai vallástörténet véleményem szerint járulékosan meg van terhelve a dualista világkép keresztjével, amely a gyakorlatban mindig politikai-társadalmi hatásokban és függésekben ölt alakot. Az immanens és transzcendens világ kettőssége egyértelműen ősi pogány, egyiptomi-perzsa gyökerekről ered, de a kereszténységben mégsem vagyunk képesek tőle szabadulni. A keresztény misztika, az ókeresztény atyák spirituális gyakorlata, a szerzetesi lelkiség és Luther újplatonista világszemlélete adja ennek a masszív dualista világképnek a legerősebb feloldásait.

Úgy látom, hogy az európai teológiatörténet két egymással szembenálló tendencia feszültségében kínálódik. A társadalomban tekintélyt, hatalmat és világi vagyont felhalmozni kívánó egyház számára létkérdés, hogy fenntartsa és megszilárdítsa a két létsík elválasztását. Így egyedül az egyház lehet az a kapu (gate),⁶ amelyen keresztül a folyamatos pusztulásra és szenvedésre kárhozottatott immanens világból hozzá lehet férni (access) az örökkévaló, béke- és örömteli transzcendens világhoz. És amíg kizárólag az egyház őrzi ezt az átjárót, addig olyan vámot szed, amelyet csak akar. Pontos és főleg tetsszőleges feltételeket szabhat, hogy kit enged át ezen a kapun, vagy akár csak kinek enged pillanatnyi bepillantást a mennyországba adott elvárások teljesítéséért cserébe. Gyönyörűen és megdöbbentően hamar ki is épült ez a struktúra, amellyel kézben lehetett tartani ezt az elsősorban társadalmi-hatalmi üzletet. A lényeg, hogy mindent meg kell tenni, hogy a két világot jó távol tartsuk egymástól.

Ennek a nyugati gondolkodásnak az egyik legerősebb példája a keresztesháborúk történelmi korszaka, amely II. Orbán narratívájában direkt módon kifejezi, hogy az immanens világ borzalmi (pestis, éhezés, elnyomás – szenvedő Európa) csak annak köszönhető, hogy Jeruzsálem muszlim kézben

⁵ Kínai csan buddhista példázatok gyűjteménye.

⁶ A virtuális, párhuzamos valóságok közti kizárólagos átjáró terminusa.

van, és így megsérült az átjáró az immanens világ (aka Európa) és a transzcendens közt, Jeruzsálem visszafoglalásával pedig ez helyreállítható.⁷

A kezdetektől fogva létezik – sőt Jézust magát is feltétlenül ide sorolom – egy másik tendencia, amely élesen szembemegy a távolinak őrzött két létsík közötti kaput őrző intézmény koncepciójával. Bár számában és társadalmi jelentőségében messze alulmarad, de a remete- és szerzetesi spiritualitás, a misztika mégis minden korban megjelent, érdekes módon a koroktól függetlenül, egymáshoz nagyon hasonló módokon. Ez a másik tendencia a hívó egyén számára kínált közvetlen elérhetést Istenhez és a transzcendenshez. Ahhoz, hogy a két létsík közti határ elmosódjon, feloldódjon, sőt egyesüljön, nem szükséges az egyház struktúrája, hanem elegendő hozzá az egyén tapasztalata, hogy létrejöhessen a közvetlen, személyes találkozás Istennel.

A teológiatörténet során jó páran lépnek erre az útra, de az egyéni spiritualitás tapasztalatiságának fókusza mégis maga Jézus. A 9. századi szír egyházatya, Abdiso bar Bariz így vall erről:

„Most, hogy a legmagasabb és legalacsonyabb teremtmények eggyé lettek, nincs többé magas és alacsony. Isten éppen megjelent a földön, és emberi természetünk felment a mennybe. Amikor Isten lejött hozzánk, a föld mennyé lett, és amikor a hozzánk hasonló Fiú feltámadt, a menny földdé lett. Ekkor eggyé lett a menny és a föld.” (ABDISO 2025, 35. o.)

Természetesen itt is az a helyzet, hogy az evangélium szavaira hivatkozva mindkét, egymással ellentétes koncepció remekül tudja önmagát igazolni, mégis elmondható, hogy Jézus élete és szavai egyértelműen az egyéni spiritualitás útját erősítik. Ezt igyekszem később megmutatni a példázatok esetén keresztül. A kapuőr egyház érvelése erősebben tud épülni Pál és Péter leveleinek teológiájára.

Abdiso hitvallásában inkarnációjával és feltámadásával, mennybemenetelével Jézus maga vonja egybe az immanens és a transzcendens létsíkot. Isten maga szünteti meg a szférákat, hogy közvetlen találkozásunk lehessen Istennel Jézusban.

A sivatagi atyák önreflektáló meditációja, az el Camino már a 9. századtól kezdve, ahogy Assisi Szent Ferenc felfedezi Istent a természet csodáiban, Avilai Szent Teréz *Belső várkastélya* (SZENT TERÉZ 2024) és a középkori miszticizmus, illetve ahogy Eckhart mester a skolasztikus tomizmust kézen fogva átvezeti a misztikába (ECKHART 1993), mind ennek a személyes tapasztalatiságnak egy-egy különböző megközelítése. De hadd tegyem hozzá a felsoroláshoz Luthert is, aki mégiscsak eleve az új-platonista ágostoni szerzetesi lelkiségből érkezett. A *Kis káté* első mondata: „A családfő ilyen egyszerűen tanítsa reá háza népét!” (LUTHER 2023, 11. o.) Ez a mindössze praktikus használati utasításnak tűnő felszólítás szerintem közvetlen támadás az átjárót őrző intézményes egyház monopolhelyzete ellen: saját, egyéni módokon közvetlenül is lehet találkozni Istennel, az üdvösségre vezető úton az egyházi struktúra megkerülhető. És nyilván ezt a szemléletet erősíti Luthernél a személyes hit jelentőségének felfedezése, az anyanyelvű Szentírás, az énekek, a mise és sok minden másnak a reformja is.

Miközben a nyugati és a keleti valóságértelmezések közt egyértelműen különböző irányultságot látunk, addig a vallás strukturáltsága és azzal szemben az individuális spiritualitás lehetősége tekintetében érdekesen egyező párhuzamokat fedezhetünk fel az európai és a távol-keleti vallástörténetben. A vallás adott politikai érdekeket kiszolgáló, társadalmi *status quót* konzerváló intézményesüléssel itt is, ott is szemben áll egy egyéni spiritualitást megfogalmazó másik út.

⁷ A keresztes háborúk és az európai társadalmi átalakulások vallásfilozófiai elemzésére van egy érdekes előadásom.

Irányítsuk most figyelmünket a „közösség” kifejezésre. Olyan különös, hogy bizonyos szavakhoz, fogalmakhoz hogyan ragadnak súlyos értékítéletek adott korszakokban, ideológiai környezetekben. Döbbenetes, ahogy a „szabadság” gyakorlatilag pejoratív szitokszóvá vált az utóbbi évtizedben, miközben a „közösség” fogalom szentsége érinthetetlené vált. A „szabad” ember rendbontó, pocsék csapatjátékos – mert az az érték, ha csapatjátékosok vagyunk. Ami azt jelenti, hogy mindig van egy csapatkapitány vagy edző, aki kiadja az utasítást, és a többiek együtt szépen végrehajtják azt. Menynyit hallani, hogy az ember közösségi lény, hogy csak közösségekben tudunk létezni. A közösség pedig azt jelenti, hogy egymással egyetértő emberek csoportja. Igaz ez világi vagy egyházi közösségekre is. A közösségépítés, csoportdinamika, mediátor a kor kulcsszavaivá váltak. Az a gond, hogy az ilyen idealizáltan engedelmes, egyetértő közösségek sajnos szörnyű korszakok szélsőséges csoportjait is eszünkbe juttathatják, ahogy csillogó szemű Hitler-jugendek csodálják a Führer beszédét, vagy ahogy Jim Jones prédikációjára 918 férfi, nő és gyermek követ el öngyilkosságot...

Nem az egyéni és a közösségi vallásosságot akarom kijátszani egymás ellen. A szerzetesek is főleg közösségekben élnek, és sokak életmódjának lényege a környező emberek közti sokféle szolgálat. Az intézményes egyház ereje is helyesen csatornázódik, amikor kritikus tud lenni az adott társadalmi-politikai folyamatokkal, és figyelmét a bajba jutott kicsik és gyengék segítségére tudja fókuszálni. A „közösség” fogalmát egy fokkal óvatosabban kellene kezelni, legalábbis szembenézni a benne rejlő veszélyekkel. Az utóbbi években nagyon tetszik nekem a keresztény organikus pedagógia Bibliából vett „szövetség” fogalma, amellyel szándékosan helyettesítik a közösség szót. A szövetség azért szimpatikus, mert magában foglalja, hogy minden tekintetben egészen különböző egyének együttműködéséről van szó, egymásnak tett ígéretekről, kifejezetten a másik fél megbecsüléséről.

Példázatok

A kínai csan buddhizmus a spirituális tapasztalatiság három gyakorlati szintjét különbözteti meg. Az első szint a koncentráció, amely valamilyen külső tárgyra, eszményre összpontosít. A második a meditáció, amely az önszemlélet intenzív formája, és a racionális gondolat felfüggesztését kívánja. A harmadik szint a *szamádhi*, a kontempláció, a buddhista elmélkedés legmagasabbra értékelt formája (HUJ-KAJ 1994, 156. o.). Ennek a kontemplációnak a fókuszában rendszerint a *kung-anok* állnak, vagy közismertebb rájuk a zen buddhizmusból vett japán *kóan* szó (HUJ-KAJ 1994, 155. o.). Magyar orientalisták ezt a szót *példázat*nak fordítják.

Visszaulva a keleti és a nyugati valóságfogalom különbségeire, alaptételem, hogy a Szentírás nem a nyugati, hanem a keleti gondolkodásmód talaján, kultúrkörnyezetében született és értelmezendő. Egészen döbbenetes, hogy ezen a módon miként tárulnak fel a Biblia mélyebb értelmezései, nem véletlenül. Az európai gondolkodást gyökeresen, a zsigereinkig meghatározó két görög filozófiai irányzat, Arisztotelész, illetve Platón öröksége közül a római katolikus teológia kifejezetten az arisztotelianus, skolasztikus vonalat érvényesítette erőteljesen a teológiai gondolkodásban. Aquinói Tamás rajongása a „Philosophus” iránt mindmáig fundamentálisan meghatározza a keresztény teológiát és persze benne a Szentírás értelmezését is. Ez a tomista skolasztikus rendszer már önmagában is valami hálónak, rácsnak látszik, amelyben az észérvek összefonódnak, és egymást tartják fenn. Ezután erősen elgondolkodtató, hogy mi történik azzal, amit átszűrünk, átpréselünk ezen a rácson. A Biblia skolasztikus értelmezésével gyakran az az érzésünk, hogy számunkra csak valami európai agyunkra kondicionált,

pépes, elég könnyen fogyasztható, logikusan értelmezhető, fekete-fehér üzenet jön át. Minden igének, minden történetnek szépen megtanultuk, megszoktuk a sematikus értelmezését. Tökéletesen megfelelőnek érezzük ezek hangoztatását szószékről, vagy még nagyobb pusztítást okozva, hittanórán mihamarabb a gyermekeink fejébe verni. Miközben Szent Tamás szűrőjén átpasszíroztuk a Szentírást, elég sok olyan dolog is fennakad, amelyek egyszerűen értelmetlenek maradnak. Folytatva az allegorikus beszédet, pont a rost marad vissza, ami nem pépes, hanem muszáj megrágni, és ráadásul egészséges, nagyon jól tenne az egész szervezetnek – mégis kidobásra kerül, jobb esetben a komposztra...

A Biblia értelmezésének kitágítása a keleti gondolkodásmóddal persze nem új gondolat. Tulajdonképpen már a keresztény teológiában meglehetősen ritka platonista megközelítések behozák ezt a szempontot, az ideatan bizonyos vonatkozásokban hasonlóságokat mutat a védikus majakonceptióval. A keleti kultúrkörhöz erősebben tartozó, szír vagy örmény keresztény egyházatyák (például Abdiso) számukra természetes módon tekintenek ilyen módon az igékre. A kezdetektől fogva megjelenő keleti misszió, amelyben kizárólag szerzetesek (főleg jezsuiták) vettek részt, jellemzően nem kívánt semmilyen erőszakos térítést, hanem időt és energiát áldoztak a keleti vallások megismerésére, hogy az ő szakrális nyelvükön beszélhessenek Jézusról. Ezek a keleti misszionáriusok is hoztak hazá Európa apró szilánkokat a keleti szemléletből, amelyek a szerzetesi lelkiség gyakorlatához kis mértékben hozzáadódtak. A 20. századra kialakult, hogy Schleiermacher, Küng és Tillich nyomán a keresztény teológia már közvetlen és szándékos módon törekedett a keleti vallásokkal való párbeszédre, amitől az európai teológia megújulását is remélték. Ennek a folyamatnak a következő lépcsője volt, amikor keleti gondolkodók maguk nyitották fel a Szentírásunk kincseit, mint a zseniális koreai Kim Yong-Bock vagy a máig óriási hatású és eredeti, indiai Anthony de Mello.

A Szentírás értelmezésének egészére nézve hasznosnak bizonyul a keleti gondolkodás behozatala, de érdekes módon kifejezetten az evangéliumok, Jézus élete és tanításai tekintetében lehetnek zavarbaejtők a keleti spiritualitással, különösen a buddhizmus egyes ágaival való párhuzamosságok. Különösen igaz ez Jézus több mint negyven példázatára és a csan, illetve zen buddhista kóanokra. Szó sincs valami értelmetlen textológiai provokációról a példázatok eredetét illetően. De a hasonló *funkció* kérdése mégis felmerülhet, legalábbis elgondolkodtató. Nem is beszélve a hasonló szerkezetről, egyszerű körülményekről, meglepő fordulatokról és a hallgatóra bízott befejezésekről.

Az evangéliumokban semmilyen utalás nincs Jézus példázatainak a hallgatóságra tett közvetlen vagy későbbi hatására, közvetve is csak annyi, hogy elgondolkodtak rajtuk. Mi az, ami nincs benne, de ha megtörtént volna, biztos leírják? Senki sem kezd el Jézussal vitatkozni a történetről, nem kérdez bele, nem vár magyarázatot. A tanítványok nem mesélik fűnek-fának a példázatokot, pedig némelyik kifejezetten humoros. Az egyetlen ilyen teoretikus párbeszédszerűség a példázatokról Mt 13,10–17.

„A tanítványok odamentek hozzá, és megkérdezték tőle: Miért beszélsz nekik példázatokban? Ő így válaszolt: Mert nektek megadatott, hogy ismerjétek a mennyek országának titkait, azoknak pedig nem adatott meg. [...] Azért beszélek nekik példázatokban, mert látván nem látnak, és hallván nem hallanak, és nem értenek, és beteljesedik rajtuk Ézsaiás jóvendőlése: »Hallván halljatok, de ne értsetek, látván lássatok, de ne ismerjétek! Mert megköveredett e nép szíve, fülükkel nehezen hallanak, szemüket behunyták, hogy szemükkel ne lássanak, fülükkel ne halljanak, szívükkel ne értsenek« [...]»

Mintha a megvilágosodásról vagy valami hasonlóról beszélne Jézus? A *szamádhí*, a kontempláció erőfeszítést kíván, nem megy magától, más nem végezheti el helyetted, más nem is segíthet el a megvilá-

gosodáshoz. A japán zen buddhista kontempláció gerincét a *Kapujanincs átjáró* kóanjai adják. Huj-kaj a *Csao-Csou kutyája* kóan magyarázata végén ezt írja: „Hogyan jutsz el végül is idáig? Minden erőddel munkálkodjál ezen az egy szón...” (HUI-KAJ 1994, 48. o.) Mintha Jézus szerint pont azoknak lenne szükségük a példázatokra, akik nem értenek semmit, és akik előtt még nagy út van, hogy ugyanoda jussanak, mint ahol a tanítványok vannak. Fogniuk kell ezeket a történeteket, és dolgozniuk kell rajtuk, hogy nyilvánvalóvá váljon számukra az üzenet, a „mennyeik országának titkai”. Nyilván nincsen szó magabiztos kijelentésről, de annak lehetőségét, hogy Jézus a példázatokot szándékosan egyfajta kontempláció alapanyagaként fogalmazta meg az őt hallgatók számára, mindenképpen fenntartom.

Ha csak a sivatagi atyáktól számoljuk, akkor is tizennyolc évszázad tapasztalata és személyes élményem is igazolja, hogy a példázatokon való elmélkedés a keresztény tapasztalatiság, a személyes, spirituális istentapasztalat járható útja. A remete- és szerzetesi kontempláció egyik működő eszköze. Ez persze nem a könnyű út, a mentális és spirituális tisztaság, üresség elérése céltudatosságot és kitartható gyakorlást igényel. Különösen lehetetlennek tűnik a jelen hang- és fényorgiában tobzódó, állandóan eszeveszetten rohanó korunkban. A nyugati, európai kultúrában gyakorlatilag sosem volt érték a csönd, a nyugalom, az egyszerűség, a lemondás. Talán érdemes korszakokon keresztül kipróbált keleti technikákkal megismerkednünk, amelyek segíthetnek az összpontosításban.

A két világ találkozásának egyik legkedvesebb alakja Hugo M. Enomiya-Lassalle jezsuita atya, vallásfilozófia-professzor, az ő élete és munkássága. Testén és lelkén viselte a nyomait, hogy Hirosimában tartózkodott, amikor ledobták az atombombát. A hirosimai Béke-templom, most római katolikus püspöki székesegyház felépítése az egyik szívügye volt. A II. vatikáni zsinat előtti időkben sok kritika érte a zen buddhizmussal és a meditációval való intenzív viszonyát, de rendíthetetlenül kitartott. Később az egyik zsinati nyilatkozat a más vallások iránti nyitottságot és tiszteletet, illetve a vallások közti párbeszédet szorgalmazta (ENOMIYA-LASSALLE 1995, 6. o.), ami után Enomiya testvér gyakorlatilag zöld utat kapott a katolikus egyházban.

Már a II. vatikáni zsinat előtt sikerült létrehoznia Tokió közelében a lelkigyakorlatos házát (Sinmeikucu), ahol zen meditációval egybekötött keresztény lelkigyakorlatokat vezetett. Az ima, az elmélkedés és a liturgia alkalmait egyszerű zen gyakorlatokkal tette koncentrálttá. A zen szó gyakorlatilag egy ülésfajta jelent: a *zazen* póz elősegíti a meditáció során a tudat elengedését. A gondolkozást kell leállítani, úgy, hogy ne legyen bambulás, alvás belőle. Enomiya testvér érzéketesen mesél a saját tapasztalatairól, amikor egy zen kolostorban először vett részt egy zen gyakorlati héten (uo. 12–20. o.). A kereszténységben a kezdetektől jelen lévő aszkézis és elmélkedés tökéletesen egybecsengett a *zazen* hozta tapasztalatokkal. A kereszténységben az aszkézis a misztika előfeltétele. A zen gyakorlatok aszkézise révén ugyanígy megélhető apró lépésekben a megvilágosodás felé való haladás. Enomiya testvér arról vall, hogy a katolicizmusát is mélyebben megismerte, mintha a zen meditáció révén a kétdimenziós teológiai ismeretei háromdimenzióssá váltak volna (uo. 98. o.). Mára a keresztény lelkigyakorlatok során bevett gyakorlattá vált, hogy távol-keleti meditációs technikák elemeit is alkalmazva Jézus példázatait helyezzük a kontempláció fókuszába. A példázatok olyan módon elevenednek meg az istentapasztalatban, amely erősíti a feltételezést, hogy Jézus eredeti szándéka is elsősorban erre a funkcióra vonatkozhat.

A „mosd el a csészédet!” kóának semmiképpen sincs arisztotelianus sematikus megoldása. De kontempláció révén valamit mondani szeretne türelemről, egyszerűségről és tanulásról, fejlődésről. És erre személyesen nekünk is, de globálisan is kétségbeejtően nagy szükségünk lenne.⁸

⁸ A cikk írása idején zajló, mélyen aggasztó világpolitikai események, átalakulások közepette hatványozottan is ez a meggyőződés.

Koan and Parable

Asian and European Background of Monastic Contemplation

- As long as we accomplish the escape from the mostly Aristotelian definiteness of European Christianity, Bible stories can open up new perspectives. This paper asserts that the formal, structural and sometimes connotative similarities between the parables of Jesus and the koans of Chan and Zen Buddhism make sense in terms of spiritual experience. The author aims to highlight the background of similar contemplative practices of Asian and European monasticism from two perspectives. On the one hand, through the differences in the interpretation of reality, on the other hand, through the similar internal history of religious development in Europe and the Indian subcontinent, insofar as monastic practices of individual experience of God and enlightenment necessarily confront the structural religious organization on a social scale.

Keywords: spirituality / monasticism / meditation / Buddhism / Zen

Felhasznált irodalom

- 101 zen történet. Ford. Bánfalvi András. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Budapest, 1994.
- ABDISO, Bariz bar 2025. Kommentár az egyház ünnepeiről. In: *Imahét a Krisztus-hívők egységéért*. MEÖT, Budapest. 35. o.
- ECKHART mester 1993. *Útmutató beszédek*. Ford. Bányai Ferenc. T-Twins Kiadó, Budapest.
- ENOMIYA-LASSALLE, Hugo M. SJ 1995. *Zen. Út a megvilágosodáshoz. Bevezető és útmutatás*. Ford. Marghescu Sándor. Medio Kiadó, Szentendre.
- HUJ-KAJ, Vu-men 1994. Kapujanincs átjáró (Vu-men Kuan) 1229. In: *Kapujanincs átjáró. Kínai csan-buddhista példázatok*. Szerk., ford. Miklós Pál. Helikon Kiadó, Kaposvár. 43–84. o.
- LUTHER Márton 2023. *Kis káté*. Ford. Pröhle Károly. Luther Kiadó, Budapest.
- PANNENBERG, Wolfhart 1985. *Anthropology in Theological Perspective*. T&T Clark, Edinburgh. <https://doi.org/10.5040/9780567691064>
- SU-LA-CE 2000. *Reggeli beszélgetések Lin-csi apát kolostorában*. Ford. Sári László. Magyar Könyvklub, Budapest.
- SU-LA-CE 2004. *Az ifjú Lin-csi vándorlásai*. Ford. Sári László. Írás Kiadó, Budapest.
- SZENT TERÉZ, Avilai 2024. *A belső várkastély*. Ford. Sajó Tamás – Templom Kata. Jel Kiadó, Budapest.
- TILICH, Paul 1963. *The Eternal Now*. Charles Scribner's Sons, New York.
- VASZUBANDHU 1995. A húsz versszak kommentárja (Vimsatiká). In: *Buddhista logika*. Orientalisztikai Munkaközösség – Balassi Kiadó, Budapest. 63–90. o.