

GÖRFÖL TIBOR

A szavak és a hallgatás

A beszéd határai és a csend végtelen terei

Mérhetetlen bölcsesség rejlik abban a megállapításban, mely szerint a szó és a csend, a beszéd és a hallgatás nem egymást kizáró valóságok, nem ellentétei egymásnak, hanem összefüggő és szétválaszthatatlan egészet alkotnak, bár olyan különlegeset és titokzatosot, hogy egységük megnevezésére jellemző módon már nincs is szavunk: egyetlen szóval nem tudjuk elmondani, mi az az egész, amely egyaránt magában foglalja a beszédet és a hallgatást, a szót és a csendet.¹ A kettő mégis elválaszthatatlan egymástól, hallgatni ugyanis csak az tud, aki beszélni is tud, és az értelmes beszédre is csak az képes, aki képes a hallgatásra. A beszédet megakasztó, feltartóztató vagy szüneteltető csend eleve az élet jele: lélegzetvétel nélkül nem lehet beszélni, és ha más nem, legalább az élethez szükséges lélegzet némasága világosan tanúskodik a szavak csendjének nélkülözhetetlenségéről.

Természetesen azonban nem csupán erről van szó. A szavak és a hallgatás elválaszthatatlansága akkor is egyértelműen megmutatkozik, ha ellentéteiket vesszük szemügyre. Szintén Romano Guardini, a nagy beszédsorozatok és a nagy elnémulások sajnos lassan elfeledett mestere figyelmeztet arra, hogy a hallgatást nélkülöző beszéd éppúgy eltorzul, mint a szóra már nem nyitott, a már nem a megnyilatkozásra irányuló hallgatás. Az előbbit feleségésnek nevezzük, az utóbbit süket csendnek hívhatnánk. Hasonlóra nem is hívhatta fel a figyelmet más a kortársak közül, mint Max Picard, aki szintén nagy erővel hangsúlyozta, hogy a csend belső alkotóeleme és alapja a szavaknak, amelyek hallga-

1 Guardini, Romano: *Ethik. Vorlesungen an der Universität München*, 2. kötet. Grünewald-Schöningh, Mainz-Paderborn, 1993, 747-748.

tás híján végzetesen tévútra futnak.² Azóta pedig csak fokozódó mértékben tudatosult, hogy a beszéd és a hallgatás nem alternatívát jelent egymáshoz képest, hanem párhuzamosan futó dinamikával próbálják eljuttatni az embert egy olyan átfogó magatartáshoz, amelynek megnevezése, mint már szó volt róla, nehézségekbe ütközik, vagyis tévesen járnánk el, ha a hallgatásnak csak „a nyelvi szempontból szuicid aspektusát”³ helyeznénk előtérbe.

Az ellentétek azonban másként is megnevezhetők lennének, és könnyen lehet, hogy a másféleképpen megállapított peremjelenségek a Guardini óta eltelt fél évszázad tükrében meggyőzőbbnek tűnnek, mint a fecsegés és a süket csend. A keresztény teológia legkésőbb Johann Baptist Metz óta komolyan veszi a kiáltás jelenségét és az elnémítottság nyomorúságát. Az a kezdeményezés, amelyet új politikai teológia néven ismerünk, a beszéd és a hallgatás e két peremjelenségét igyekszik szóvá tenni. Egyrészt azt a kiáltást próbálja meghallani, amely a szenvedés semmiféle könnyelmű válasznak teret nem engedő makacs kérdésével szembesülve tör fel,⁴ másrészt a történelem elnémítottjainak kényszerű hallgatását akarja hallhatóvá tenni; azt a csendet, amely a legkevésbé sem tekinthető tompa érzéketlenségnek.⁵ A kiáltás és az elnémítottság egyaránt nagyobb figyelmet érdemelne, mint amekkorában a metzi programon kívül részesül, bár e téren a keresztény gondolkodás mintha még a legkedvezőbb lehetőségeket is aggály nélkül elszalasztaná: elég csak arra gondolnunk, hogy bő tíz évvel ezelőtt a frankurti jezsuita főiskolán tartott előadásában Jürgen Habermas nem riadt vissza attól a kijelentéstől, miszerint „a gyakorlati ész elhibázza rendeltetését, ha nincs ereje többé felébreszteni és megtartani annak tudatát a profán szellemekben [...], ami az égbe kiált”,⁶ és noha nehezen megbocsátható hibát követtek el azok, akik egy csapásra az új évszázad egyházatyájaként kezdték ünnepelni Habermast, mégiscsak kár, hogy a kiáltás határmagatartását magába az emberi értelemben integrálni kívánó felvetése különösebb visszhang nélkül maradt.

A szavak és a hallgatás, a beszéd és a csend összetartozásához mindenesetre közelebb juthatunk, ha segítségül hívunk egy másik emberi képességet, a látást, amelynek belső mozgása különleges végpont felé tart. Josef Piepernek a látás és a boldogság kapcsolatáról szóló felejthetetlen könyvében mottóként és vég-

2 Picard, Max: *A csend birodalma*, Kairosz, Budapest, 2005.

3 Haas, Alois M.: Schweigen, in uó: *Mystische Denkbilder*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg i. Br., 2014, 346–397., 350.

4 Metz, Johann Baptist (szerk.): *Landschaft aus Schreien. Zur Dramatik der Theodizeefrage*, Grünewald, Mainz, 1995.

5 Metz, Johann Baptist: *Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban*, Vigilia, Budapest, 2008.

6 Habermas, Jürgen: Ein Bewußtsein von dem, was fehlt, in Michael Reder – Josef Schmidt (szerk.): „Ein Bewußtsein von dem, was fehlt”. *Eine Diskussion mit Jürgen Habermas*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2008, 26–36.

szóként egyaránt az a megállapítás olvasható, mely szerint a látás a megvakulás felé tör, mert „a földi szemlélés mindig hiányos szemlélés; nyugalma közepette is nyugtalanság uralkodik benne, mégpedig azért, mert abban a pillanatban, amikor a szemlélődés megvalósul, az ember megtapasztalja tárgyának hallatlan végtelenségét és saját határát. A földi szemlélődés természetéhez tartozik, hogy olyan fényt lát meg, amelynek mélységesen mély ragyogása egyszerre idéz elő boldogságot és megvakulást. »A szemlélődés nem nyugszik, míg meg nem találja azt a tárgyat, amely megvakítja.«⁷⁷ Lehetséges-e, hogy ugyanilyen helyzetben van az emberi beszéd: nem nyugszik, míg rá nem lel arra a tárgyra, amely elnémítja? De úgy, hogy a csend, amelybe torkoll, nem hiány, hanem túlaradó bőség, amely némaságában is megőrzi szószerúségét, ahogyan a boldogságban ellobbanó látás is a kereszt-kutatott tárgyat meglátó ember vakága?

A kérdés teológiai szempontból úgy is megfogalmazható, hogy keresztény részről vajon mi helyezhető szembe a hallgatás látszólag kizárólagos és egyeduralkodó vallási igényével; azzal a csend és a hallgatás roppant vonzerejének engedő vallási magatartással, amely mintha áthatná az emberiség nagy vallásait, különösen az ázsiaiakat. Úgy tűnik ugyanis, hogy a nagy vallási hagyományok lenyűgözve állnak a csend előtt, és előbb-utóbb eljutnak arra a pontra, ahol a szavaktól megcsömörlötten átengedik magukat a minden beszédet kioltó elnémulásnak. És nem érthető-e ez az igény? Nem egészen természetes viselkedése annak az embernek, aki olyan végső egységre vágyik az – akár-hogyan felfogott – abszolútummal, amelyben saját határai boldogítóan lebomlanak, és eltűnésük az emberi szavakat is visszavonhatatlanul magával rántja? Csakhogy a kereszténység mintha éppen ezt nem engedhetné meg magának, és mintha éppen ennek az elemi emberi igénynek a kielégítésével nem tudna szolgálni, mert olyan szavakhoz (a kinyilatkoztatást közvetítő szavakhoz) és történelmi tényekhez (mindenekelőtt a Názáreti Jézushoz) van láncolva, amelyekről soha nem szabadulhat. Nem hamis pátoz szólal meg abban a kijelentésben, mely szerint „a mindvégig megmaradó pozitivitás” (a tények és a konkrétumok soha el nem tűnő tárgyilagossága) „magányossá teszi a keresztény embert az egész emberiségen belül”. És hogy is ne merülne fel akkor a kérdés, hogy „miként tudja ez a tényekhez és konkrétumokhoz láncolt vallás kielégíteni a szívnek a Névtelenre irányuló vágyát”⁷⁸ Más szóval, hogyan fér meg a szavak és a történelem konkrét valóságát nemcsak megőrző, de a feltámadás eszméje révén egyenesen örök sorsra rendelő kereszténység azzal az alapvető emberi és vallási törekvéssel, amely a szavak és a konkrétumok végességéből a némaság és az abszolút tágasság határtalanságába próbál átlendülni? Úgy tűnik, a kereszténység-

7 Pieper, Josef: *Glück und Kontemplation*, Kösel, München, 1957, 112–113.

8 Balthasar, Hans Urs von: *Wort und Schweigen*, in uő: *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1960, 135–155., 137.

ben megvan az a csend, amely minden emberi igényt elnyugtat – de közben a szó és a beszéd hangját sem nélkülözi.

Ennek megközelítéséhez első lépésben érdemes felidézni, hogyan függ össze a csend és a beszéd a Názáreti Jézus alakjánál. Ő, aki keresztény meggyőződés szerint maga a megnyilatkozás, az „Isten hallgatásából származó Ige”,⁹ Isten kifejezője és megmagyarázója, látszólag már eleve azzal is a beszéd hiányát válsztja, hogy a korabeli világ nem túl nagy tekintéllyel rendelkező szegletében jön világra, ahol ráadásul évtizedeken át nem is hallatja úgy a szavát, hogy bárkinek feltűnt volna. Nyilvános tevékenységének időszaka is tele van azonban olyan eseményekkel, amelyekben megvonja magát a keresők elől, leint másokat, nem olyan választ ad kérdésekre, amelyet várnának tőle, és éjszakákat tölt éber némaságban. Azok az események és döntések, amelyekkel visszavonul az emberi igények elől, annak jelei, hogy a végső óráig megfoghatatlan és megragadhatatlan. Már csecsemőként eltűnik azok elől, akik az elsőszülöttek életére törnek, majd első nyilvános beszéde után is eltűnik azok szorításából, akik le akarják taszítani a hegyről. Kivételes pillanatokban megérinteni ugyan lehet, megragadva fogva tartani azonban sosem. Egész földi élete a szótlanságból a szavakon át újfajta némaságba tartó folyamatként tárul a szemünk elé. A megtestesülés, ez az „Isten csendjében” végbemenő első „kiáltó misztérium”,¹⁰ a názáreti csend után a szóbeli igehirdetés éveibe lép át, de még ekkor is szinte gondtalanul engedi át a csendnek a szavakat: Jézus nem foglalkozott beszédeinek lejegyzésével és lejegyeztetésével, s ezért elhangzó szavainak alighanem csupán a töredéke jutott el hozzánk (nagyjából egy szűk napnyi, felfoghatatlanul csekély mennyiségű beszédanyag). Ráadásul egész igehirdetése egyetlen hatalmas előkészület a végső elnémulásra, a passió és a halál egyre kevesebb szóval kísért eseményeire (Órigenészt már az is elbizonytalanította, hogy az ellene felhozott vádakra és szemrehányásokra Jézus hallgatással válaszolt¹¹), amelyek (a legrégebbi hagyomány szerint) végső kiáltásával bele is vesznek a teljes némaságba. A nagyszombat csendje sosem lesz kiiktatható sem a keresztény közösség tapasztalati világából, sem az egyéni keresztény életből.

De még Jézus földi élete során kimondott szavai is valamilyen alig kivehető, szótlán távolságra utaltak. Tanítványainak szűk körében az a különös tapasztalat valósult meg, hogy a Jézussal kialakuló közelséggel és szavainak befogadásával egyes arányban növekszik Jézus alakjának távolsága és szavainak érthetlensége.¹² Minél hosszabb időt töltöttek vele, minél több

9 Antiochiai Szent Ignác: Levél a magnésziaiakhoz VIII,2., in Perendy László (szerk.): *Apostoli atyák*. Szent István Társulat, Budapest, 2018³, 187.

10 Antiochiai Szent Ignác: Levél az efezusiakhoz XIX,1., in *Apostoli atyák*, i. m. 183.

11 Órigenész: *Kelszosz ellen*. Előszó, Kairosz, Budapest, 2008.

12 Balthasar, Hans Urs von: *Die Abwesenheiten Jesu*, in uő: *Neue Klarstellungen*. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1995, 23–36.

esemény kapcsán figyelhették meg a magatartását és hallhatták szavait, minél világosabban megrajzolódtak előttük alakjának körvonalai és üzenetének kontúrjai, annál nyilvánvalóbb lett számukra, hogy mérhetetlen távolság választja el őket egymástól, mert Jézus egészen más, páratlanul egyedülálló és senkihez sem hasonlítható. A közelség tapasztalata a tanítványoknál a távolság felismerését hozta magával: akárhogyan is próbálták meghatározni mesterük lényegét, idővel kiderült, hogy önmagán kívül semmilyen más kategóriába nem illeszthető. A távolságnak ez a fokozatos felismerése végül teljes rémületbe torkollt: amikor igazán kiderült, hogy kicsoda Jézus (a szenvedéstörténet folyamán), amikor igazán belebocsátkozik abba az eseménybe (a saját „órájába”), amelyhez kezdettől fogva mindent viszonyított, akkor a tanítványok hanyatt-homlok menekülni kezdenek, mert nem akarnak ott lenni, ahol kinyilvánul Jézus lényege. A feltámadásnak aztán nincs tanúja, nincs, aki szavakkal elbeszélhetné, és az utolsó üzenetek után a Feltámadott hangját már csak Pál fogja hallani.

Az újfajta némaság, amelybe a Feltámadott visszahúzódik, azért újfajta a kezdeti názáreti csendhez képest, mert annak az egyetlen szónak a kifejtése alkotja a lényegét, amely azonos magával a Megtestesülttel. Az Újszövetség és a kibontakozó kereszténység Szentléleknek nevezi azt, aki a Megtestesült, Megfeszített és Feltámadott egyetlen szavának megjelenítésére és kifejtésére van hivatva a történelemben. Ez pedig azt jelenti, hogy az Isten csendjébe visszatérő Szó és Ige továbbra is jelen van a történelem menetében, de már új módon. Különleges jelentősége van ennek a módosult jelenlétnek, legalább három szempontból.

Először is azért, mert végérvényesen igazolja azt az igazságot, hogy a teremtett világ nyelve látszólagos némaságában is nyelvet ad Istennek, és olyan beszédlehetőséget bocsát rendelkezésére, amelyet nem kell felülírnia és megtörnie ahhoz, hogy használni tudja. Nemcsak egyszerűen arról van szó, amit a világ jelenségeiben Istenről beszélő, Istent hirdető valóságokat felfedező gondolkodók hangsúlyoztak Órigenésztől kezdve a nagy ferences szellemeken át egészen a természetes teológia kortárs védelmezőiiig (a legékekesszólóbb szócsövük alighanem Bonaventura volt),¹³ hanem arról, hogy a teremtett valóság struktúrája eleve használható és pontos nyelvet ad a világban megszólaló Isten elé. Jézusnak módjában áll, hogy „az emberi tapasztalatban jelentkező dolgokra utaljon, amelyek már eleve túllépnek a pusztá tények szintjén [...]; e téren nem csupán ábécé áll rendelkezésére, hanem megformált nyelv, amelyre támaszkodni tud az általa szándékolt magasabb rendű transzcendencia kifejezéséhez”.¹⁴ Is-

13 Bonaventura: A lélek zarándokútja Istenbe, in *Szent Bonaventura misztikus művei*. Szent István Társulat, Budapest, 1991 (I,15: a teremtést nem értő süket, vak és néma elítélése).

14 Balthasar, Hans Urs von: *Theologik*. II. kötet: *Wahrheit Gottes*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1985, 72.

ten tehát nem pusztán „idegenbe” érkezik, amikor a világba jön (ahogyan Karl Barth szerette hangsúlyozni), hanem „olyan országba, amelynek ismeri a nyelvét: nemcsak a Galileában beszélt arámit, amelyet gyermekként megtanul Názáretben, hanem, mélyebb szinten, magának a teremtményi létnek a nyelvét. A teremtmény logikája nem idegen Isten logikájától; tájszóláshoz hasonlíthatnánk, amelynek tiszta formáját maga Isten beszéli.”¹⁵ Az az egyetlen Szó, aki maga a Megtestesült, ezzel a nyelvvel élhet tehát, és Feltámadottként birtokolt némasága ugyanebbe a teremtett nyelviségbe ágyazódhat bele.

Ugyanaz a Hans Urs von Balthasar azonban, aki ekkora bizalmat tanúsít a teremtményi lét struktúráival egyenértékű nyelv iránt, azt is pontosan tudja, hogy bár Jézus Isten nagy kifejtője, nagy magyarázója (a János-prológius kifejezésével: Isten nagy egzegétája), istenmagyarázata sosem fogadható be kimerítően és átfogóan, mégpedig azért, mert nem kizárólag szavak formájában valósul meg. A világban élő Megtestesült magyarázata egyetlen nagy egész, amelyet szavai ugyan pontosan fejeznek ki, de csak tetteinek fényében érthetők igazán. Az emberi kiszámíthatóságtól és átláthatóságtól olyannyira független cselekvésének mozgatórugói és árnyalatai teljesen kimeríthetetlenek (ki merné kijelenteni például, hogy pontosan tudja, mi történt Jézus keresztségében), ezért „az isteni magyarázat szaván belül mindig megmarad a kifürkészhetetlen hallgatás tere”. Nem azért, mert az egzegéta visszatartaná a magyarázatot, „hanem az Isten és a teremtmény közötti felmérhetetlen távolság következtében”.¹⁶ Ezért is van szükség arra, hogy magyarázója legyen a magyarázónak, aki az idők végezetéig folyamatosan egyre mélyebbre vezet az embereket annak az igazságnak a megértésében, amelyet az egyetlen Szó mondott ki. Jézus Krisztusban mindent és teljesen kimondott Isten, amit el akart mondani a világnak, de amit mondott, „az csak akkor érthető meg valamiképpen, ha Isten megadja nekünk Lelkét, hogy Isten belső érzülete alapján tudjunk gondolkodni és cselekedni. Ezért ígéri meg Jézus a Lelket, aki nem más, nem új szót fog kimondani, hanem a világ végezetéig egyre mélyrehatóbban »megmagyarázza« a Fiút, aki »megmagyarázza« az Atyát. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy megmagyarázza nekünk Isten magyarázatát, amely maga Krisztus.”¹⁷ A nagy keresztény gondolkodók természetesen mindig tudták, hogy a csend és a hallgatás végtelen terei kísérik az önmagát megmagyarázó Isten minden egyes szavát; ezért állíthatta például Max Picard is, hogy Isten szeretetének jele, hogy minden egyes isteni misztérium, minden egyes isteni cselekedet a hallgatás tartományát teríti ki maga elé, amely az embertől is csendet vár el annak érdekében, hogy meg tudja közelíteni.

15 Uo. 78.

16 Uo. 252.

17 Balthasar, Hans Urs von: *Die Heilige Schrift, in uő: Die Antwort des Glaubens.* Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg, 2005, 55–77., 61.

A harmadik következmény, amely a Feltámadott egyetlen szavának újszerű történelmi jelenlétéből adódik, abban jelölhető meg, hogy az isteni csend végtelen tereinek, amelyek nem választhatók el a kinyilatkoztatás szavától és szavaitól, fáradhatatlan keresésre és kutatásra kell indítaniuk a hívő szellemet. Az isteni hallgatás határtalan tartományainak éppúgy vonzaniuk kell, ahogy a folyón utazókat is vonzani kezdheti az óceán. Isten megértése a dolog lényegéből következően soha nem érthet véget, és magának Isten önmagáról adott magyarázatának struktúráját árulja el, aki enged annak a teológiai fáradságnak, amely rendszeresen fel-felbukkant a kereszténység formájában, akár csak abban a formában, hogy egyesek úgy vélték, kézikönyveik immár minden említésre méltót elmondtak Istenről. Az a hit tartalmaival szemben tanúsított „ijesztő mértékű közöny”,¹⁸ amely oly sokszor megfigyelhető a hívő emberek körében, kétségessé teszi, hogy hitük valóban az önmagát megmagyarázni kívánó Isten cselekvéséhez igazodik-e.

Ezen a ponton kellene szóba kerülnie a keresztény hallgatás és a keresztény csend teológiatörténetének, elvégre a csend teológiája és spiritualitása, amely az egyház nagy korszakaiban nem tudott elszakadni egymástól, az esetek nagy részében az isteni beszéd és az isteni némaság egészének megközelítését szolgálta. Tudomásom szerint érdemben senki nem dolgozta még ki a keresztény csend teológiatörténetét (aki mégis kísérletet tett rá, az egyháztörténész Diarmaid MacCulloch,¹⁹ annyi ízléstelenséget engedett meg magának, főként a keresztény szexualitás torzulásait és visszasságait kísérő hallgatással kapcsolatban, hogy jócskán elmaradt kitűzött céljának teljesítésétől), bár alkotóelemei nagyrészt rendelkezésünkre állnak. Alig van a keresztény csendről nyújtott olyan áttekintés, amely a jézusi csendek után ne nyomban Antiochiai Ignác reflexióira térne át, aki olyan mélységben és tágasságban gondolta át és juttatta érvényre a hallgatás, főként az isteni hallgatás jelenségét, hogy – megbízhatónak tűnő ítélet szerint – később már senki nem tudott a nyomába érni.²⁰ Ha igaz, hogy a hallgató egyházi vezető, a csendben lévő püspököt azért magasztalja Ignác, mert az eredendően csend jellemezte Isten utánzóját látja benne, akkor az antiochiai püspöknek máig feldolgozásra váró üzenete van az isteni hallgatásról és az abból megszülető Igéről.²¹ De nem sokkal később Origenész már azt fejtegeti, hogyan némulnak el a szavak fokozatosan az egyetlen Szóban, ami azt is érthetővé teszi, miért nem beszélnek

18 Schmemmann, Alexander: *Az eucharisztia*, Szent Atanáz Görögkatolikus Főiskola, Nyíregyháza, 2017, 233.

19 MacCulloch, Diarmaid: *Silence. A Christian History*, Penguin Books, New York, 2013.

20 Balthasar, Hans Urs von: Wort und Schweigen, in uő: *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, i. m. 139.

21 Chadwick, Henry: The Silence of Bishops in Ignatius, *Harvard Theological Review* 43 (1950), 169–172.

sokat a szentek.²² A szerzetesség megszületésével azután természetesen felgyorsulnak az események, Keleten az Isten fenségét hallgatással tisztelendőnek tartó (a hallgatás jelentőségét főként az eunomiánusokkal szemben kidomborító) Nüsszai Szent Gergelytől a Kelet és a Nyugat között közvetítve a „helyes hallgatást” (*competens silentium*) kereső Cassianuson és a két világ között szintén hidat képező Dionüsziosz Areopagitészen át nem nehéz eljutni Szent Benedek *taciturnitas*ához, a fény és a sötétség nagy ellentétpárja mellett a beszéd és a hallgatás nagy ellentétpárját is jelentős szereppel felruházó Nagy Szent Gergelyhez,²³ a belső és a külső csend összefüggéseit és különbségeit elemezni kezdő ciszterciekig, főként Ignyi Guericusig, de ugyanúgy a szentviktoriákig is, főként Richárdig, aki szerint az Ige saját születésének csendes isteni misztériumából szólal meg öröktől fogva,²⁴ és magától értetődően az első karthauziakig, akiknek idővel formát nyerő szabályzata már az első sorában a csend értékét dicséri.²⁵

A csúcspontra azonban a 14. századig várni kell, egészen Eckhart mesterig, akinél a csend egyenesen teológiai, kozmológiai és aszketikus dimenziókat egyesítő egészzé tágul ki. Mindegy, hogy valaki ki akarja-e „menteni” Eckhartot a „misztikus áramlatból”, azaz nem tartja a keresztény misztikátörténet részének,²⁶ vagy éppen az egyik legkiemelkedőbb misztikust látja benne, nem tagadhatja, hogy a csend és a hallgatás kitüntetett szerepet játszik a szövegeiben, főként népnyelvi beszédeiben, amelyekben – nagyrészt Dionüsziosz nyomán – a csendet jelöli meg az Istennek megfelelő egyetlen cselekvésformának, mert csak „a valamennyi beszédformáról való lemondás” biztosíthatja az „Istenhez való intellektuális felemelkedés” lehetőségét.²⁷ Hiába igaz azonban, hogy az Isten csendjében megszülető Ige Eckhart szerint csak a kozmosz csendjében (karácsony éjszakáján) tud elérkezni a világba, amiből a „hallgatásaszkeízis” egészen konkrét formája is következik, mert a „bölcsség” befogadását kívánó léleknek is hallgatnia és „minden dolog számára csendben len-

22 Órigenész: *Kommentár János evangéliumához* V,4–6., Kairosz, Budapest, 2017.

23 Zinn, Grover A.: Sound, Silence and Word in The Spirituality of Gregory the Great, in Jacques Fontaine et al. (szerk.): *Grégoire le Grand*. Edition du CNRS, Paris, 1986, 367–375.

24 Guericusról és Richárdról lásd McGinn, Bernard: *The Presence of God. A History of Western Mysticism*. II. kötet: *The Growth of Mysticism*, Crossroad, New York, 1994, 275–323. és 395–418.

25 Lásd erről Görföl Tibor: „A magány és a csendes visszavonulás értéke.” A karthauzi rend és a karthauzi spiritualitás, in uő: *A kritika hangja és a valóság szerete*, Gondolat, Budapest, 2018, 146–161.

26 Flasch, Kurt: Meister Eckhart – Versuch, ihn aus dem mystischen Strom zu retten, in Peter Koslowski (szerk.): *Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie*. Artemis, Zürich, 1988, 94–110.

27 Largier, Niklaus: Kommentár az 5B beszédhez, in Meister Eckhart: *Werke*. I. kötet. Herausgegeben und kommentiert von Niklaus Largier, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt a. M., 2008, 805.

nie kell”,²⁸ a csend Eckhartnál mégsem a negativitás és a hiány közege, hanem a lehető legpozitívabb eseménynek kell közegget biztosítania: Isten megszületésének, annak az eseménynek, amelynek során egyesül egymással a lélek alapja és Isten alapja, s a lélek visszatér a Szentháromság alapjába. Eckhartnál is egyértelmű tehát, hogy amint a keresztény gondolkodás történetében a negatív teológia mindig valamilyen túlradó pozitivitás szolgálatában áll, úgy a csend – elméleti és gyakorlati – aszkézise is egyetlen hatalmas megszólaló hang érdekeit igyekszik érvényre juttatni.

Innen (jelentős állomásokon, például Keresztes Szent Jánoson keresztül) már egyenes út vezet a csendet és a hallgatást rehabilitálni próbáló újabb teológiai és spirituális kísérletekig. Az erőfeszítések zavarba ejtően sokfélék, de vannak egységesítő vonásaik. Mindössze három tényezőre szeretném felhívni a figyelmet. Először is arra, hogy korunk nagy spirituális szerzői a belső átalakulás szférájaként fogják fel a csendet, azaz olyan magatartásnak tekintik, amely pozitív végkifejlet felé mutat. Miért ápoljuk a belső csendet? Az erre a kérdésre adott leggyakoribb válasz szerint az átalakulás lehetőségének biztosítása érdekében.²⁹ Hogy a kereszténység belső lényege elválaszthatatlan az ember átalakulásának feladatától, az kevésbé játszik fontos szerepet a keresztény tudatban, mint amennyire kívánatos lenne, de a legkézenfekvőbb jézusi csend, az eucharisztia némasága mindenél világosabban utal ennek a nagy átalakulásnak az elodázhatatlanságára.³⁰ A második érdekes tényező, hogy a csend vallási magatartásformája összefüggésbe kerül az Isten iránti szeretet hevességével és a keresett-kutatott Isten rejtettségével. Francis Clooney, aki teljesen rendhagyó és egyedülálló kísérlet keretében a szeretett, de távollévőként megtapasztalt Istenről rajzolt keresztény és hindu képet hasonlítja össze egymással (az Énekek Éneke és a hindu *Tiruvájmoli* alapján), arra jut, hogy a nagyfokú szeretettel ugyan együtt jár a csend, de „nem azért, mert a szeretett kedves teljességgel ismeretlen vagy lényegileg megnevezhetetlen volna, hanem azért, mert a rejtőzködő kedves nem csupán a szeretet azon szabályai szerint játszik, amelyeket már ismerünk. A szeretett kedves, Jézus, olyan kertekben és ösvényeken is rejtőzhet, ahol még nem ismerjük ki magunkat. [...] Ha a szeretett kedves elrejtőzik, de tengernyi nyomot hagy maga után, akkor a szeretet csak annál élesebb és fájdalmasabb, izzóbb és keservesebb – és ékesszóló a csendjeiben.”³¹ És végül az eckharti

28 Haas, i. m. 388.

29 Keating, Thomas: Why cultivate interior silence?, in uő: *Reflections on the Unknowable*, Lantern Books, New York, 2014, 134–135.

30 Lásd erről Görföl Tibor: A nagy átalakulás. Az eucharisztia és a teremtményei határait szerető Isten, *Communio. Nemzetközi Katolikus Folyóirat* 26 (2018), 43–55.

31 Clooney, Francis X.: *His Hiding Place is Darkness. A Hindu-Catholic Theopoetics of Divine Absence*, Stanford University Press, Stanford, 2014, 125.

mintához nagyon hasonló megállapításokkal találkozunk azoknál a mai szerzőknél, akik azért akarják a legvégső pontig eljuttatni a csendet (és egyébként a csenddel szoros összefüggésben látott szegénységet), hogy a negativitás és a hiány mérhetetlen pozitivitásnak nyithasson teret; olyanak, amely a negatív előzmények nélkül elzárt maradna. A csendnek és a szegénységnek, amely szinte „rokon értelmű a valósággal”, el kell jutnia a legvégső határáig, köti a lelkünkre például Laurence Freeman; arra a pontra, ahol megérintjük a végső határt („ez pedig maga a keresztség”), ahol a határ „meglepő módon visszahúzódik”, és „egész létünk csodálatos módon kitágul” („ez pedig a feltámadás”). És akkor a világot „elhagyó” csendnek, a *fuga mundin*ak is más lesz az értelme (bár nyugodtan mondhatnánk *silentium mundit* is): „Valójában nem az menekül el a világtól, aki elutasítja vagy kerekret old belőle, hanem az, aki előretör az idő és a tér új dimenziójába, amely lehetővé teszi, hogy [mindenki] Krisztus pillanatában tartózkodjon, felfedezve, hogy a szeretetnek ez a pillanata magában foglalja az időt, az egész időt.”³²

A látszólag negatív csendtől a mérhetetlen pozitívításhoz eljutó folyamat annak a jele, hogy igaza volt Romano Guardininek, és a csend valóban egységet alkot a szóval, főként Istenben. Bárhonnán indulnak is el a keresztény csend útjai, mindig a Szóhoz kell megérkezniük, és közben annak konkrét szavairól sem feledkezhetnek meg, amelyek soha el nem múlnak. „Verba mea non transibunt: még akkor sem, amikor az ég és a föld a világégés martaléka lesz. A föld alásüllyed, az ég feltekerődik, a tenger elpárolog, de a Sas ott szárnyal a magasban, csőrében tartva az *evangelium aeternum* tekercsét.”³³

32 Freeman, Laurence: *Light within. Meditation as pure prayer*. Darton, Longman and Todd, London, 2002⁹, 74., 75. és 113.

33 Balthasar: *Wort und Schweigen*, i. m. 136.