

doi: [10.29285/actapinteriana.2023.9.69](https://doi.org/10.29285/actapinteriana.2023.9.69)

A zsolozsma lelkeségi teológiája Thomas Merton gondolkodásában¹

Gács Botond Paszkál OFM

Szécsényi Ferences Rendház, 3170 Szécsény, Haynald u. 9.

paszkal@ferencesek.hu

Gács B. P. (2023): *A zsolozsma lelkeségi teológiája Thomas Merton gondolkodásában. The Spiritual Theology of the Divine Office in the Thought of Thomas Merton. Acta Pintériana, 9: 69-118.*

Abstract: We know from writings on the early history of the church that the Eucharist was first celebrated within the framework of a liturgy of the word. The basic element in this liturgy, as enacted in practically every Christian tradition, was the recitation of the psalms. In the prayerlife of the Catholic Church, this practice gradually developed into the liturgy of the hours. The question that I would like to address in this thesis is how, in the prayerlife of those in religious orders, the Divine Office opens a path to an ever closer and more intimate union with God. I have based my study of this topic on the writings of the Trappist monk, Thomas Merton (1915-1968), especially his *Bread in the Wilderness* (1953) and *Praying the Psalms* (1956). The introduction to the first book states that it is intended principally for those „who do not quite understand why they are obliged, by reason of their vocation, to make the Psalms the substance of their prayer”. Merton’s writings on the psalms anticipate in a number of ways the perspectives adopted in the constitution, *Sacrosanctum Concilium* (1963), of the Second Vatican Council. In this study, I attempt to relate Merton’s views on the place of the psalms in religious life to events and circumstances to his own one. I will also interpret the primary texts in the light of studies by such Merton specialists as William H. Shannon, Christine M. Bochen, Patrick F. O’Connell, Erlinda G. Paugio and Patrick Hart.

I. Bevezetés

„És imádkozz értem,
mert mostantól fogva
valami különös módon jó barátok vagyunk.”
(MERTON 2011)

II. A dolgozat vezérfonálként szolgáló kérdése

A teológiatörténet tanúbizonysága szerint az eucharisztia ünneplése már az ősegyházban is igeliturrikus keretbe illeszkedett. Az Újszövetség könyveiből tudjuk, hogy a keresztény igeliturgia hagyományainak már az első században alapvető elemét képezte a zoltárok imádkozása.² A katolikus

¹ Jelen tanulmány *A zsolozsma lelkeségi teológiája Thomas Merton gondolkodásában* című szakdolgozatomban a szerkesztés nyomán átdolgozott változata (Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2023, témavezető: Bagyinszki Ágoston OFM).

² „Egymás közt énekeljétek zoltárt, himnuszt és szent énekeket” (Ef 5,19; lásd még TAFT 1986, p. 4).

egyház imaéletében a zsolttározás – mint a „szüntelen imádkozás” újszövetségi eszményének gyakorlatba való átültetése (vö. 1Tessz 5,16-18; TAFT 1986, p. 5) – idővel a zsolozsmaimádság rendszerévé fejlődött. Kijelenthetjük, hogy a Zsolttároskönyv a vallásos szövegek között olyan kiemelkedő jelentőségű, „*amelynél még nagyobb hatást nem ért el vallásos költemények gyűjteménye*” (MERTON 1997, p. 3).³ A zsolttárosok az egyház nyilvános imájában mind a mai napig minden más vallásos szöveggyűjtemény előtt a legfontosabb helyet foglalják el (vö. uo.). Az egyház imádsága és a zsolttározás tehát hosszú évszázadok óta elválaszthatatlanul összefonódnak egymással, aminek következtében a hagyomány kitüntetett módon közeledik a szent zsolozsmához, és emelkedett tanítással veszi körül (vö. TAFT 1986, p. XI).

Azt sem hallgathatjuk el azonban, hogy a zsolozsmaimádság gyakorlatának történelmi változásaival párhuzamosan az egyházban időről időre felmerült a kérdés, hogy mi az értéke és értelme a rendszeresen visszatérő kötött szövegek, sok időt és nagy figyelmet igénylő imádkozásának (vö. BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 315). Úgy tűnik, hogy nem egészen magától értetődő, hogy „*miért kell a zsolttárosokat ősi mivoltuk ellenére is minden idők egyik leghatásosabb imaformájának tekinteni*” (MERTON 1997, p. 4).⁴

Dolgozatomban azt a kérdést kívánom középpontba állítani, hogy egy szerzetes imaéletében a zsolozsma miért válhat az Istennel való egyesülés elmélyítésének útjává. A rendelkezésre álló keretek között Thomas Merton (1915-1968) trappista szerzetes ilyen irányú munkásságának a feldolgozásához elsősorban a *Bread in the Wilderness* (Pusztában vándorlók kenyere, 1953; lásd MERTON 1997) és a *Praying the Psalms* (Zsolttározva imádkozni, 1956; lásd MERTON 2014) című műveit veszem alapul. Merton első könyvének bevezetője szerint írása elsősorban azokhoz szól, „*akik nem nagyon tudják megérteni, miért vannak arra kötelezve, hogy hivatásuk nyomán a Zsolttároskönyv legyen imaéletük alapja*” (uő 1997, p. 4).⁵ Mivel az amerikai trappista ilyen irányú életműve figyelemre méltó módon, több ponton is elővételezi a II. Vatikáni Zsinat *Sacrosanctum Concilium* (1963) konstitúciójában foglaltakat (lásd art. „Vatican Council, The Second” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, pp 503-507) – mely szövegről nyugodtan mondhatjuk, hogy megújító erejét még távolról sem merítettük ki –, gondolatai aktualitással rendelkeznek még a mai generáció számára is. A zsolozsma teológiai értékére vonatkozó alapkérdésemet Merton gondolati fejlődésének életrajzi összefüggésében kívánom elhelyezni, kiemelve ezzel a zsolttárosokhoz fűződő személyes kapcsolatát, amely úgy gondolom, sokunk számára példaként szolgálhat.

E tanulmányban az elsődleges források feldolgozását a Merton lelkeségi teológiájára vonatkozó legfontosabb másodlagos irodalom összefüggésében igyekszem elhelyezni, olyan Merton-szakértőkre hivatkozva, mint William H. Shannon, Christine M. Bochen, Patrick F. O’Connell, Erlinda G. Paugio, valamint Patrick Hart.

III. Thomas Merton belép a zsolozsmázás katolikus hagyományába

A trappisták élete és a zsolozsma

A fiatal Thomas Merton csaknem huszonhét éves volt, amikor 1941. december 10-én belépett Kentuckyban a *The Abbey of Our Lady of Gethsemani* trappista monostorba (vö. SHANNON 1989, p. 29). Merton – szerzetesi nevén Louis testvér – e falak között találkozott a zsolozsma katolikus hagyományával. A monostor életébe és annak liturgiájába való bekapcsolódás olyan volt számára,

³ Pocsai Vendel kéziratos fordításának felhasználásával. Bagyinszki Ágostonnál elérhető.

⁴ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

⁵ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

mintha egy olyan világba csöppent volna, amiről azelőtt csak könyvekben olvasott. A *Héttlépcsős hegy* című életrajzi írásában így emlékezik vissza erre a pillanatra:

„Az apátsági templom hideg kövei olyan énektől visszhangzottak, amelyben égő tűz, tiszta, mélységes vágy izzik [...]. Amikor a Magnificatot kezdtük énekelni, sírás fojtogatta a torkom – hiszen most kerültem be a monostorba. A hála és az öröm könnyei törtek elő a szememből. [...] Most már szemtől szembe láttam a szerzeteseket: nem valami álomban vagy középkori regényben szemlélttem őket.”
(MERTON 2004, pp. 352-353)

A trappista szerzetesek szabályzata Szent Benedek 6. században íródott regulájához nyúlik vissza, amelyet a 11. században a ciszterciek⁶ az akkori bencéseknel szorosabban értelmeztek, és amelyet később, a 17. században Armand Jean de Rancé, a franciaországi La Trappe ciszterci monostor apátja még a ciszterci szerzeteseknél is szigorúbban alkalmazott. A La Trappe monostor tagjai így hamar úgy váltak ismertté, mint a ciszterci szigorú obszervancia szerzetesei, vagy ismertebb nevükön: a trappisták (vö. SHANNON 1989, pp. 29-30). Ezek a szerzetesek egészen a szemlélődésnek szentelték magukat, ami a gyakorlatban azt jelentette, hogy a világ zajától teljes elszigeteltségben, komoly aszkézisben éltek. A többi bencés hagyományt követő szerzetesrendhez hasonlóan, a trappisták is három dologra tettek fogadalmat. Ezek a közösségben való állhatatos megmaradás (*stabilitas loci*), az engedelmesség (*oboedientia*), és a szerzetesi életalakítás (*conversio morum*).⁷ A stabilitás fogadalma azt jelenti, hogy a szerzetes az egész életét egy konkrét közösséghez köti, hogy ott keresse az Istent, azokkal a testvérekkel, akik vele együtt élnek. Az engedelmesség fogadalmában a szerzetes ígéretet tesz, hogy az előjáró és a közösség rá vonatkozó – párbeszédben született – döntéseiben, valamint a regulában Isten akaratát keresi, és annak engedelmeskedik. Végül a *conversio morum* – amit Merton a szerzetesség kvintesszenciájának tartott⁸ – magába foglalta mindazt, amit a hagyomány a szerzetesi életmódhoz köt (vö. FEHÉRVÁRY 2019).⁹ Eszerint „a szerzetes mindennap újra kezdve, nőtlenségben, szegénységben, imádságban, alázatban, a testvérei iránti szeretetben, a rábízott munkában kitarva, a szív tisztaságára törekedve keresi és követi Krisztust” (uo.). A trappisták életét továbbá ezen belül három fő tevékenység jellemezte: az *opus Dei* (istenszolgálat), mely a kánoni imaórák éneklésén alapszik, a kétkezi munka és a *lectio divina*, amely elsősorban a Szentírás vagy más lelki olvasmányok egyfajta elmélkedő olvasása (vö. art. „Cisterciens” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 60).

A monasztikus hagyományba illeszkedő trappista szerzetesek életében az imádság különösképpen is a zsoldárok köré épül (vö. Szent BENEDEK 2017, p. 14). Maga Szent Benedek rendelte el, hogy a zsolozsmázás a szerzetesek mindennapi életében központi helyet foglaljon el (vö. uo.; MERTON 1997, p. 12). Így alakult ki az a szokás, hogy a bencések – majd később az összes többi rend – hetente egyszer az egész Zsoldároskönyvet végigimádkozták.¹⁰ Ebből fakad, hogy a szerzetesek egészen a zsoldárokból élnek, hiszen azok életük minden mozzanatát átjárják, ahogyan azt Merton is megjegyzi:

⁶ A ciszterci rend kialakulásának története a 11. századba nyúlik vissza, amikor is Molesme-i Szent Róbert huszonegy társával együtt elhagyta Cluny monostorát, hogy egy új, a bencés regulához jobban ragaszkodó közösséget alapítson Cîteaux-ban. Ennek a közösségnek lett később tagja Clairvaux-i Szent Bernát is (lásd art. „Cisterciens” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 59).

⁷ Erkölcök javítása/jobbitása szó szerint (vö. art. „Vows, Monastic” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 513).

⁸ 1966-ban Merton egy teljes írást szentelt a szerzetesi életalakítás (*conversio morum*) fogadalmának, ami a *Cistercian Studies* nevű sorozatban, majd később a *The Monastic Journey* című kötetben jelent meg. Merton szerint a *conversio morum* „a szerzetes legfőbb feladata”, amely olyan központi jelentőségű, hogy azt is mondhatjuk, „valójában nem is három, hanem egy mindent magában foglaló ígétről van szó” (ford. G. P.; lásd MERTON in HART 1992).

⁹ Az előadás a szerzetesi lelkiiségek előadás-sorozat keretében hangzott el a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán. A kézirat Fehérváry Jákónál elérhető.

¹⁰ Szent Benedek regulájában így inti a testvéri közösséget: „Csak mindenképpen ügyeljen arra, hogy minden héten az egész százötvenből álló zsoldárkönyvet végigimádkozzák, és vasárnap a vigílián megint előlről kezdjék.” (Szent BENEDEK 2017, p. 75)

„Fölkelnek az éjszaka közepén, hogy zsolttározzanak. Zsoltárok hangzanak ajkukról a szentmise közben. Napközben megszakítják munkájukat a mezőn és a monostor műhelyeiben, hogy az imaórákat elénekeljék. Zsoltárokat imádkoznak étkezésük után, és esténként az utolsó szavak ajkukon valamely zsolttárköltő évezredekkel előbb leírt versei.” (MERTON 1997, p. 3)

A trappista szerzetes ezekben a sorokban a saját tapasztalatairól is beszél, ahhoz azonban, hogy tisztább képet kaphassunk arról, pontosan miként is találkozott Merton a zsolozsmázás hagyományával, meg kell ismerkednünk annak a közösségnek a mindennapi életével, ahol szerzetesi életét töltötte. Ennek áttekintésében William H. Shannon,¹¹ a *The International Thomas Merton Society*¹² alapítójának kapcsolódó munkásságára támaszkodom,¹³ aki világszerte a legelismertebb kutató azok között, akik Thomas Merton életével és írásaival foglalkoznak.

Amint azt már említettük, a trappisták úgy alakították közösségi életüket, hogy abban az imádság, és így a zsolozsma központi helyet foglaljon el. A Gethsemani apátság mindennapjait ezért nagyfokú egyszerűség jellemezte, amely az imádságot és az Isten jelenlétében való szüntelen megmaradást volt hivatott szolgálni. Egészen nyugodtan kijelenthetjük, hogy a testvérek élete igencsak távol állt attól, amit mi, a mai szemléletünk szerint kényelmesnek mondanánk. Amikor Merton a közösség tagja lett, a szerzetesek még közös hálótermekben éltek, központi fűtés nélkül, ahol csak nagyon csekély privát szférájuk volt. Teljes öltözékben aludtak szalmazsákokon, és „ágyukat” mindössze pár deszka tartotta össze. Étkezéseiket a szegényesség jellemezte: sem húst, sem halat, sem tojást nem ettek.¹⁴ A csend megőrzése érdekében, néhány kivételes alkalmat leszámítva nem volt szabad beszélniük egymással, aminek következtében, ha szükséges volt, jelbeszédet használtak a kommunikációhoz.

A közösség napirendjének gerincét, valamint a közös imádság alapformáját (vö. BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 315) a zsolozsma nyolc, különböző napszakokban elimádkozott imaórája jelentette.¹⁵ A szerzetesek mindennap hajnali kettőkor keltek, majd ezt követően fél órát személyes imádságban töltöttek. Ezután a matutinumot és a laudest imádkozták, amelyek általában húsz zsolttárt,¹⁶

¹¹ William H. Shannon (1917-2012) New York állam rochesteri egyházmegyéjének papja volt, a szerzetesség teológia emeritus professzora a Nazareth College-ban, a *The International Thomas Merton Society* alapítója, Mertonról szóló számos könyv szerkesztője és szerzője (lásd *In Memoriam: William H. Shannon [1917-2012]*).

¹² A *The International Thomas Merton Society* 1987-ben jött létre, hogy elősegítse Thomas Merton, a huszadik század legolvasottabb vallási szerzője alakjának, életének és írásainak alaposabb megismerését. A társaság rendszeresen szervez Mertonról és munkásságáról szóló konferenciákat, emellett támogatja a Mertonról szóló, általános érdeklődésre számot tartó, valamint tudományos könyvek és cikkek írását. Az ITMS továbbá ösztöndíjakkal is motiválja az olyan kutatókat, akik Merton életművével kívánnak foglalkozni. Az ITMS csoportjainak szerte a világon való elterjedése jól tükrözi a Thomas Merton személye iránti érdeklődést mind a mai napig (lásd *The Thomas Merton Center at Bellarmine University*).

¹³ Merton szerzetesi napirendjének leírásában Shannon *Thomas Merton. An Introduction* című könyvének ide vonatkozó részét vettem alapul (lásd SHANNON 1989, pp. 30-33).

¹⁴ Dom Flavian Burns, aki tíz évvel Merton után lépett be a Gethsemani közösségébe, jól leírja, milyenek is voltak a monostor körülményei ekkoriban: „Az étel nem éppen volt bőséges, a munka viszont annál inkább. Két szelet kenyér és egy csésze nem túl jó kávé után fatuskókat hasogatni a hideg téli reggelen, hogy úgy mondjam, elég megterhelő volt” (WILKES 1984, p. 105; ford. G. P.).

¹⁵ Ezek a következők:

matutinum = az éjszaka imaórája;

laudes (matutini) = a hajnali dicséret;

prima = a nap kezdete;

tertia = 9 órai (= 3. óra) imaóra;

sexta = déli (= 6. óra) imaóra;

nona = 15 órai (= 9. óra) imaóra;

vesperae = az alkonyat idejére;

completorium = a nap befejezése (lefekvésre) (lásd SZUNYOGH 1941, pp. 12-13; DOBSZAY in TÖRÖK; BARSÍ & DOBSZAY 1999, pp. 81-85).

¹⁶ Bőjti időben, illetve nagyobb ünnepek alkalmával a zsolttárok száma bővíthetett.

illetve kantikumokat és olvasmányokat tartalmaztak. Ez az imádság – a latin gregorián nyugodt dallamával – hajnali négyig tartott, miután a paptestvérek elmondták az úgynevezett „privát” miséjüket, amelyen általában egy laikus testvér segédkezett. A szentmisét tizenöt perces hálaadás követte, majd a szerzetesek ismét személyes imát végeztek a cellájukban egészen reggel fél hatig, amikor is visszatértek a kápolnába, hogy elimádkozzák a primát. A primát követően röviden összegyűltek, hogy meghallgassák az apátot, aki általában a szerzetesi szabályzattal kapcsolatban adott a közösségnek buzdítást; ha szükséges volt, ezek után egyeztethettek az előttük álló nap programjáról. A beágyazást követően a szerzetesek a refektóriumba indultak, hogy magukhoz vegyenek egy visszafogott reggelit. A kora reggeli időszakra jellemző volt, hogy egy órát olvasással töltöttek. Merton szerzetességének korai szakaszában ilyenkor többek között az egyházatyákat, valamint a tizenegyedik századi ciszterci szerzőket olvasta latin nyelven. Mivel folyékonyan tudott latinul, ez nem okozott neki különösebb nehézséget (vö. SHANNON 1989, p. 32).

Reggel nyolc óra tájban a szerzetesek újra a kápolnába siettek, hogy elimádkozzák a terciát, miután részt vettek egy második, hálaadó szentmisén is, amin azonban csak az azt celebráló pap áldozhatott, mivel ezt mindenki más aznap már megtette. A misét a szexta, majd két óra kétkezi munka – a szerzetesi spiritualitás szintén fontos eleme – követte. Kezdetben Louis testvér is a különböző ház körüli munkákkal töltötte ezt az időt, később azonban előjárói engedéllyel írásra használta fel azt.¹⁷ A munka befejeztével a szerzetesek újra a kápolnába mentek, hogy rövid lelkiismeret-vizsgálatot végezzenek, mivel a szív tisztaságát elengedhetetlennek tartották az Istennel való kapcsolat elmélyítésének az útján (vö. MERTON 1997, p. 21). Az examen után következett az ebéd, az egyedüli olyan étkezés, ahol az étel mennyisége nem volt megszabva, noha a választék igencsak korlátozott volt: némi leves, krumpli, kenyér, illetve zöldség voltak a monostor konyhájának legalapvetőbb ételei. Az ebéd után elimádkozták a nónát, majd pedig pihenni tértek. A sziesztát újra a délután négyig tartó munka követte, ami után közösségileg elimádkozták a vesperást, amit egy rövid, csendes imádsággal zártak le. A vacsora után, a nap végeztével a szerzetesek újra összegyűltek, hogy a templom félhomályában elmondják az utolsó imaórát, a kompletóriumot, amely végül a *Salve Regina* eléneklésével az éjszakai nyugalomra készítette fel őket (vö. SHANNON 1989, p. 33).

Megismerve azt a közeget, amelyben Merton élte életét, kitűnik, hogy azt erősen meghatározta, mintegy liturgikus keretbe foglalta a zsolozsmázás, melynek hagyománya az egyházban egészen az ősi időkhöz nyúlik vissza. Amikor Louis testvér belépett a trappisták közé, az úgynevezett *Breviarium Cisterciense* (1935), a IX. Piusz idején (1869) emendált, lényegében középkori hagyományt követő breviárium volt a trappisták használatban lévő zsolozsmáskönyve,¹⁸ amelyhez saját énekeskönyveket is használtak. E szerint a zsolozsmarend szerint a teljes zoltároskönyvet egy hét alatt kellett végigimádkozni latin nyelven, hiszen ekkoriban az egyház liturgiájának, és így a zsolozsmának is az volt a hivatalos nyelve. A trappisták monasztikus típusú zsolozsmája azonban csak egy szelete annak a gazdag hagyománynak, amely az egyházat a zoltárokhoz fűzi, és amely hagyományba Thomas Merton is belépett. A következőkben e hagyomány fontosabb állomásait tekintjük át, hogy jobban megértsük,

¹⁷ Ezzel kapcsolatban megjegyezhetjük, hogy nem mindennapi teljesítmény, hogy egy ilyen magas szinten strukturált életmód mellett, ahol az írásra és az olvasásra szánt ideje erősen korlátozva volt, Merton megdöbbentő mennyiségű írást – könyveket, költeményeket, leveleket, naplóbejegyzéseket – hagyott maga után élete során, arról nem is beszélve, hogy ehhez mindössze egy régi írógép állt a rendelkezésére (vö. SHANNON 1989, p. 33).

¹⁸ Igaz ugyan, hogy a világi klérus számára ekkor már kiadták az 1911-es, X. Piusz által megreformált Római Breviáriumot, ugyanakkor V. Piusz az egyes szerzetesközösségeknek korábban meghagyta azt a szabadságot, hogy saját zsolozsma rendjüket kövessék. Így tehát az olyan szerzetesközösségekben, mint például a trappisták, továbbra is élő maradt a bencés hagyomány szerinti monasztikus zsolozsmázás közös gyakorlata. A ciszterci (és a trappista) szerzetesek sem a tridentinum, sem a II. vatikánum után nem tértek át egészen a Római Breviárium imádkozására, megmaradtak saját, monasztikus hagyományuknál (lásd DOBSZAY 2017, p. 61).

saját közösségében megélt tapasztalatai mellett, mik voltak azok a történelmi tényezők, amik hatással lehettek Mertonra abban, hogy a zsolozsma mélyebb értelméről gondolkodjon.

A zsolozsmaimádság gyakorlatának történelmi változásai

Jelen tanulmánynak nem feladata a zsolozsma biblikus gyökereinek részletes kifejtése, annyit azonban visszatekintésben mindenképp el kell mondanunk, hogy az Újszövetség könyveit olvasva rögtön kiderül számunkra, hogy a keresztények naponta imádkoztak.

„Egy szívvel-lélekkel mindennap összegyűltek a templomban.” (ApCsel 2,46)

Emellett azt is megtudjuk Jézusnak a virrasztásról szóló példabeszédéből (Lk 18,1-8), illetve Pál Tesszalonikaiaknak írt első leveléből (1Tessz 5,16-18), hogy az első keresztények a szüntelen imádságot tartották eszménynek (vö. TAFT 1986, pp. 7-8). Mindebből arra következtethetünk, hogy az ima már egészen korán egy lélegzetvételszerűen természetes tevékenysége volt az apostoli közösségnek. Ha ez alatt nem is kell azt értenünk, hogy a keresztények minden alkalommal valóban össze is gyűltek, azt mindenképpen jelzi, hogy fontosnak tartották – és a gyakorlatba is át kívánták ültetni – Pál apostol azon felszólítását, miszerint „szüntelenül kell imádkozni” (1Tessz 5,16-18; vö. TAFT 1986, p. 7). A keresztény imaidők – az Isten előtt való megállás alkalmaként – ilyen módon már nagyon korán úgy jelennek meg, mint amiknek fontos szerepük volt a közösségek életében, és ami később a zsolozsmaimádság rendszerének kialakulásához vezetett. Az Újszövetségnek ezt az útmutatását a szüntelen imádságról a hagyomány később a zsolozsmára alkalmazta (vö. TAFT 1986, p. 5).

A közösen végzett zsolozsma, abban a formájában, ahogyan azt mi ismerjük (zsolatókat, himnuszokat imádkozunk), Robert Taft liturgiakutató szerint – akinek a *The Liturgy of the Hours on the East and West, The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today* (Az imaórák liturgiája Keleten és Nyugaton, A Szent Zsolozsma eredete és mai jelentése, 1986) című nagyívű monográfiáját (TAFT 1986) ebben az alfejezetben áttekintésünk alapjául vesszük – körülbelül a 4. században, a konstantini fordulat után vált fokozatosan gyakorlattá az egyházban, amikor már a „békével beálló szabadság lehetővé tette [...], hogy életének nyilvános és kifelé irányuló oldalait is kifejlessze” (TAFT 1986, p. 31). Ez a változás nagyban elősegítette az egyház liturgikus életének kibontakozását. A zsolozsmának így idővel „két nagy tüdeje” alakult ki, aminek következtében az 5. századra a zsolatózás már nemcsak hogy „lélegzetvételszerű”, de immár rituális (a székesegyházi zsolozsma esetében mindenképp) tevékenységgé is vált az egyházban. E két hagyományt a székesegyházi, valamint a szerzetesi zsolozsma elnevezéssel szokták illetni (vö. KAJTÁR in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 254). Míg a székesegyházak „zsolozsmája afféle populáris istentisztelet volt” (TAFT 1986, p. 32; ford. Fehérváry J.), amelybe bárki bekapcsolódhatott, addig a szerzetesi zsolozsma „sokkal inkább a Szentírás feletti közös meditáció volt, semmint egy liturgikus szertartás” (uo. p. 66; ford. Fehérváry J.).

A székesegyházi zsolozsmában válogatott, mindig az adott napszaknak megfelelő témájú zsolatórok szerepeltek. A liturgia keltette (szubjektív) benyomásokat csak tovább fokozta, hogy különféle szimbólumokat is használtak a szertartás során, mint például a fény, a tömjén, vagy a körmenetek (vö. uo. p. 32). Ebbe a zsolozsmába nagyon korán bekerültek biblián kívüli szövegek is, mint például a himnuszok, amelyek műfajuk szerint – a latin keresztény hagyományban – Szent Ambrus nevéhez kötődnek. Mindezen tényezők miatt a székesegyházi zsolozsma nagyon is alkalmas volt arra, hogy az egész egyházi közösség együtt imádkozhassa.

Ezzel szemben a szerzetesi zsolozsma – melyből később a bencés és az ahhoz kötődő hagyományok merítettek – kezdetben egészen máshová helyezte a hangsúlyt. Ennek nyomait leginkább Johannes Cassianusnál (360-435) a szerzetesi zsolozsma legaprólékosabb leírásában találjuk meg (lásd CASSIANUS 1999, pp. 25–26, 28–29; vö. BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 316). Az egyiptomi szerzetesek a közös imádságaik alkalmával nagyszámú zsolatórt mondtak, ahol nem annyira az énekre

figyeltek, hanem sokkal inkább arra, hogy a zsolnárokat elmélkedve végezzék, nagy hangsúlyt fektetve arra, hogy miközben zsolnároznak, a szívükbe is fogadják azt, amit hallanak (vö. MERTON 1997, pp. 21-24).

Ezek a monasztikus közösségek egy-egy imaórán tizenkét zsolnárt végeztek „folyamatos zsolnározás” (*psalmodia currens*) formájában. Ez azt jelenti, hogy a zsolnározás „a bibliai zsolnároskönyv számozása szerint haladt, a leghalványabb kísérletet sem téve arra, hogy a bibliai szöveg témáját összhangba hozza az imaóra természetével és szellemével” (TAFT 1986, p. 54). Ezt azzal magyarázhatjuk, hogy a korai szerzetesek sokkal inkább úgy tekintettek a Szentírásra, mint aminek könyvei egymást értelmezik. Ezért követték ezt a szentírási struktúrát a zsolnározás során is. A zsolnárszöveg előadásmódját az egyszerűség jellemezte: a szerzetesek, „*versről versre recitálták a zsolnárt, vagy a szöveget hallgatták, aki ugyanígy tett*” (uo.; ford. Fehérváry J.). Ezeket a közös imaalkalmakat tehát egyfajta közösen végzett *lectio divina*ként értelmezték, ahol meghallgattak egy zsolnárt, majd leborulva engedték, hogy az rezonáljon bennük.

Az idő előrehaladtával, ahogy egyre több szerzetesközösség élt városokban vagy azok mellett, a székesegyházakhoz kapcsolódva (vö. uo. pp. 297-299), úgy alakult, „hibridizálódott” a két zsolnárszöveg, amely „hibrid” zsolnárszöveg tulajdonképpen a városi, katedrális zsolnárszöveg a szerzetesi mintára történő átalakítását jelentette (vö. uo. p. 77). Míg a székesegyházi és a szerzetesi zsolnárszöveg közös hagyományalapját kezdetben pusztán a nap kezdetén és végén végzett imádság képezte, addig Benedek szabályzatában már nyolc imaórát számolhatunk össze (vö. uo. p. 65). Az imaórák számának monasztikus hatásra történő megszorodása következtében a 6-7. századtól a zsolnárszöveg végzése így egyre inkább szerzetesi, illetve káptalani tevékenységgé vált, ami főként az együtt élő szerzeteseket és papokat érintette.¹⁹

Évszázadokkal később, a koldulórendek megjelenésével felszínre került az a kérdéskör is, hogy azok a szerzetesek, akik úton vannak, vagy akár egyetemeken tanítanak, hogyan imádkozzák a zsolnárszöveget. Bizonyos feladatok – különösen a lelkipásztori szolgálat – speciális ritmust követeltek, ami nem feltétlenül volt összeegyeztethető a zsolnárszöveg imaóráival. Így születtek meg III. Ince (1198-1216), majd az őt követő III. Honoriusz pápasága alatt (1216-1227) az első breviáriumok²⁰ (*Breviarium secundum usum Romanae Ecclesiae*), vagyis az első olyan portatív, hordozható zsolnárszövegek,²¹ amelyekben a legfontosabb szövegek, kis rövidítésekkel ugyan, de megtalálhatóak voltak (vö. KUNZLER 2005, pp. 432-433).

A breviárium fogalma tehát önmagában „egy meghatározott fejlődési szintet tükröz vissza” (uo. p. 423), amelyben a zsolnárszöveget már nem feltétlenül közösségben, hanem egyedül is lehetett végezni, illetve egyre inkább csak „az arra kötelezetteknek kellett elmondaniuk” (uo. p. 423; vö. TAFT 1986, pp. 299, 364). A közösségi dimenzió elhalványodása mellett itt tetten érhető az a folyamat is, ahogyan a zsolnárszöveg egyre inkább kötelező „penzumma” (vö. TAFT 1986, p. 364) válik, amit minden szerzetesnek, és immár világi papnak is akár közösségben, akár egyedül, de el kell mondania (vö. KUNZLER 2005, p. 423). A zsolnárszöveg imádság így egyre inkább a szerzetesek és a papok megkülönböztető jegyévé vált, amelyben a világi hívek szinte már egyáltalán nem vettek részt. Ez a tendencia csak tovább erősödött az olyan új lelkiségi mozgalmak megjelenésével, mint például a

¹⁹ A nyolcadik századból már írásos forrásunk is van arról, „*hogy a frissen felszentelt püspököknek ígéretet kellett tennie (ez az ún. cautio episcopi) arra vonatkozólag, hogy klerikusaival mindennap elimádkozza a vigília imaóráját*” (lásd KAJTÁR in PUSKÁS ATTILA & GÁRDONYI 2022, p. 255).

²⁰ Ezzel kapcsolatban jegyzi meg Pierre-Marie Gy, hogy „*ellentétben azzal, amit első pillanatban gondolhatnánk, a legkorábbi breviáriumok inkább monasztikus környezetből származnak, semmint a világi papoktól [...]. A hordozható breviáriumok valószínűleg a Párizsban tanító, s valamelyik templom javadalmait élvező, ugyanakkor nem ott tartózkodó magiszterek és a koldulórendek feltűnésével párhuzamosan láttak először napvilágot*” (GY 1999, pp. 45-53).

²¹ Ezek között népszerűsége miatt külön említést érdemel a VII. Kelemen felkérésére elkészült, spanyol ferences bíboros, Francisco de Quinones nevéhez fűződő, 1535-ben kiadott zsolnárszöveg, a *Breviarium Sanctae Crucis* (Szent Kereszt Breviáriuma. A breviárium nevét Quinones bíboros akkori címtemplomáról, a római *Santa Croce in Gerusalemme* bazilikáról kapta.), amely a székesegyházi zsolnárszöveg egy rövidített változatát tartalmazta, és amely immár kifejezetten a zsolnárszöveg egyéni végzésére volt kialakítva (lásd TAFT 1986, p. 311).

11. századi *devotio moderna*, vagy a zsolozsma melletti más imaformák elterjedésével, mint az ignáci elmélkedés vagy az egyéni ájtatosságok, amelyek egyre inkább teret nyertek az egyház imagyakorlatában.

A Trentói Zsinat (1545-1563) ezért később javaslatot tett a korábbi, zsolozsmára vonatkozó reformkísérletek egységesítésére, amit V. Piusz pápa befogadott; így az ő nevéhez fűződik az 1568-as revideált *Breviarium Romanum*, ami azonban „közösségi jellegét illetően nem volt más, mint a régi állapot fenntartása” (uo. p. 434). E liturgikus könyv fennállásának négy évszázada alatt alapvonásaiban megőrzött egyfajta állandóságot, ugyanakkor rögzítette is azt az állapotot, amely immár kifejezetten a papok imádságává tette a zsolozsmát (klerikalizáció) (vö. uo.). Eszerint a papok számára elő volt írva a zsolozsma végzése, melyet kötelességük volt „súlyos bűn terhe mellett” végigmondani. Nem csoda hát, hogy idővel ezek a rendelkezések a zsolozsmázás egyfajta jogi szemléletéhez vezettek, amiben az imaórák kiszakadtak természetes helyükről és napszaktól függetlenül, bármikor el lehetett végezni őket. Pusztán azért, hogy „teljesítsék” az imát, az imaórákat összevonva, magányosan mondták el (vö. uo. 432-434). Ezt a jogi szemléletet erősítette az is, hogy a Trentói Zsinat „ajakimaként” írta elő a zsolozsmát, amit azt jelentette, hogy csak az számított érvényesen elmondott zsolozsmának, amit az ajkak mozgása is lekövetett.²²

Anélkül, hogy ezen időszak ethoszát elvitatnánk, amely a maga hősiességével „időt szakított” az imára, mégis elmondhatjuk, hogy ez idő tájt „a papság a zsolozsmára elsősorban úgy gondolt, mint olvasandó imára, mint papi életének kötelességére, jó esetben úgy, mint lelki életének napi táplálékára, rossz esetben úgy, mint a nap terhére (onus diei)” (DOBSZAY 2017, p. 48).

A liturgikus mozgalom mint a II. Vatikáni Zsinat előzménye

Mi ösztönözte Thomas Mertont, hogy a zsolozsmáról gondolkodjon? Mi volt Merton korának a jellegzetessége, ami meghatározhatta a trappista szerzetes gondolkodását liturgikus kérdésekben? Az előbbiekben láthattuk, hogy a zsolozsmázás gyakorlata az évszázadok folyamán milyen változásokon ment keresztül, amelyek sokszor negatívan hatottak a zsolozsma lelkesítő teológiájának mélyebb megértésére. Ami kezdetben a szívekből felfakadó imádság volt az egyházban, sok esetben egyre inkább kötelességszerű tevékenységgé vált. Merton mint monasztikus, szemlélődő életet élő szerzetes, nagyon is érzékeny volt ezekre a hangsúlyeltolódásokra, amely érzékenység később odáig vezette, hogy feltegye a kérdést: miért zsolozsmázunk? Kérdésfelvetésének történeti alapjait azonban egy szélesebb gondolati rendszerben, a liturgikus megújulásban kell keresnünk.

A liturgikus megújulás zsolozsmát is érintő első nagy állomása Solesmes, a franciaországi bencés monostor volt. Prosper Guéranger és társai a hagyományos gregorián éneket újra a zsolozsmaimádság részévé tették, az imaórákat pedig újra elkezdték az eredeti hagyomány szerint közösségben, a nekik megfelelő napszakban, a maguk teológiai jelentése szerint végezni; visszaállítva ezzel az imaóráknak korábbi, az idő megszentelésével kapcsolatos funkcióját (vö. KUNZLER 2005, p. 415). Ennek a reformnak volt köszönhető az is, hogy a 19. századra újra egyre inkább polgárjogot nyert a zsolozsma hívekkel történő közös végzése, amit az is elősegített, hogy ezekben az évtizedekben több könyv is íródott a zsolozsma értelméről, valamint a zsolozsmák szerepéről a liturgiában.²³ Emellett itt-ott születtek népnyelven kiadott rövid zsolozsmák is. Érezhető volt tehát, hogy újra fellobbant az érdeklődés a zsolozsmaimádsággal kapcsolatban.²⁴

²² Ebből alakulhatott ki az a felfogás is, amely a zsolozsmát „az ajkak áldozatának” tekinti.

²³ Csak hogy a leghíresebb szerzőket említsük: Lambert Beauvain, Romano Guardini, Pius Parsch, Szunyogh Xavér (lásd BEAUDUIN 1926; GUARDINI 1998; PARSCH 2004; SZUNYOGH 1941).

²⁴ Michael Kunzler ezzel kapcsolatban a következőket írja: „Lambert Beauvain 1914-ben megjelent »La piété liturgique« című írásában arra hív fel, hogy a vasárnapi vespérást és kompletóriumot meg kell őrizni, illetve újra kell élesíteni. Ugyanezt követelte 1925-ben A. Wintersig, a Maria Laach-i apátság bencés szerzetese. Romano

Ezt az irányt erősítette X. Piusz pápasága is (1903-1914). X. Piusz életével és írásaival is hirdette, hogy „*demokratizálni kellene a liturgiát*” (idézetben lásd in DIÓS 2000, p. 28), ami alatt a hívek liturgiába való aktívabb bevonását értette. A liturgikus megújulás első átütő eredményét azonban XII. Piusz 1943-as *Mystici Corporis* enciklikája (DH 3800-3822), valamint az 1947-ben kiadott *Mediator Dei* apostoli körlevele (DH 3840-3855) alapozta meg, amelyek eredményeképpen megújították a húsvéti liturgiát és az egész nagyhét rendjét (vö. DIÓS 2000, pp. 28-29). Azzal együtt, hogy ez a körlevél külön fejezetet szentelt a zsolozsma értékének kifejtésére, a zsolozsma nagy, egész egyháza kiterjedő reformja még mindig váratott magára.

A következő időszakot – amely Thomas Merton sajátja is – John W. O'Malley jezsuita egyháztörténész megfogalmazása szerint egyfajta „teológiai forrongás” jellemezte, amelynek jellegzetessége volt, hogy a korábbi időkhöz képest sokkal inkább előtérbe került az úgynevezett kritikai gondolkodás, amelynek gyökereit a történelmi szemléletmód érvényre jutásában kereshetjük (vö. O'MALLEY 2015b, p. 58). Ez a szemléletmód alapvetően befolyásolta az egyház életét és tanítását ebben az időben, és nagy hatást gyakorolt a liturgia alakítására is. Korábbi koroknál erősebben került ugyanis a fókuszpontra az egyház hitelességének kérdése. Az egyházban egyre többen rendelkeztek ismeretekkel arról, hogy az egyháztörténelem során végbement változtatások miként alakították az emberi gondolkodást, és így egyre inkább meggyőződéssé vált, „*hogy [...] néhány ilyen változásban a korabeli kultúra öltött testet, és ezért nem örök érvényű*” (uo. p. 59). Idővel a történelem ilyesfajta szemléletének tudata három téren is hangsúlyossá vált: „*aggiornamento (ami olaszul »naprakészre hozást« vagy »modernizálást« jelent), fejlődés (ami gyakran haladást jelent) és ressourcement (ami franciául a forrásokhoz való visszatérést jelent)*” (uo.). Mindhárom erőfeszítés alapját az a belátás képezte, miszerint „*a katolikus hagyomány gazdagabb, szélesebb és képlékenyebb, mint azt, ahogyan főképpen a 19. század óta értelmezték*” (uo.). Kezdetben sokan aggodalmukat fejezték ki ezzel az úgynevezett „új teológiával” kapcsolatban. A konfliktus abból adódott, hogy ez az „újdomság” konfrontálódott a kor szemléletét meghatározó „tomizmussal”. Akik azonban változtatni szerettek volna, „*azt az alapvető meggyőződést osztották, hogy a megfelelő változás nem szünteti meg az egyház önazonosságát, hanem éppen ellenkezőleg, megerősíti, és megóvjaa a megcsontosodástól*” (uo. p. 67).

Ennek a kornak a teológiai megújulása tehát elsősorban a saját hagyományok felülvizsgálatára vonatkozott, ami a biblikus, patrisztikus és ökumenikus területeken kívül magában foglalta a liturgiával és így a zsolozsmával kapcsolatos kérdéseket is. Ezek a történelmi tényezők, nagyon markánsan megjelölték Thomas Merton zsolozsmáról alkotott gondolkodását. Merton töprengéseivel, levelezéseivel és a liturgikus megújulást érintő írásaival aktív alakítója volt a változásoknak (lásd art. „Vatican Council, The Second” in SHANNON; BOCHEN & O'CONNELL 2002, pp. 503-507). A forrásokhoz való visszatérés gondolata arra ösztönözte őt, hogy visszanyúljon régebbi korok zsolozsmázási gyakorlataihoz, hogy azokból merítsen „irányelveket és erőt” (vö. O'MALLEY 2015b, p. 67) annak vizsgálatához, hogy mi volt elhanyagolható vagy éppen frissítendő a zsolozsma értelmének mélyebb megértése érdekében. Meg volt győződve róla, hogy az ősi szerzetesség imádságos gyakorlata, valamint az Isten Igéjével szőtt bensőséges kapcsolata segítségére lehet (BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 314) abban, hogy jól viszonyuljon azokhoz a nehézségekhez, melyeket a zsolozsmaimádság végzésével kapcsolatban saját életében is megtapasztalt. Ennek a munkának lett később gyümölcse két írása is, a *Bread in the Wilderness* (Pusztában vándorlók kenyere, 1953; 1997) és a *Praying the Psalms* (Zsoltározva imádkozni, 1956; 2014). Ezeknek a könyveknek a megírásában pontosan az a kérdés mozgatta Mertont, hogy a zsolozsma miért válhat az

Guardini 1923-ban kezdte el a világiaknak szóló imaóra magyarázó fordításait; kiadta a prima, vesperás, kompletórium és a szent hét miséit a közösség bevonása melletti ünneplésre (Burg Rothenfels). A zsolozsma órának közös ünneplése volt Pius Parsch és körének törekvése is” (KUNZLER 2005, p. 435).

Istennel való egyesülés elmélyítésének útjává. Hogy erre a kérdésre Mertonnal együtt gondolkodva válaszolhassunk, előbb őt magát kell megkérdeznünk: vajon ő maga miként élte meg a zsolozsmázást.

IV. Az imádság és a zsolozsma viszonya Thomas Merton személyes életében

1. Merton vonzalma az imádság iránt

„Isten arra a helyre rakott, ahol naponta órákat tölthetek el olyan elfoglaltságokkal, amelyek az imádság határvonalán járnak. [...] Mindent úgy rendezett el az életemben, hogy befelé fordítson, ahol láthatom Őt és megnyugodhatom Benne.” (MERTON 2009a, p. 219)²⁵

Merton ezen saját szavai tárják fel számunkra a lehető legjobbban azt, hogy életének legfőbb iránya, amely felé minden más mutatott, az imádság volt, vagyis az Istennel való személyes kapcsolat és találkozás. Merton vonzalma az imádság iránt már egészen fiatal korában megmutatkozott a csend és az egyedüllét szeretetének formájában. Sajnálatos módon szüleinek korai halála is hozzájárult ahhoz, hogy Merton már tinédzser korában is sok időt töltött egyedül.²⁶ A családi elfoglaltságok híján egyre több és több időt szánt olvasásra és írásra, nemritkán a természetet járva. Ekkortájt kezdte megtapasztalni először az egyedüllét és a csönd vonzalmát, amely később egész életét meghatározta. Az egyedülétben – ha nem is tudatosan – titokzatos módon békére lelt. Ő maga egy korai, kiadatlan novellájában (*Straits of Dover*, 1939) így írt az Oakham külvárosában átélt, ehhez kapcsolódó élményeiről:

„Szeretek egyedül lenni a [Brooke Hill] csúcson, tudva, hogy ott nem kell beszélnem senkihez. Akár órákig is tudnék sétálni, vagy üldögélni [...] elvárások nélkül. Egyszerűen csak nézem a völgyet és figyelem, ahogy a fények váltakoznak a domboldalakon. [...] Legnagyobb részét csupán azért mentem oda, hogy ott legyek, sétáljak és gondolkodjam.” (SHANNON 1989, p. 19; ford. G. P.)

Csak lenni és figyelni. Figyelemre méltó szavak ezek egy még alig tizennyolc éves fiatalembertől. Merton vonzalma a csönd és a béke iránt azonban korántsem jelentette azt, hogy magányos ember lett volna a szó negatív értelmében. Amilyen mértékben megvolt benne ugyanis az egyedüllét iránti érdeklődés, azt mondhatjuk, hogy Merton esetében ugyanilyen erősen jelen volt a szociális kapcsolatok iránti fogékonyság is (vö. uo.). Henri J. M. Nouwen egy helyen később meg is jegyezte, hogy *„a magány iránti mélyes vágya és az emberek sokasága iránt érzett mély együttérzése tette Mertont azzá az íróvá, amivé lett”* (NOUWEN 2002, p. 22). Ugyanakkor Thomas Merton életének egész hátralévő részében tanulta, hogy miként harmonizálhatja a keresztény élet e két alapvető területét, felfedezve ezzel Istent *mindenben*, ami őt körülveszi. Hogy az ő saját tapasztalatait e tanulási folyamatban nyomon követhessük, meg kell ismerkednünk megtérésének történetével, valamint azzal, hogy az idő előrehaladtával miként vált számára az imádság egyre fontosabbá.

Élettörténetébe való bekapcsolódásunkkor Merton már tehetséges írónak mondható, akit olyan erős tudásszomj hajt, hogy egyik egyetemi tanulmányát végzi a másik után:

„Ókori történettel és filozófiával ismerkedik, meg irodalommal, főként a modern irodalmi irányzatokkal,²⁷ több regényt írja egyszerre, nyelveket tanul, tanít és

²⁵ Az idézett szakasz Thomas Merton *Jónás jele* című írásából származik (lásd MERTON 2012).

²⁶ Thomas Merton hatéves volt, amikor édesanyja, Ruth Merton 1921. október 3-án meghalt. Az édesapa, Owen Merton tíz évvel később, agytumorral való hosszas küzdelem után, 1931. január 18-án hunyt el. Merton ekkor mindössze tizenhat éves volt (vö. SHANNON 1989, p. 11).

²⁷ Merton William Blake költészetének és vallási eszméinek vizsgálatából írta diplomamunkáját a Columbia Egyetemen 1939-ben. Életrajzában így emlékszik vissza Blake szerepére életében: *„Bármilyen különösen hangzik,*

utazik kontinensről kontinensre, éjszakánként bárókba jár, [...] s úgy koslat az amerikai éjszakában, mintha föl kellene térképeznie, pedig már nagyon unja; beszél, vitázik, előadásokat tart, hallgat majd kedve szerint keveri a formáit, s kezdi előlről.” (VASADI 2002, p. 28)

Egy belső hang azonban nem hagyja nyugodni és szüntelenül szólongatja, arra biztatva őt, hogy hatoljon a dolgok mélyébe: „ilyen mély szükséglet még sohasem támadt bennem” (MERTON 2004, p. 161) – írta életrajzában. Az első komolyabb érintés egy római útján érte őt, a Fórumtól nem messze álló Szent Kozma és Damján-templomban, amikor feltekintett a bizánci templom mozaikjára, ahol találkozott a tekintete a Pantokrátorral, az ítélő Krisztussal. Merton így emlékezik vissza erre a pillanatra:

„Akkor, életemben először kezdtem megsejteni, kicsoda is az, akit Krisztusnak hívnak. Homályos, de igaz képem rajzolódott ki róla. Igazabb, mint akkor sejtettem. Krisztus-képem Rómában kezdett kialakulni. Ott láttam meg először Őt, akinek ma szolgálok, mint Istenemnek és Királyomnak, akinek odaadtam az életem és aki uralkodik rajtam.” (Uo. p. 104)

Ez az élmény azonban még nem hozott gyökeres változást életében. Ahogyan Szent Ágoston életének egy pontján kérte az Urat, hogy megváltozhasson, de hozzátette: „még ne!” (SZENT ÁGOSTON 2015, p. 204), úgy Merton sem vált még igazi tanítvánnyá. Ez azonban már nem váratott magára sokáig.

Az ezt követő időszakot a fiatal kereső számára a lelki vajúdas jellemezte, mely során hol azt érezte, közelebb került a hithez, hol pedig azt, hogy távolabb sodródott tőle. Bizonyos események azonban különösen nagy erővel hatottak életének alakulására. Ezek közé az események közé tartozik az is, amikor Merton egy alkalommal a szobájában tartózkodva hirtelen elhunyt édesapjának jelenlétét vélte felfedezni, aminek hatására erős késztetést érzett arra, hogy imádkozzon:

„És ekkor, életemben először, valóban imádkozni kezdtem. Imádkoztam, nem a számmal, nem az eszemmel és a képzeletemmel, hanem lényem és életem legmélyebb gyökeréből.” (MERTON 2004, p. 106)

Nem sokkal ezután Merton egy életre szóló döntést hozott. Egy csöndes, esős napon történt Columbiában, amikor G. M. Hopkins angol költő és jezsuita pap könyvét olvasta, aki írásában épp azon tűnődött, hogy katolikussá legyen (uo. p. 200). John Henry Newmannel, a későbbi bíborossal levelezett erről. Newmann válaszolt Hopkinsnak és levelében arra kérte, hogy látogassa meg őt Birminghamben. Amikor Merton ehhez a részhez ért, hirtelen nem bírta tovább, és felismerve igazi vágyát egy pillanat alatt elhatározta, hogy fölkeresi az egyetlen papot, akit akkor ismert és kijelenti: „Atya, katolikus akarok lenni” (uo.). Thomas Merton 1938. november 16-án keresztelkedett meg, és ezzel a katolikus egyház tagjává vált. Az eseményt önéletrajzi írásában, a *Héltlépcsős hegyben* írói vénájának megfelelő szépséggel, valamint megindító részletességgel tárja olvasói elé. Témánk szempontjából azonban külön említést érdemel, ahogyan Merton a fejezetet zárja:

„Ettől a pillanattól kezdve én is Isten életének és lelkének vonzáskörébe kerültem. Istennek önmagára irányuló vonzáskörébe, amely saját végtelenségének mélységei, határtalan jósága felé vonz mindent. Isten a mindenütt jelenlevő, határtalan középpont. Amikor Krisztussal egyesültem, engem is belévonott ebbe a határtalan és félelmes vonzásba, szeretetébe, Szentlelkébe, és átölelt szeretetével. És megszólított határtalan mélységeiből.” (Uo. p. 208)

én Blake gondolatvilágának kerülőútján jutottam el az egyetlen és igaz Egyházba, az élő Istenhez, Fia, Jézus Krisztus által” (MERTON 2004, p. 85).

Az idézett szakasz, különös tekintettel az utolsó mondatra, Merton egész gondolatvilágának megértéséhez ad kulcsot számunkra, mivel ez az állítás megtestesíti azt az üzenetet, amely írásainak magvát képezi (vö. SHANNON 1989, p. 9). Eszerint mindannyiunk végső hivatása nem más, mint a minket megszólító és szerető Istennel való egyesülés az egy szeretet közösségében.²⁸ Thomas Merton szerint az út ehhez az egyesüléshez legelsősorban az Istennel való személyes kapcsolaton és dialóguson, vagyis az imádságon keresztül vezet.

Időbe telt, míg Merton egészen átadta magát ennek az életét betöltő hívásnak. Újra felvéve élettörténetének fonalát, a megkeresztelkedése utáni időszakban a huszonhárom éves fiatal újabb kétségek gyötrik: világias életmódja ellenére fölmerül benne a szerzetesség gondolata. Egykori filozófiatanárával, Daniel Walsh-sal beszélgetve azonban egyszerre kitör belőle, hogy pap szeretne lenni. A tanár, aki barát is volt egyben, a ferenceseket ajánlotta Merton figyelmébe, aki egyébként különös szeretettel viseltetett Assisi Szent Ferenc iránt (lásd MERTON 2004, p. 241; SHANNON 1989, p. 24). Ennek következtében elhatározta, hogy jelentkezik a ferences rendbe. Merton azonban a ferenceseknél elutasításba ütközött²⁹, mire szomorúságában hazafelé menet betért a kapucinusok templomába, ahol könnyek között imádkozni kezdett a Keresztrefeszített képmása előtt:

„Nem tudtam visszatartani a könnyeimet, és azok végigfolytak ujjaimon, amelyekkel arcom eltakartam. Így imádkoztam a tabernákulum és az oltár fölötti nagy kőfeszület előtt.” (MERTON 2004, p. 276)

A történetek ellenére Merton mégis olyan közel akart maradni Istenhez, amennyire csak tőle tellett. Így egy alkalommal, amikor a könyvesboltokat járva kezébe került a X. Piusz nevéhez fűződő, 1911-ben megreformált négykötetes *Breviarium Romanum* (vö. TAFT 1986, p. 312), olyan elhatározásra jutott, ami szinte mosolyra fakasztja az embert, ugyanakkor mélyen kiérződik belőle az az imádság iránti vágy és vonzalom, ami később olyannyira jellemző volt a trappista lelki mesterre. Merton így idézi fel az akkori gondolatait:

„A négy könyv nagy elhatározásomat jelképezte. Azt hirdette, hogy ha nem élhetek kolostorban, akkor a világban próbálok úgy élni, mintha szerzetes lennék. [...] Határozottan úgy éreztem, hogy nem élhetek úgy a világban, ahogy az emberek élni szoktak. [...] Isten kirekesztett a kolostorból: ez az ő ügye volt. De ő adta nekem azt a hivatást, hogy úgy éljek, mint a szerzetesek. Hogy nem lehettem szerzetes vagy pap – ez az ő dolga. Ennek ellenére mégis azt akarta, hogy úgy éljek, mint a papok vagy a szerzetesek.” (MERTON 2004, p. 278)

Hivatás (azt is mondhatnánk, hogy kereszténység) és imádság tehát Mertonnál kéz a kézben járnak és még csak nem is függenek az intézményesült szerzetesrendektől, vagy attól, hogy ki milyen életállapotban éli életét. Az imádság szerinte a keresztény élet legbenső magvát képezi, és mint ilyen, létszükséglet egy olyan ember számára, aki találkozott a Végső Misztériummal, a szeretet Istenével.

Ugyanakkor természetesen néhányan nagyobb igényt éreznek arra, hogy Isten közelében legyenek. Ezt a megjelöltséget hordozta Merton is, aki a következő években az angol irodalom tanáráként működött a Szent Bonaventura Kollégiumban. Az összegyűjtött személyes visszaemlékezések azok részéről, akiket tanított, amellet, hogy úgy számolnak be Mertonról, mint akinek „*fanyar, de nagyszerű humora volt*”, aki „*keményen, de igazságosan osztályozott*”, valamint mindig „*nagy figyelemmel volt diákjai iránt*”, hozzátesszik: „*Egyedül járt a kampuszon. Úgy tűnt, a legtöbbször csak egymagában sétált*” (SHANNON 1986, p. 26; ford. G. P.). Fontos megértenünk, hogy az egyedüllét itt nem negatív

²⁸ A trappista szerzetes 1963-ban, öt évvel halála előtt ezt írta: „*Bármit is írok, végezetül mind összefoglalható ebben az egy, egészen a létezés gyökeréig ható igazságban: Isten arra hívja az embereket, hogy egyesüljenek Vele és egymással Krisztusban*” (lásd SHANNON 1989, p. 10; ford. G. P.).

²⁹ A ferencesek Mertont a csak nemrégiben történt megtérése és – ahogy ő fogalmazott életrajzában – korábbi életének „*rendezetlensége*” miatt tanácsolták el (lásd MERTON 2004, p. 275).

értelemben, nem mint „elmagányosodás” szerepel.³⁰ Mindez érthetőbbé válik, ha felidézzük, hogy már a szerzetesség kialakulásának kezdetén *monachus*nak, azaz egyedülállóknak vagy magányosoknak nevezték azokat, akik életüket egyedül, kizárólagosan Istennek szentelték, s ezért magányosan, az emberek társadalmától távol, a házasságtól lemondva éltek (*μοναχος* = egyedüli, magányos) (vö. KING 2007, p. 15). Ilyen módon Merton már rendbe lépése előtt szívében hordozta a monasztikus szerzetesség csíráit.

A döntő változás a huszonhat éves fiatal ember életében azonban csak akkor jött el, amikor elhatározta, hogy a nagyhét és a húsvét idejére elmegy egy szerzetesközösségbe, hogy ott lelkigyakorlaton vegyen részt. Valamiért a kentuckyi trappista apátság jutott az eszébe, amiről még korábban az a Daniel Walsh mesélt neki, aki a ferencesek mellett beavatta a trappisták életformájába is, és aki már eltöltött ott pár hetet (vö. Merton 2004, pp. 242-244). Merton akkoriban reflexszerűen idegenkedett attól a szigortól, ami a trappistákat jellemezte, később azonban valami megváltozott benne. Visszaemlékezéseiben így ír:

„Valami kinyílt bennem, és kért-követelt: legalább egy hetet töltsék el ebben a hallgatásban és szigorban, [...] s együtt imádkozzam a szerzetesekkel. Szívem kitágult a várakozástól és a boldogságtól.” (MERTON 2004, p. 287)

Ami azonban Mertonnal a Gethsemaniban történt, örökre megváltoztatta az életét. A monostor és annak liturgiája mély benyomást tett rá. A csönd mélységes tapasztalata eszébe juttatta mindazokat a gyerekkori élményeit, amikor a csendes séták során, az egyedüllétben a Brooke Hill tetején megtapasztalta a „csak lenni” titokzatos békéjét. Úgy tűnt számára, mintha mindezek az életében történt események ide vezetnének és itt sűrűsödneek össze a trappista monostorban (vö. SHANNON 1989, p. 27). Az ott élő szerzetesek szintén lenyűgözték, akiknek Merton szerint *„olyan tiszta a szeme, mint a gyereké, és örökké élnek szürke gyapjú kámzsájuk alatt. Mindnyájan, öregek és fiatalok: időtlenek”* (MERTON 2004, p. 294).

A lelkigyakorlat végeztével, a világba visszatérve Merton úgy érezte, mintha igen magas hegyek kristálytiszta és más minőségű levegőjéből ereszkedett volna alá (vö. uo. p. 308). Látva a nyüzsgő embereket, amint munkába igyekeznek, *„mintha fontos dolguk lenne”* (vö. uo.), hirtelen a hiábavalóság érzése fogta el és arra a felismerésre jutott, hogy a szerzetesek többet tesznek a világért, mint bárki más:

„Ezek az emberek, akik kórusuk és fehér kámzsájuk névtelenségében rejtőznek el, olyat tesznek hazájukért, amit a hadsereg, a kongresszus, az elnök sohasem tudna megtenni: kiesdik számára Isten kegyelmét, védelmét és barátságát.”

(Uo. p. 301)

Merton számára mindez szerelem volt első látásra, mely szerelem ugyan próbára tétetett az idők során, mégis ettől kezdve ez vezette őt egész életében (vö. SHANNON 1989, p. 27).

Nem sokkal ezt követően Thomas Merton belépett a trappisták rendjébe, ahol a Louis testvér nevet kapta, majd három évvel később, 1944. március 6-án, Szent József ünnepén letette első fogadalmát. Feljegyzéseiből tudjuk, hogy amikor egészen Isten követésére adta magát, három szempont különösen is a lelki szemei előtt lebegett, amiért az imádságnak akart élni: a béke, monostori testvérei, valamint azok az emberek, akikkel még „bűnös élete” során kapcsolatba került (vö. uo. p. 34).

Az imádság: „ünneplése annak, amit már birtoklunk”

Sokszor előkerült már az a szó, hogy „imádság”, azt azonban még nem fejtettük ki, hogy Thomas Merton pontosan milyen fogalmat is alkotott magának az imádságról.

³⁰ A szerzetesi hagyományban ismert az a kifejezés, miszerint *„a szerzetes magánya sosem néptelen”*, vagyis magánya *„társas magány”* (*solitudo pluralis*) (lásd LOUF 2014, p. 202).

Merton írásaiban két utat ajánl arra vonatkozólag, hogy miként gondolkodhatunk az imádságról (vö. art. „Prayer” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 364). Az első út megegyezik azzal a hagyományos tanítással, ahogyan a katekizmusok szokták értelmezni az imádságot. E szerint az imádság az elme és a szív felemelése Istenhez (vö. KEK 2559). Egy másik megközelítése az imádságnak – mely Merton imádságról alkotott gondolkodásának vezérfonalát képezi – abban áll, hogy felismerjük és felfedezzük önmagunkban Istent, akinek Krisztusban templomai vagyunk (vö. 1Kor 3,16; art. „Prayer” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 364).

A trappista szerzetes imateológiájában központi jelentőségű metafora, miszerint „*belső lényünk sötét, áttetsző misztériuma révén mintegy »tükör által«³¹ megláthatjuk Istent*” (MERTON 2011, p. 41). Merton ezt a következőképpen magyarázza:

„*Lényünk valamiképpen közvetlen kapcsolatban van Isten létével, aki »bennünk« van. Ha belépünk önmagunkba, rátalálunk valódi énjünkre, majd »tüllépünk« rajta,³² akkor magába fogad minket az a roppant sötétség, amelyben szembesülünk a Mindenható »Én vagyok«-jával.*” (Uo.)

Alapvető – vagyis teremtettségünkből adódó – jószágunkból fakadóan igaz énjünk gravitációs középpontja tehát nem más, mint Isten (vö. KEATING 2006, p. 189).³³ Ahhoz azonban, hogy tapasztalatot szerezzünk a valóságnak erről az új szintjéről,³⁴ amelyben az embert úgy az imádságban, mint a cselekedetekben a Lélek vezérli, Merton szerint meg kell, hogy haljunk illuzórikus énjünknek; csak így találhatunk rá saját igaz mivoltunkra (vö. 2Tim 2,11). Ekkor „*szabad és személyes valóságunk teljesen élővé válik saját egzisztenciális mélységei számára, melyek Isten misztériumába nyílnak*” (MERTON 2009b, p. 22).

Merton szerint sajnos a legtöbbünk egészen addig nem is fedezi fel ezt az igaz „én”-t, aki egyesül Istennel Krisztusban, amíg meg nem hal. Ennek oka, hogy a hamis én, vagy másik nevén az empirikus ego a maga felszínes örömeivel és félelmeivel elidegenít minket saját igaz mivoltunktól és eltakarja előlünk valódi énjünket. Kielégíthetetlen vágyaink preracionális reakcióinak ilyen együttállása pedig kiadja hamis énjünk alapját, amelynek gravitációs középpontja – amint azt már sejtjük is – saját maga (vö. KEATING 2006, p. 190). Éppen ezért – hívja fel a figyelmet Merton – „*aki a saját életében nem ismerte meg ezt az áttörést, ezt a ráébredést a valóság új szintjére, azt óhatatlanul félrevezeti a legtöbb dolog, amit hall róla*” (MERTON 2009b, p. 20). Mivel tehát „*a belső én felébredése kizárólag a szeretet műve*” (MERTON 2011, p. 59), az amerikai szerzetes szerint az evangélium „szűk kapuján” keresztül – a keresztény klasszicitás szóhasználatával élve: az „apatheia”, vagyis a pozitív szabadság állapotát elérve (vö. HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, p. 21) –, Jézus „édes igáját” felvéve kell belépniük abba a csodálatos és örömteli misztériumba, amely maga Isten, amely misztériumot azonban földi életünkben sohasem fogjuk tudni megnevezni (vö. art. „Apophaticism” és „Prayer” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, pp. 8, 364).

Merton ezen megközelítéséből is jól látszik, hogy amikor ő imádságról beszél, valójában nagyon gyakran a kontemplációt vagy a kontemplatív imát érti alatta. Ennek oka, hogy szerinte valamiféleképpen minden imádságunkat képes átjárni egyfajta szemlélődő attitűd (vö. art. „Prayer” in

³¹ A későbbiekben látni fogjuk, hogy a tükör hasonlata fontos szerepet tölt majd be Merton zsolttárokkal való kapcsolatában is. A Zsolttárok könyvében ugyanis, mint tükörben pontosan belső lényünknek ezt a misztériumát pillanthatjuk meg.

³² „*Szent Ágoston ezen a ponton jeles tanítónak bizonyul: ha meg akarod találni Istent, tanácsolja, mondj le a külső világról és húzódj vissza önmagadba. Mindazonáltal, folytatja, ne maradj önmagadban, hanem lépj túl magadon, mert te nem vagy Isten: ő mélyebb és nagyobb nálad*” (lásd HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, p. 23).

³³ Thomas Keating (1923-2018) szintén trappista szerzetes volt, nem utolsósorban pedig Merton írásainak jó ismerője.

³⁴ A valóságnak ez az új szintje a voltaképpeni *kontemplatív élet*, mely kifejezés magára az isteni egyesülés tartós állapotára utal. A *kontemplatív imádság* ehhez képest egy olyan tapasztalás vagy tapasztalások sorozata, amely az Istennel való egyesülés tartós állapotához vezet (vö. KEATING 2006, p. 24).

SHANNON; BOCHEN & O'CONNELL 2002, pp. 8, 365). Amikor 1955-ben Louis atyát kinevezték a Gethsemani Apátság novíciusmesterévé, többek között az is feladatainak a részét képezte, hogy tanítást adjon a novíciusoknak az imádságról. Ez természetesen magában foglalta a *lectio divina* gyakorlatát, mint ami szerves részét képezi a bencés, és így a trappisták lelkiségének is. Ezzel együtt azonban Merton mindig ügyelt arra, hogy ne erőltessen növendékeire semmiféle speciális módszert vagy technikát az imádságra vonatkozóan. Egyik levelében – amely a maga egyszerűségével jó példája Merton „ferences szívének” (lásd HORAN 2014) – a novíciusok közösségi imájával kapcsolatban így ír:

„Arra próbálom elvezetni őket, hogy szeressék azt a szabadságot és békét, ami abból fakad, hogy hittel és egyszerűségben vannak együtt Istennel. Nem akarom, hogy megosztottak legyenek, arra fecsérelve energiáikat, hogy bizonyos formák, vagy technikák betartására figyelnek, félreértelmezve ezzel az imaórák szerepét az életükben. Inkább szeressék csak a liturgiát a hit egyszerűségében, mint ami Krisztus megszentelő jelenlétének a helye a közösségben.” (SHANNON 1985, p. 368; ford. G. P.)

Az idézet jól mutatja, hogy Merton – mint olvasott és a liturgikus imádságok szövegeit hosszú éveken át mélyen átélő szerzetes – bátran és szabadon beszélt „a szellemi fejlődés útjáról olyan szavakkal, amelyek távol állnak mind a bonyolult technikai problémáktól, mind pedig bármiféle vallási szentimentalizmustól” (KŁOCZOWSKI 2022, p. 130). Ellenérzése a módszerekkel szemben abból fakadt, hogy szerinte az imádságban való előrehaladásunkban pontosan az lehet a legfőbb akadály, ha annak során figyelmünket magunkra, illetve arra irányítjuk, hogy hogyan imádkozunk.³⁵ Imádkozunk, hogy aztán később felmérhessük az elért haladást. Ezzel szemben Merton szerint az imaéletben történő valódi előrehaladás az érdek nélküli, rajongással teli részvételen alapul (vö. uo. p. 133), amely a Kereszt szeretetéből és az alázatosságból fakad, illetve mindazokból a tapasztalatokból, amikor átérezzük saját szegénységünket és semmi voltunkat; mindabból, ami elfordítja gondolatainkat önmagunkról (vö. SHANNON 1985, p. 376). Hiszen minél kilátástalanabbnak tűnik a helyzetünk, annál inkább fölismerjük, hogy megváltásra szorulunk. Merton értelmezésében pontosan ez a feszültség és nyugtalanság vezet el bennünket ahhoz az Istenhez, aki egyedül képes megelégtíteni bennünket (vö. „Theology of prayer” in PEARSON 2012): a tökéletesedés útja így egybeesik a Kereszt útjával (vö. MERTON 1951, p. 21). Ezzel el is oszlattuk azokat a félreértéseket, amelyek a közfelfogásban néhol a szemlélődéssel kapcsolatosan megjelennek.

„A szemlélődés [...] nem fájdalomcsillapító.” (MERTON 2009b, p. 26)

Sokkal inkább egy fájdalmas szakítás saját bálványainkkal, „a szentély megtisztítása”, hogy semmi ne foglalhassa el bennünk Isten helyét (vö. uo.).

Pár korai írásától eltekintve Merton javarészt hallgat arról, hogy milyen is volt az ő személyes imája. Egyik levelében azonban röviden mégis beszél saját imádságának – ahogy ő nevezte – „egyszerű útjáról”:

„Hogy milyen a belső imám? [...] A figyelmemet teljesen Isten jelenlétére, akaratára és szeretetére irányítom. Imádságom tehát a hiten alapul, mert csak a hit révén lehetünk tudatában Isten jelenlétének.” (SHANNON 1985, pp. 63-64)

Mielőtt azonban azt gondolnánk, hogy Merton imája olyan, mintha pusztán csak elképzelné, hogy Isten előtt áll, ő hozzáteszi, hogy imádsága idején nem képzel el semmit, és nem alkot semmilyen képet Istenről (vö. art. „Prayer” in SHANNON; BOCHEN & O'CONNELL 2002, p. 365). Így folytatja:

³⁵ „Jól szemlélteti [Mertonnak] ezt a felfogását Descartes szerepének értékelése, melyet A szemlélődés magvai. Új változatban olvashatunk. Merton meg van győződve arról, hogy a cogito, ergo sum tétele felelős korunk emberének túlbúrjázó egoizmusáért, aki a világ központjába helyezte az egót, és mindent, ami van, ebből a pozícióból lát és értékkel” (KŁOCZOWSKI 2022, p. 132-133).

„Úgy imádom, mint aki láthatatlan, és végtelenül felülmúlja mindazt, amit meg tudok érteni. Nagy vágy él a szívemben arra, hogy mindent teljesen semminek tartsak, ami nem Isten. Az imádságom tehát olyan dicsőítés, amely a semmi és a csend szívéből száll fel Istenhez. Ha saját törekvéseimből is jelen van még valami, azt olyan akadálnak tartom, amit csak Isten tud eltávolítani. És ha akarja, teljes fényre tudja alakítani azt a semmit, ami vagyok.”

(SHANNON 1985, pp. 63-64)

Azt is mondhatjuk, hogy az amerikai trappista szerint az imádság nem valamiről való gondolkodás, hanem a Láthatatlan Arcának közvetlen keresése (vö. art. „Prayer” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 365), amely során – ahogy Eckhart mester mondja – mi magunk is elmerülünk „az istenség meghatározhatatlan mélységében” (HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, p. 17).

Mielőtt utolsó útjára indult volna Ázsiába³⁶, Merton kapott egy felkérést, hogy tartson előadást az imádságról. Ebben olyan kérdésekre igyekezett válaszolni, amik a modern ember kísértései lehetnek az imaélet területén. Szerinte az imádsággal kapcsolatos akadályainkat – a fentebb érintett egocentrizmusunk mellett – az okozza, hogy már annyira megszoktuk, miként használjuk a különböző eszközeinket, illetve hogy hogyan érhetjük el a lehető leggyorsabban céljainkat, hogy szinte elvesztettük érzékünket arra, hogy az imádság valójában egy teljesen más koordináta-rendszer szerinti gondolkodást igényel. A technika világában a fejlődés – mondja Merton – mindig horizontális irányú: elkezdünk valamit valahonnan, hogy aztán újabb és újabb pontra juthassunk el. Az imában való növekedésnek azonban nem ez az iránya. Az imában ugyanis azt fedezzük fel, aminek már korábban is a birtokában voltunk. Az imádságot ezért leginkább egy befelé történő mozgáshoz hasonlíthatjuk. Birtokában vagyunk mindennek, hiszen magunkban hordozzuk, de nem tudunk róla és legfőképpen nem tapasztaljuk. A valóság azonban az, hogy Krisztusban minden megadatott nekünk (vö. 1Kor 3,22). Arra volna tehát szükségünk csupán, hogy tapasztalatot szerezzük arról, ami már igazából a miénk (vö. art. „Prayer” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 365).

Ezzel a fajta tapasztalatszerzéssel kapcsolatban azonban nehézségekbe ütközünk:

„Több ezer keresztény jár-kelel a föld színén, aki úgy hordja testében a végtelen Istent, hogy gyakorlatilag semmit sem tud róla” – írja Merton.

(MERTON 2011, p. 97)

„A tragédia az, hogy tudatunk teljesen elidegenedett önazonosságunk eme legbelső alapjától.” (MERTON 2000, p. 10)

Az élet szellemi dimenziójának ilyen elfeledése³⁷ az amerikai szerzetes szerint kétségkívül összefüggésben van azzal a „népbetegséggel”, hogy folyton sietünk valahová. Minden erőnkkel azon vagyunk (hiszen erre vagyunk kondicionálva), hogy teljesítsük társadalmi rendeltetésünket.³⁸ Ez valahol érthető, hiszen saját kultúránk „normális” keretei közé kell beilleszkednünk (vö. MÁTÉ & MÁTÉ 2022, pp. 221, 225), de egy ponton mégiscsak meg kell kérdeznünk önmagunktól, hogy megéri-e mindez a kockázatot (vö. MERTON 2009b, p. 30; Mk 8,36; Mt 16,26; Lk 9,25). Merton mélyen meg volt győződve arról, hogy az emberek valójában sokkal „mélyebb tudati dimenzióra vágnak annál, amit az élet

³⁶ Merton 1968-ban, nem messze Bangkok városától egy balesetben életét veszítette (vö. art. „A chronology of Merton’s life and works” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. viii).

³⁷ Az amerikai trappista közel állt ahhoz, hogy ő is felállítsa Paul Tillich diagnózisát civilizációnk válságáról, miszerint „korunk emberének drámája a mélység dimenziójának elvesztése, az emberi törekvések és vágyak horizontjának ellaposodása” (KŁOCZOWSKI 2022, p. 128).

³⁸ Az ilyesfajta elidegenedés és determináltság Merton szerint a marxizmus terméke (vö. STONE; HART & LAUGHLIN 1973, p. 335).

felszínén való vízszintes mozgás – Max Picard szavával a »megfutamodás« (Isten előtt)³⁹ – kínál» (MERTON 2000, p. 16). „Saját magunk határvidékein” (LOUF 2014, p. 5) élve mégis sokan „olyan kísértet módjára éljük a saját életünket, ami valójában nem is egészen létezik” (MÁTÉ 2021, pp. 19-20). Nem használjuk fel az időnk arra, hogy az életet a maga valódi mélységében, „a szeretet kreatív energiájában” (MERTON 2011, p. 114) tapasztaljuk meg, ezzel ízt adva mindennek (vö. Mk 9,50).⁴⁰

Ha tehát el akarjuk kerülni azt a belső ürességet, amelyet az ingatag materialista kultúra addikciókkal és leküzdhetetlen kényszerekkel próbál erőszakosan betölteni, tudatosan le kell tudnunk lassítani egy olyan tempóra, ami sokkal közelebb áll az ember alaptermészetéhez (vö. MÁTÉ & MÁTÉ 2022, p. 231). Így megnyílna a lehetőségünk arra, hogy másképp érzékeljük a körülöttünk lévő világot, képessé válva a valódi figyelemre és az Istennel való személyes egységünk bizonyosságának felismerésére és ünneplésére (vö. KEATING 2006, p. 189). Ez esetben jobban megértenénk Merton üzenetét, aki szerint minden ember az idők teljességében éli életét, vagyis életünk minden pillanata egyben Isten ideje, *kairosza* is, amikor Ő eljön hozzánk (vö. art. „Prayer” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, pp. 365-366). Valójában minden, ami után vágyakozunk, már a miénk, hiszen „*valami a lélekben oly szoros rokonságban van Istennel, hogy máris egyek, és nem szükséges hogy valaha is egyesüljenek*” (MERTON 2000, p. 9). Nem kell rohannunk sehova, a lényeg mindvégig ott volt a szemünk előtt, pusztán csak nem hagytunk neki elég időt, hogy megismertesse magát velünk (vö. uó 2009b, pp. 276-277).

Merton kapcsolata a zsolttárogatokkal – „a gondos lelkivezető”

Mertonnak az imént felvázolt, imádságról alkotott gondolkodásába miként illeszkednek bele a zsolttárogatok és miért váltak olyannyira fontossá számára szerzetesi életében? A kérdés megválaszolásához a trappista szerzetes személyes imaéletének alakulásba kell beletekintenünk. Thomas Merton azok közé a lelki írók közé tartozik, akik olyan dolgokról beszélnek, amiket már ők maguk megküzdöttek személyes életükben és ezért valóban hiteles mondanivalóval rendelkeznek (vö. KŁOCZOWSKI 2022, pp. 128-129). Így, amikor az előző alfejezetben a Merton által összegzett, imádsággal kapcsolatos nehézségekről olvashattunk, csak olyasféle dolgokról számolt be, amivel ő maga is találkozott, és csak arról adott tanítást, amivel kapcsolatosan – több évtizednyi szerzetesség alatt – már megtapasztalta saját gyengeségeit.

Erről tett tanúságot akkor is, amikor rendbe lépése után nem sokkal, naplójában arról írt, hogy a legnagyobb akadályt az jelenti számára az imádságban, hogy túlságosan is lefoglalják azok a gondolatok, amelyek saját lelkiállapota körül forognak:

„Szeretnék mindent átlátni. Benső életem minden területét irányításom alatt akarom tartani. Tulajdonképpen olyan ez, mintha úgy akarnék szemlélődővé válni, hogy közben nem függök Istentől. Azt is mondhatnám, hogy ez a magatartás kísértetiesen hasonlít Lucifer bűnéhez.”

(MONTALDO 1996, p. 202; ford. G. P.)

Kétségtelen, hogy Merton imádsággal kapcsolatos küzdelmeire is hatással volt az őt körülvevő korszellem, amely az individualizmus és a szubjektívizmus meghatározó bálványaival már az ő idejében is befolyásolta az imádságról alkotott általános gondolkodást (vö. BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 315), ahogyan azt a *A szemlélődés magvai. Új változatban* Descartes *cogito ergo sum*jának hatástörténetével kapcsolatosan később ő maga is megfogalmazta (vö. MERTON 2209b, pp. 21-22). Ráadásul azzal, hogy belépett a trappisták közé, Merton imaélete hirtelen egészen megváltozott, hiszen

³⁹ Merton szerint „*a szekuláris élet eszelős törekvése, hogy az újdonság és a változatosság révén egérutat nyerjen a halálfélelem előtt*” (lásd MERTON 2011, p. 101).

⁴⁰ Ezzel kapcsolatban jegyezte meg Merton, hogy „*meglehet, hogy amikor eljön az idők vége, az Élet Könyvében az lesz följegyezve majd, hogy ki, mennyiben élt igazán. Ha valaki nem is élt egyáltalán, az a valaki nem lesz benne az Élet Könyvében*” (HART & MONTALDO 1999, p. 113; ford. G. P.).

ettől kezdve a közösségben végzett zsolttározás vált mindennapi imájának alapjává. Ez kezdetben csak tetézte nehézségeit: első kézből tapasztalta meg Evagriosznak azt az elhíresült mondatát, miszerint „*nagy dolog szétszórtság nélkül imádkozni, de még nagyobb dolog szétszórtság nélkül zsolttározni*” (EVAGRIOSZ PONTIKOSZ 2018, p. 235). Louis testvér mindezt felismerve tudta, hogy hosszú út áll előtte, míg önmagáról képes lesz valóban Istenre fordítani a figyelmét:

„Bizom benne, hogy Isten megsegít abban, hogy elcsöndesedjek, abbahagyva az olyan dolgokon való tépelődést, amik nem vezetnek sehová; mindennapos kínlódás ez számomra, amikor pedig valójában arra vágyom a lelkem, hogy megnyugodhasson Istenben és nem tud.” (MONTALDO 1996, p. 202; ford. G. P.)

A fiatal szerzetes Cassianus (†435) írásait olvasva – akit egy helyen „közvetítőnek” is nevezett a zsolttárokkal való megismerkedésében (vö. CUNNINGHAM 1996, p. 38) – idővel mégis felfedezte, hogy nagyon is mély kapcsolat van a csendességre való eljutás, vagyis a szemlélődő imádság és a zsolttárok között (vö. art. „Bread in the Wilderness” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 30). Egy-egy alkalommal a zsolttárok szavai ugyanis olyan mélyen a szívébe hatoltak, hogy azok egészen megdöbbentették:

„Bárcsak tudnék mindig így, sapienter [bölcse] zsolttározni [...], a zsolttárok utána az egész napomat végigkísérik” – írta naplójában.

(MONTALDO 1996, p. 122; ford. G. P.)

Az ilyen és ehhez hasonló felismerések odáig vezették, hogy az 1953-as, zsolttárokra szóló könyvében már egyenesen azt állítja, hogy a zsolttározás az egyik leghatásosabb imaforma az Istennel való egyesülésünk útján (vö. MERTON 1997, p. 4). Ehhez a megállapításhoz azonban sok év szerzetesi tapasztalatára és az atyák bölcsességére volt szüksége, amit Merton az olvasmányjaiból, de ami még ennél is fontosabb, az imádságból táplálkozva, kiváltképp a zsolttárok világának mélyebb megismeréséből szívott magába.

Merton találkozása a zsolttárokkal már rendbe lépését megelőzően olyan mély benyomást tett rá, ami minden bizonnyal elkísérte őt későbbi szerzetesi életében is:

„Kevés dologra emlékszem vissza nagyobb örömmel, mint erre. [...] Éppen Oleanba mentem vonaton. [...] A vonat lassan kapaszkodott fel a Catskillre, közben elég simán haladtam a szövegben zsolttárról zsolttárra. [...] Amikor a könyv lapjairól föltekintettem, a napot láttam, amint a fákra és a nedves sziklákra sütött, a sekély folyó felületén villódzott és játszott a környező erdők lombzatán. Mindez nagyon hasonlított ahhoz, amiről a breviárium énekelt – így minden Istenhez emelte szívemet [...]. Az életadó imádságnak ez a mély és mérhetetlen áramlata: Krisztus imádsága az emberekben az Atyához. Ez aztán végül is életre keltett és tudatára ébresztett annak, hogy élek.” (MERTON 2004, pp. 279-281)

A fiatal Merton ekkor tapasztalta meg először a zsolttárokra azt a misztériumát, miszerint ha hittel fogadjuk a bennük rejlő kinyilatkoztatást, azok az élő Isten jelenlétébe helyeznek minket (vö. uó 1997, p. 14). Egyúttal ráérezett arra a teológiai igazságra is, amit a zsolttárok magukban hordoznak: a sugalmazott igékben magának Krisztusnak a gondolataival egyesülünk (vö. 1Kor 2,16), aki által, akiben, és akivel együtt dicsőíthetjük az Atyát (vö. MERTON 2014, p. 5; SC 84; ÁRZS 3-8). Az imádságnak ez a „mérhetetlen áramlata” mégis akkor hagyta legmélyebb lenyomatát lelkében, amikor a korábban már említett lelkigyakorlat alkalmával első látogatását tette Kentucky trappista monostorában, majdani otthonában:

„A templom megtelt fénnel. A szerzetesek a padokban ültek. A zsolttárok végén meghajoltak – fehér tengeri hullámok ringásának látszott. A zsolttárok lassú, gazdag, komor, mégis világos dallamával dicsérték Istent ezen az új reggelen.

Hálát adtak a viláért, amelyet teremtett, az életért, amelyet ad nekik. Az életnek, az erőnek és a kegyelemnek milyen forrásai törnek föl a zsoltárokból, a szerzetesek énekéből. [...] Egyszerű, gyönyörű énekük örömeiben az egész föld életre támadt, megtermékenyült és értelmet kapott.” (MERTON 2004, p. 301)

Alapvető tapasztalatok voltak ezek a zsoltárok természetét illetően, amelyek egy életre meghatározták Merton zsoltárokhoz fűződő viszonyát. Azt is mondhatjuk, hogy ezek az őslmények mindenképpen szükségesek voltak ahhoz, hogy a még tapasztalatlan szerzetes ne veszítse el a lelkesedését akkor sem, amikor pár évvel később nehézségekbe ütközött a közösségi zsolozsmázást illetően. A fiatal Louis testvért ugyanis szerzetesi életének korai szakaszában egyfajta elégedetlenség jellemezte azzal kapcsolatban, amit a Gethsemani monostorában tapasztalt – a ház összetétele, a szerzetesek jellemhibái és hiányosságai, a kórusima minősége, illetve az a mód, ahogyan a szerzetesek életüket élték – mindez nagyon zavarta és egyben le is foglalta őt (vö. PAUGIO 1996, p. 11). A közös imádság során sokszor nyughatatlan módon a kórus hibáit elemezgette azon tünődve, hogy vajon mivel lehetne jobb, mi a rossz, és mivel volt jobb a középkorban:

„Mindezzel időt vesztettem, szenvedést okoztam magamnak, és útját álltam a lelkemben Isten munkálkodásának” – írta naplóbejegyzésében.

(MONTALDO 1996, p. 202)

Baán Izsák bencés szerzetes ide kapcsolódó megfigyelését a zsoltározás természetéről itt a fiatal Merton nehézségeinek leírásaként is olvashatjuk:

„Az imádság témájához olyan szavakat társítunk legszívesebben, mint a meghittség, a személyesség, a szabadság és a spontaneitás. A zsolozsma ezzel szemben feltételezi a nyilvános teret, a kötött szövegek és a hozzájuk kapcsolódó gesztusok kizárják a szubjektivitást, minimális érzelmi bevonódást engednek csak, s ez az imaforma ráadásul másokhoz való alkalmazkodást, készületet, előzetes tanulást igényel. Ha pedig mindez nem volna elég, [...] az imádságban is előszeretettel keresünk valamiféle erős hatással bíró élményt, belső képeket, látható fogódzókat, míg a zsolozsma első közelítésben »low-impact« imádság, mely a hallásra, az olvasott vagy énekelt szöveg befogadására épít.”

(BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 315)

Mindezekből nyilvánvaló, hogy Merton a saját bőrén tapasztalta, hogy mit is jelent az egyéni és a közösségi ima közötti feszültség. Mindezzel együtt a trappista szerzetes mégsem akart belenyugodni abba a közfelfogásba, miszerint a zsolozsmázás egy kereszt csupán, amit alázatosságból el kell hordozni (vö. PAUGIO 1996, p. 17). Sosem adta fel azt a vágyát, hogy mélyebb kapcsolatba jusson a zsoltárokkal, amiket szerzetesként nap mint nap imádkoznia kellett, hogy megértse, miért is zsolozsmáznak valójában.

A fordulópont a trappista szerzetes zsolozsmához való hozzáállásában akkor következett be, amikor gyóntatója tanácsára erejéhez mérten felhagyott azzal, hogy a körülményekkel foglalkozzék, és a kritizálás helyett inkább megpróbált valóban imádkozni. A tapasztalt lelkiatya, ismervé szerzetestársa küzdelmeit, azt mondta Mertonnak, hogy ami után ő vágyakozik – egység az Istennel – igazából ott van az orra előtt, csak ő eddig még nem ismerte fel. Majd hozzátette, hogy semmiféle külső tényező, tevékenység vagy munka nem akadályozhatja meg az ő Istennel való egységét, ha Istennek valóban ez a szándéka vele kapcsolatban (vö. uo. p. 11). Ekkortájt lett Merton egyre tudatosabb abban, hogy ha a zsoltárokat valóban figyelmesen olvassa, azokban meglepő módon menedéket talál a világ zaja, valamint saját lelkének indulatai és gondolatainak zürzavara előtt (vö. OROSZ in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 207). A közösségi zsolozsmázásban így egyre inkább olyan gyakorlatra talált, amely elvezetheti őt a valódi bölcsességre és az Istennel való egyesülésre (vö. DV 2).

Azt mondhatjuk tehát, hogy idővel a zsolozsmázás Merton számára az önismeret és az imádság iskolájává (vö. TAFT 1986, pp. 368-369) vált. Azért az önismereté, mert a zsolttárok az ő értelmezésében olyan funkcióval bírnak a lelki életre nézve, mint egy tükör (vö. PAUGIO 1996, p. 18), amelyben megpillanthatjuk saját belső lényünk sötéttségét, de ugyanakkor paradox módon áttetsző misztériumát is (vö. MERTON 2011, p. 41). Az imádság során ugyanis Isten „*végtelen igazságának fényében egyszerre látjuk magunkat és Őt*” (MERTON 2009a, p. 43).⁴¹ Így egyre inkább megértette, hogy ha feltárja szívét annak az érzelmenek, amelyet a zsolttár sugall (vö. ÁRZS 106), valójában megfigyelheti és megismerheti saját lelkének titkos rezdüléseit, illetve megtanulhatja azt is, mit és hogyan kell mondania annak érdekében, hogy sebei begyógyulhassanak (vö. OROSZ in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, pp. 193-194).

Rádöbbenve tehát, hogy „*minden igaz imában valahogyan azt ismerjük el, milyen tökéletesen ki vagyunk szolgáltatva az élet és halál Urának*” (MERTON 2009a, pp. 43-44),⁴² Merton a zsolttárok Krisztusának önküresítő szegénységével azonosulva, Isten kegyelmeként kezdte megélni, hogy megtapasztalhatja saját gyengeségeit (vö. 2Kor 12,10). Így a zsolttárokban – ha nem is olyan úton, ahogy kezdetben gondolta – olyan csodálatos segítséget kapott, hogy több mint két évtizednyi szerzetesi tapasztalattal a háta mögött már arról írt, hogy a belső élet minden aspektusa, minden vallási tapasztalat és minden, ami az ember lelki szükségleteihez hozzátartozik, benne foglaltatik és egyszerre élővé is válik számunkra a zsolttárokban, ha hittel imádkozzuk őket (vö. MERTON 2014, p. 31; VD 24). A trappista szerzetes valódi tapasztalatává vált, amit korábban a nagy egyházatyák megfogalmaztak:

„*[A zsolttárok] a félelmeivel, szomorúságaival és sötétségeivel küzdő lélek gyógyító terápiája; a bűnbánat és az erények begyakorlásának iskolája; valóságos lelki patika; a rendezetlenségeivel és belső hasadásaival szembesülő lélek harmóniáját helyreállító imádság; ima, mely a zsolttározót a Szentlélek jól felhangolt hangszerévé teszi.*” (PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 9)

Merton ilyen módon már szerzetességének korai szakaszában rátalált arra a szerzetesi hagyományban gyökerező igazságra, hogy a zsolttárokban pusztai vándorlásunk során megpihenhetünk (MERTON 1997, p. 3), hisz azok – mint egy „gondos lelkivezető”⁴³ – képesek meggyógyítani bennünket rejtett bölcsességükkel (MERTON 2004, p. 352).

V. Közelítések a zsolozsma értékének mélyebb megértéséhez a 20. században

1. A liturgia műsztagógiája és az egyéni imádság viszonya

1947-ben XII. Piusz pápa *Mediator Dei et hominum* kezdetű, a szent liturgiáról szóló apostoli körlevelében (DH 3840-3855) – amely az első alkalommal adott tanítóhivatali leírást a liturgia lényegéről – felkarolta a liturgikus mozgalom legfontosabb eredményeit és felhívta a katolikus keresztények figyelmét arra, hogy „*az Egyház által bemutatott teljes istentiszteletnek nemcsak külsőnek, hanem belsőnek is kell lennie*” (DH 3842). A pápa ezzel arra a felmerülő kérdésre igyekezett válaszolni, hogy a keresztény ima miképpen lehet „*egyidejűleg hitelesen személyes és közösségi természetű*” (HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, p. 9). Mielőtt kifejezetten is foglalkoznánk Thomas Merton liturgikus megújulással kapcsolatos írásaival, amelyeket pár évvel a II. Vatikáni Zsinatot megelőzően, majd pedig arra reflektálva vett papírra, ebben az alfejezetben áttekintjük, hogy gondolkodásában hogyan is viszonyult egymáshoz az imádság e két formája: a szemlélődő ima és a kultikus istentisztelet. Amint az

⁴¹ Az idézett szakasz Thomas Merton *Senki sem sziget* című írásából származik (MERTON 1955).

⁴² Az idézett szakasz Thomas Merton *Senki sem sziget* című írásából származik (MERTON 1955).

⁴³ A gondolat Szent Atanázstól származik: „*Az egész Szentírás tanítómestere az erénynek és az igaz hitnek, a Zsolttárok könyve viszont még a lélek vezetésének a mintaképét is megadja*” (OROSZ in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 195).

XII. Piusz előbb idézett körleveléből is kitűnik, a szent liturgia e két dimenziójának összekapcsolódásáról és egymáshoz fűződő viszonyáról való gondolkodásra maga az egyház buzdította a keresztényeket a 20. században, előkészítve ezzel az utat a liturgikus megújulás számára a II. vatikánum során.

A trappista szerzetes ilyen irányú munkásságának bemutatásához elsődleges forrásként *A belső tapasztalat* (MERTON 2011) című írásának kapcsolódó részeit vesszük alapul. Ez az írás nemcsak „fontos helyet foglal el a mertonai életműben és a szemlélődésről szóló írásai között” (MERTON 2011, pp. 19-20),⁴⁴ hanem „keletkezési ideje miatt [1948–1968]⁴⁵ a korai és kései Mertont összekötő »hídnak« tekinthető” (MERTON 2011, pp. 19-20).⁴⁶ Maga Merton fejezte ki ezt a legjobban, amikor egyik barátjának írt levelében megjegyezte, hogy amikor először foglalkozott a szöveggel (1948), a szemlélődést még sokkal inkább valamiféle angyali létmódhoz hasonlította:

„Ebben az időben, azt hiszem, igazán belevaló trappista voltam. Most, hogy már nem vagyok annyira tökéletes, mintha józanabban látnám a dolgokat.”

(DAGGY 1989, p. 233 in MERTON 2011, p. 8)

Louis atya ebben a könyvében gondolkodásának arra az alapvető elemére világít rá, „hogyan a szemlélődés nem különálló területe az életnek, hanem arra biztosít lehetőséget, hogy az ember egyetlen egészé szervezze életét” (MERTON 2011, p. 20).⁴⁷ Ebből kifolyólag ez az írás nagyon alkalmas arra, hogy betekintést nyújtson számunkra abba, hogy a személyes imádság belső motívuma hogyan kaphat helyet és juthat kifejeződésre a liturgia olyan közösségi eseményeiben, mint a zsolozsma (vö. uo. p. 21).

Annak érdekében, hogy jobban megértsük, hogyan válhat a formális, közösségi imádság lelki értelemben vett, valós imádsággá (vö. BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, pp. 326, 316), a téma tárgyalásának kezdetén Merton egyből megkülönbözteti „a szemlélődés fajtáit”, fogalmi háttérrel nyújtva ezzel olvasóinak. Szerinte a szemlélődésnek van passzív (intuitív) és aktív (közvetett) formája. Míg az előbbi „a bennünk jelen lévő Isten közvetlen és bizonyos értelemben passzív intuíciója”, addig az utóbbit „bizonyos mértékben a saját erőfeszítésünkből érzük el [...], jóllehet a kegyelem titokzatos és láthatatlan segítségével” (MERTON 2011, p. 111). Az aktív szemlélődésben élt életre Merton szerint azért van szükség, mert általában az készíti elő „az embert a beléöntött vagy passzív szemlélődés időnkénti, előre kiszámíthatatlan beköszöntésére” (uo. p. 112). A kultikus vagy rituális istentisztelet különlegesen nagy jelentősége abban áll, hogy az aktív szemlélődést elsősorban „az egyház szentségi és liturgikus élete” (uo. p. 114) táplálja a leginkább.

Ez azonban Merton korában korántsem volt magától értetődő. XII. Piusz pápa ezért hívta fel a figyelmet: ahhoz, hogy a liturgia a szemlélődés kiindulópontjává válhasson, az úgynevezett „tárgyi vallásosságtól” (*pietas obiectiva*) képesek kell legyünk eljutni az „alanyi” vagy „személyes vallásossághoz” (MD 28). Merton szerint ezért annak érdekében, hogy be tudjuk fogadni a liturgia műsztagógiáját, eltökélten és kitartóan arra kell törekednünk, hogy életünket összhangba hozzuk Isten akarataival (aszkézis) (vö. MERTON 2011, p. 112), mélyreható figyelmet fordítva a szent misztériumoknak azokra a szimbolikus és rituális megjelenítéseire „amelyek a világ megváltását és megszentelését végbevivő isteni tetteket jelenítik meg” (uo. p. 112). A trappista szerzetes kifejezésével élve: „a liturgikus formák csak akkor alakulhatnak át szemlélődéssé, ha előbb a valóság egységesült és intuitív látásmódjába merülnek” (uo. p. 114). E látásmód nélkül „az egyházi szertartások könnyen

⁴⁴ William H. Shannon bevezetője *A belső tapasztalat* 2004-es angol nyelvű kiadásához.

⁴⁵ Merton először 1948-ban gyűjtötte egybe a szemlélődésről szóló jegyzeteit, aminek a *What is Contemplation?* (Mi a szemlélődés?) címet adta. Ezt követően, az ötvenes és hatvanas években többször is átdolgozta a szöveget, míg végül 1968-ban (halálának évében), ázsiai útja során véglegesítette azt (lásd art. „Inner Experience” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 217).

⁴⁶ William H. Shannon bevezetője *A belső tapasztalat* 2004-es angol nyelvű kiadásához.

⁴⁷ William H. Shannon bevezetője *A belső tapasztalat* 2004-es angol nyelvű kiadásához.

élettelenek és külsődleges lehetnek” (uo. p. 120). Ennek kifejtése érdekében újra idézzük XII. Piusz Merton által is feldolgozott körlevelét (lásd MERTON 1951, pp. 12-15), amelyben a pápa hangsúlyozza, hogy a szent liturgiának valóban követelménye, hogy a „külső és a belső” egybeolvadjon:

„Ez a gondolat magában a Liturgiában igen gyakran kifejezésre jut, valahányszor valami külső vallásgyakorlatot ír elő. Így például, amikor a bójtról van szó, figyelmeztet minket, »hogy amit önfegyelmünk külsőleg vall, bensőleg hatásossá váljék.«” (MD 24)

Az amerikai trappista valami nagyon hasonlóra hívta fel a figyelmet a nyilvános kinyilatkoztatás és az egyéni szemlélődés összefüggését illetően, amikor a kiemelt böjti napok, valamint az ünnepélyes liturgiák néhány elemével kapcsolatban a következőket írta:

„Bizonyos szentírási szövegek végén a diakónus azt énekli: flectamus genua (»boruljunk térdre«), s ezután – elvileg – néhány percnyi csöndes imádság következik, amelynek során jó esetben mindenki tökéletesen tudatosítja magában a megelőzően recitált szavak értelmét. Ez a gyakorlat sajnálatos módon már régóta elvesztette az eredeti jelentését, s liturgikus alkalmazása csak mostanában kezd visszatérni.” (MERTON 2011, p. 118)

Ezek szerint a liturgikus ünneplés során nemcsak hogy semmiféle ellentét nincsen az imádás közösségi és személyes dimenziója között (vö. MD 36), hanem a liturgia – ha abba megfelelő módon lépünk be – valójában *„már a léténél fogva”* (MERTON 2011, p. 120) arra hív, hogy *„szimbolikus rítusokkal és szertartásokkal, zenével, beszédekkel, költői szövegekkel, közös imádságokkal”* (uo. p. 117; vö. DD 21) a szemlélődést felébressze és elvezesse az embert abba a *középpontba*, ahol *„részt veszünk az egyháznak abban a közös tapasztalatában, amelynek forrása, hogy Isten megadja az ő isteni misztériumainak konkrét kinyilatkoztatását”* (MERTON 2011, p. 116). A trappista szerzetes szerint ekkor már nem csupán megfigyelői leszünk egy liturgikus eseménynek, hanem – nem tudjuk, miként – *„meg is valósítunk valamit”* (uo. p. 115).

Mindennek forrása és csúcsa természetesen az egyház központi misztériumában, a szentmiseáldozatban mint a liturgikus élet középpontjában valósul meg a legteljesebben (vö. MERTON 1997, p. 42; PO 5; SC 10), amely egyszerre jelzi és egyben meg is valósítja *„a hívő ember misztikus egyesülését Krisztussal, a szeretet [által]”* (MERTON 2011, p. 119). Ugyanakkor fontos kiemelni azt is, hogy ez a kultusz *„a szent zsolozsma révén a nap minden óráját, a heteket és az egész évet felöleli”* (MD 134; vö. SC 88; ÁRZS 10-11). A zsolozsma ilyen módon szintén nem csupán szövegek elmondását vagy eléneklését jelenti (vö. MD 141). A zsolozsmázás valódi jelentősége abban áll, hogy az – mintegy az eucharisztikus egyesülés leghathatósabb elmélyítéseként (vö. CD 30; SC 83, 98) – intuitív erővel emlékeztet bennünket, *„hogy már megkezdtünk átalakulni [theoszisz], és biztosít bennünket arról, hogy ez a kezdeti átalakulás biztosítéka és egyben hirdetője is a végső beteljesedésnek”* (MERTON 1997, p. 38).⁴⁸

Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy Merton értelmezésében a liturgia és benne a zsolozsma – a latin spirituális teológia hagyományával egybehangzóan – valójában a szüntelen imádság már jelen lévő tapasztalatát önti formába, hangot adva személyes, belső imádságunknak (vö. BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, pp. 326, 331).

Merton és a liturgikus megújulás

A dolgozat első fejezetében már érintettük annak a megújulásnak a témáját, amely a biblikum, a patrológia és az ökumenizmus mellett magában foglalta a liturgikus, és ebből kifolyólag a zsolozsmával

⁴⁸ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

kapcsolatos kérdéseket is. Úgy tűnik, hogy Merton ezekben a témákban hitelesen tudott szólni, amit jól mutat, hogy gondolkodásának legmarkánsabb elemei több ponton is elővételezik a II. Vatikáni Zsinat szellemiségét (vö. art. „Vatican Council, The Second” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 504), illetve hogy a világi keresztények is nagy számban érdeklődtek írásai iránt (vö. SHANNON 1989, pp. 48-50). Azok közül az alapvető témák közül, amelyekkel a zsinatnak foglalkoznia kellett – kitüntetett fontossága miatt –, első helyen került megvitatásra a liturgia megújítása, amihez Merton saját személyes töprengéseivel és írásaival is hozzájárult.⁴⁹ A következőkben a trappista szerzetes ilyen irányú életművét mutatjuk be, pár ponton összefüggésbe hozva Louis atya gondolatait korának legnagyobb liturgikusával.

Merton a kezdetektől aktív érdeklődést mutatott a II. Vatikáni Zsinat iránt,⁵⁰ amit John W. O’Malley, jezsuita történész úgy határozott meg, mint „*a világtörténelem legnagyobb találkozásját*” (O’MALLEY 2015a, p. 6).⁵¹ A Szent Péter-bazilikában a négy ülésből álló tanácskozássra (1962. október–november; 1963. szeptember–december; 1964. szeptember–november; 1965. szeptember–december) rendszerint 2100-2200 főpap volt hivatalos, valamint további ötszáz külső megfigyelő is megjelent, akik szintén kivették a részüket a zsinat közös munkájából. Ami azonban a II. vatikánumot a számokon túl valóban „*a világtörténelem legnagyobb találkozásává*” tette, az a szándéka volt, miszerint „*megkísérelte átfogni a katolikus élet és hit teljes látókörét*” (O’MALLEY 2015a, p. 6).

Merton nagyon is tudatában volt az esemény ilyen szintű jelentőségének, ami „*már a megnyitása előtt sok reményt, félelmet, kíváncsiságot és spekulációt ébresztett az emberekben*” (O’MALLEY 2015b, p. 13). Ez alól természetesen ő maga sem volt kivétel, amint azt levelezéseiből és naplóbejegyzéseiből is tudjuk, ahol a zsinattal kapcsolatos „*megannyi remény és megannyi félelem*” (SHANNON 1994, p. 283) vegyes érzéseiről tett tanúságot. Merton nyitottságát mutatja azonban, hogy amint az elérhetővé vált számára, tájékozódásképpen megismerkedett Hans Küng 1961-ben angol nyelven is kiadott, *The Council, Reform and Reunion* című – akkoriban nagy elismerésnek örvendő – művével, aki írásában a közelgő zsinat reménykeltő lehetőségeiről számolt be (lásd KÜNG 1960; vö. uő 1961). Amellett, hogy Merton pozitív véleménnyel volt a könyvről, melynek üzenetét „magával ragadónak” tartotta, személyes feljegyzéseiben kifejezte aggodalmát is a közelgő zsinattal kapcsolatban, miszerint sokan talán félreértik annak szándékát, és benne nem a megújulás személyes és egyetemes lehetőségét, hanem csupán saját elgondolásaik beteljesedésének reményét látják (vö. art. „Vatican Council, The Second” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 503). Patrick W. Collins szerint – aki mélyrehatóan foglalkozott Merton és a liturgikus megújulás kapcsolatával (lásd COLLINS 2021, pp. 52-61) – megállapíthatjuk, hogy Merton korai reakciói a II. Vatikáni Zsinat reformjait illetően – különös tekintettel a liturgikus reformokra – kezdetben nagyrészt negatívak voltak (vö. uő 2014, p. 100). Ami a liturgikus újításokkal szembeni kezdeti ellenállását illeti, kezdve a nyelv kérdésével, az érthetőbbé válik, ha megfontoljuk Jan Andrzej Kłoczowski megállapítását:

⁴⁹ A liturgiával kapcsolatos kérdéseken kívül Merton átgondolandónak találta a pápa és a Kúria, valamint az egyház többi része, különösen a püspökök kapcsolatának kérdését; nem utolsó sorban pedig az egyház világbéke és az ökumené érdekében tett erőfeszítéseit, amiket szintén különösképpen a szíven viselt (vö. art. „Vatican Council, The Second” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, pp. 504, 506-507).

⁵⁰ Ugyan másik témában, de Merton aktív részvételét mutatja, hogy többek között levelet írt az amerikai püspököknek a békével kapcsolatban. Még az sem kizárt, hogy Merton írásai hatással voltak a későbbi *Gaudium et Spes* enciklikára (lásd art. „Vatican Council, The Second” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, pp. 504-505).

⁵¹ A találkozó „nagyságát” az a tény adta, hogy olyan súlyú és típusú kérdésekről, mint amelyekről a II. vatikánumon szó volt, ennyi püspök még sohasem tárgyalt egyszerre. Igaz ugyan, hogy az Egyházak Ökumenikus Világtalálkozásának 2022-es rendezvényén közel 5000 delegált vett részt, ugyanakkor itt csak egyetlen kérdést jártak körül (vö. O’MALLEY 2015a, p. 6).

„Merton [...] kötődött a szerzetesi kultúra számos formájához, melyben kialakult és megerősödött a hivatása [...], latinul mondta mind a breviáriumot, mind pedig a szentmisét.” (KŁOCZOWSKI 2022, p. 128)

Merton a monostorba való belépése óta eltelt több mint két évtized alatt megszerette a zsinat előtti liturgia latin nyelvű éneklését (különös tekintettel arra, hogy intellektusának nem okozott gondot a latin nyelv). Érthető tehát, ha számára az tűnt a leghatékonyabbnak, ha a liturgiában ezen a hagyományos nyelven imádkozik (vö. COLLINS 2014, p. 100). Az amerikai trappista aggodalma azonban messze túlmutatott a liturgikus nyelv kérdésén: „konzervativizmusa”, ha lehet így nevezni, „mindenekelőtt a lelki életet és a szemlélődést érintette” (KŁOCZOWSKI 2022, p. 130). Louis atya valójában attól tartott, hogy az egyház gazdag hagyományait a zsinat után túlságosan is lelkes kísérletezések váltják majd fel, amelyeket elcsépeltnek és banálisnak ítélt (vö. COLLINS 2014, p. 100), ahogyan azt egyik – nem éppen érzelmentes – levelében korábbi novíciusának, a nicaraguai pap-költőnek, Ernesto Cardenálnak a zsolozsmával kapcsolatban meg is fogalmazta:

„A zsolozsmák a szegények éneke, azoké, akik szeretik a magányt és megtapasztalták már, hogy mi a szenvedés: nem a túlbuzgó liturgikusoké, akik jól fűtött kórusokban pöffeszkednek.” (BOCHEN 1993, p. 120; ford. G. P.)

Ismerve Merton mentalitását, félreértés lenne azonban azt gondolni, hogy ő ellene volt a megújulásnak. Épp ellenkezőleg, ő valódi megújulásra vágyott, amelynek legbenső magját szerinte azonban nem a másodlagos és szervezeti kérdések képezték (vö. KŁOCZOWSKI 2022, p. 135). Amire szerinte szükség volt, az egy belső megújulás, ami az egyház sok területén egy újfajta megközelítést igényelt. Két kérdést kell feltennünk ezzel kapcsolatban: miben állt Merton szerint a valódi megújulás? Valamint mik voltak szerinte azok a „déliabok” a zsinati folyamatok sűrűjében, amik valójában nem ezt a megújulást szolgálták?

Amint azt már részben érintettük, a trappista szerzetes először is azt szerette volna elkerülni, hogy esetleg úgy vezessenek be változtatásokat az egyházban, hogy előtte nem szabadítottuk fel és nem tágtítottuk ki megfelelőképpen a szívünket arra, hogy a Szentlélek valóban helyet kaphasson a döntéseinkben, aminek minden megújulás alapjának kell lennie (vö. art. „Vatican Council, The Second” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, pp. 503-504). Szép példáját találjuk Merton józan, ugyanakkor a Lélek indíttatásaira nyitott hozzáállásának a liturgia megújításával kapcsolatban E. I. Watkinnek írt levelében:

„A liturgia kérdése természetesen nagyon összetett, és azt hiszem, sokakat fog még fölzaklatni a jövőben, attól függetlenül, hogy épp melyik oldalon állnak. [...] Ugyanakkor az is biztos, hogy valóban bensőségesebb és tudatosabb kapcsolatra volna szükség aközött, ami az oltárnál megy végbe és amit a hívek tesznek.” (SHANNON 1985, p. 584; ford. G. P.)

Amellett, hogy Merton ebben az 1962-ben írt levelében már a liturgiában való „intelligens és aktív részvétel” (*participatio actiosa*) (lásd MERTON 1965, p. 6; ford. G. P.) megvalósulását szorgalmazta (vö. SC 11) – ami kifejezi, hogy mindig is érzékeny figyelemmel hallgatta, „mit mond a Lélek az egyházaknak” (Jel 2,7) –, ugyanilyen fontosnak tartotta azt is, hogy a nyilvános istentisztelet kontemplatív dimenzióját⁵² ne ássa alá és ne váltsa fel egy túlzottan aktivista megközelítés (vö. SC 12). Éppen ezért kritikával illette azokat, akiknek a liturgiával kapcsolatos megközelítéseikből hiányzott ez a fajta a szemlélődő attitűd:

⁵² Amely dimenzió „felkelti az Ige hallgatásának készségét, és felébreszti az imádságot” (DD 52).

„Nem értek egyet azokkal a szélsőséges liturgikusokkal, akiknek minden személyes vagy szemlélődő ima gyanús. Ha megtudják, hogy meditálsz, egyből azt hiszik, hogy buddhista vagy.” (SHANNON 1985, p. 359; ford. G. P.)

Mindezen liturgiával kapcsolatos, szemlélődés felé nyitott felismeréseit Merton szerette volna a gyakorlatba is átültetni, amint azonban az egy 1965-ben írt leveléből kiderül, egyre inkább úgy érezte, hogy az egyházban eluralkodó légkör nemhogy felismerné a liturgiának ilyesfajta kontemplatív dimenzióját és az ezt elősegítő közös kincseket (vö. NA 2), hanem épp ellenkezőleg, a liturgia aktivista megújítása felé halad (vö. SHANNON 1985, p. 368).

Merton konfrontációját ezzel a fajta aktivizmussal az okozta, hogy – amint arról a következő alfejezetben még szó lesz – ő „tevékeny részvétel” alatt sokkal inkább egy belső odahallgatást, alázatos önátadást értett. Valószínűleg egyetértett volna Romano Guardinivel, aki szerint „a liturgia elvárásai összefoglalhatók egyetlen szóban – alázat: alázat a lemondás révén” (KUEHN 1997, p. 137; ford. G. P.). Ennek oka, hogy a liturgia elsősorban Isten műve bennünk,⁵³ amelynek misztériumaiba mélyebben behatolhatunk, ha a hangsúlyt a belső hallgatásra, és nem pedig valamiféle külső tevékenységre helyezzük:

„A részvétel azt jelenti, hogy úgy alakítjuk elménket és szívünket („Az az érzület legyen bennetek, amely Krisztus Jézusban is megvolt”), hogy képesek legyünk odahallgatni és alázattal átadni magunkat isteni Megváltónknak, egyesülve vele halálában, amelyet irántunk érzett szeretetéből szenvedett el a kereszten.”

(MERTON 1951, p. 14; ford. G. P.)

Az idő előrehaladtával azonban, a zsinati dokumentumtervezetekkel való megismerkedésének arányában Merton egyre pozitívabb véleménnyel volt a liturgikus megújulásról. Egyre inkább úgy tűnt számára, hogy valóban előrevivő változtatásokat vezettek be, amelyek arra szolgálnak, hogy amit ünneplünk, azt valóban meg is értsük, amit pedig már megértettünk, át is ültessük a liturgia cselekményébe. Azt sem hallgathatjuk el, hogy Merton Lambert Beauduin (1873-1960) együtt nagyon jól tudta azt is, „*hogy azon a tiszteletre méltó épületen, amit liturgiának hívunk, néhány pókháló is található volt*” (BEAUDUIN 1926, p. 10; ford. G. P.). Egy pünkösdkor született levelében a következőket írta egyik barátjának:

„Egyetértek azokkal, akik nem elégednek meg egy pusztán formális és külső vallásossággal. [...] A liturgia és a hit mostanra megcsontosodott és merevvé vált, a vallásos élet sok esetben úgyszintén. Nem kérdés, hogy jó dolognak tartom, hogy a liturgia egyre életközelibbé, élővé válik és az emberek mind jobban beleteszik a szívüket. (Nem azt mondom, hogy a régi latin liturgiába nem lehetett így belépni, de tény, hogy sokak számára nehezebb volt.) Szükségünk van arra, hogy az élet számos területén jobban elmélyüljünk.” (DAGGY 1989, pp. 102-103; ford. G. P.)

Mint tapasztalt novíciusmagiszter (vö. art. „Master of novices”; „Master of students” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, pp. 288-290), Merton korán felismerte, hogy ahhoz, hogy ez megvalósulhasson, az embereket új módon kell elvezetni a keresztény ünneplés szépségének megértéséhez a liturgia értékének és mélyebb értelmének tanítása, valamint a liturgikus nevelés során, amelynek a szemináriumokból és a szerzetesházakból kell kiindulnia.⁵⁴ Olyan teológusokkal együtt, mint Romano Guardini, Pius Parsch, vagy éppen Pierre-Marie Gy, szívügyének tekintette, hogy a jövőbeni papok és szerzetesek képzésében ugyanakkora helyet kapjon „*az imádság és a spiritualitás, mint az akadémikus oktatás*” (KEATING 2006, p. 9). Ezt csak még nyilvánvalóbbá tette az a tény, hogy

⁵³ The *Opus Dei* is „a work of God in us before it is a work we do in response to his call” (lásd TAFT 1986, p. 365).

⁵⁴ Merton novíciusmagiszterként már a II. Vatikáni Zsinat előtt is különösen a szívén viselte a liturgikus nevelést. Erre egy példa: O’CONNELL 2020.

ez az igény nemcsak az egyházi személyek, hanem a világ részéről is mindenképpen megvolt (vö. HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, p. 7), ahogyan azt Merton humorosan meg is jegyezte egyik levelében:

„Amikor azt látjuk, hogy a Beatles [...] egy indiai jógihoz jár, hogy meditálni tanuljon, biztosan nem mondhatjuk azt, hogy a modern fiatalokból kihalt minden vágy a szemlélődő élet iránt!!!” (SHANNON 1994, p. 198; ford. G. P.)

Összefoglalva az eddigieket elmondhatjuk, hogy Thomas Merton meg volt győződve arról, hogy – amint arra John W. O'Malley professzor felhívta a figyelmet – az egyház egy olyan „új korszakba” lépett, amikor a régebbi állapot pusztá javítgatása már nem volt többé elegendő. Egyértelművé vált számára, hogy az egyháznak el kell utasítania „a katolikus gondolkodás és gyakorlat néhány olyan vonását” (O'MALLEY 2015a, p. 7), amely nem tekinthető örökérvényűnek. Talán erősnek tűnnek Merton következő szavai, mégis jól kifejezik a megújulásról alkotott gondolkodásának lényegét:

„Ez már nem VII. Gergely, III. Ince vagy V. Piusz világa, de még csak nem is X. Piuszé. Tökéletes kereszténynek, vagy akár szentnek lenni a szerint a minta szerint, ahogyan azt ők, saját korukban értelmezték, ma már nem elég. Ellenkezőleg, az ilyen minták alkalmazása ma szörnyen veszélyes vagy akár végzetes is lehet.” (SHANNON 1994, p. 45; G. P.)

A liturgiára vonatkoztatva mindezt azt mondhatjuk, hogy Merton szerint a jövőben nem lesz elég az olyan teológia, amely az „Istenről szóló elképzelésekben és szabályokban végződik, azzal, hogy hogyan hordd a kalapod” (DAGGY 1989, p. 172; ford. G. P.). Éppen ezért mihamarabb képessé kell válnunk arra, hogy a liturgikus ünneplések során – ahonnan a megújulásnak kezdődnie kell – a Szentírásban újra mélyebben rátaláljunk az élő Istenre, az Ő Szavára, hogy aztán elvezethessünk hozzá másokat is, beteljesítve így a teológia célját, ami nem más, mint az Istennel való egyesülés (vö. art. „Theology” in SHANNON; BOCHEN & O'CONNELL 2002, pp. 470-471; DD 39).

Mi az tehát, amiben összefoglalhatnánk Merton szándékát, amire írásaival és levelezéseivel szerette volna felhívni a figyelmet a II. Vatikáni Zsinat idején? Csak az, amire Jan Andrzej Kłoczowski szerint a többi misztikus is az egyház történelme során: hogy „mélyebben, szellemiben éljük át azokat a tartalmakat, melyeket a vallásos ember kinyilatkoztatásnak tart” (KŁOCZOWSKI 2022, p. 17). Ez mozgatta Mertont abban, hogy a zsolozsmázás mélyebb értelméről gondolkodjon, és arra másokat is meghívjon, hiszen „aki nem ismeri a Szentírást, nem ismeri Krisztust” (DV 25).

Merton és a *Sacrosanctum Concilium* konstitúció

Még ha nem is mondhatjuk, hogy Merton minden zsinati dokumentumot feldolgozott és a saját gondolkodásának tárgyává tett, azt már láthattuk, hogy írásai számos ponton elővételezték azt a tanítást, amit a zsinat irányadásként megfogalmazott, és amelynek része a *Sacrosanctum Concilium* konstitúció, mely a liturgia megújítását és ápolását szorgalmazta (vö. SC 1). Az amerikai trappista nagy örömmel olvasta a zsinat azon elkészült dokumentumait, amik eljutottak hozzá. A szent liturgiáról szóló konstitúciót „ragyogó és élettel teli” (MERTON 1964, p. 317; ford. G. P.), valamint „érdekfeszítő és gazdag” (HART 1990, p. 188; ford. G. P.) dokumentumnak nevezte. Sőt, egy helyen megjegyezte, hogy ha az abban foglaltakat mind megfelelőképpen megértjük, és azokat életre váltjuk, az az egész egyház életét átalakítja majd (vö. uo.).

Merton két esszéjét is írt a zsinat első dokumentumáról (vö. art. „Vatican Council, The Second” in SHANNON; BOCHEN & O'CONNELL 2002, pp. 506-507). Ezek később együtt kerültek kiadásra a *Seasons of Celebration. Meditations on the Cycle of the Liturgical Feasts* (Az egyházi év ünnepekörei) című 1965-ben megjelent könyvében (MERTON 1965). Az e könyvbe bekerülő íráscsokrot azonban, amelyet valójában egy tizennégy évet felölelő (1950 és 1964 közötti) időszakban készített el, Merton később, a II. Vatikáni Zsinat fényében kiegészítette, reflektálva a zsinat liturgiáról szóló tanítására a számára

fontosabb pontokon (vö. art. „Seasons of Celebration” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 405). Az ebben a kötetben szereplő, kifejezetten a *Sacrosanctum Concilium* konstitúciót is tárgyaló két kisebb lélegzetű írásának a *Liturgy and Christian Personalism* (Liturgia és a keresztény perszonalizmus, 1963), valamint a *Liturgical Renewal: The Open Approach* (Liturgikus megújulás: A nyílt megközelítés, 1964) címet adta.

A könyv témánk szempontjából érdekes első fejezetében, amely a *Liturgy and Christian Personalism* címet viseli, Merton a konstitúció azon szavaira reflektál, amelyek úgy írják le a liturgiát, mint ami a „legnagyobb mértékben hozzásegít ahhoz, hogy a hívek életükkel kifejezzék és másoknak megmutassák Krisztus misztériumát és az igaz Egyház sajátos természetét” (SC 2). Merton csodálatosnak tartotta ezt a megközelítést, ami a keresztények valódi identitására („igaz én”) fordította a figyelmet. Eszerint a liturgia olyan identitásképző erővel rendelkezik, ahol a hívő saját életében és másokkal való kapcsolatában egyaránt kifejeződik és konkrét *eseményé* válhat Krisztus misztériuma. Az amerikai trappista úgy tekintett a zsinati dokumentum e részletére, mint ami a legnagyobb előrelépés a liturgia területén a patrisztika kora óta (vö. art. „Vatican Council, The Second” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 506). Véleménye szerint ugyanis a liturgikus megújulás nem csupán az istentiszteletben való aktív részvételre való felhívása miatt volt jelentőségteljes, hanem az ehhez szorosan kapcsolódó benső kreativitásért is, ami a katolikusokat arra hívja, hogy egy egészen új megvilágításba helyezték magát az istentiszteletet, ahogyan azt Merton kortársa, Pierre-Marie Gy (1922-2004) is megfogalmazta:

„A *Sacrosanctum Concilium* liturgiáról alkotott víziója, mely az ókori kereszténység gyakorlatában és egyház-tudatában gyökerezik, egy olyan liturgiát fest elénk, melyet az az *Ecclesia* ünnepel, aki tagjainak egymást kiegészítő sokféleségében él, s amelyben mindenki a saját szerepét tölti be, anélkül, hogy a másikat bitorolná.” (Gy, 1999, pp. 45-53).

Ez a gondolat azért is ragadta meg Mertont, mert a keleti egyházak teológiájához hasonlóan (lásd TAFT 1986, pp. 340-345) szerinte a liturgia minden keresztény „műve” (*public work*) (vö. art. „Seasons of Celebration” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 406):

„A szent liturgiában éppen ezért a hívő nem csupán egy szemlélő, valamiféle cselekvésképtelen, passzív figura, ami inkább hasonlítana egy szolgai állapotr. Az egész liturgia arra hívja fel a figyelmünket, hogy mi barátai és egyben munkatársai is vagyunk Krisztusnak a megváltás nagy művében, amely az egész kozmoszt megszenteli.” (MERTON 1965, pp. 10-11; ford. G. P.; vö. SC 26, 28)

Mivel tehát mint Isten gyermekei mindannyian részesülünk Krisztus királyi papságában (vö. SC 14), a liturgiában való aktív részvétel valójában „egy spirituális együttműködés magával Istennel az ő művében” (MERTON 1965, p. 14; ford. G. P.). Merton ki is fejt, hogy ebből milyen következtetéseket vonhatunk le a keresztények közös identitásával kapcsolatban: A liturgia egy „szentségi osztozás” (*sacramental sharing*) (vö. MERTON 1965, p. 22)⁵⁵ a mindannyiunk személyiségében rejlő titokban, amely a szeretet misztériumában valósul meg, és amelyre a liturgia „eszköztára” ébreszt rá bennünket, ahogyan arra Romano Guardini is figyelmeztetett:

„Az egyén a liturgikus kapcsolatok síkján tapasztalja meg a vallási közösség értelmét. Az egyes embereknek ezért – feltéve, hogy valóban vágnak arra, hogy részt vegyenek a liturgikus ünneplésben – fel kell ismernie, hogy mint az egyház tagjaiban, az egyház bennük cselekszik és imádkozik; tudatosítaniuk kell, hogy az

⁵⁵ Az „osztozás” ilyesfajta gondolata megjelenik Romani Guardininél is (lásd KUEHN 1997, p. 138).

egységnek ezen a szintjén ők egyek a többi hívóval, és vágyniuk is kell arra, hogy ez így legyen...” (KUEHN 1997, p. 137; ford. G. P.)

A keresztények valós identitása tehát nem más, mint felfedezése annak a legbenső éneknek, akik Krisztus misztériumában vagyunk, és amely misztériumnak – ahogyan azt a liturgikus szövegek többes száma is jelzi⁵⁶ – a felebarátunk is részese. Felfedezése és tisztelete annak a személyünkben rejlő, közölhetetlen belső titoknak, akik vagyunk, és ünneplése annak, hogy Krisztus jelen van bennem és a testvérben. Így lehetséges, hogy azzal egyidőben, hogy a liturgián megtaláljuk saját magunkat, találkozunk a testvérünkkel is (vö. MERTON 1965, p. 22; ford. G. P.).

Könyvének második, a szent liturgiáról szóló konstitúcióhoz szorosan kapcsolódó írása, a *Liturgical Renewal: The Open Approach* valójában egy kiegészített és revideált változata Merton egy korábbi írásának, ami a *The Critic* című folyóiratban jelent meg 1964 decemberében (vö. art. „Seasons of Celebration” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 407). Ez egy évvel a liturgikus reform elkezdése után történt, amikor már a gyakorlatban is megjelentek az olyan változtatások, mint például a népnyelv elterjedése, a szembemiséző oltár, a laikusok bevonása a liturgiába, valamint a koncelebráció. A trappista szerzetes szerint az egyház ekkor egy „átmeneti időszakot” élt meg (vö. uo.). Sok mindennek kellett még a helyére kerülnie. Éppen ezért hangsúlyozta, hogy nem elégedhetünk meg pusztán azzal, hogy már az új formulákat mondjuk – immár olyan nyelven, amit jobban értünk – abban sütkérezve, hogy egy közösséget alkotunk. 1965-ben így írt a változtatások mélyebb értelmezéséről:

„A megújulás azt jelenti, hogy felfedezzük és újféléképpen kezdjük érzékelni a közösségi ünneplés szent terét annak a kommuniónak köszönhetően, ami az egy Lélek által valósul meg azon a mélyebb szinten, ahol valóban testvérei vagyunk egymásnak: ez azt jelenti, hogy meg kell tanulnunk felismerni egységünk misztériumát. [...] A szavak, az énekek, a szertartások, a jelek, az istentisztelet minden mozdulata természete szerint arra rendeltetett, hogy megnyissák az elménket és a szívünket arra, hogy részesedhessünk a Krisztusban való egységünk tapasztalatában. Ez a fajta misztériumtudatosság azonban megköveteli elsősorban az egymásra való odafigyelést és összetartozást, valamint egymás kölcsönös megértésének bizonyos fokát.”

(MERTON 1965, p. 236-237; ford. G. P.)

Mivel tehát a liturgia alapvetően húsvéti tapasztalat (vö. art. „Liturgy” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 263), Krisztusnak a múltban véghezvitt megváltása az egyház üdvösségközvetítő voltának következtében az ünneplés során jelenvalóvá, valósággá válik számunkra (vö. SC 7-8), egyre inkább az isteni Főhöz igazítva bennünket az egy test közösségében. Ha tehát engedünk vonzásának, a liturgia egyenesen a jelenbe helyez bennünket. Ez nem jelenti azt, hogy mindez az időn kívül valósulna meg, következésképp ez nem kilépés az idő folyásából, sokkal inkább az élet teljességének a befogadása abban az örök „most”-ban, ha tetszik „újáteremtett időben”, amiben az Úr eljön (vö. 2Kor 6,2-3; art. „Liturgy” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 263). Mindez az imádkozót az Atyával való egységbe helyezi a Szentlélek közreműködésével, valamint a Krisztussal való azonosulás által, akiben egyek vagyunk egymással az imádás ezen közös tapasztalatában. A liturgia így a hívők Krisztussal való egysége révén az egymással való egységük ünneplésévé is válik, ami Krisztus megváltó szeretetének misztériumában valósul meg (vö. Mt 18,20; Jn 15,5; 1Kor 10,17). Thomas Merton szerint ez az öntudatára ébredt és megváltott ember meghatározása.

⁵⁶ „Christian »we«” (vö. uo. p. 134).

VI. A zsolozsma mint az Istennel való egyesülés elmélyítésének útja

1. A kérdésselvetés: „miért zsolozsmázunk?”

Thomas Merton szerint, ha jól zsolozsmázunk, akkor „*mi leszünk az a célkereszt, ahová lecsap az égi tűz, amely mindent felemészt*” (MERTON 1997, p. 107).⁵⁷ Adódik azonban a kérdés, hogy mit jelent jól zsolozsmázni? Elmondhatjuk-e magunkról, hogy imádságainkban ott van az az égi tűz, amely átalakít minket, és amely így átalakíthatja a világot is? Ha ennek titka – ahogy Merton írja – valójában „*ott van minden egyes keresztény kezében*” (MERTON 1997, p. 89),⁵⁸ akkor mégis miből származhatnak az esetleges elakadásaink az imádság során?

Ezekben a kérdésekben lehet segítségünkre Merton, aki több mint két évtizeden keresztül maga is imádkozta a zsolotárokat, és akit saját közössége 1951-ben a fiatal szerzetesek tanítójává, majd négy évvel később a monostor novíciusainak magiszterévé választott (vö. art. „Master of novices”; „Master of students” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, pp. 288-290). Ezek a tények jelzik, hogy azok a rendtársak, akik őt körülvették, úgy vélték, hogy van mondanivalója az embereknek a szerzetesi élettel és az imádsággal kapcsolatban. Merton már csak szemlélődő életformájából, illetve – ahogyan azt William H. Shannon is megállapítja – a dolgok valódi lényegét kutató, jó értelemben vett „rebellis” személyiségéből (vö. SHANNON 1989, pp. 1-3) adódóan is sokat elmélkedett azon, hogy miért imádkozzuk a zsolotárokat. 1950-ben írt először arról, hogy erősen foglalkoztatja az a gondolat, hogy egy szerzetes imaéletében a zsolozsma miképpen válhat az Istennel való egyesülés elmélyítésének útjává. Ezek a zsolotárokról szóló elmélkedések először egy *Orate Fratres* című teológiai szaklapban jelentek meg három részletben *The Psalms and Contemplation* (A zsolotárok és a szemlélődés, 1950) címmel,⁵⁹ majd három évvel később, átdolgozva a zsolotárokról szóló első könyvének egy fejezetévé váltak, amelynek a *Bread in the Wilderness* (Pusztában vándorlók kenyere, 1953) címet adta (vö. art. „Bread in the Wilderness” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, pp. 30-32). E könyv, amelyet nem rendszeres tanulmánynak, hanem – saját elmondása szerint – csupán a zsolotárokról szóló személyes megjegyzései gyűjteményének szánt, témájából fakadóan inkább szerzeteseknek szól.⁶⁰ Nagy nyitottságra vall azonban, hogy második, kisebb lélegzetű írását a zsolotárokról, amely 1956-ban készült el, és amelynek a *Praying the Psalms* (Zsolotározva imádkozni, 1956) címet adta, olyan keresztényeknek írta, akik ugyan nem szerzetesek, mégis szeretnének a zsolotárokkal imádkozni, és általuk mélyebb istenkapcsolatra jutni (vö. art. „Praying the psalms” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, pp. 367-368). A zsolozsma értékére vonatkozó alapkérdésre tehát ezen elsődleges források mentén keresem a választ, nagyobb hangsúlyt fektetve azonban Thomas Merton azon gondolataira, amelyek a szerzetesi élet összefüggésében vizsgálják a zsolozsma jelentőségét.

Merton a zsolotárokról szóló első könyvét elsősorban azoknak címezte, „*akik nem nagyon tudják megérteni, miért vannak arra kötelezve, hogy a hivatásuk nyomán a zsolotárokskönyv legyen imaéletük alapja*” (MERTON 1997, p. 4).⁶¹ A trappista szerzetes már könyve elején felhívja szerzetestársainak figyelmét annak megkülönböztetésére, hogy a zsolotározás a szerzetesi életben ugyan alapvető tevékenység, mindazonáltal mégsem cél. Mondanunk sem kell, hogy Merton nagyon is tisztában volt vele, hogy az Újszövetségben sokféleképpen szerepel a felhívás, miszerint szüntelenül kell imádkozni, és hogy ezt az utasítást később a hagyomány a zsolozsmára alkalmazta (vö. TAFT 1986, p. 5), mégis

⁵⁷ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

⁵⁸ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

⁵⁹ A szaklap azóta *Worship* címmel jelenik meg (lásd art. „Bread in the Wilderness” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 30).

⁶⁰ Merton magát a könyvet egy jezsuita teológus barátjának, Jean Daniélounak dedikálta. Arról, hogy a szerzetesek voltak a könyv fő célközönsége, lásd MERTON 1997, p. 4.

⁶¹ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

kiemeli, hogy „ha azt mondanánk, hogy a szerzetes életének a legfőbb célja a zsolozsmázás, kétségkívül téves fogalmat alkotnánk a szerzetesi életéről” (MERTON 1997, p. 12).⁶² Merton zsolozsmáértelmezésében ezért – annak kötelező jellege ellenére is – alapvető distinkció, hogy „nem a szerzetes van a rendszabályért, hanem a rendszabály a szerzetesért” (MERTON 1997, p. 13;⁶³ vö. Mk 2,27). A kérdés tehát az, hogy miképpen szolgálhatja mégis a zsolozsmázás a szerzetesi élet célját és egyáltalán miben is áll ez a cél?

Louis atya könyvében rámutat arra a központi igazságra, hogy a zsolozsmázás az imádkozót Krisztusra hangolja, aki maga is imádkozta a zsolozsmákat (vö. art. „Bread in the Wilderness” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 31). Így ír:

„Az Úr azután apostolaival elkezdte énekelni a hallél zsolozsmákat. Tudta, hogy vére, mint csend fog átfolyni a zsolozsmakönyvünkön.” (MERTON 1997, p. 130)⁶⁴

A trappista szerző itt az utolsó vacsorára utal és egyúttal arra a fordulóra az üdvösségtörténetben, hogy a keresztyének ettől kezdve Krisztusra, mint a Zsolozsmakönyv beteljesítőjére (vö. OROSZ in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 193) tekintve imádkozzák a zsolozsmákat. A szerzetesi hagyományra ezen felül azonban különösen is igaz, hogy az a zsolozsmázásban már egészen korán olyan formára talált, amely a lehető legtökéletesebben fejezte ki Krisztussal való azonosulásának vágyát, ami egyben a szerzetesi élet célja is (vö. BIANCHI 2008, pp. 26-27). Merton szerint a szerzetesi lelkiségre keleten és nyugaton egyaránt illik az a meghatározás, miszerint lelki útja során egyszerre van a földi számkivetés sivatagában és az Ígéret földjén (vö. MERTON 1997, p. 38; art. „Apophaticism” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 9). A zsolozsmák azért olyan jelentőségteljesek, mert azok a szerzetes számára „égi táplálékot” nyújtanak ezen átmenet (*tranzitus*) folyamán (vö. MERTON 1997, p. 38). Ez azt jelenti, hogy a zsolozsmák képesek elvezetni bennünket Krisztus misztériumain keresztül „az Ígéret földjére”, beavatva bennünket abba az égi liturgiába, ahol Istennel egyesülhetünk (vö. uo.).

Erre utalt Merton 1953-as könyvének címe is, amelyben a kenyér szimbóluma azt hivatott kifejezni, hogy a zsolozsmákban – mint szakramentális táplálékban – „erősen különböző formája ellenére is ugyanaz a valóság táplál bennünket, mint az Eucharisziában” (uo. p. 3).⁶⁵ Isten Igéje (vö. uo. p. 4). A zsolozsmáknak mint sugalmazott szövegeknek tehát megvan az a „teológiai és dinamikus hatásuk” (uo. p. 14),⁶⁶ hogy azok „szívünket és értelmünket az élő Isten jelenlétébe helyezik” (uo. p. 13).⁶⁷ Ennek következtében – mint „az egész Szentírás kompendiumában”⁶⁸ – fokról fokra megtanulhatjuk felismerni bennünk a szenvedő és győzedelmes Krisztust, aki a Zsolozsmák könyvének középpontja, és akinek misztériumában minden megkeresztelt ember részesül, hiszen mindannyian az ő testének, az egyháznak vagyunk tagjai.⁶⁹ Így lehetséges, hogy a zsolozsmák többet jelentenek pusztán irodalomnál: „a zsolozsmák, azok részére, akik szellemébe bele tudnak hatolni, meglepő mélységet és csodálatos, kimeríthetetlen időszűrőket nyernek” (MERTON 1997, p. 3) – írja Merton.

Az imádságnak ez az útja azonban nem mentes a nehézségektől, és könnyen el lehet véteni a célt, ahogyan azt a zsolozsmá történetének vizsgálatakor több ponton is megfigyelhettük. Maga Merton is tisztában volt ezzel, hiszen – ahogy láttuk – személyes életében ő is sokat küzdött azért, hogy a zsolozsmát a lelki életére nézve gyümölcsöző módon imádkozhassa. Ez mozgatta őt annak mélyebb átgondolásában, hogy melyek lehetnek azok a „neuralgikus pontok”, ahol a zsolozsmá imádkozásának

⁶² Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

⁶³ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

⁶⁴ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

⁶⁵ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

⁶⁶ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

⁶⁷ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

⁶⁸ A kifejezés Szent Ambrus *Enarrationes in Psalmos* című művéből származik (lásd PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 8).

⁶⁹ Hasonlóra hívta fel a figyelmet XVI. Benedek pápa is 2010-es *Verbum Domini* kezdetű apostoli buzdításában: „A tanítványokat Isten bizonyos értelemben bevonja a maga életébe azáltal, hogy elmerülnek Isten Szavában” (VD 80).

gyakorlatát esetlegesen rosszul értelmezzük; illetve hogy mire kell jobban odafigyelnünk, ha azt szeretnénk, hogy a zsolozsma valóban imaéletünk alapjául szolgálhasson. Merton alapvető lelki beállítottságát jelzi ebben a kérdésben az a gondolata, miszerint „*a hívő ember legnagyobb felelőssége, [...] hogy hitét élete részévé tegye: ne csak gondolkozzék róla, hanem élje is*” (uő 2009a, p. 13).⁷⁰ A zsolozsma összefüggésében ez azt jelenti, hogy Merton – mintegy az idősebb testvér szerénységével és alázatával – teológiai alapokra fektetve igyekszik olyan gyakorlati tanácsokkal ellátni olvasóit, amelyekből valóban élet fakadhat, így körvonalazva számukra a jó zsolozsmázás titkát.

Átadott élet: figyelemmel imádkozni

Thomas Merton zsolotárokról szóló írásainak megjelenése után csaknem tíz évvel a II. Vatikáni Zsinat határozata, a *Perfectae Caritatis* (DIÓS 2000, pp. 309-334) hangsúlyozta, hogy a szerzetesek a tökéletes szeretet életformájára törekszenek, vagyis „*a Szentlélek által a szívükbe árasztott szeretettől hajtva egyre inkább Krisztusért és az ő testéért, az egyházért élnek*” (PC 1). Az első fejezet történeti áttekintéséből már kiderült, hogy a zsolozsma imádkozása a szerzetesek életében évszázadok óta az életforma megtartó oszlopaként szolgál. E liturgikus cselekmény sajátossága, hogy – mint „*a lelki élet forrása*” (SC 90) – a napot megszenteli és mintegy liturgikus keretbe helyezi, előkészítve és erősítve ezzel az Eucharisztia gyümölcsöző ünneplését. Emellett a hagyomány mindig is kitartott amellett, hogy a zsolozsma imádkozása elősegíti a hit, a remény, és a szeretet növekedését, valamint növeli az áhítat és az önmegtagadás szellemét (vö. ÁRZS 27-28).

A tapasztalat mégis azt mutatja, hogy a hétköznapok sűrűjében sokszor csak töredékesen valósul meg az a fajta átadottság a szerzetesek körében, amit a tökéletes szeretet életformája jelent. A sok teendő közepette „*sokak számára – még a szerzetesek közül is – nehéz a rendszeresen visszatérő, kötött szövegek imádkozása, mintha nehéz volna felfedezni az értékét és értelmét a sok időt és nagy figyelmet igénylő zsolotárímádságnak*” (BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 315). Ebből kifolyólag a zsolozsmázás gyakran válik „életteleenné”, valós, belső figyelem nélkül végzett „külsőséges” gyakorlattá (vö. MERTON 2011, p. 120). Merton tisztában volt ezzel, éppen ezért hangsúlyozta, hogy ha meg akarjuk találni az értékét és értelmét annak, hogy miért töltünk ennyi időt a zsolotározással, mélyebb bevonódásra, bizonyos fokú „misztériumtudatosságra” (vö. uő 1965, p. 237) van szükség, amelynek első lépése, hogy igyekszünk úgy állni a zsolozsmázáshoz, hogy annak során „*szívünk megegyezzék szavunkkal*” (*Szent Benedek Regulája* 2017, p. 76; vö. SC 90; ÁRZS 104-105).

Annak ellenére, hogy a szerzetesek számára a zsolozsmában szereplő zsolotárók száma meg van szabva, a különböző nagy szerzetesrendek regulái egybehangzóan arra biztatnak, hogy imádság közben inkább kell figyelni a minőségre, mint a mennyiségre (vö. *Szent Benedek Regulája* 2017, p. 76; PUSKELY 2014, p. 65; *Assisi Szent Ferenc írásai* 2018, p. 94). Cassianus írásaiban például, akinek gondolatai – amint azt már említettük – Merton saját naplóbejegyzései szerint nagy szerepet játszottak számára a zsolotárók, illetve a szemlélődés közötti párhuzam felfedezésében (vö. PAUGIO 1996, p. 12), arról olvashatunk, hogy az első szerzetesek a zsolozsmaimádság során „*nem arra törekszenek, hogy minél több verset mondjanak el, hanem hogy megértsék őket*” (CASSIANUS 1999, p. 28).

„*Fontosabbnak tartottak tíz verset elmondani, értelmes módon, lelki békében, mint sietve elvégezni egy egész zsolotárt a lélek zavarában*” – jegyzi meg Merton.
(MERTON 1997, p. 23)⁷¹

Ezek a tények mutatják, hogy a korai szerzetesek úgy tekintettek a zsolotárókra, mint amikben Isten önmagát közli az emberrel, egy ilyen találkozásra pedig a lehető legjobban szerettek volna felkészülni, ahogyan azt írásában Merton elénk is tárja:

⁷⁰ Az idézett szakasz Thomas Merton *Senki sem sziget* című írásából származik (MERTON 1955).

⁷¹ Pocsai V. kéziratos fordításának felhasználásával.

„Mindenki feszülten figyel a zsoltárok értelmére, mert miként Izrael pátriárkáinak, úgy a sivatagi atyáknak is megnyilvánult a Megváltó eleven jelenlétének Zsoltárkönyvbe zárt világa. [...] Akkor léptek a szemlélődés állapotába, amikor ezekben a sugalmazott és az egész egyháznak átadott igékben rejlő kinyilatkoztatás egyszerre kitarult és személyes tapasztalattá, átható és átalakító titokzatos fényre alakult, mely egész lényüket átítatta és magába szívta.” (Uo. p. 20)⁷²

A zsoltározás formális eseményében tehát benne rejlik annak lehetősége, hogy az imádsággá válva kapcsolatba hozzon bennünket Istennel, elvezetve bennünket egy olyan engedelmes, odaszánt figyelemre (*oboedientia, ob-audire* – „odahallgat”), – a krisztusi szabadság „tökéletes törvényére” – ami a trappista szerzetes gondolkodásában a szemlélődés titka. A mi dolgunk csupán az lenne, hogy hittel fogadjuk Isten Igéjének, vagyis a megtestesült és engedelmes Krisztus jelenlétének Zsoltárkönyvbe zárt titokzatos megnyilvánulását (vö. uo. pp. 99-100).

Továbbra is ott van azonban a kérdés, hogy miként nyissuk meg a szívünket. Merton tanácsára akkor közeledünk jól a zsolozsmához, ha – szemben azzal a „élettelen” (vö. uő p. 120) zsolozsmázással, ami a napi terheinkből fakadólag megkísérthet minket – a zsolozsma az éberség gyakorlatává, az isteni jelenlét (*praesentia*) tudatosításának helyévé válik a számunkra, lévén, hogy az imádság lelke a figyelem (vö. WEIL 1985, p. 748). Ez a fajta éberség először is magában foglalja, hogy megszólíthatóvá kell válnunk Isten számára. Ebben nyújt segítséget számunkra a Szentírás, ami „*egyedülálló módon az Isten szava*” (GRESHAKE 2019, p. 51). Ugyanakkor, mivel Isten nemcsak a Szentíráson keresztül szól hozzánk, hanem szavát mindig valamilyen teremtett valóság – a természet, a törvények vagy különböző események –, legelsősorban azonban az embertárs közvetíti (vö. uo. pp. 39-45), az éberségnek ez a gyakorlata Merton szerint bizonyos önismereti munkával is jár, vagyis hamar kiderül, hogy istenkapcsolatunkkal párhuzamosan, az embertársainkkal való kapcsolatunkra is ki kell, hogy terjedjen:

„*Ha a zsoltározásban én csupán egyéni, személyes Krisztusban való beteljesedésem érzelmét találom meg, érzelmet, amely nem terjed ki arra, hogy a Titokzatos Test többi tagjait is átfogja, akik szintén benne találják meg beteljesülésüket, akkor még messze járok attól, hogy elérjem a szemlélődést, melyet a Zsoltárkönyv azoknak tart fenn, akik teljesen átadják magukat misztériumainak.*” (MERTON 1997, p. 92)⁷³

A figyelmes imádság e kétirányú dimenziója (vö. Mt 22,37-40; Mk 12,29-31) tehát arra hívja fel a figyelmünket hogy „*Krisztusban való egyesülésünk misztériuma rémítően reális*” (uo. pp. 93-94).⁷⁴ Talán nehéz szembenézni vele, de „*amilyenek mi vagyunk, olyan az imádságunk is*” (uő 2009a, p. 43).⁷⁵ A közösségi élet ilyen módon mindig tükröt tart az imádkozó ember elé: ha valaki a másokra képtelen odafigyelni a kulcspillantokban, akkor minden bizonnyal az imaéletében is van valami elakadás, valami probléma. A zsolozsma – Szent Ambrus kifejezésével élve – éppen ezért nevezhető „*a lelkek közös gyakorlóiskolájának*”,⁷⁶ amelynek gyümölcse – ha azt lelkiismeretesen végezzük – Thomas Merton szerint mindig egy belső átalakulás, amely a személyes kapcsolatainkat is áthatja:

„*Kezdjük meglátni Krisztust nemcsak a lelkünk mélyén, nemcsak a zsoltárookban, nemcsak a szentmisében, hanem mindenütt, különösen az emberi arc vonásaiban, ahol leginkább átragyog az Atya dicsősége. Minél inkább egyesülünk Istennel a*

⁷² Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁷³ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁷⁴ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁷⁵ Az idézett szakasz Thomas Merton *Senki sem sziget* című írásából származik (MERTON 1955).

⁷⁶ A kifejezés Szent Ambrus *Enarrationes in Psalmos* című művéből származik (lásd PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 8; vö. TAFT 1986, p. 368).

szerelemben, annál élményszerűbben egyggyé leszünk másokkal, az egyetlen szerelelemben.” (MERTON 1997, p. 92)⁷⁷

Egységünk ilyesfajta megtapasztalása és annak kiteljesedése azonban – amint azt már érintettük – igényli a mi önátadásunkat is, vagyis e misztérium átélése mindig függ annak aszketikus megvalósulásától is. Hogy ezt jobban megvilágítsuk, a figyelmes zoltározás hatásait párhuzamba állíthatjuk azzal, ahogyan a katolikus teológia a szentségekről gondolkodik. A szentségek ugyan hatnak önmaguknál fogva (*ex opere operato*), mégsem hanyagolható el soha egészen az egyén felelőssége sem (*ex opere operantis*). Ennek mintájára a zoltárok belsővé tételének érdekében „*be kell lépniünk Krisztus misztériumaiba, nemcsak szentségi módon, hanem aszketikus-misztikus módon is*” (uo. p. 82).⁷⁸ Talán nem túl divatos téma, de az Újszövetség egész egyértelműen tanúskodik arról, hogy az önmegtagadás – vagyis az azokkal a misztériumokkal való azonosulás, amelyekkel Jézus legyőzte a halált – lényeges feltétele a vele való egyesülésnek (vö. Mt 10,38-39; 11,12; Mk 8,35; Lk 9,23-24; 13,24; 16,16; Jn 12,25-26).⁷⁹ Ez nem azt jelenti, hogy egy bizonyos „aszketikus technika” segítségével minékünk kell megtalálni Istent (vö. MERTON 2010, p. 36). Merton szemléletében az aszkézis „*inkább egész életünk elnyugvása és rendezése [...], hogy Isten, aki jobban keres bennünket, mint mi Őt, »megtalálhasson« és »birtokba vehessen«*” (uo.). Annak köszönhetően tehát, hogy engedjük vonzani magunkat azáltal, aki egyedül tud betölteni minden vágyat (vö. *Assisi Szent Ferenc írásai* 2018, p. 55), megnyílik annak lehetősége, hogy behatoljunk a Szentírás „lelki értelmébe” (vö. MERTON 1997, p. 133; Mt 5,8), amely immár nem pusztán „*olyasvalami, melyet az egyház tanulmányoz, hanem olyan valami, amit az egyház él, s amivel az egyház lényegében azonos*” (MERTON 1997, p. 37).⁸⁰

Merton ugyanakkor emlékeztet arra, hogy a zoltároknak ilyen figyelmes imádkozása, amely a szemlélődés felé vezet, végső soron ajándék, melyet nem saját erőnkől, hanem csak a zoltároknak titokzatosan jelenlévő Krisztus kegyelme révén nyerhetünk el (vö. uo. 99-100). Ő az, aki engedelmes volt értünk mindhalálig, hogy ezáltal nekünk életünk legyen (vö. Zsolt 39,7-9; Jn 10,10; Fil 2,8). Éppen ezért üdvös, ha Krisztusnak a zoltároknak feltároló misztériumai felé fordítjuk a figyelmünket.

A kötelességtudattól a misztériumtudatosságig

A korai szerzetesi hagyomány szellemiségére jellemző, hogy attól „*tökéletesen távol állt, hogy a lelki életet [így hívták a szerzetességet; lásd PONTIKOSZ 2018, p. 19] egy mindenkire kötelezően érvényes szabályzatba, regulába foglalja*” (uo. p. 170). Az első szerzetesatyák és -anyák életét (amíg a létszámnövekedés miatt elkerülhetetlenné nem vált az írott regula) sokkal inkább egyfajta szabad „kánon” szabályozta, amelyben helyet kapott a zsolozsmázási szokásuk is, amit még különböző egyéni imákkal bővítettek a nap folyamán. Figyelemre méltó azonban, hogy erre az életformára nem esküdtek fel a szerzetesek, mivel ők ezt a szerzetesség („lelki élet”) lényegével és annak evangéliumi szabadságával ellentétesnek tartották (uo. p. 171). Szemük előtt sokkal inkább az a cél lebegett, hogy egész életük imádsággá váljon. Ebből arra következtethetünk, hogy – ahogyan arra Robert Taft a korai monasztikus zsolozsmával kapcsolatosan emlékeztet – a szerzetesi életre irányuló motivációjukban, és így a zoltározáshoz fűződő viszonyukban sokkal kevésbé volt jelen (ha jelen volt egyáltalán) az a fajta

⁷⁷ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁷⁸ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁷⁹ „*Isten imádságban való keresését meg kell előznie és folyamatosan kísérnie kell az önmegtagadó életmódnak, a bűnöktől és hibáktól való megtisztulásnak, mert Jézus szavai szerint csak »a tiszta szívűek látják meg az Istent« (Mt 5,8). [...] Ez gyökeres önmegtagadás nélkül nem érhető el, ahogyan azt Szent Pálnál is látjuk, aki nyíltan (a bűnös hajlamok) „kiölése” szót használja. Csak ez az önmegtagadás teszi szabaddá az embert arra, hogy Isten akaratát megvalósítsa, és részt vegyen a Szentlélek szabadságában.*” (HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, pp. 20-21).

⁸⁰ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

teljesítménykényszer, amely a történelem folyamán a sokszor csak kötelességtudatból végzett zsolozsmázáshoz vezetett (vö. TAFT 1986, p. 363).

A korai szerzetesek lelkületét megfontolva, és attól megigéződve Merton az ingyenesség e szerzetesi hagyományban leírt és az evangéliumokban gyökerező beállítottságához igyekszik visszatérni, amikor a zsolozsma kötelező jellegéről gondolkodik. Felidézve az 53. zsoltárt hangsúlyozza, hogy bármilyen kötelesség teljesítéséről is van szó, annak tökéletessége valójában abban a szabadságban rejlik, amely a felajánlást mint áldozatot önkéntessé és tisztává teszi:

„Önkéntes áldozatot hozok neked, magasztalom, Uram, neved, mert jó.”

(Zsolt 53,8)⁸¹

Merton ezzel arra kíván bennünket emlékeztetni, hogy az első szerzetesekhez hasonlóan, a zsoltárokból mi sem valamiért (mert kötelezve vagyunk rá, vagy mert lelki hasznunkat látjuk benne), hanem önmagáért dicsérjük az Istent (vö. MERTON 1997, p. 110).

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a zsoltározásban ne lelhetnénk örömeinket, vagy hogy abba ne vihetnénk bele személyes küzdelmeinket (a zsoltárokból nagyon is megjelenik a szenvedés témája, lásd következő alfejezet), azonban a szabadság és az istenszeretet tudatosításának e dimenziója nélkül a zsolozsmázás meglehet, hogy nem jelent többet az azt imádkozó szerzetes vagy pap számára „materiális kötelezettségnél” (vö. uo. p. 12). A zsoltározás ugyanis így inkább hasonlít valamiféle mechanikus ajakimához, egy „szent teherhez”, amiben nem annyira az Istennel való dialogikus kapcsolaton, hanem az ember cselekvésén, a törvények aprólékos betartásán mint „áldozaton” van a hangsúly, amely azonban „ellentmond a kegyelem és a Lélek szabadságának” (BIANCHI 2008, p. 120).

Merton szerint ennek a felfogásnak egyik okát abban kereshetjük, hogy sok esetben még a lelkivezetők és lelki írók is hajlamosak azt javasolni, hogy a zsolozsmát úgy kell felfogni, mint valami vezeklési gyakorlatot (vö. MERTON 1997, p. 17). Ha azonban a zsolozsmát így, a zsoltárok valódi értelmétől (*logos*) megfosztva értelmezzük, akkor félreértettünk valamit:

„Ez annyit jelent, mintha kijelentenénk, hogy a zsoltároknak nincs értelmük; hogy imádkozzuk őket, ahhoz nem szükséges, hogy megértsük, mit imádkozunk, s hogy a szerzetesi élet kóruskötelezettségének az a célja, hogy az alázatosságnak, az önmegtagadásnak és a következetes kitartásnak legyen a próbája.” (Uo. p. 14)⁸²

Merton tehát az egyház hagyományához, mint forráshoz tér vissza, amikor olvasói szívébe kívánja vésni, hogy „a zsoltárok elsősorban teológia” (uo.): közvetlen-személyes találkozás Istennel. Nem juthatunk el erre a kapcsolatra, ha a zsolozsmát pusztán külsődleges (netalán rutinszerű) (vö. art. „Balanced Life of Prayer, A” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 21) kötelességnek tekintjük. Mivel a kötelességtudat, bármilyen erényes is legyen, útjában állhat a szeretetnek, amelyben igazi, szellemi-lelki bevonódásról van szó, az „intelligens szeretet” (MERTON 1951, p. 7) lelkületének mindig ott kell lennie a tettben, ami által szeretni akarunk. A feladat és a kötelesség Merton szemében ezért „csak korlátok, amelyek jelzik az utat a végső cél felé, amelyben egész személyiségünk és minden képességünk végső kibontakozását éri el” (MERTON 1997, p. 13).⁸³ Merton így figyelmeztet:

„Ne feledjük, hogy imádkozni és »elvégezni az imát« két egészen különböző dolog. Lehet, hogy külsőleg teljesítem a kötelességemet, amikor »elvégezem a zsolozsmát«, de azért vagyok szerzetes, hogy imádkozzam. Mert csak akkor találom meg Istent, ha valóban lélekkel imádkozom.” (Uo.)⁸⁴

⁸¹ Zsoltárok könyve 2020.

⁸² Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁸³ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁸⁴ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

Ezt megfontolva a zsolozsma kötelező jellegéről megállapíthatjuk, hogy ha abban meg is jelenik az áldozat motívuma – olyan tevékenységről lévén szó, amelyre a szerzetesek fogadalommal kötelezik el magukat (vö. CIC 276. kán.) –, az meghaladja a köteleességteljesítések világát, sőt azt is mondhatjuk, hogy ebből a nézőpontból nem is lehet értelmezni (vö. KUEHN 1997, p. 148). Merton szemlélete szerint magában a zsolozsmaozásban egy olyan kapcsolat nyilvánul meg Isten és ember között, amelyben az ember Isten iránt érzett önzetlen szeretete következtében – amely természetesen már egy válasz a minket előbb szerető Istennek (vö. 1Jn 4,19) – bármiféle kötelesség pusztán másodlagos és elhanyagolható tényezőnek tekinthető. Mivel az evangélium, mint „*a keresztény élet »alapszabálya«, mindig is a szerzetes első számú regulája marad, amely – lelkiismeretével együtt – felette áll minden szabálynak, minden emberi rendelkezésnek*” (BIANCHI 2008, p. 133), a zsolozsmaozás motivációja is messze felülmúlja bizonyos előírt szabályok megtartását (vö. Mk 2,27; Mt 5,20; Jak 1,25). Ha tehát helyesen fogjuk fel a zsolozsmaozást, akkor annak belső motivációja „*elválaszthatatlanul összefonódik és azonos a szeretettel*” (MERTON 2011, p. 115). Így lehetséges, hogy a zsolozsmaozók azok részére, „*akik mindent elhagytak Istenért, és mindent megtaláltak benne [...], a legtekélyesebb istencdicséret forrásai*” (uő 1997, p. 137)⁸⁵ – írja Merton.

Első pillantásra talán azt gondolnánk, hogy mindez magától értetődő, Merton szerint azonban ennek a tanításnak az alkalmazása központi jelentőségű (vö. uo. p. 112). Jól mutatja ezt, hogy a zsolozsmának pusztán kötelességtudatból fakadó végzése, illetve az annak „hasznossága” körüli kételyek az egyház történetében időről időre újra felütik a fejüket; ez nemritkán a teljes zsolozsma szerepének megkérdőjelezéséhez vezetett (vö. BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 314). A zsolozsmának mint kötelezettségnek téves értelmezése mellett, ennek okát abban is kereshetjük, hogy sokan egyenesen összeférhetetlennek tartják a személyes imádságot a kultusz külső formáival, mint amilyen a zsolozsma közösségi eseménye is (vö. MERTON 1997, p. 17). Elmondható, hogy a keresztény misztika hiteles történetét kétezer éven keresztül kíséri egyfajta hamis miszticizmus, ami szembeállítja a tevékeny szeretetet a szemlélődő imaélettel, a szóbeli imát a belső elcsendesedéssel és a keresztény életnek sok különböző elemét egymással szembeállítva értelmezi, ahelyett, hogy azoknak az egységét keresné (vö. uo. pp. 17-18).

Ezzel szemben – írja Merton – ha a nyugati monasztikus szerzetesség kezdeteit vizsgáljuk, azt látjuk, hogy Szent Benedek sokkal inkább egységben látta az imádság különböző formáit. A bencés regula

„nem törődik olyan fogalmakkal, mint liturgikus élet, vagy belénk öntött szemlélődés. [...] Nem érdekli az úgynevezett ellentét a hivatalos, nyilvános imádság és az egyéni imádság, a szóbeli imádság és elmélkedő imádság között.”
(Uo. pp. 11-12)⁸⁶

Benedek szerint a „liturgia” vagy „liturgikus élet” és a személyes imádság egyaránt arra rendeltetett, hogy elvezessék a szerzetest a szemlélődésre, amely az Isten titkainak legmélyebb megtapasztalását jelenti (vö. uo. p. 12). Merton a következőképpen vélekedik:

„A szentatyák nem ismerték azt a titokzatos, s mostanában egyesek által annyira hangoztatott ellentétet a »liturgikus ima« és a »szemlélődés tapasztalata« között. »Liturgia« és »szemlélődés« számukra természetes összhangban kapcsolódott össze, lévén mind a kettő a lelkiük mélyén élő istenigény kifejezési módja, egyúttal ennek az igénynek a megvalósítója.” (Uo. p. 14)⁸⁷

Attól függetlenül tehát, hogy vannak, akik szívesebben vagy könnyebben merülnek el az egyéni, belső imában, mint az imádság külső formáiban – lévén, hogy ezek az egyensúlyok személyiségfüggőek is lehetnek, miként azt a trappista szerzetes személyes tapasztalatai is alátámasztják –, fontos kiemelni, hogy a hagyomány mindig is úgy tekintett a zsolozsmákra, mint amik

⁸⁵ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁸⁶ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁸⁷ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

„lépcsők a szemlélődés felé” (vö. uo.). Ezért „*ha egy szemlélődő azt gondolná, hogy a szentmise és a zsolozsma belső életében csak másodlagos szerepet játszik, komolyan veszélyeztetné az imában való előrehaladását, sőt illúziókba tévedne*” (uo. p. 47).⁸⁸ A keresztények életét ugyanis az egyház „szentségei és imái táplálják, vagyis a liturgia” (uo. p. 19).⁸⁹ Merton szerint ezért beszélnünk kell arról is, hogy a keresztény imádság a valódi teljességét csak egyháztani dimenziójában nyerheti el, és e dimenzió megértése nagyban segíti a zsolozsma misztériumainak tudatos megélését:

„Az az egyszerű tény, hogy állunk a kóruson, és hallunk húsz, harminc, ötven vagy száz hangot egyes számban egyesülve egy hangon kiáltani az Istenhez, nagyon elősegíti, hogy áthasson bennünket az az igazság, melyet próbáltunk kifejtetni.” (Uo. p. 93)⁹⁰

Ez az igazság pedig nem más, mint hogy Krisztusban „*mi mindnyájan »egyetlen ember« vagyunk*” (uo. p. 93).⁹¹ Vagyis „*azért tesszük mindezt közösen, mert mi »egyek« vagyunk, és nem pusztán egyének*” (TAFT 1986, p. 342; ford. G. P.).

A zsolozsma kötelező jellegét és közösségi dimenzióját is megvizsgálva tehát azt mondhatjuk, hogy Merton gondolkodásában a feladatok és kötelességek pusztán az út, amin járnunk kell a Krisztussal való egységünk kibontakoztatásának érdekében (vö. Ef 4,13). Erre a zsolotárók közösségben végzett imádkozása vezethet el bennünket, ami mint „*Krisztus kegyelmét közvetítő eszköz*” (OROSZ in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 200) hozzásegít ahhoz – hogy kapcsolódva az egyház misztikus hittudatához – behatoljunk „*Krisztus gondolataiba*” (vö. MERTON 2014, pp. 4-5; 1Kor 2,16), aminek következtében „*szárnyaló szívvel és a szeretet kimondhatatlan édességével sietünk előre az Isten parancsainak útján*” (Szent Benedek Regulája 2017, p. 27). A zsolozsmázás kötelességét Merton tehát pozitívummá fordítja át, lévén, hogy annak hozadéka (azt is mondhatjuk, hogy egyetlen célja), hogy kapcsolatba hoz és vágyban egyesít bennünket Istennel, akit keresünk (vö. MERTON 1997, p. 13). Mivel pedig ez a belső vágyunk találkozik a zsolotárók Krisztusának irántunk érzett vágyával,⁹² a zsolotárók meglepő lehetőséget biztosítanak arra, hogy általuk mélyebben megértsük a Szentháromság szeretetének misztériumát.

A zsolotárók a szemlélődésre vezető úton

Thomas Merton szerint a zsolozsma a szerzetesi életben a legerősebb identitásképző elemek egyike, melyet imádkozva mindjobban felfedezzük azt a személyt, aki valójában vagyunk (vö. uo. p. 93). Szent Ágoston is tanít arról a zsolotárókról írott magyarázatában, hogy a zsolotárókat valójában egyetlen misztikus személy énekli, akinek az énekébe mi csupán csak bekapcsolódunk (vö. Szent ÁGOSTON 2017, pp. 253-254). Ez a misztikus személy az „örök Krisztus”, akinek az imádságaként örököltük meg a zsolotárókat. Ezért olvassuk úgy a héber zsolotárókat, mint amelyek Krisztusra vonatkoznak, és így a Krisztus gondolataival (vagyis személyével) való egyesülést is segítségükkel keressük. Merton szerint a liturgia, és így a zsolozsmázás gyakorlatát is csak Krisztus misztériumának e tapasztalatában lehet értékelni (vö. MERTON 1997, p. 37).

De mégis, miként válik ez a misztérium tapasztalattá mibennünk? Remélhetünk-e a zsolotározásban olyasféle technikát, amely elvezet bennünket a Krisztussal való egységre? Látszólag igen, hiszen Merton szerint a zsolotározás minden idők egyik leghatásosabb imaformája, amelyben az imádság olyan medret

⁸⁸ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával. Ezt az álláspontot erősíti az is, hogy a szerzetesi hagyományban már egészen korán, a remeték között is a hamis miszticizmus próbaköve volt a liturgiával kapcsolatos magatartásuk (vö. uo. p. 19).

⁸⁹ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁹⁰ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁹¹ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁹² „*Ez minden vágyunk, és Isten is ezt kívánja nekünk*” (lásd MERTON 1997, p. 107; Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával).

kap, ahol a keresztény megtalálhatja a szükséges táplálékot imaélete számára (vö. uo. p. 4). Emellett megbizonyosodtunk arról is, hogy a szerzetesi hagyomány mindig úgy tekintett a zsolozsmára, mint ami egy lépés az Istennel való egyesülés felé (vö. uo. p. 13). Merton mégis hangsúlyozza, hogy hiba volna a zsolozsmát pusztán lelki eszközként tekinteni és úgy gyakorolni, mintha egy olyan technikát keresnénk benne, ami imaéletünk elmélyítését szolgálja. Ha így járnánk el, Merton szerint könnyen akadályokba ütköznénk, hiszen a legtöbb zsolozsma első látszatra nincs is semmi kapcsolata a szemlélődéssel. Vagy „*vajon miféle táplálékot adhat a kontemplatív – Isten után szomjazó – léleknek Og, Básán királya, vagy Szichon, az amoriták királya?*” (uo. p. 27)⁹³ – teszi fel a kérdést Merton. Mivel tehát „*a hiteles keresztény misztikában semmi sincs, amit technika segítségével lehet átélni*” (HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, p. 24), a zsolozsmáknak sem az a feladatuk, hogy valamiféle „pszichikai állapotra” vezessenek (vö. MERTON 1997, p. 14). Éppen ezért, ha a zsolozsmák révén akarunk eljutni a szemlélődéshez, a trappista szerzetes szerint valami végtelenül nagyobbat kell keresnünk (vö. uo.).

Hasonlóan ahhoz, ahogy a liturgia egyfajta iskolája a lelki életnek, de mégsem technikája a lelki élet kibontakoztatásának, hanem annál sokkal több, a zsolozsmát sem lehet kizárólag úgy tekinteni, mint egy gyakorlatot a szemlélődő ima megszerzésére. Merton saját tapasztalat alapján ezzel együtt úgy gondolja, hogy ha valaki jól zsolozsmázik, annak a zsolozsma lesz a legnagyobb lendítő erő az imaéletére nézve a szemlélődés felé vezető úton. Ennek oka, hogy a liturgia alapvetően húsvéti tapasztalat:

„*Rituális részesülés Krisztus halálában (ami által minden bűnünk bocsánatot nyert) és az ő dicsőséges feltámadásában, (ami által az ő isteni élete a miénk lesz) és az ő mennybemenetelében (ami által vele együtt belépünk a mennybe és az Atya jobbán foglalunk helyet).*” (MERTON 1965, p. 133; ford. G. P.)

Bármennyire is gyarlóvá vált a bűnbeesés következtében emberi természetünk, „*a Zsolozsmakönyv által élénk tárt tükörben*” azt a „*földi és mennyei embert*” szemlélhetjük, akit Üdvözítőnk saját magában kifejezésre juttatott (vö. OROSZ in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 200). Ez a tükörben felismert mennyei eszménykép Merton szerint bennünk lakozik, vagyis csodálatos módon egyek vagyunk vele (lásd art. „New Man” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 323). A zsolozsmák ilyen módon arra vannak rendelve, hogy létünknek ezeket a legmélyebb erőit felébresztve felemeljenek bennünket Istenhez, ráébresztve arra, hogy már *most* Őbenne vagyunk.

Az ehhez vezető út azonban a pusztába, vagy azt is mondhatnánk, hogy abba „*a mindennapi életbe [vezet] [...], amely próbára tesz, és megköveteli, hogy megmutassuk valódi önmagunkat, hogy feltárjuk, kik vagyunk*” (PIZZABALLA). Arra a helyre, ahol csak sok szenvedés árán válunk Krisztushoz hasonlóvá. Merton gondolkodásában hangsúlyos, hogy mivel igazi örömeiket csak semmiségünk megtapasztalásán keresztül érhetünk el (vö. MERTON 1997, p. 127), előbb meg kell halnunk Krisztussal, hogy aztán vele együtt fel is támadhassunk (vö. uo. pp. 120-122; Róm 6,4; Kol 2,12). Eszerint imánkat a mozgás kettős irányának kell meghatározni: a Fiúval együtt szenvedünk (alászállás, halál), majd a Lélek közreműködésével a megtestesült Fiúval visszatérünk az Atyához (feltámadás). Merton ebből arra következtet, hogy csak lelkünk belső, sokszor meghasonlott érzelmeit megismerve, valamint szenvedéseinket elfogadva – Krisztus szeretetének tüzes kemencéjébe vetve magunkat (vö. MERTON 1997, p. 93) – válhatunk egyre értékesebb és Istennel egyesült emberré (vö. OROSZ in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 200). Ezek után már jobban érthető, miért van az, hogy a zsolozsmákban főként a szenvedéseinket tárjuk Krisztus elé, és csak kisebb mértékben az örömeinket. A szenvedés és a szemlélődő egyesülés a zsolozsmákban szorosan összekapcsolódik és központi jelentőségűvé válik. Mertonnal együtt gondolkodva ezért kijelenthetjük, hogy Krisztus Keresztje a zsolozsmák kulcsa, azoknak szíve közepe (vö. MERTON 1997, p. 91). A kenózisnak ez az útja – amely során levetjük hamis énünket

⁹³ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

– az egyetlen út, amely lehetővé teszi, hogy beavatást nyerjünk a zsoltárok valódi értelmébe, amely nem más, mint az isteni élet valósága bennünk (vö. uo. p. 134).

Nem elég azonban, ha pusztán az értelmünkkel látjuk be mindezt: „*Istent nem ismerjük teljesen, ha őt csak értelmünkkel ismerjük*” (uo.)⁹⁴ – írja Merton. Mivel tehát a liturgia, és így a zsolozsma sem elsősorban az intellektuális tudásról szól, minden fogalmon túl „*a szeretet közvetlen, bár mindig homályos érintésében*” (uo. p. 47)⁹⁵ kell részesülnünk, amellyel Isten egész lényünket lefoglalja és magával egyesíti (vö. uo. p. 134). A Szentlélek bennünk működő hatására így megtörténhet, hogy nem csupán halljuk a zsoltárok szavait, hanem azok be is teljeseznek bennünk. „*Be kell teljesülnie mindannak, amit Mózes könyvében, a prófétáknál és a zsoltárokból megjövendöltek rólam*” – mondja Jézus (Lk 24,44). Ez a beteljesülés azonban nemcsak Jézusra, hanem az ő életére is vonatkozik mibennünk. Ebben a pillanatban rájövünk, hogy nincs szükségünk semmilyen lelki, kontemplatív technikára, hogy úgymond Krisztust „*lehozzuk az égből*” (vö. Róm 10,6-7). A liturgiának nincsen szüksége ilyesmire, hiszen az „*Krisztus földön való jelenlétének és hatalmának a megnyilvánulása*” (MERTON 1997, p. 136),⁹⁶ ahogyan azt Merton élénk tárja:

„*A Zsoltárok könyve nem vezet el minket az imádságnak valamely titokzatos technikájába, sőt nem is próbál bennünk valami titokzatos lelkiállapotot kelteni. Elsősorban megtanít bennünket arra, hogy mivé kell válnunk, sőt hihetetlen, de valamiképpen már vagyunk is. Megtanít bennünket arra, hogy [...] az utolsó, legtökéletesebb beteljesülés már most, ebben a pillanatban a remény isteni erénye révén a kezünkben van. Így a földi liturgia szükségszerűen egy az égi liturgiával. Egyszerre vagyunk a földi számkivetés sivatagjában és az Ígélet földjén. A zsoltárok a mi égi táplálékunk, exodusunk, vándorlásunk sivatagában.*” (Uo. p. 38)⁹⁷

A imaórák liturgiája tehát Merton szemléletében „*nem valami olyannak a keresése, ami hiányzik, hanem az ünneplése annak, amit már birtoklunk*” (uo. p. 137)⁹⁸. A zsoltárok „új énekének” teljes értelmének megértése ilyen módon túl van minden szabályon és módszeren, mert a zsoltárok „*azoknak az éneke, akik az új teremtésben újjászülettek, akik számára már nem létezik a törvény, mert bennük Krisztus már beteljesítette a törvényt*” (uo.)⁹⁹. Mégis, amíg itt, a földön élünk, folyamatosan „*a már igen és a még nem*” (lásd CULLMANN 2000) feszültségében élünk, ahol „*a zsoltárok az a csodálatosan készített kenyér, melyet Krisztus ad azoknak, akik követik őt a pusztában*” (MERTON 1997, p. 3).¹⁰⁰

VII. Thomas Merton jelentősége ma: „Is Merton for today or is he passé?”

1. A hagyományban gyökerezve, új megközelítésekre nyitottan

William H. Shannon Thomas Merton életének és írásainak elismert kutatója, a 90-es években egy alkalommal séta közben betért egy közép-nyugat-amerikai, népszerű könyvesboltba, ahol különösen nagy számban árusítottak filozófiával és vallással kapcsolatos könyveket. Arra a kérdésére, hogy: „*A legkülönfélébb témákban eladott összes könyv közül melyek azok a szerzők, akik iránt a legnagyobb*

⁹⁴ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁹⁵ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁹⁶ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁹⁷ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁹⁸ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

⁹⁹ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

¹⁰⁰ Pocsai V. kézirat fordításának felhasználásával.

az érdeklődés?” – az eladótól a következő választ kapta: „C. S. Lewis, Friedrich Nietzsche és Thomas Merton” (lásd SHANNON 1989, pp. 48-49).

Nem mindennapi trió, főleg, ha belegondolunk abba, hogy Merton olyan szerző, aki szerzetesként írt, ami már önmagában korlátozza olvasóközönsége számát. Azt is könnyen elfogadhatnánk, ha halálával írásai is feledésbe merültek volna (vö. uo. p. 48). A tapasztalat azonban egészen más. A következőkben szeretnénk feltárni Merton lelkiségének és személyiségének azon főbb pontjait, amelyek magyarázattal szolgálhatnak arra, hogy a trappista szerzetes írásai miért olyan vonzóak sok ember számára mind a mai napig.

Nem vitás, hogy Merton különleges szerzetes volt. Shannon szerint, ha még egy olyan szerzetest szeretnénk találni, akinek írásai Mertonéhoz hasonló népszerűséget mutatnak, egészen Clairvaux-i Szent Bernátig kellene visszamennünk, aki a 12. században élt (vö. uo.). Mertonnak már életében is nagy olvasóközönsége volt, ami azonban meglepetésként hathat, hogy az őt olvasók nagyobb része világi emberekből állt; sok szerzetes szkeptikus volt ugyanis azokat a témákat illetően, amikről társuk írt. Bár Merton érthető okokból többnyire szerzetesekhez szólt, elmondható róla, hogy üzenete és lelkisége komplexebb annál, mintsem hogy egyszerűen ráaggathatnánk a „monasztikus” jelzőt. Sok világi keresztény ezért, elfelejtkezve arról, hogy egy trappista szerzetesről van szó, egyenesen úgy érezte, hogy amiről Merton ír, az személyesen neki szól, akkor és abban az élethelyzetben szólítva meg őt, amelyben él (vö. MERTON 2011, p. 27). Azt mondhatjuk, hogy ezek a világi hívők úgy érezték, Merton hiteles ember volt.

Miben rejlett Merton hitelessége? Először is korántsem mindegy, hogy mit értünk a kifejezésen, ugyanis ma „többet reklámozzák, mint gyakorolják. Még a Coca-Colát is azzal adják el, hogy »the real thing«, vagyis az igazi” (MÁTÉ & MÁTÉ 2022, p. 412). Az igazi hitelességet ezzel szemben nehéz fogalmilag megragadni, hiszen az sokkal inkább olyasvalami, „amit meg kell élni, meg kell tapasztalni” (uo.). Annyi bizonyos, hogy aki a nyomában jár, annak húsba vágó felismerésekkel kell szembesülnie önmagát illetően:

„Aki az idealizált önképét szeretné valóra váltani, az nyilvánvalóan nem lehet hitelesen az, aki. Először teljesen el kell fogadnunk magunkat.” (Uo.)

Erre jött rá Merton, aki egyik levelében arra reagálva, hogy az emberek hajlamosak azt gondolni, a monostorba való belépés egyenlő a nirvánába való belépéssel, ezt írta:

„Nem egészen, itt munka vár, amit el kell végezni, döntések, amiket meg kell hozni, valamint megannyi kérdés, ami még megválaszolásra vár.

(SHANNON 1989, p. 50; ford. G. P.)

Jól összefoglalja a trappista szerzetes szemléletét Jan Andrzej Kłoczowski:

„Merton számára nem jelentette az utazás végét sem a hit, sem a szerzetesi hivatás, sem az olyan szigorú regula szerint folytatott élet, amelyet elfogadtak a trappisták; a rendbe való belépéssel nem jutott biztonságos kikötőbe. Ez inkább az út kezdete volt, mindegyik közül a legnehezebbé, ami csak megadatott az embernek: utazás ahhoz a belső gazdagsághoz, ami az Isten jelenlétére nyitott emberben rejlik.” (KŁOCZOWSKI 2022, p. 128)

Merton különleges képességgel rendelkezett arra vonatkozóan, hogy meglássa és leírja az emberi élettel együtt járó nehézségeket, amik elől a legtöbben elmenekülünk, és egyben gyógy módot is adjon rájuk (vö. uo. p. 130). Mertont olvasva ezért sokan úgy érzik, hogy benne társat és egyben vezetőt is kapnak önmaguk megismerésének útján: hozzánk hasonlóan neki is voltak rossz ragaszkodásai, amelyektől meg kellett szabadulnia, valamint illúziói, amelyeket le kellett lepleznie. Ami tehát igazán vonzóvá és megközelíthetővé teszi a mai ember számára, az, hogy ő nem félt felvállalni saját törékeny voltát (vö. SHANNON 1989, p. 50). Vele beszélgetve és történetét megismerve ezért felismerjük benne

saját történetünket, ami arra enged következtetni, hogy Mertonban „*nagyon sok volt abból, ami mi is vagyunk*” (uo. p. 51). Egy ilyen barátira szert tenni pedig felszabadító tapasztalat.

Ha tehát a hamis hitelességet egy hasonlattal élve leírhatjuk úgy, mint amikor valaki meg akarja „*mutatni a tömegnek vagy a kamerának, hogy ő az igazi, de nem túl meggyőző; talán a szöveg nem passzol a ritmushoz, vagy az előadásba keveredett túl sok dac és heveskedés*” (MÁTÉ & MÁTÉ 2022, p. 412), akkor Mertonról elmondhatjuk, hogy nála a szöveg passzolt a ritmushoz, előadásmódja pedig kifejezetten visszafogott volt. Ez utóbbit idézi fel Henri J. M. Nouwen Mertonnal történt találkozásáról írva:

„*Egyetlen – és rövid – találkozásom Mertonnal a Gethsemani apátságba tett egyik látogatásom során [történt]. Valamiféle »csak semmi húhó!« légkör lengte körül őt. Közvetlen, nyílt, érzélgéstől mentes és mindig csillogó szemű – ilyen volt Merton.*” (MERTON 2010, p. 7)¹⁰¹

Ugyanez a fajta közvetlenség mutatkozott meg abban is, ahogy Louis testvér a monasztikus életformáról gondolkodott. Számára a monostorba való belépés nem jelentett elkülönülést vagy szétválást a világtól; épp ellenkezőleg, szerzetesi élete egy magasabb rendű egység szolgálatában állt (vö. uó 2011, p. 60), ami lehetővé tette számára, hogy maga mögött hagyja a *regio dissimilitudinist* („a különbözőség vidékét”), és eljusson oda, ahol hiánytalanul hasonlónak válhat Istenhez, aki lényegénél fogva nyitott a határtalan és kölcsönös önjajándékozásra (vö. *A csend útján. Karthauzi szerzetesek a belső életről* 2017, p. 73). A sokatmondó *Senki sem sziget* című írásában ezt olvashatjuk:

„*Minden ember hozzám tartozó részecske, hiszen én is része, tagja vagyok az emberiségnek. Minden keresztény a saját testem egy darabja, mert mi mind tagjai vagyunk Krisztusnak. Amit én teszek, azt értük, velük és általuk teszem. Amit ők tesznek, azt bennem, általam, és értem teszik.*”

(MERTON 2009a, p. 18)¹⁰²

Merton minden erőfeszítést megtett annak érdekében, hogy kapcsolódhasson és közös nevezőre (*common ground*) (lásd SHANNON 1989, p. 52) jusson másokkal, lehetővé téve a találkozást. Meg volt győződve arról, hogy az a „hely”, ahol valóban találkozhatunk egymással, nem más, mint maga Isten: *The Hidden Ground of Love* –, ahogy ő nevezte (lásd uo. pp. 82-86).

Ha Merton hagyományhoz való viszonyát vizsgáljuk, azt is egyfajta nyitottság és dinamika jellemezte. Azzal együtt ugyanis, hogy egyik könyvében kijelentette: „*egyetlen kérdésben sem akarok eltávolodni a katolikus hagyománytól*” (MERTON 2009a, p. 219),¹⁰³ a hozzá hasonló spirituális írókhoz képest Merton nem volt „rabja” a hagyománynak (vö. SHANNON 1989, p. 52), sokkal inkább egyfajta „kreatív hűség” (vö. VC 37) volt az övé, hiszen előbb idézett mondatát így folytatta: „*viszont vakon és értelmetlenül sem fogadhatom el a tételeit, anélkül, hogy igazán a magamévá ne tettem volna őket*” (MERTON 2009a, p. 219)¹⁰⁴ Ezért amellet, hogy mélyen és hosszú időn át tanulmányozta a katolikus hagyományt, és az valódi otthonává vált, érdeklődést mutatott a különböző kultúrák iránt is, továbbá olvasta és nyomon követte a kortárs irodalmat. A monostor falain kívüli barátai ezen felül levélben számoltak be neki a világban lévő éppen aktuális politikai, szociális, és gazdasági helyzetekről. Merton gondolkodásának ilyen „*multikulturális dimenzióját*” (SHANNON 1989, p. 53) és a hagyományhoz fűződő viszonyát Lawrence S. Cunningham önti a legjobban szavakba:

„*Ami megkülönböztette őt a többi (monasztikus) szerzőtől [...], az a modern kultúra iránti érzékenysége [...], valamint az, hogy párbeszédbe tudott lépni olyanokkal is, akik a hit világán kívül voltak [...]. Röviden, Merton képes volt*

¹⁰¹ Előszó az 1996-os kiadáshoz.

¹⁰² Az idézett szakasz Thomas Merton *Senki sem sziget* című írásából származik (MERTON 1955).

¹⁰³ Az idézett szakasz Thomas Merton *Senki sem sziget* című írásából származik (MERTON 1955, Prologue, p. xiv).

¹⁰⁴ Az idézett szakasz Thomas Merton *Senki sem sziget* című írásából származik (MERTON 1955).

belépni a kultúrák közti párbeszéd tágas világába, miközben mélyen a hagyományban gyökerezett, ami sajátos súlyt és hitelességet adott a szavainak.”

(CUNNINGHAM 1992, p. 31; ford. G. P.)

Merton történeti szempontból nézve tehát saját korának gyermeke volt, ugyanakkor írásai korát megelőzve túl is mutattak azon a kulturális közegen, amiben élt (vö. SHANNON 1989, p. 54). Vallotta, hogy „[a hiteles] szemlélődésnek nagymértékben kapcsolatban kell lennie korának logoszával” (MERTON 2011, p. 113),¹⁰⁵ ugyanakkor a kulturális és társadalmi beidegződések nem korlátozták olyan módon, ami az igazság keresésében gátat szabhatott volna neki (vö. SHANNON 1989, p. 54). Szemlélődő emberként képes volt intuitív módon megérteni, és rokonszenvvel felfogni kora jellegzetes szellemi áramlatainak lényegi tartalmát, úgy, hogy közben távolságot tartott az irányzatok sokszor formalizált és fanatikus hadsoraitól. Ellenállt¹⁰⁶ annak, hogy elméleti rendszerek hálójába keveredjen (vö. MERTON 2011, p. 113). Ezzel azonban Shannon szerint egy kulcsfontosságú megállapításhoz érkeztünk: a káros kulturális és társadalmi korlátok áttörése, valamint annak meglátása, hogy az adott helyzetben és időben mi az a valódi szükséglet, ami előre (Isten felé) visz, a próféta feladatköréhez tartozik. Úgy tűnik, hogy Merton ilyen „próféta” volt, aki mély belátással és bölcsességgel rendelkezett azokat az aggodalmakat és kérdéseket illetően, amelyek igazán számítanak az emberi életben (vö. SHANNON 1989, pp. 54-55).

Ezzel együtt Merton mint egy „bűnrészes szemlélő” (*guilty bystander*) (vö. MERTON 1966), sosem állította, hogy mindenre tudja a választ; nem vesztette el a kérdésfelvetés képességét, illetve azt a szellemi fogékonyságot, amely nem éri be pusztán feleletekkel (vö. MERTON 2009a, p. 13).¹⁰⁷ Titka tehát abban állt, hogy „mint valamiféle lázadó” (*something of a rebel*) (vö. SHANNON 1989, p. 1) nem félt feltérképezetlen vizekre evezni, ha hitte, hogy az a jó út. Hozzá csatlakozva ezért mi is átélhetjük a spirituális utazásnak azt az élményét és izgalmát, ami személyét és írásait mindig aktuálissá és még a mai generáció számára is vonzóvá teszi.

A zsolozsma és az imaéhség kora

Monasztikus szerzetes lévén, Merton a zsolotárokkal tanult imádkozni. A zsolotárok rendszeres imádkozása és hallgatása következtében valódi kapcsolatba került azzal az Istennel, akít a szerzetesek énekükkel dicsőítenek. A zsolozsmázás így idővel külső gyakorlatból lelki életének forrásává vált. Miután az 1953-as, szerzetesi témájú hangsúlyokkal megírt (vö. MERTON 1997, p. 4) könyvében kifejtette a zsolotározás és a szemlélődés összefüggéséről szóló gondolatait, három évvel később indítást érzett arra, hogy ennek a fajta otthonosságnak és bensőségességnek a megtapasztalására meghívjon más embereket is (vö. art. „Praying the Psalms” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 368). A második, csupán 32 oldalas, *Praying the Psalms* (Zsolotározva imádkozni, 1956; lásd MERTON 2014) című írásában ezért – még jóval a zsinatot megelőzően – kitágította a látóhatárokat a zsolotárok imádkozását illetően, hogy azt ne csak a szerzeteseknek, hanem – saját tapasztalatait megosztva – minden embernek gyógymóddul ajánlhassa. Ebben a könyvben szereplő elmélkedéseiben Merton kifejti, hogy miért jó, ha a zsolotárokat világiak is imaéletük részévé teszik, és tanácsokat ad, hogy miként imádkozzák őket, kiemelve néhány központi témát a Zsolotárok könyvében (vö. art. „Praying the Psalms” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 367). Rövid írása egyfajta bevezetőül szolgál arra vonatkozólag, hogy hogyan is használjuk a zsolotárokat imádságainkban. Mindezzel korát megelőzve érzett rá a II. Vatikáni Zsinat szándékára, amelynek a liturgikus mozgalommal egyesülten egyik fontos célkitűzése volt, hogy a hívők tevékeny részvétele a szent misztériumokban az imaórákra is kiterjedjen

¹⁰⁵ Merton életét háborúk övezték. Amikor belépett a trappista monostorba, többek között a világ békéjéért ajánlotta fel szerzetesi életét (vö. SHANNON 1989, p. 34).

¹⁰⁶ „Mert semmi vagy, ha nem vagy ellenállás...” (Ha nem vagy ellenállás...; lásd Babits Mihály *összegyűjtött versei* 2002, p. 637).

¹⁰⁷ Az idézett szakasz Thomas Merton *Senki sem sziget* című írásából származik (MERTON 1955).

(vö. SC 99-100; KUNZLER 2005, p. 435). Megsejtette az Imaórák Liturgiájának 1970-ben kiadott Általános Rendelkezéseiben található felszólítását, amely a sajátos kánoni küldetéssel rendelkezők mellett felszólította a nagyobb rendek szerzeteseit is, hogy ők magyarázzák meg a világi híveknek, miként válhat a zsolozsmában való részvételük „szívből fakadó imádsággá” (ÁRZS 23).

Merton ilyen irányú életműve azonban nemcsak annak világi hívek felé nyitott dimenziója miatt jelentőségteljes. Robert Taft megjegyzi, hogy „meglepő módon, az egyház liturgikus életében betöltött fontos szerepe ellenére, különös tekintettel a szerzetesek és a klérus életére, az utóbbi időben igencsak kevés írás született a zsolozsma teológiáját, illetve lelkiségét illetően” (TAFT 1986, p. 331; ford. G. P.). Alá kell húznunk, hogy Taft itt már a II. Vatikáni Zsinat utáni időszakról beszél. A zsolozsma lelkiségi teológiájának kifejtése – tehát a zsinat zsolozsmáról szóló irányadó tanításának elmélyítése – ezek szerint mind a mai napig egyfajta „hiánycikk” maradt az egyház életében.

A korábbi fejezetekben már láttuk, hogy Merton egy olyan időszakban írt a zsolozsma lelkiségi teológiájáról, amikor a katolikus egyház már a II. Vatikáni Zsinatot megelőzően is egyre inkább kezdte újra felfedezni a Szentírás központi szerepét a hívők életében. A liturgikus megújulás mellett a biblikus mozgalom is elkezdődött. Az egyházban egyre inkább fontossá vált, hogy a kor szükségleteihez jobban alkalmazkodva a hívőkben egyre jobban, és akár újféle formák (vö. HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, p. 7) segítségével is gyarapítsák és erősítsék a keresztény életet, amint azt a zsinat saját céljaként megfogalmazta (vö. SC 1). Mondanunk sem kell, hogy ez a folyamat még ma is tart. Mai korunkra különösen igaz, hogy „számos keresztény emberben él a hiteles és elmélyült imádkozás megtanulásának vágya, a sok nehézség ellenére is, melyeket a modern kultúra állít a csend, az összeszedettség és az elmélkedés felismert szükségleteinek útjába” (HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, p. 7). Az imádság iránti ilyen szintű érdeklődés, sőt „éhség” (lásd LOUF 2014, pp. 13-16) kapcsán, amelyet ma sokan a keleti vallások nyújtotta módszerek kipróbálásával – kissé terápiás jelleggel – igyekeznek csillapítani, felmerül a kérdés, hogy az egyház miként nyújt orvosságot saját gyermekei számára egy olyan időben, amikor „a technológiailag fejlett társadalmunk kínzó ritmusának alávetett élet okozta lelki nyugtalanság” (HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, p. 8) a keresztényeket is gyötri.

Ferenc pápa ezzel kapcsolatban felhívta a figyelmet arra, hogy egyáltalán „nem véletlen, hogy az Egyetemes Zsinat egyetlen hatalmas elmélkedési erőfeszítése [...] a liturgiáról való elmélkedéssel kezdődött (Sacrosanctum Concilium)” (DD 29). Ennek oka két szempontból is központi jelentőségű volt: egyfelől az Istennek kijáró imádás „minden más előtt kezelve, bizonyos értelemben elsőbbséget élvez” (DD 30), másfelől az egyház azt is felismeri, hogy a liturgikus imádság „természeténél fogva a leghatékonyabb ellenszer” (DD 18) azokkal a mérgekkel szemben, amelyekkel az ingatag materialista kultúra igyekszik erőszakosan betölteni bennünket (vö. MÁTÉ & MÁTÉ 2022, p. 231).

Adódik a kérdés, hogy mi volna ebben a zsolotárók szerepe? Szolgálnak-e azok még ma is olyan segítséggel, amely a 21. századi keresztény ember életét Isten felé irányozza? Az egyház meggyőződése szerint mindenképpen. Ezt mutatja, hogy amikor a Hittani Kongregáció 1989-ben, „az egész emberi nemmel és annak történelmével valóban bensőséges kapcsolatban” (GS 1) érezve magát, útjait kereste annak, hogy kifejezze szeretetét „az emberek nagy családjá iránt”, rendelkezésükre bocsátva „azokat az üdvös erőket, melyeket maga az Egyház a Szentlélek vezetése alatt alapítójától kap” (GS 3), a keresztény elmélkedésről adott tanítását a zsolotárímádság kifejtésével kezdte (HITTANI KONGREGÁCIÓ 2019, p. 10), ami egyértelműen jelzi, hogy a zsolotárók „gyógyító terápiája” (OROSZ in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 195) még ma is elsőbbséget¹⁰⁸ élvez az egyházban minden más imaforma előtt (vö. TAFT 1986, p. 367).

¹⁰⁸ A népnyelv liturgikus használatának köszönhetően ez ma különösen is igaz, hiszen ma már nem áll fenn az a helyzet, miszerint „a tanulatlan emberek nem ismerhették meg a Szentírást”. A rózsafüzér, amely „a kora középkortól része az egyházi életnek”, pontosan a latin nyelv korlátai miatt vált idővel „a laikusok zsolozsmájává”. Amellett, hogy a rózsafüzér a zsolotárókhoz hasonlóan Krisztus misztériumain keresztül vezet el az azt imádkozót a szemlélődésre,

A mindennapokban mégis azt látjuk, hogy annak ellenére, hogy az egyház nagyon fontos előrelépéseket tett a zsolozsmaimádság szélesebb körben való megismertetésére, a *Sacrosanctum Concilium* konstitúció, illetve a *Liturgia Horarum* első kötetének elején olvasható *Általános Rendelkezések az Imaórák Liturgiájáról* tanításával, amelyekben kiemeli a zsolozsmák az egész egyházra vonatkozó, „átformáló” (vö. uo.) jellegű erejét, a zsolozsmára a zsinat utáni gyakorlatban is egyre inkább úgy tekintünk, mint amelynek végzése valójában csak szerzetesekre és a papságra tartozik. Szomorú adalék ehhez, hogy „*a zsinat utáni évtizedekben, amikor a zsolozsma szerepe amúgy is megkérdőjeleződött*¹⁰⁹ [...], Nyugaton a papság jó része elhagyta a zsolozsma mondását” (BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 314). Némi iróniával reagált erre James D. Crichton – akit Robert Taft idéz –, amikor így kommentálta a II. Vatikáni Zsinat szent liturgiáról szóló konstitúciójának 83-101-es pontjait:

„Az egyház emelkedett tanítással övezi a szent zsolozsmát, a gyakorlatról mégis azt kell megállapítanunk, hogy elég alacsony színvonalon marad. Kevés templomban – legyen az akár székesegyház – recitálják vagy éneklük a zsolozsmát, s alig akad néhány plébániatemplom, ahol valaha is felcsendült volna az Imaórák Liturgiájának valamely része. A zsolozsma a liturgiának olyan területe, amelyről a világi hívők alig rendelkeznek valami ismerettel, s amely az utóbbi időben a klérus számára sem csekély gondot jelentett.”

(TAFT 1986, p. XI; ford. Fehérváry J.)

Úgy tűnik, hogy a „zsinatnak azt a célját, »hogy a krisztusi életet a hívőkben egyre jobban elmélyítse« és az odavezető útként »a liturgia általános megújítását« (SC I; 21) biztosítsa, még távolról sem értük el” (KUNZLER 2005, p. 437).

Thomas Merton a maga szelídségével segítségünkre lehet, hiszen ő elmélkedéseivel és írásaival egy korunk embere számára hiteles és őszinte hangot igyekezett megütni ebben a témában. Mondanivalója annak ellenére megőrizte aktualitását (vö. SHANNON 1989, pp. 48-50), hogy napjainkban már a zsinati liturgikus reform szerint újraserkesztett formában, Merton gyakorlatától kissé eltérő módon zsolozsmázunk. A huszadik század legszélesebb körökben olvasott spirituális írójaként¹¹⁰ Merton képes olyan utat kínálni életünk komplexitásában – szerzeteseknek és világi embereknek egyaránt –, ami segíthet megtalálni annak módját, hogy hogyan integráljuk életünk kontemplatív és az annak sokszor ellentmondani látszó aktív dimenzióit (vö. uo. p. XII). Szemlélődésközpontú gondolkodása ugyanis épp arra hívja fel a figyelmet, illetve arról ad tanítást, hogy a zsolozsma a modern ember számára is az élő Istennel való találkozás lehetőségévé válhat (vö. DD 10-11). Ehhez azonban nem elég, ha pusztán úgy *gondolkodunk* a zsolozsmáról, mint az imádság tökéletes formájáról; *saját tapasztalatunkká* kell válnia, hogy amikor zsolozsmázunk, maga Krisztus imádkozik bennünk (vö. art. „Praying the Psalms” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 368). Michael Kunzler szavai itt a mertoni elgondolás összegzéseként idézhetőek:

„Az imaóra liturgiájára is érvényes [imádsággal kapcsolatos nehézségeinket]¹¹¹ nem lehet egyedül új szerzetesekkel, modellekkel, reformokkal segíteni, hanem csak úgy, ha a zsolozsma és az imaélet minden további megújítása mögött ott áll

fontos különbség a két imaforma között, hogy míg a rózsafüzérezés csak nagy nehezen lesz közösségi imádsággá, addig a zsolozsmázás pontosan abban nyeri el végső értelmét és célját, hogy abban, mint az egyház közös imájában, maga Krisztus mint Fő imádkozik a tagokkal együtt (lásd KEATING 2020, p. 145; vö. TAFT 1986, p. 367).

¹⁰⁹ Joseph Pascher például úgy vélte, hogy „*a breviárium imádkozása [...] semmi esetre sem meríti ki a lelki élet minden szükségességét és lehetőségét, és mint az imaélet egyedüli formája, igazából elviselhetetlen elszegényedést jelent*” (KUNZLER 2005, p. 421).

¹¹⁰ Thomas Merton írásai az elsődleges források között szerepelnek spirituális írók számára a múltban és napjainkban egyaránt. Még ennél is nagyobb számban veszik kezükbe azonban a trappista szerzetes írásait a világi olvasók (vö. SHANNON 1989, pp. 48-50).

¹¹¹ Eredeti szövegben: „*imádkozni nem tudáson*”.

az a kísérlet, amely képes hiteles tapasztalattá tenni Istennek az emberre és világra ünnepélyesen kimondott, testet és lelket érintő igenjét.”

(KUNZLER 2005, p. 423)

A mai gyakorlatot nézve ez csak nehezen valósulhat meg, hiszen napjainkban még a szerzetesi közösségekről is elmondható, hogy a zsoltárok ugyan a közös imádságuk alapvető formáját adják, napirendjüknek gerincét képezik, ha azonban azok fontosságáról és értelméről, vagy éppen kötelező jellegéről van szó, már kevésbé erős a meggyőződés (vö. BAÁN in PUSKÁS & GÁRDONYI 2022, p. 315).

Ezt megfontolva még megdöbbentőbb olvasni, hogy Merton nemcsak hogy már az ötvenes években fontosnak tartotta hangsúlyozni, hogy ugyan az egyház a zsolozsmát legfőképpen a klerikusok és szerzetesek imájának tekinti (vö. KUNZLER 2005, p. 436), azok ugyanúgy az imádság tökéletes formájává válhatnak a világiak számára is, de rámutatott és tanítást adott arról, hogy a zsoltárok nagyban elősegítik, hogy mélyebb kapcsolatba kerüljünk Istennel, új szintre emelve ünnepléseinket az egyház közösségében:

„A zsoltárok éneklése által, azáltal, hogy elmélkedünk rajtuk, szeretjük őket és használjuk őket lelki életünk legkülönbözőbb helyzetekben, képessé válunk arra, hogy még mélyebben belépünk a liturgiába és aktívan részt vegyünk benne, ami a mélyebb és igazabb belső élet kulcsa.” (MERTON 2014, p. 5; ford. G. P.)

Hogy a zsoltárok jelentésének ilyen interiorizációját illusztrálja, Merton második, zsoltárokról szóló írásában idézi Paul Claudel költő példáját. Claudel miután a zsoltárok szavait egészen bensővé tette, a saját szavaival újrafogalmazta őket; *„a zsoltárok beléptek a költő életébe, és lényévé váltak”* (uo. p. 15; ford. G. P.) – írja Merton. Claudel tapasztalatai jól megmutatják számunkra, hogy a zsoltárok szavai hogyan rezonálnak mindannyiunk saját, személyes életében megélt élményeire, és ugyanakkor hogyan ragyogtatják fel számunkra Krisztus misztériumait (vö. art. „Praying the Psalms” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 368).

A zsoltárok imádkozása tehát nem igényel semmiféle különleges adottságot. Merton szerint mindaz, amire szükségük van a jó zsoltározáshoz, csupán az arra való hajlandóság, hogy a zsoltárok szavaira, mint valódi költeményekre rezonálunk, és azokat közel engedjük saját életünkhöz: örömeinkhez és szenvedéseinkhez egyaránt. Egyszerűen csak fel kell ismernünk a zsoltárokból a saját, világban megélt tapasztalatainkat, hogy aztán Isten elé tárhassuk életünket (vö. MERTON 2014, p. 16). Thomas Merton szerint ekkor keresztény hivatásunk lényegéhez érkezzük, ami nem más, mint hogy – válaszolva Isten Szavára – megkezdjük a földön az örök élet liturgiáját (vö. uő 1997, p. 129).

VIII. Befejezés

A dolgozat alapkérdésére adott válasz

Dolgozatomban azt a kérdést kívántam a középpontba állítani, hogy egy szerzetes imaéletében a zsolozsma miért válhat az Istennel való egyesülés elmélyítésének útjává. Thomas Merton (1915-1968) trappista szerzetes ilyen irányú munkásságának rendelkezésre álló keretek közötti feldolgozása, valamint a másodlagos forrásokkal való megismerkedés felismertette velem, hogy olyan kérdésről van szó, amely szorosan összefügg a szerzetesség lényegével; azzal a különleges kapcsolattal, *„mely Jézust földi élete folyamán tanítványaival összekötötte”* (VC 14). Annak ellenére, hogy a zsolozsmát – mint e tanítványi kapcsolat táplálóját és kibontakoztatóját – évszázadok óta a szerzetesi életforma megtartó oszlopaként tartjuk számon, nem állíthatjuk, hogy ne volna hiánycikk e téma lelkiismereti teológiájának mélyrehatóbb kifejtése (TAFT 1986, p. 331). Továbbra is szükségünk volna olyan *„profétai erővel teljes*

útmutatásokra” (vö. BIANCHI 2008, pp. 14-16), amelyek világosan kifejtik számunkra a zsolozsmaimádság és a szerzetesi identitás közötti mélyebb összefüggéseket.

Mertonnak a zsolozsmáról megfogalmazott gondolatai – amelyek több ponton is elővételezik a II. Vatikáni Zsinat *Sacrosanctum Concilium* (1963) konstitúciójában foglaltakat (vö. art. „Vatican Council, The Second” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 506) – közelebb vihetnek bennünket e kérdés megválaszolásához. Az ő zsololtárokhoz fűződő kapcsolata és azokról szóló elmélkedései ugyanis a szerzetesség egy nagyon fontos elemére irányítják rá a figyelmünket. A szerzetesek életükkel nem kisebb célt tűznek ki maguk elé, mint hogy ne csak külső szemlélői legyenek Jézus életének és emberségének, hanem annak „megélői” (vö. BIANCHI 2008, p. 26) is, kiegészítve, „ami Krisztus szenvedéséből hiányzik, testének, az Egyháznak javára” (Kol 1,24). Vagyis „elmével és szívvel Krisztushoz ragaszkodva” (vö. PC 5) a tökéletes szeretetre (*agapé*) törekszenek. Merton elmélkedései a zsololtárokról pontosan ebbe a titokba, a „krisztusivá válás” titkába kívánják bevezetni a szerzeteseket (és világiakat egyaránt), útmutatást adva ahhoz, hogy a zsolozsma – mint az egyház hivatalos imája – miért válhat valódi keresztény identitásuk felfedezésének és egyben ünneplésének a helyévé.

Miképpen vezet be bennünket Merton ebbe a titokba? Először is hangsúlyozza, hogy igazi örömeink csak semmisségünk megtapasztalásán keresztül érhetünk el (vö. MERTON 1997, p. 127), vagyis az imádságban való előrehaladásunk – elképzeléseinkkel ellentétben – szorosan összefügg saját töredezettségeink és küzdelmeink elfogadásával (vö. „Theology of prayer” in PEARSON 2012). A zsolozsma mint a szerzetesi életen belüli legerősebb identitásképző elemek egyike, ebben nyújt segítséget számunkra (vö. MERTON 1997, p. 93). A zsololtárok ugyanis éppen attól különlegesek, hogy azok nem próbálnak magyarázatot adni életünk paradoxonjaira, amelyek feldűlják a szívünket, és nem is tesznek kísérletet arra, hogy érthetővé tegyék azt, ami sok esetben túlmutat az érthetőségen (vö. „Theology of prayer” in PEARSON 2012). Mégis, ha kellőképpen közel engedjük magunkhoz őket, a zsololtárokból támaszra és gyógyulásra lelhetünk olyan küzdelmek közepette is, amelyek már-már meghaladják erőnket. Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy a zsololtárok képesek volnának mintegy „varázsütésre” megszüntetni a szenvedést; éppen ellenkezőleg, a dolgozatban kimutattuk, hogy Merton szerint a Zsololtárok könyvének teológiája a Kereszt teológiája, és mint ilyen, a szenvedés és a szemlélődő egyesülés benne szorosan összekapcsolódik és egymástól elválaszthatatlanok (vö. MERTON 1997, p. 91).

Mégis adódik azonban a kérdés, hogy miért kell a szenvedést ennyire kihangsúlyozni a zsololtárokkal kapcsolatban és az hogyan függ össze a szemlélődéssel (vö. uo. p. 127). Merton e kérdés megválaszolásához a saját szerzetesi tapasztalatából leszűrt belátások útján közelít, amelyeket tanácsá alakítva a szív olyan mélységeibe képes elvezetni bennünket, ahol megtapasztalhatjuk a zsololtárok Krisztusának átalakító szeretetét (vö. uo. p. 93). Amit ugyanis szerinte a zsololtárokból elsősorban megtanulhatunk, pontosan az arra való képesség, hogy engedjük átélni és Isten elé tárnunk saját meghasonlottságainkat, küzdelmeinket és szenvedéseinket, mint amelyek révén a Kereszt titkában részesedhetünk. Merton hangsúlyozza, hogy a zsololtárok imádkozása által a lehető legmélyebb vallási és egzisztenciális módon élhetjük át, hogy Krisztus szenved, de egyúttal fel is támad bennünk (vö. MERTON 2014, p. 31). Ha tehát hittel énekeljük a zsololtárokat, azokban mint tükörben Krisztust pillanthatjuk meg, aki – keresztségünkéből fakadóan – titokzatos módon bennünk él (vö. uo. 1997, p. 15; PAUGIO 1996, p. 18). Mindez azonban nem történhet meg szenvedély és belső odaadottság nélkül (vö. MERTON 2011, p. 120). Az zsolozsmázás és az átadott élet éppen ezért Merton gondolkodásában szorosan egymásba kapcsolódnak (vö. uo. 1997, p. 93).

Az ima az Istennel való közvetlen kapcsolatra törekszik, az Ő arcának szemtől szemben való, közvetlen szemlélésére – tanítja Merton (vö. art. „Prayer” in SHANNON; BOCHEN & O’CONNELL 2002, p. 365). Hogyan értsük mindezt? Természetes, hogy minden imádságunkat – és így a zsolozsmát is – Krisztus, mint az egyetlen közvetítő által tárjuk az Atya elé, ugyanakkor Merton szerint amint imánk

bensőségebbé válik, többé nem az „én – közvetítő – Isten” séma szerint *gondolkodunk* – amelyben egyfajta tisztas távolságból tekintünk az imádságra –, hanem amennyiben imaéletünk leegyszerűsödik, Krisztus, a közvetítő annyira belsővé válik bennünk, hogy Ő és mi már egy *vagyunk*, és így imánk az Ő imája lesz (vö. „Theology of prayer” in PEARSON 2012; ford. G. P.). Merton szerint a zsolozsmázás értelmét csak e „teológiai és dinamikus hatás” mentén értékelhetjük, amelynek során Krisztus imája és a miénk „eggyé válik”, tulajdonképpen megvalósítva ezzel a szerzetesélet célját (vö. MERTON 1997, p. 14). Továbbá hangsúlyozza azt is, hogy mernünk kell ilyen módon közelíteni a zsolozsmákhoz, ha meg akarjuk érteni, hogy miért zsolozsmáznak a szerzetesek. A zsolozsma így valóban olyan gyakorlattá válhat az arra kötelezettek számára, amely közelebb visz Istenhez, Krisztushoz hasonlóvá alakítva őket (vö. uo. p. 13).

Mivel tehát semleges pozícióból az isteni misztériumok megközelíthetetlenek (BAGYINSZKI 2023), Merton szerint a zsolozsma lelkeségi teológiája ott kezdődik, amikor tudomásul vesszük, hogy rászorulunk Krisztus megváltó szeretetére. Ekkor a Lélek segítségével a zsolozsmák fokozatosan feltáruznak előttünk (vö. MERTON 1997, p. 134), megtanítva bennünket arra, „hogymár most Krisztus vagyunk a világban, Ő él bennünk, és mindaz, amit róla mondtak, beteljesült és még befog teljesülni bennünk” (MERTON 1997, p. 38).¹¹² Merton szerint ez maga a szemlélődés (vö. uo. p. 15), s ez az, amire a zsolozsma imádkozása el akar vezetni bennünket.

IX. Irodalom – References

- ÁGOSTON, SZENT (2015): *Szent Ágoston Vallomásai*. Szent István Társulat, Budapest.
- ÁGOSTON, SZENT (2017): *Zsolotármagyarázatok*. I. kötet, 1-33. zsolotár. Jel, Budapest.
- Általános Rendelkezések az Imaórák Liturgiájáról (1991). In: MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR (1991): *Az Imaórák Liturgiája*. 1. kötet, Budapest, pp. 21-99. [ÁRZS]
- Assisi Szent Ferenc írásai* (2018). Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány, Budapest.
- BAÁN I. (2022): A zsolotárímadás és a személyes ima viszonya. Az Opus Dei mint az imádság előszobája a korai szerzetességben. In: PUSKÁS A. & GÁRDONYI M. (szerk) (2022): *Zsolotárok a Bibliában, a liturgiában, a személyes imaéletben és a teológiában*. Varia Theologica 13., Szent István Társulat, Budapest, pp. 314-331.
- Babits Mihály összegyűjtött versei* (2002). Osiris, Budapest.
- BAGYINSZKI Á. (2023. április 15.): Semleges pozícióból Isten misztériuma megközelíthetetlen – Ezüstmiséjére készül Bagyinszki Ágoston. *Magyar Kurír*.
<https://www.magyarKurir.hu/hirek/semleges-poziciobol-isten-misztariuma-megkozelithetetlen-ezustumisejere-keszul-bagyinszki-agoston>
- BEAUDUIN, L. (1926): *Liturgy the Life of the Church*. Liturgical Press, Collegeville (MN).
- BENEDEK, SZENT (2017): *Szent Benedek Regulája*. Pannonhalmi Főapátság – Bencés, Pannonhalma.
- BIANCHI, E. (2008): *Nem vagyunk különbek. A szerzetesek mint jelentéktelen laikusok*. Bencés, Pannonhalma.
- Biblia. Ószövetségi és újszövetségi Szentírás* (2005). Szent István Társulat, Budapest.
- BOCHEN, CH. M. (ed.) (1993): *The Courage for Truth. The Letters of Thomas Merton to Writers*. Farrar – Straus and Giroux, New York.
- CASSIANUS, J. (1999): *A keleti szerzetesek szabályai*. Bencés, Pannonhalma – Tihany.

¹¹² Pocsai Vendel kéziratos fordításának felhasználásával.

- COLLINS, P. W. (2021): *A Focus on Truth. Thomas Merton's Uncensored Mind*. Liturgical Press, Collegeville (MN).
- COLLINS, P. W. (2014): Thomas Merton and the Future of Liturgical Renewal. *The Way*, **53**(2): 100. <https://www.theway.org.uk/back/532Collins.pdf>
- CULLMANN, O. (2000): *Krisztus és az idő. Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet*. Hermeneutikai Füzetek 22., Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest.
- CUNNINGHAM, L. S. (ed.) (1996): *A Search for Solitude. Pursuing the Monk's True Life*. Harper, San Francisco.
- A csend útján. Karthauzi szerzetesek a belső életről* (2017). Ursus Libris, Budapest.
- DAGGY, R. E. (ed.) (1989): *The Road to Joy. The Letters of Thomas Merton to New and Old Friends*. Farrar – Straus and Giroux, New York.
- DENZINGER, H. & P. HÜNERMAN (szerk.) (2004): *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Szent István Kézikönyvek 9., Örökmécs – Szent István Társulat, Bányterenyé – Budapest.
- DIÓS I. (szerk.) (2000): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Szent István Kézikönyvek 2., Szent István Társulat, Budapest.
- DOBSZAY L. (2017): *A Bugnini-liturgia és a „reform reformja”*. Argumentum, Budapest.
- DOBSZAY L. (1999): A zsolozsma. In: TÖRÖK J.; BARSÍ B. & DOBSZAY L. (szerk.) (1999): *Katolikus Liturgia*. Egyházzenei füzetek 1/3, 1. kötet, Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskola Egyháztörténeti Tanszék – Magyar Egyházzenei Társaság, Budapest.
- Az egyházi törvénykönyv. A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal* (2015). Szent István Társulat, Budapest, 5. jav. és bőv. kiad. [CIC]
- FEHÉRVÁRY J. (2019): *Bencés lelkeség*. A szerzetesi lelkeségek előadás-sorozat, 1. alkalom, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 2019. február 12, kézirat.
- GRESHAKE, G. (2019): *Hallgatni a hívásra*. Jezsuita, Budapest.
- GUARDINI, R. (1998): *The Spirit of the Liturgy*. Herder and Herder, New York.
- GY, PIERRE-MARIE (1999): A liturgia és könyvei (Történeti, teológiai és liturgikus reflexiók). *Pannonhalmi Szemle*, **VII**(2): 45-53.
- HART, P. & J. MONTALDO (eds.) (1999): *The Intimate Merton. His Life from His Journals*. Harper, New York.
- HART, P. (ed.) (1990): *The School of Charity. The Letters of Thomas Merton on Religious Renewal and Spiritual Direction*. Farrar – Straus and Giroux, New York.
- HITTANI KONGREGÁCIÓ (2019): *A keresztény elmélkedés néhány szempontja. Levél a Katolikus Egyház püspökeihez*. Szent István Társulat, Budapest.
- HORAN, D. P. (2014): *The Franciscan Heart of Thomas Merton. A New Look at the Spiritual Inspiration of His Life, Thought, and Writing*. Ave Maria Press, Notre Dame (IN).
- Ilyen egy napom, így imádkozom – Thomas Merton élete a remetelakban (2022). *Magyar Kurír* (január 17.). <https://www.magyardurir.hu/hirek/ilyen-egy-napom-igy-imadkozom-thomas-merton-elete-remetelakban>
- In Memoriam: William H. Shannon (1917-2012) (2012). *The Merton Seasonal*, **37**(2): 3-6. <http://www.mertoncenter.com/ITMS/Seasonal/37/37-2ShannonObit.pdf>
- JÁNOS PÁL pápa, II. (2000): *Vita Consecrata kezdetű szinódus utáni apostoli buzdítása a püspökökhöz és papokhoz, a szerzetesekhez és szerzetesi kongregációkhoz, az apostoli élet társaságaihoz, a világi*

intézményekhez és minden hívőhöz az Istennek szentelt életről és annak küldetéséről az Egyházban és a világban. Szent István Társulat, Budapest.

- KAJTÁR E. (2022): A római rítusú zsolozsma történetének vázlatos bemutatása, és szempontok a zsolozsma hitbéli és teológiai értékének mélyebb megértéséhez. In: PUSKÁS A. & GÁRDONYI M. (szerk) (2022): *Zsoltárok a Bibliában, a liturgiában, a személyes imaéletben és a teológiában*, Varia Theologica 13., Szent István Társulat, Budapest, pp. 249-277.
- A Katolikus Egyház katekizmusa* (2002). Szent István Kézikönyvek 6., Szent István Társulat, Budapest.
- KEATING, TH. (2020): *Bensőséges kapcsolatban Istennel. Úton a szemlélődő élet felé.* Sarutlan Kármelita Nővérek, Magyarszék.
- KEATING, TH. (2006): *Nyitott tudat, nyitott szív. Az evangélium kontemplatív dimenziója.* Filosz, Budapest.
- KING, P. (2007): *A monachizmus nyugaton. A monasztikus szerzetesség története a Latin Egyházban.* Szent István Társulat, Budapest.
- KŁOCZOWSKI, J. A. (2022): *A misztikus ember útjai.* Vigilia, Budapest.
- KUEHN, H. R. (ed.) (1997): *The Essential Guardini. An Anthology of the Writing of Romano Guardini.* Liturgy Training Publications, Chicago.
- KUNZLER, M. (2005): *Az egyház liturgiája.* Agapé, Szeged.
- KÜNG, H. (1960): *Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit.* Herder, Wien.
- KÜNG, H. (1961): *The Council. Reform and Reunion.* Sheed and Ward, New York.
- LAWRENCE S. CUNNINGHAM (ed.) (1992): *Thomas Merton: Spiritual Master. The Essential Writings.* Paulist Press, Mahwah (NJ).
- LOUF, A. (2014): *Uram, taníts meg minket imádkozni.* Bencés Kiadó, Pannonhalma.
- MÁTÉ G. & MÁTÉ D. (2022): *Normális vagy. Trauma, betegség és gyógyulás mérgező világunkban.* Open Books, Budapest.
- MÁTÉ G. (2021): *A sóvárgás démona. Ismerd meg függőségeidet.* Open Books, Budapest.
- MERTON, TH. (1951): *A Balanced Life of Prayer,* Trappist, Abbey of Gethsemani (KY). <http://merton.org/itms/annual/08/Merton1-21.pdf>
- MERTON, TH. (2011): *A belső tapasztalat. Jegyzetek a szemlélődésről.* Ursus Libris, Budapest. (ford. Görfölné T.)
- MERTON, TH. (2009a): *A csend szava. Válogatás Thomas Merton műveiből.* Szent István Társulat, Budapest.
- MERTON, TH. (2009b): *A szemlélődés magvai. Új változat.* Ursus Libris, [Budapest].
- MERTON, TH. (2000): *A zen és a falánk madarak. Esszék és párbeszéd D. T. Suzukival.* Terebess, Budapest.
- MERTON, TH. (1997): *Bread in the Wilderness.* New Directions, New York.
- MERTON, TH. (1966): *Conjectures of a Guilty Bystander.* Doubleday, Garden City (NY).
- MERTON, TH. (2010): *Élet és életszentség.* Ursus Libris, [Budapest].
- MERTON, TH. (2004): *Hétlépcsős hegy.* Szent István Társulat, Budapest.
- MERTON, TH. (1955): *No Man Is an Island.* Harcourt, Brace, New York.
- MERTON, TH. (2014): *Praying the Psalms.* Liturgical Press, Collegeville (MN).
- MERTON, TH. (1965): *Seasons of Celebration. Meditations on the Cycle of Liturgical Feasts.* Farrar – Straus and Giroux, New York.
- MERTON, TH. (1964): *Seeds of Destruction.* Farrar – Straus and Giroux, New York.
- MERTON, TH. (1992): *The Monastic Journey.* In P. HART (ed.) (1992): *Cistercian Studies Series.* vol. 133., Cistercian Publications, The Abbey of Gethsemani.

- MERTON, TH. (2012): *The Sign of Jonas*. HarperOne, New York.
- MONTALDO, J. (ed.) (1996): *Entering the Silence. Becoming a Monk & Writer*. HarperSanFrancisco, SanFrancisco.
- NOUWEN, H. J. M. (2002): *Idegen a Paradicsomban (Genesee-i napló). Beszámoló egy trappista kolostorból*. Sarutlan Kármelita Nővérek, Pécs.
- O'CONNELL, P. F. (ed.) (2020): Thomas Merton. A Monastic Introduction to Sacred Scripture. In: *Novitiate Conferences on Scripture and Liturgy*. vol. 1., Cascade, Eugene (OR).
- O'MALLEY, J. W. (2015): *A II. vatikáni zsinat: ötven éve és ma*. A szerző előadása a Párbeszéd Házában a *Mi történt a II. vatikáni zsinaton* című könyvének bemutatója alkalmából (2015. december 7.), Budapest.
- O'MALLEY, J. W. (2015): *Mi történt a II. vatikáni zsinaton?*. Jezsuita, Budapest.
- OROSZ A. (2022): A Zsoltároskönyv Athanasziosz teológiájában. „Használati utasítás” a Zsoltároskönyvhöz a IV. századi Alexandriában. In: PUSKÁS A. & GÁRDONYI M. (szerk.) (2022): *Zsoltárok a Bibliában, a liturgiában, a személyes imaéletben és a teológiában*. Varia Theologica 13., Szent István Társulat, Budapest, pp. 191-209.
- PARSCH, P. (2004): Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang. In: Id. (2004): *Pius Parsch Studien*. 1. kötet, Echter.
- PAUGIO, E. G. (1996): *Thomas Merton and the Psalms*. Fourth Kansas Thomas Merton Conference (Nov. 8-10, 1996), Atchison, Kansas. <http://merton.org/ITMS/Seasonal/22/22-4Paugio.pdf>
- PEARSON, P. M. (ed.) (2012): *Thomas Merton on Christian Contemplation*. New Directions, New York.
- PIZZABALLA, P. (s. a.): *Elmélkedés. Nagyböjt I. vasárnap (A év)*. kézirat.
- PONTIKOSZ, EVAGRIOSZ (2018): *A szerzetes. Száz fejezet a lelki életről*. Bencés, Pannonhalma.
- PUSKÁS A. & GÁRDONYI M. (szerk.) (2022): *Zsoltárok a Bibliában, a liturgiában, a személyes imaéletben és a teológiában*. Varia Theologica 13., Szent István Társulat, Budapest.
- PUSKELY M. (2014): *Szent Ágoston Regulája*. Jel, Budapest.
- SHANNON, W. H.; CH. M. BOCHEN & P. F. O'CONNELL (eds.) (2002): *The Thomas Merton Encyclopedia*. Orbis, Maryknoll (NY).
- SHANNON, W. H. (ed.) (1985): *The Hidden Ground of Love. The Letters of Thomas Merton on Religious Experience and Social Concerns*. Farrar – Straus and Giroux, New York. A magyar fordítást lásd: <https://www.magyarKurir.hu/hirek/ilyen-egy-napom-igy-imadkozom-thomas-merton-elete-remetelakban>
- SHANNON, W. H. (ed.) (1994): *Witness to Freedom. The Letters of Thomas Merton in Times of Crisis*. Farrar – Straus and Giroux, New York.
- SHANNON, W. H. (1989): *Thomas Merton. An Introduction*. St. Anthony Messenger, Cincinnati (OH).
- STONE, N; P. HART & J. LAUGHLIN (eds.) (1973): *The Asian Journal of Thomas Merton*. New Directions, New York.
- SZUNYOGH X. (1941): *A szent zsolozsma*. Korda, Budapest.
- TAFT, R. (1986): *The Liturgy of the Hours on the East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*. Liturgical Press, Collegeville (MN).
- The Thomas Merton Center at Bellarmine University*. <http://merton.org/ITMS/itmsintro.aspx>
- VASADI P. (2002): Egy új Jónás jelei. Th. Mertonról, vagyis Merton Tamás trappistáról. 1. rész, *Vigilia*, 67(4): 284-293.
- VATIKÁNI ZSINAT, II. (2000): *Perfectae Caritatis*. In: DIÓS I. (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Szent István Kézikönyvek 2., Szent István Társulat, Budapest, pp. 309-334.

WEIL, S. (1985): Iskolai tanulás és istenszeretet. *Vigilia*, **50**(9): 748-752.

WILKES, P. (ed.) (1984): *Merton. by Those Who Knew Him Best*. HarperCollins, San Francisco.

Zsoltárok könyve (2020). Bencés Kiadó, Pannonhalma.