

## **A szerzetesi élet teológiája** A teológiai antropológia kihívása

Ha a szerzetesi élet teológiájáról beszélünk, az alapvető kérdés a következő lehet: van-e, és ha igen, hogyan írható le az evangéliumi tanácsok szerinti élet teológiai megalapozása. Már a kérdésfeltevésnél fontos hangsúlyozni, hogy az igazán jó válasz nem hagyhatja figyelmen kívül az antropológiai dimenziót, vagyis azt a szempontot, hogy a szerzetesi élet, az evangéliumi tanácsok hogyan viszonyulnak az általában vett keresztény emberi léthez, és hogyan segítik a keresztényt az Istenhez vezető úton. Különösen is aktuális ez az antropológiai szempont ma, amikor a szerzetesi élet teológiája, amely több évszázadon keresztül a keresztény élet egészétől való elidegenedés állapotában volt, a helyét keresi.

### ***A keresztény élet „kételemes” modellje***

A 20. századi morális és lelkiismereti teológia, valamint a kánonjog – némiképp leegyszerűsítve – úgy tekintett a keresztény életre, mint két, egymástól világosan megkülönböztethető, és egymástól el is választott életállapot összességére. Ez a keresztény életnek az úgynevezett „kételemes” modellje. Ebben az elgondolásban alapvetően az isteni, minden keresztény számára kötelező parancsok határozzák meg a keresztény élet lényegét. Aki üdvözülni akar, annak engedelmességre kell Isten parancsainak. Ez tehát a „normál” keresztény élet szintje, amely mindenkire érvényes kötelezettségek teljesítésében áll.

Ha a keresztény életnek ebben az újkorban bevett képében a szerzetesi élet, illetve az evangéliumi tanácsok helyét keressük, akkor azt találjuk, hogy azok adják a keresztény élet „felső szintjét”. Ha valaki többre, nagyobb tökéletességre, heroikus életszentségre vágyik, akkor ott vannak a nem mindenki számára kötelező evangéliumi tanácsok: ezek olyan, konkrétan definiált extra-cselekedetek, amelyek túlszárnyalják a parancsok szintjét és a kiválasztott keveseknek szólnak.

Az életállapotoknak ez a szétválasztása a teológiában magában is tükröződik. A morális teológia foglalkozott a normál keresztény élettel, vagyis a parancsok megtartásával, azzal, ami szigorúan véve „kötelező”. A spirituális teológia pedig a „plusszal”: ha túl akarunk menni a pusztán kötelezőn, akkor eligazítást nyújtott a keresztény élet magasabb régióihoz. Természetesen már jóval a II. Vatikáni zsinat előtt több teológus, így például Réginald Garrigou-Lagrange túl akart lépni ezen a merev szétválasztáson, amely a szemlélődő imát is úgy tüntette fel, mint kevés kiváltságos keresztény privilégiumát. Garrigou-Lagrange – több karmelita és jezsuita szerzővel vitatkozva – már a harmincas években hangsúlyozta, hogy a tökéletes szeretet parancsa mindenkinek szól, és a szemlélődés, az imádság legmagasabb foka, mindenkinek szóló meghívás.<sup>1</sup>

A fentebb vázolt szisztémának nagy előnye, hogy – a Trentói zsinat utáni egyházképnek megfelelően – világosan szétválasztja a profánt és a szentet, a hétköznapi kereszténységet és a tökéletesség állapotát, a természetest és a kegyelmet. Egyértelmű határok, világos kötelezettségek az eredmény. Nagy hátránya viszont, hogy a szerzetesi élet, és vele az evangéliumi tanácsok elszigetelődnek. A tanácsok is egyfajta kötelezettség lesz, melyeket a szerzetesi fogadalmak formájában vállal. De ami még ennél is veszélyesebb, hogy a szerzetesi fogadalmak olyan „opcionális extrákká”, olyan elhagyható plusszá válhatnak, amelyek nélkül a keresztény élet lényegében ugyanaz marad. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy

---

<sup>1</sup> Ugyanígy, ő szakított a lelki életnek mereven aszketikára és misztikára való felosztásával, ahol az aszketika az egyéni erőfeszítés szakasza, míg a misztika a rendkívüli kegyelmek szférája. Ehelyett a lelki életet olyan útként írta le, amelynek jellemző szakaszai különböztethetők meg.

nem világos, mi is a kapcsolat az evangéliumi tanácsok és a keresztény ember Isten felé vezető útja között: mi köze a szegénység, tisztaság és engedelmisség tanácsának a keresztény élethivatás megvalósításához? Továbbá az is elhomályosodik, hogy miért éppen erre a három hagyományosan ismert tanácsra alapul a szerzetesi élet. Természetesen ez a probléma nem csak az evangéliumi tanácsokra vonatkozott. Ugyanígy kérdés volt, hogyan lehet például az isteni parancsokat az emberi természet jóra és igazra irányuló törekvéseivel összekötni.

A tanácsok egyetlen olyan felfogása, amely kísérletet tett az emberséggel való összekötésükre, az volt, amely az evangéliumi tanácsok aszketikus dimenzióját hangsúlyozta, tudniillik hogy mint lemondás, segítenek a bűnös emberi természetén felülemelkedni, amennyiben azzal ellentétesek. A szerzetesi élet II. Vatikáni zsinat utáni válságához jócskán hozzájárult a szerzetesi életnek ez a külsődlegessé válása: hiányoztak azokra a kérdésekre a válaszok, amelyek az agresszív szekularizáció légkörében felszínre kerülve még élesebben merültek fel: tudniillik mire is „jók” az evangéliumi tanácsok; miért „éri meg” szerzetesnek lenni, ha minden keresztény ugyanúgy meg van hívva az életszentségre? Mi különbözteti meg a szerzetesi életet a keresztény élettől általában?

### ***Történeti áttekintés***

Az evangéliumi tanácsok fentebb leírt eljelentéktelenedésének okai – hogyan is lett a szerzetesi élet a kötelezettség-morál áldozata – messzire vezetnek. Szisztematikus teológiai szinten a szerzetesi élet lényegére vonatkozó kérdést először az érett skolasztika tette fel. A koldulórendek megjelenésével különösen is életbevágó lett, hogy mi is a szerzetesi élet lényege, és hol is a helye az egyházban. A párizsi egyetem világi klerikusai mind egyetemi, mind tágabban egyháztani helyüket is veszélyeztetve látták a koldulórendek képviselői részéről, akik – az addig ismert monasztikus szerzetességtől merőben eltérő módon – helyet követeltek maguknak az egyetemeken és a lelkipásztori tevékenységben. Az úgynevezett koldulórendi vita két szakaszában<sup>2</sup> (1252–1259; 1268–1271) a vita először inkább egyháztani jellegű volt (ha a szerzetesség egyenlő az imával, a kolostori visszavonultsággal, akkor az új rendek képviselői miért tanítanak, miért élhetnek koldulásból, miért végezhetnek lelkipásztori tevékenységet és ki adott nekik erre felhatalmazást), a másodikban viszont a fő kérdés az lesz, hogy melyik életállapot a tökéletesebb: a világi papoké vagy a szerzeteseké. Különösen ez utóbbi kérdésfeltevés bizonyult gyümölcsözőnek témánk szempontjából. Szent Bonaventura és Aquinói Szent Tamás, a koldulórendi álláspont legjelesebb képviselői ennek köszönhetően reflektáltak arra, mi is a szerzetesi élet teológiai lényege. Szent Tamás több polemikus művében foglalkozott a szerzetesi állapottal, ezek közül a legteljesebb a *De perfectione vitae spiritualis*. Két summájában pedig egy teológiai szintézisben helyezte el az evangéliumi tanácsokat. Szent Tamás a szerzetesi életállapotot úgy fogja fel, hogy annak lényege a szeretet tökéletességére való törekvés az evangéliumi tanácsok által, melyek az embert teljesen lefoglalják Isten számára. Az evangéliumi tanácsok mindenkinek szólnak bizonyos fokig, de ha valaki azokat véglegesen vállalja, a legalkalmasabb, bár nem nélkülözhetetlen eszközei lesznek az istenkeresésnek, a tökéletes szeretetre való törekvésnek. Amint ez már a *Summa* szerkezetére nézve is kitűnik, Tamás a szerzetesi életről és az evangéliumi tanácsokról szóló reflexióját abban a részben helyezte el, amely az embernek Isten felé vezető útjáról szól. Számára egyértelmű, hogy az evangéliumi tanácsok nem kívülről hozzáadott plusz egy önmagában teljes keresztény élethivatáshoz; mégis, az alapvető teológiai perspektívaváltás következtében, a Tamás-recepció arra koncentrált, hogy a tanácsok jobb eszközök ugyan, de nem nélkülözhetetlenek.

---

<sup>2</sup> Jean-Pierre Torrell: *Aquinói Szent Tamás élete és műve*. (Ford. Kovács Zsolt.) Osiris, Budapest, 2007, 135–166.

A 14. századtól ugyanis, egy olyan teológiai és morális rendszer helyébe, amelynek a középpontjában az ember boldogsága és az erények álltak, egy ettől merőben különböző vált uralkodóvá. A Szent Tamás-i felfogás alapja az, hogy Isten az embert boldogságra teremtette, és oda kívánja elevezetni. Ehhez ad külső segítséget (a törvény és a kegyelem), illetve belsőt is: ez maga az emberi természet, és annak természetes hajlamai. Isten kegyelmével és a törvénnyel segíti az embert végső célja elérésében, ami az örök boldogság, de már itt a földön, az erények gyakorlása által az ember szabadon és örömmel teheti a jót. Az ember természete, természetes hajlamai nem akadályozzák ezt, hanem – jól nevelve – segítik.<sup>3</sup> Az ember szabadsága, az emberi természet, az erények és Isten parancsai harmóniában vannak, egymásra vannak hangolva.

A 14. századtól elterjedő morális felfogás középpontjában azonban nem a boldogság és az erények állnak, hanem a kötelességek és a parancsok. Filozófiai gyökereit William Ockhamig lehet visszavezetni. Az emberi természet, mint olyan, nem ismerhető meg. Isten abszolút szabad, semmi sem köti. Isten akarata a jó és rossz egyetlen princípiuma. Istent, a teremtményt és Isten akaratát így a *törvény* köti össze, amely nincs az emberi természetre hangolva. Az emberi természet így nem tükrözi az isteni törvényt; természetes hajlamai többé már nem az emberi cselekvés irányítói, de a kegyelem sem. Az erény is ennek a külső kötelezettségnek való megfelelés lesz, nem belegyökerezés a szabadságba. Az ockhami szabadság az úgynevezett *libertas indifferentiae*, a „közömbös szabadság”. Lényege, hogy az igazi szabadság az, amely képes választani két közömbös lehetőség között, s mint ilyen, megelőzi az értelmet és az akaratot. Akkor vagyok tehát szabad, ha legyőzöm természetes hajlamaimat; illetve, ha „saját magam” lehetek: ez a saját magam azonban alapvetően konkurenciában van Istennel, a természetfelettiel. Az érzelmek is fenyegetőek, mert szűkítik a szabadság terét. A mindennek nyomán kialakuló modern morális szisztéma alapja a tízparancsolat lesz, és az egyház parancsai. Nem lesz többé kérdés, hogy az emberi cselekedeteknek mi közük van az ember boldogságához. A kérdés inkább az, hogy megfelelnek-e Isten akaratának.<sup>4</sup>

A szerzetesség, az evangéliumi tanácsok szeparációjához még egy fontos tényező járul hozzá a fentiekén kívül: Luther és a reformáció. Luther úgy fogja fel a szerzetesi fogadalmakat, mint egyfajta pluszcselekedetet, amelyet valaki plusz tökéletesség és érdem megszerzése érdekében vállal magára, mint valamiféle pluszteljesítményt, amely megigazolást kínál emberi erőfeszítéssel. Az embernek azonban nem lehetnek érdemei Isten előtt – mondja Luther –, és az Evangélium sem osztható fel „mindenkinek kötelező” és „egyeseknek választható” szférákra. A Lutherre adott katolikus válasz ezzel szemben, a Trentói zsinattól kezdve arra fog koncentrálni, hogy az Evangélium igenis tartalmaz nem mindenkire kötelező tanácsokat, amelyek a parancsoktól megkülönböztethetőek, és arra, hogy a tanács „jobb” (lásd DS 1810). Innentől kezdve lesz létfontosságú a katolikus önértelmezés számára, hogy a szerzetesség nem pusztán a tökéletesség állapota, s mint ilyen, megkülönböztethető a tanácsok révén, hanem a normál keresztyén állapottól elválasztva mutatja be, mint ami kívülről adódik hozzá.

### ***A Lumen gentium újdonsága***

Ebben a kontextusban értékelhetők igazán a *Lumen gentium* zsinati konstitúció V. és VI., az életszentségre szóló egyetemes meghívásról és a szerzetesekről szóló fejezetei. Ha röviden

---

<sup>3</sup> A *Summa Theologiae* szerkezetére vetett futó pillantás is igazolja ezt. Tamás nem a tízparancsolatra építi fel a morálist (a *Summa* második részét), hanem először tisztázza, mi a boldogság, aztán a speciális morális végeredményben nem más, mint az isteni és erkölcsi erények, illetve az azokkal ellentétes bűnök tárgyalása.

<sup>4</sup> Erről a folyamatról lásd Servais Pinckaers: *A keresztyén erkölcszociológia forrásai*. (Ford. Turgonyi Zoltán.) Kairosz, Budapest, 2001, 227–286.

össze akarjuk foglalni a *Lumen gentium* főbb célkitűzéseit, újdonságait, akkor azt mondhatjuk, hogy a dogmatikus konstitúció rá akart mutatni a szerzetesi élet különleges értékére, ugyanakkor szélesebb kontextusba akarta azt ágyazni, az életszentségre szóló egyetemes meghívásába. Egyértelművé teszi, hogy ez az életszentség nem pusztán heroikus egyéni erőfeszítés, hanem részesedés magának Krisztusnak az életében. Továbbá az egyházon belülről helyezte a szerzetesi életet: úgy állítja elénk, hogy az nem pusztán az egyéni megszentelődés útja, hanem az egyház szentségéhez tartozik hozzá; hangsúlyozza továbbá a szerzetesi élet krisztológiai aspektusát (a tanácsok, mint amelyek Krisztus életében gyökereznek), és végül utal a tanácsok antropológiai jelentőségére is. Az életszentségre, vagyis a tökéletes szeretetre való egyetemes meghívást a 20. században különösen XI. Piusz pápa hangsúlyozta. A *Lumen gentium* ezt kiváltképp kiemeli, ugyanakkor egyértelműen beszél arról, hogy a szerzetesek közelebről követik Krisztust, bensőségebben szentelődnek Istennek, a szűkebb úton járnak, könnyebben szentelik magukat osztatlan szívvel egyedül Istennek.<sup>5</sup> A teológiai reflexióra így annak tisztázása maradt, hogy ha a cél mindenkinek ugyanaz, akkor miben is áll a szerzetesi élet különleges mivolta? Hogyan lehetségesek különböző fokozatok az egyazon híváson belül? Minek köszönhető ez a bensőségebb Krisztus-követés, teljesebb Istennek szentelődés?

A megoldást a zsinat utáni tanítóhivatali megnyilatkozások a kónsekráció fogalmában találják meg: már a *Lumen gentium* beszél arról, hogy a szerzetesi élet lényege az, hogy a szerzetes a fogadalmak által új és különleges módon, „totálisan” szenteltetik Istennek a fogadalmak révén (*consecratur*).<sup>6</sup> A tanácsok az Istennek szentelődés eszközei, amelyek a szeretet lángolásának akadályaitól igyekeznek megszabadítani. Ez a megfogalmazás nem új, lényegében Aquinói Szent Tamás tanításának szintézise. Ami új, az a kónsekráltságra mint a szerzetesi élet teológiájának leglényegesebb elemére való egyre hangsúlyosabb hivatkozás a tanítóhivatali dokumentumok részéről. A kónsekrációnak az ilyen kiemelése azonban újabb kérdésekhez vezet. Például hogyan egyeztethető össze a fogadalom alóli felmentésnek a kánonjogi gyakorlata, amely azon alapszik, hogy a fogadalom egy nem mindenkinek kötelező pluszkötelezettség, azzal, hogy a szerzetes Istennek van szentelve? Egy kónsekrációra hogyan lehet felmentést adni, kérdezhetnénk.

A *Lumen gentium* utal az evangéliumi tanácsok antropológiai dimenziójára is, tudniillik arra, hogy a tanácsok hogyan vannak kapcsolatban a minden keresztény számára érvényes céllal, a tökéletes isten- és felebaráti szeretettel. LG 46: „Mert a tanácsok, ha valaki szabad elhatározással vállalja őket személyes hivatása szerint, nem kis mértékben magukkal hozzák a szív tisztulását és a lélek fölszabadulását; szüntelenül szítják a szeretet tüztét, és jobban hozzáalakítják a keresztény embert ahhoz a szüzi és szegény életmódhoz, melyet Krisztus Urunk választott magának, s melyre szüzi Édesanyja is vállalkozott, miként oly sok szent rendalapító példája bizonyítja mindezt.” Végül, a *Lumen gentium* 44. pontja felvillantja a szerzetesi élet mint jel viszonylag új témáját: az antropológiai kérdésfeltevésre azonban a szerzetesi élet, mint Isten országának jele, még nem ad kielégítő választ.

A zsinat utáni évtizedekre tehát a teológiai útkeresés jellemző. Egyes teológusok a szerzetesi élet specifikus identitása köré csoportosítják reflexiójukat, mások úgy tekintenek a szerzetesi életre, mint az evangéliumi radikalizmus prófétikus megtestesítőjére, ismét másokat főként a szerzetesi élet egyházi relevanciája foglalkoztat.<sup>7</sup> Röviden utalnék itt a 20. század két nagy teológusára, Karl Rahnerre és Hans Urs von Balthasarra, mivel mindketten komolyan vették az antropológiai szempontot és eredeti módon gazdagították a szerzetesi élet

<sup>5</sup> Lásd különösen 42, 44, 46. pontok.

<sup>6</sup> Lásd 44. pont. Továbbá lásd *Perfectae caritatis* 5; II. János Pál: *Redemptionis donum* 7, 14. Valamint a legfontosabb a *Vita consecrata*, 30–32. pontok.

<sup>7</sup> A különböző megközelítésekről összefoglalást lásd José C. R. García Paredes: *Teologia della vita religiosa*. Cinisello Balsamo, San Paolo, 2004, 90–138.

teológiáját. Rahner úgy tekint az evangéliumi tanácsokra, mint amelyek – a bennük megvalósuló lemondás által – konkrétan és érthetően objektívvá teszik Istennek a világot legyőző kegyelmében való hitet. Az evilág javairól való lemondás a kegyelembe vetett hitet valósítja meg.<sup>8</sup> Hans Urs von Balthasar lenyűgöző teológiai antropológiai szintézisében, a *Christlicher Standban* a keresztény életállapotokat Krisztus életével és az üdvösségtörténet szakaszaival köti össze. Az evangéliumi tanácsok állapota Balthasar szerint nemcsak egy az életállapotok közül, hanem a teljes keresztény élet belső jelentése, belső formája, mert ez a forma magának Krisztusnak a belső lényege; sőt az evangéliumi tanácsok itt és most fejezik ki az ő örök Fiúságát. Így a tanácsok voltaképp az ember „eredeti állapota”: az ősbűn előtt az ember ezt lemondás nélkül élte; Krisztus földi élete során jön létre a kiválasztottság állapota, ahol a bűn miatt a tanácsok élése már lemondással jár.

### ***Kiindulópontok az evangéliumi tanácsok teológiai antropológiai értékeléséhez***

Ha komolyan vesszük a bevezetőben említett és a fentiekben vázolt teológiai antropológiai kihívást, akkor olyan pontokat kell találnunk, amelyek segítenek látnunk, hogy az evangéliumi tanácsok hogyan illeszkednek a keresztény hivatás egészébe.

### ***Barátság Krisztussal***

Ha meghívásról, hivatásról beszélünk, először arra érdemes tekintenünk, mi is ennek a hívásnak az igazi kontextusa. Istennek az emberrel való barátsága, egy kölcsönös szeretetkapcsolat az, ahol a tanácsokra való meghívás elhangzik. Az Ószövetség csak parancsokat tartalmazott, de épp az a tény, hogy az Újszövetség az, ahol tanácsokat is ad Krisztus, jelzi egy új Isten és ember közötti kapcsolatnak a kezdetét. A barátok közötti kommunikációra éppen a tanácsadás a jellemző, nem a parancsok osztogatása.

Krisztus tehát nem újabb kötelezettséget ró a meghívottra, hanem mint barát, tanácsol: a nagylelkű szabadságot szólítja meg.<sup>9</sup> A tanácsok tehát, és tágabban, az ember egész erkölcsi élete ezért nem pusztán az Isten akarata-parancsai és az ember engedelmessége közti semleges erőterben zajlik. A tanácsok, de a parancsok is, úgy érthetők a legjobban, ha azokat úgy nézzük, mint Krisztusnak, a bölcs barátnak tanácsait, azaz olyan „javaslatokat” az ember számára, amelyek Krisztus szeretetéből és bölcsességéből származnak. A tanácsot meghalló ember gesztusa is csak így érthető: nem hideg fejjel mérlegel önmagukban semleges dolgok közt, hanem a tanács meghallása eleve feltételezi, hogy már bizonyos fokig szabad a nagyobb szeretetre. (A „meddig mehetek el”, „mit muszáj tennem” kérdések arról tanúskodnak, hogy nem vagyok szabad; az igazi szabadság kérdése a „mit adhatok/tehetek még?”) A meghívott ember válasza Krisztusnak, a barátnak szól. Így a tanácsok nem „opcionális extrák”, hanem az evangéliumi nagylelkűségnek a kitüntetett formái, amelyek bizonyos mértékig minden kereszténynek szólnak (ez az úgynevezett „tanácsok lelkülete”). A szerzetesek pedig „intézményesített” formában élnek, azért, mert tapasztalják, hogy a tanácsok hogyan segítik a Krisztussal való barátságot.

### ***A szeretet dinamikája – a szeretet képes növekedni az Isten felé vezető úton***

---

<sup>8</sup> Lásd különösen Rahner két tanulmányát: *Az evangéliumi tanácsok*. In: *A három evangéliumi tanácsról*. Hans Urs von Balthasar és Karl Rahner írásai. [Ford. Urbán József. Szepi, Szeged] 1995, 19–69, és *Reflections on the Theology of Renunciation*. In uő: *Theological Investigations*. (Ford. Margaret Kohl.) Vol. XVII, DLT, London, 1981, 53–70. Illetve Hans Urs von Balthasar: *The Christian State of Life*. (Ford. Mary Francis McCarthy.) Ignatius Press, San Francisco, 1983.

<sup>9</sup> A gazdag ifjú történetéből kiindulva szépen írja le ezt a dinamikát a *Veritatis splendor* enciklika, 16–18. pontok.

Minden keresztény élet célja a tökéletes szeretet. A szeretet azonban nem statikus fogalom, hanem dinamikus: a szeretet képes növekedni. Ez nem annyira mennyiségi, hanem minőségi, intenzitásbeli növekedés. Ennek a növekedésnek megvannak a maga törvényszerűségei, amelyeket a lelki élet szerzői pontosan leírtak, amikor a lelki élet hármasságáról (tisztulás, megvilágosodás, egyesülés) beszélnek. Aquinói Szent Tamás *dilatatio cordis*-nak, a szív kitágulásának hívja ezt a növekedést, amely egyre nagyobb befogadóképességet jelent az isteni ajándék, Isten szeretetének befogadására és az arra való válaszra. Melyek ezek a fokozatok, amelyeket az evangéliumi tanácsokkal kapcsolatba lehet hozni?

Az első, ami az isteni parancsból („Szeresd Uradat, Istenedet...” MTörv 6,5) következik: tudniillik hogy az ember szíve ne adjon helyet semminek sem, ami Isten szeretetével ellentétes (elkerülni a bűnt), azaz, hogy semmit se szeressünk Istennél jobban. Pozitívan megfogalmazva, az ember egész életét Isten szolgálatára rendeli, értelmét aláveti Istennek (teljes elméből), minden szeretetét Isten szeretetére vonatkoztatja (teljes lelkéből), és minden külső cselekedete az isteni szeretetben gyökerezzen (teljes erőből). Nyilván vannak olyanok, akik ennél a foknál nem haladnak előrébb.

Ha azonban a fejlődés, növekedés normális, akkor valaki eljut arra a szintre, amikor az Istent kereső személy fő törekvése nem arra irányul, hogy kerülje a bűnt, hanem hogy a jót tegye, az erényekben növekedjen. Ez a szint az isteni parancsok internalizációját is jelenti: nem parancsra tesszük a jót, hanem saját magunktól, szeretetből, spontán. Azaz, ez a szint már egyfajta spontaneitást, a szabadság növekedését feltételezi.

Végül az utolsó fok az üdvözülteké, akik elérték céljukat, birtokolják azt, amire vágytak: ebben az állapotban az ember teljes valójával szereti és élvezti Istent.

Az evangéliumi tanácsok sajátosan illenek a második fokozathoz: a megnövekedett szabadság egyik megnyilvánulása az, hogy az ember – Isten szeretete miatt – attól is meg akar szabadulni, amit szabadon használhatna, hogy ezáltal szabadabban időzzön Istennel, üresebb legyen az Ő számára (*vacare Deo*). Az ember nem elégszik meg azzal, hogy teljesítse azt, ami kötelező: mindentől szabad akar lenni, ami akadályozhatná abban, hogy minden erejével Istenre fókuszáljon; amennyire lehet, elszakad a földi dolgoktól, még a szabadon használhatóktól is, amelyek a lelket elfoglalva, megakadályozzák a szívnek Isten felé való törekvését. Ezek nem ellentétesek a szeretettel, de akadályok lehetnek. „Az ember törekvését arra szánja, hogy Istennél időzzön és az isteni dolgokban, és minden mást félretegyen, kivéve, amit ennek az életnek szüksége megkíván” – írja Szent Tamás a *Summa Theologiae* II.II.24.8.-ban.

A fogadalmak állandósítani akarják ezt a folyamatos Isten felé való törekvést. Egyre nagyobb befogadóképességet szeretne magában kialakítani az Isten számára. Az evangéliumi tanácsok ezt a *vacatiót* segítik elő, ösztönzik a szeretetet. Világos lesz így, mi is az evangéliumi tanácsok belső tartalma: az Istenhez való teljes ragaszkodásra való törekvés, amely egyúttal magában foglalja a minden mástól való egyre növekvő szabadságot. A kincset talált evangéliumi ember példázata, aki örömeiben eladja mindenét, amiye csak van, hogy a kincset megszerezze, éppen erről szól.

A szeretet fokozatairól szóló tanítás azért is különösen fontos, mert világossá teszi, hogy erre a fejlődésre mindenki meg van hívva; ebben az evangéliumi tanácsok minden keresztény számára segítséget és meghívást jelentenek, akkor is, ha csak időlegesen vagy esetileg gyakorolja valaki azokat. A szerzetesek pedig, amikor fogadalmat tesznek az evangéliumi tanácsokra, valójában nemcsak arra tesznek fogadalmat, hogy bizonyos dolgokat megtartanak vagy elkerülnek, hanem hogy önmagukban folytonosan akarják ápolni ezt az Isten felé való törekvést, amely a szív egyre nagyobb kitágulását, kiüresedését hozza magával. A szerzetesi fogadalmak tehát állandó meghívást jelentenek az egyre nagyobb nagylelkűségre.

## *Miért épp ezek a tanácsok segítenek leginkább?*

A szeretet eksztatikus tapasztalat is: mintegy kihúzza az embert saját magából, és teljes erejével valaki/valami más felé fordítja; az ember így kilép önmagából, élete pedig új fókuszpontot kap. A szeretet így teljesen átalakítja az embert, melynek következtében a szerető fél a szeretetthez tartozik. „Az isteni szeretet eksztázist okoz, azaz saját magán kívülre helyezi az embert; nem hagyja, hogy az ember saját magáé legyen, hanem azé, akit szeret. (...) az isteni szeretet lényegéhez tartozik, hogy a szerető nem marad saját magáé, hanem a szeretetté lesz.”<sup>10</sup>

A szeretet mint eksztatikus tapasztalat teszi érthetőbbé a szerzetesi életet, a fogadalmak aszketikus dimenzióját: azaz, hogy az evangéliumi tanácsok vállalása ugyanakkor önmegtagadás, áldozat is. Akit igazán megragadott Krisztus, annak számára a szabad válaszhoz akadálynak tűnhet sok minden. Ebben a Hozzá alakulásban segítenek a tanácsok: ez egyrészt a Másikhoz való odafordulással jár, másrészt viszont saját magunkból való kilépéssel, lemondással. A nagyobb szeretetnek teret engedni azzal jár, hogy saját magunkban helyet készítünk neki, de ez fájdalmas önmegtagadással, kiüresedéssel is jár.

Ha a felszabadulásra tekintünk, akkor azt láthatjuk, hogy a tanácsok megszabadítanak mindattól, ami nyugtalanít, foglalkoztat, ami általában leköti az embert. Mi is az, ami az embert leginkább leköti, foglalkoztatja? Három nagy területet különíthetünk el, amelyre figyelmünk irányul: először is saját magunk, terveink, elgondolásaink, aztán a hozzánk közelálló személyek és az ő szeretetük, a velük való kapcsolat, és végül a külső, anyagi javak. Erre a három területre – amelyeket nevezhetünk az emberi cselekvés főbb motivációs forrásainak is – irányulnak a fogadalmak, úgymint engedelmisség, tisztaság, szegénység.

Az Istennek válaszolni kívánó ember tehát három olyan nagy területet talál, amely foglalkoztatja, leköti, és amelyektől szabad akar lenni. Először is mindazokat a javakat kell elhagynia, amelyek mintegy külsőleg kapcsolódnak hozzá, azaz a külső gazdagságot (élelem, ruházat, lakás, járművek: mindaz, ami az ember természetes hiányait pótolja, illetve a pénz), és amelyek normál esetben az ember testi életének szolgálatába vannak állítva. A nagyobb szeretet második útja mindazok „elhagyására” vonatkozik, akik rokoni közelség miatt kapcsolódnak hozzánk. Hiszen, 1Kor 7,32 szerint, akinek nincs házastársa, azt az foglalkoztatja, ami az Úré, és osztatlan szívvel ragaszkodhat Hozzá. A tisztaság fogadalma tehát elsősorban azt jelenti, hogy aki a teljes istenszeretetre törekszik, az az embert teljes egészében lefoglaló társas emberi kapcsolatról mond le, mint ami az embert teljesen lefoglaló valóság. Mások szeretetének tapasztalata hihetetlen biztonságot tud adni, de Istentől elvonhat. A tisztaságnak a másik szempontja a szexuális önmegtartóztatás, hiszen az embert még az anyagi dolgokhoz való ragaszkodásnál is jobban lefoglalják a fizikai életéhez kapcsolódó élvezetek, melyek között a legintenzívebb a szexuális élvezet.

A szeretet teljessége felé vezető út harmadik lépése pedig saját magunk elhagyása, amely az engedelmisség fogadalma által valósul meg. Ez a lelki javak világa: hatalom, hírnév, ismertség, boldogság, a szellemi értékek világa (elgondolásaink, álmaink...), és általában a lélek képességeinek használata. E három terület között hierarchia található. Ez abból is belátható, hogy a legerősebb motivációt egy eszme tudja adni. Az evangéliumi tanácsoknak ez az elgondolása, amely a szegénységet, tisztaságot, engedelmisséget hierarchikusan látja, olyan emberképen alapszik, amely a szeretetet az akarathoz kapcsolja („jót akarni valakinek”), ezért a szeretet legnagyobb megnyilvánulása, és a teljes önátadás Istennek nem annyira a tisztaságon, mint az engedelmisségen keresztül valósul meg, amely az akaratot érinti, s így az egész embert átfogja.

---

<sup>10</sup> Pseudo-Dionysius Areopagita: *Az isteni nevekről*, IV.

## *Az evangéliumi tanácsok mint terápia*

Saját érzelmi kavardottságunk tapasztalat mindenkit érint. Magunk sem értjük sokszor, mire vágyunk, és miért olyan össze-vissza, és miért sok mindenre egyszerre; nem is tudjuk, mit akarunk; vagy sok mindenre vágyunk, de ennek az a következménye, hogy semmire sem vágyunk úgy igazán; és olyanra is tudunk vágyani, amelyről értelmünk világosan látja, hogy nem jó. Ez az alapvető diszharmónia tapasztalata. Ezt hívja a teológia annak a rendetlenségnek, amely az első bűn következménye: nem tudunk jól szeretni, nincs integráció értelmünk, akaratunk, érzelmeink között. Az eredeti állapot harmóniájában Istent a legfőbb jónak tudtuk és éreztük, harmónia volt az anyagi világ, az ember testi léte és lelke között. A test az önzetlen szeretet eszköze volt, a lélek Istenre volt irányítva. A bűn miatt az ember lelke saját magára irányul, a test nem a lelket szolgálja, és az anyagi világ is ellenséges, vagy rosszul használjuk. Ez a hármasság, a szem, a test és a lélek kívánsága, ahogyan 1Jn 2,16 mondja, és ahogyan ezt Jézus megkísértésének jelenetében is olvassuk.

Ezen a töredezettségen segítenek felülemelkedni az evangéliumi tanácsok. Mivel az emberi szív nem képes sok dologra vágyani egyszerre, a tanácsok éppen ennek a rendetlenségnek a rendezésében sietnek segítségünkre: szeretnék – amennyire lehetséges – az embert az őt körülvevő javaktól elvonni, és Istenre fókuszálni vágyainkat, hogy teljesen szabadon szeressük Őt és teljesítsük akaratát: hogy egy-re vágyjunk, de igazán. A cél tehát affektív képességeink Istenre való irányítása. Ezt a tanácsok azáltal segítik elő, hogy minden másról, ami egyébként fontos és jó, próbálják az ember vágyait elvonni, hogy így egyre szabadabb legyen Istenre (*vacare Deo*). Így a szerzetesi élet egyfajta terápia is rendezetlen érzelmi világunk rendezésében, Istenre irányításában. Szépen írja le ezt a *Vita consecrata* apostoli buzdítás (87):

„Az Istennek szentelt élet prófétai feladatát az egyháznak szóló *három fő kihívás* határozza meg: e kihívások mindig jelen voltak, de a modern társadalomban, legalábbis a világ bizonyos részein új és talán radikálisabb formában hangzanak el. Közvetlenül érintik a szegénység, tisztaság és engedelmesség evangéliumi tanácsát, s az egyházat, s különösen az Istennek szentelt személyeket arra serkentik, hogy világítsák meg és tanúsítsák ezek *mély antropológiai jelentését*. E tanácsok választása távolról sem szegényíti el a hiteles emberi értékeket, hanem sokkal inkább átformálásukat teszi lehetővé. Az evangéliumi tanácsokat nem szabad úgy tekinteni, mint azon értékek tagadását, melyek a szexualitásban, az anyagi javak és az autonóm önrendelkezés jogos kívánságában rejlenek. E hajlandóságok ugyanis, amennyiben a természetre alapulnak, önmagukban jók. Az eredeti bűn által megsebzett ember azonban ki van téve a veszélynek, hogy kívánságait törvénszegőként teljesíti. A tisztaság, szegénység és engedelmesség vállalása figyelmeztetéssé válik, hogy az eredeti bűn ütötte sebeket nem szabad alábecsülni; és *relatívvá teszi a teremtett javakat*, jóllehet vallja értéküket, mert Istenre, az abszolút jóra utalnak. Így mindazok, akik az evangéliumi tanácsokat követik, miközben személyes életszentségre törekcsenek, mintegy »lelki terápiát« írnak elő az emberiség számára, mert elutasítják a teremtés istenítését és valamiképpen láthatóvá teszik az élő Istent. Az Istennek szentelt élet különösen nehéz időkben áldás az emberi és az egyházi életre.”

A szerzetesi életet, az evangéliumi tanácsokat tehát lehetséges a teológiai antropológia szempontjából bemutatni, azaz úgy, mint a szabadság és a szeretet útjait, amelyek megszabadítanak mindattól, ami bennünk rendezetlen, zavaros, töredezett, és amelyek új egységhez, rendhez segítenek minket. Ezáltal gyógyítják sebeinket, segítenek kilépni önmagunkból, és – minden feleslegestől megszabadítva – Isten szeretetébe fókuszálják minden vágyunkat. Így segítenek az egyre intenzívebb isten- és emberszeretetre.