

Louis Lallemand és misztikája

Bartók Tibor SJ

A XVII. századi francia jezsuita misztikus, Louis Lallemand magyar nyelvterületen alig ismert szerző. A Gyenis András gondozásában megjelent *Száz jezsuita arcél* második kötetében Endrődy László jezsuita írt róla¹ rövid életrajzot immár több mint hetven éve. Endrődy írása követte az 1694-ben megjelent francia nyelvű hagiografikus jellegű életrajz adatait, stílusát és elbeszélést. Amikor 2010-ben elkezdtem Lallemand-ról szóló kutatásaimat,² magam sem gondoltam, hogy az épületes szándékkal megírt életrajz és a Lallemand-nak tulajdonított *Doctrine spirituelle* (Lelki tanítás)³ című mű mögött egy egész szerzetesrend válsága, nevezetesen a jezsuita rend XVII. század eleji krízishelyzete bontakozik majd ki. A *Sapientiana* 2015/2. számában erről a válságos időszakról és annak orvoslójáról, Claudio Acquaviva generálisról (1581–1615) megjelent egy tanulmányom,⁴ amelyet most Lallemand életének és gondolatainak bemutatásán keresztül szeretnék kiegészíteni. Lallemand alakja és tanítása – a rend általános válságán túl – a francia történeti viszonyokon keresztül válik érthetővé, melyeket az életrajzzal párhuzamosan szeretnék bemutatni. Bízom benne, hogy az idő-, tér- és mentalitásbeli távolság ellenére az olvasó bőven találhat napjainkkal párhuzamba állítható kérdéseket és válaszokat e távoli jezsuita és műve révén.

1. Egy jezsuita életút első állomásai

Louis Lallemand 1588. november 1-jén született a champagne-i borvidéken, Vertus tartomány egyik városában, Châlons-sur-Marne-ban (ma Châlons-en-Champagne). Apja a tartomány királyi végrehajtója volt. Édesanyja korán meghalt, s apja jobbnak látta, ha egyetlen fiát minél hamarabb középiskolába küldi. A tízéves Louis a közép-franciaországi Bourges kollégiumába került, amelyet korábban jezsuiták vezettek, de a rend 1595–1603 közötti kiűzetése miatt az iskola mások kezében volt. Tanulmányai retorikai részét Lallemand a verduni kollégiumban fejezte be 1605-ben. Ekkor döntött úgy, hogy belép az épp akkoriban újraengedélyezett rendbe.

BARTÓK TIBOR jezsuita szerzetes, az ókeresztény és jezsuita lelkiségtörténet oktatója, Róma, Pápai Ger-gely Egyetem – Lelkiségi Intézet; bartoksj@gmail.com

- 1 ENDRŐDY LÁSZLÓ: Louis Lallemand, 1578–1635, in GYENIS ANDRÁS (szerk.): *Száz jezsuita arcél*, 2. kötet, *Száz Jezsuita Arcél* Kiadóhivatala, Budapest, 1942, 135–155. Endrődy tévesen adta meg Lallemand születési évét, amely helyesen 1588. Lallemand *Doctrine spirituelle*-jének néhány rövid részletét Szabó Ferenc fordításban közölte: Ignáci lelkiség a XVII. században, *Távlatok* 16 (2006/1) 39–42.
- 2 BARTÓK TIBOR: *Un interprète et une interprétation: Le Père Louis Lallemand et sa Doctrine spirituelle au carrefour de l'histoire, de l'analyse institutionnelle et de la pensée d'auteurs jésuites antérieurs et contemporains*, Gregorian & Biblical Press, Roma, 2016.
- 3 A mű eredeti kiadása: *La Vie et la Doctrine spirituelle du Père L. Lallemand de la Compagnie de Jésus*, E. Michallet, Paris, 1694. Hivatkozásaimban a legújabb francia kiadást követem: LOUIS LALLEMAND: *Doctrine spirituelle* (ed. D. Salin), Desclée de Brouwer, Paris, 2011. A műre való hivatkozásokra a DS rövidítést használom.
- 4 BARTÓK TIBOR: Claudio Acquaviva generális hatása a jezsuita rend identitására, *Sapientiana* 8 (2015/2) 82–102.

A jezsuiták kezdettől fogva számos nehézségbe ütköztek a Francia Királyság területén. Jövőjük még inkább elbizonytalanodott, amikor 1594 decemberében a párizsi jezsuita kollégium egyik volt diákja, a kissé zavartott Jean Chastel merényletet kísérelt meg az első Bourbon-uralkodó, IV. Henrik ellen. Chastel tette kiváló ürügyet nyújtott a rend ellenségeinek, különösen is a párizsi parlamentet uraló gallikán politikusoknak, hogy Észak- és Közép-Franciaország területéről – pontosabban négy francia parlament körzetéből – kiűzzék a jezsuitákat mint királygyilkosságra buzdító pápista betolakodókat és a gallikán egyházi és világi hagyományokat felforgató elemeket.⁵

IV. Henriknek azonban korántsem volt ennyire rossz képe a jezsuitákról. Már csak azért sem, mert közben ugyanebben az időszakban a jezsuiták jártak leginkább Rómában, hogy a protestantizmusból a katolikus egyházba való visszatérését VIII. Kelemen pápa hivatalosan is elismerje. 1603-ban a király az ún. roueni ediktummal⁶ visszaállította a rendet egész Franciaországban, fokozatosan visszaadta kollégiumait, sőt egyik családi birtokán, La Flèche-ben ő maga alapított nemesi kollégiumot a jezsuiták vezetésére bízva. A számos királyi kegynek azonban ára volt. A francia jezsuitáknak le kellett mondaniuk bizonyos pápai kiváltságaikról és hagyni, hogy az uralkodó közvetlen megfigyelése és ellenőrzése alatt tartsa őket a királyi gyóntatón és udvari szónokon keresztül, aki ettől fogva a jezsuiták soraiból került ki. Így kötöttek a rend franciaországi képviselői és a Bourbon-család egyfajta „kényszerszövetséget”, amely a jezsuiták számára ugyan bizonyos védelmet jelentett az erős gallikán széllel szemben, de egyben kiszolgáltatottságot és állandó bizonyítási kényszert is a nevelési, lelkipásztori és minden egyéb munkában.

A tizenhét éves Lallemand 1605. december 1-jén lépett a nancy-i noviciátusba, ahol novíciusmestere az a Jean Guéret lett, akit a Chastel-féle merénylet után – mint potenciális felbujtót – kegyetlenül megkínóztak, noha teljesen ártatlan volt. Lallemand első jezsuita éveiről nem sokat tudunk. Követte az addigra már többé-kevésbé kialakult jezsuita képzés szokványos állomásait. A két év noviciátus után a lotharingiai Pont-à-Mousson jezsuita egyetemén tanult három év filozófiát és négy év teológiát. 1614-ben pappá szentelték, és azonnal el is végezte a képzést lezáró úgynevezett harmadik próbaévet, a tertia probációt. 1615-től három éven át filozófiát tanított a már említett La Flèche kollégiumában, majd egy évig kazuisztikát Bourges-ban. 1619-ben került a normandiai Rouen kollégiumába, ahol a kazuisztika tanítása mellett a felsőbb osztályok tanulmányi prefektusa lett.

Lallemand első jezsuita évei egybeesnek az újrainduló francia jezsuita jelenlét és apostoli munka látványos növekedésével és virágzásával. Az 1603-ban helyreállított három francia jezsuita rendtartományból hamarosan négy, majd öt lett. A párizsi központtal működő ún. *Provincia Franciae* 1605-ben, Lallemand belépésnek évében kb. 300 tagot számlált, 1615-ben viszont már 623-at. Ebben a rendtartományban egyszerre három noviciátust kellett fenntartani, egyenként 30-40 novíciussal. Nem nehéz azonban elképzelni, hogy ilyen gyors növekedés mellett vajmi kevés személyes figyelem jutott egy-egy rendtag képzésére, ami pedig eleve előre vetítette a nehézségeket. Maguk a novíciusmesterek, a lelkivezetők és az előljárók sem álltak hivatásuk magaslatán,

5 Vö. HENRI FOUQUERAY: *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression* (1572-1762). II, Picard, Paris, 1913, 379–409. A jezsuiták franciországi helyzetéről realisabb képet ad ERIC NELSON: *The Jesuits and the Monarchy. Catholic Reform and Political Authority in France (1590-1615)*, Ashgate – IHSI, Hampshire – Rome, 2005.

6 Vö. ERIC NELSON: *Interpreting the Edict of Rouen: Royal patronage and the expansion of the Jesuit mission in France*, *Archivum Historicum Societatis Iesu* 72 (2003/2) 405–426.

amint ez a francia rendtartományok provinciálisainak 1606-os Rómába küldött jelentéseiből kiderül.

A provinciálisok jelentései mellett találjuk Pierre Cotton memorandumát, aki tevékeny részese volt a jezsuiták és IV. Henrik kibékülésének, s aki hamarosan a király gyóntatója lett. Cotton atya Acquaviva generálishoz küldött iratában így listázza a problémákat:

„1. A [bajok] okát és gyökerét a rossz lelkiéleti nevelésben látom. 2. [Rendtagjaink] megalégszenek pusztán külső elfoglaltságokkal, vagy pedig kizárólag azokhoz szoknak hozzá. 3. Nincsenek olyan gyóntatók és előljárók, akik tudnák, hogy mi is a lelkiélet. 4. Elégnek vélik, ha csak a halálos bűnöktől tartják magukat távol. 5. Az előljárók jó magatartásnak veszik, ha egyesek fölöttébb törődnek családi ügyeikkel. 6. Okosnak ítélik azt, aki jól tud gyanúsítani, ellenkezni, ócsárolni, mások véleményét kigúnyolni, magát hajthatatlannak mutatni, másokat együgyűséggel vádolni; vagy azt, aki Rómába inkább saját ambíciótól fűtött, mint hasznos panaszleveleket és figyelmeztetéseket küld; aki saját pozícióját megőrizni törekszik; aki hozzáférhetetlenné teszi és másoknál befolyásosabbnak mutatja magát.”⁷

A jelentés világos. A gyér alapok között felüti a fejét az „aljnövényzet”, vagyis azok az emberi hajlamok, fogyatékoságok és bűnök, amelyeket mindenki magában hordoz akár egy szerzetesrend keretein belül is. A többi francia jelentés hasonló problémákra mutat rá. Az egyik leggyakrabban visszatérő panasz a külső dolgokban – elsősorban apostoli munkákban – való nagy szétszóródás: *magna effusio ad exteriora*. A hiányos lelkiéleti nevelés, a személyes ambíciókat serkentő tanulmányok, a szónoki-tanári katedrákat övező elismertség és elvárás, a kollégiumi diákseregek nyüzsgő hada, az erőn felül vállalt gyóntatói és népmisziós munka a túlpörgő aktivizmus szükségszerű következményeiben csapódik le. Nő a létszám, igaz, de még gyorsabban szélesedik az apostoli munkák és lehetőségek palettája, és súlyosbítja nemcsak a személyes, hanem a kollektív kiegészés és szekularizáció állapotát.

A francia jezsuiták XVII. század eleji lelkiállapota azonban nem egyedülálló jelenség a rend soraiban. Acquaviva generális már hasonló jeleket észlelt hivatalba lépésének kezdete (1581) óta a Társaság egészének testén és lelkén.⁸ A Szent Ignác által fontosnak tartott *discreta caritas* és *moderatio*, a jezsuita képzésnek és eljárásmodoknak ezt a két fontos elemét – amelyek megfelelő keretek közé tudták volna terelni a Jézus Társasága életét és szolgálatát – felülírta az apostoli munkák lehetőségeinek és elvárásainak nyomása. Acquaviva ezzel a nyomással ment szembe, amikor lelki megújulást hirdett leveleivel, intézkedéseivel és helyel-közzel drasztikus szabályaival és rendeleteivel. Ez utóbbiakban már akkor is, de később még inkább az ignáci szabadság despotikus korlátozását látták. Utódja, Mucio Vitelleschi generális (1615–1645) folytatta Acquaviva politikáját felerősítve annak diszciplináris jellegét. Amint látni fogjuk, Lallemand gondolatai sok mindenben visszatükrözik a rendfőnökök aggodalmait és intézkedéseit, részben viszont kritikát is megfogalmaznak velük szemben.

7 MICHEL DE CERTEAU: Crise sociale et réformisme spirituel au début du XVIIe siècle, Une «Nouvelle Spiritualité» chez les Jésuites français, *Revue d'ascétique et de mystique* 41 (1965/3) 347.

8 Vö. BARTÓK TIBOR: Claudio Acquaviva generális hatása a jezsuita rend identitására, i. m., 93–95.

2. Egy jezsuita nevelő és előjáró viszontagságai

Lallemant 1694-es életrajzában olvasható, hogy „a kormányzás és a [lelki]vezetés volt az a két foglalatosság, amelyekhez a legritkább adományokat kapta az égtől. A Szentlélek, aki tökéletes előjáróvá, lelkivezetővé és sokak nevelőjévé kívánta tenni, mesteréül szolgált és ő maga nevelte a lelki élet terén fiataloktól fogva.”⁹ E szép megfogalmazást persze össze kell vetnünk a történeti dokumentumokkal, amelyeket a római rendi archívum őriz Lallemant-nal kapcsolatban.¹⁰

2.1. A megvádolt novíciusmester

Lallemant-t 1622-ben tartományfőnöke a nevers-i kollégium rektorává kívánta kinevezni. Az utolsó pillanatban azonban megváltoztatta tervét, és a rouen-i kollégiumból a néhány száz méterre arrébb található noviciátusba küldte mint novíciusmestert és előjárót. Vitelleschi generális ez idő tájt Lallemant-hoz írt leveleiből annyi derül ki, hogy a fiatal, alig 34 éves novíciusmesternek lehetett néhány engedetlen novíciusa, akiket a fiatal novíciusmester a generális által túlságosan finomnak tartott módszerekkel próbált engedelmségre nevelni. A várost pánik alatt tartotta a rendszeresen kiújuló pestis. Lallemant ilyenkor vidékre küldte a novíciusokat, miközben maga megpróbált a pestisbetegek gondozásában részt venni.

A római rendi levéltár dokumentumai alapján 1625 nyarától egy kísérteties történet kezd kibontakozni az egyébként épületes szerzetesnevelő körül.¹¹ A történet mögött a novíciusmester segédje – rendi szakkifejezéssel élve „szóciusa” – áll, egy Denis Bertin nevű jezsuita. Azzal vádolja Lallemant-t a generális előtt, hogy egy alacsony származású, jámbor ember hamis magánkinyilatkoztatásainak befolyása alá került. Mi több, a vádak szerint a novíciusmester a férfi valamiféle prófécijának hatására éjszaka kiássa egy elhunyt novícius holttestét, s a noviciátus kápolnájába vitetve a hullát misét mondott annak reményében, hogy a novícius feltámad.

A feljelentés alapján egy betegesen naiv Lallemant-ra gondolnánk, akinek hiszékenysége és tette a pszichopatológia és a vallási örültség területére tartozik. Aki csak kicsit is ismeri a XVII. század valláspszichológiai fonákságait, nem botránkozik meg ezen a történeten.¹² Mindazonáltal Vitelleschi generális nem intézte el könnyedén a vádat. A tartományfőnököt az eset szigorú kivizsgálására utasította. A dokumentumok hiányosak, annyi azonban megállapítható, hogy Lallemant nem követte el a neki felrótt tettet. Annyi bizonyos, hogy kapcsolatban állt egy jámbor férfival, akit időnként a noviciátusba is beengedett. A provinciális parancsára minden vele való kapcsolatot fel kellett függesztenie valószínűleg azért, hogy minden további szóbeszédnek elejét vegyék.

A Bertin által kreált feljelentés mögött alapvetően irigységből született rágalmozás állt, melynek gyökerei húsz évvel korábbi időszakra nyúltak vissza. Lallemant és Bertin egykor együtt voltak novíciusok. A fiatal és tehetséges Lallemant a teljes jezsuita képzés részese lehetett, míg a jóval idősebb – és valószínűleg nehezebb fejű – Bertin nem járhatta végig a szokásos jezsuita képzés állomásait. Rouen-ban ráadásul egykori

9 DS, 423.

10 A Lallemant-ra vonatkozó római archívumi dokumentumokat többen is kutatták. A majdnem teljes feldolgozás a következő műben található: JULIO B. JIMÉNEZ: *Louis Lallemant, S.J., 1588-1635. Estudios sobre su vida y su «Doctrina espiritual»*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1988.

11 Vö. uo. 254–309.

12 Vö. SOPHIE HOUDARD: *Les invasions mystiques. Spiritualités, hétérodoxies et censures au début de l'époque moderne*, Les Belles Lettres, Paris, 2008.

novíciustársa beosztotta lett. Emlékezzünk csak a fentebbi Cotton-féle jelentés kitételére, miszerint egyesek „jól tudnak gyanúsíthatni” és „Rómába inkább saját ambíciótól fűtött, mint hasznos panaszleveleket” küldeni. Íme egy konkrét példa arra, amikor az emberi „aljnövényzet” áthatol a gyér etikai-spirituális alapokon.

2.2. A teológiatanár és a fiatal „újítók”

Lallemant-t 1626-ban a párizsi jezsuita kollégiumban, a híres Collège de Clermont-ban a dogmatika – korabeli rendi kifejezéssel élve a „skolsztikus teológia” – tanárává nevezték ki. E rendi filozófiai-teológiai főiskola az öt francia jezsuita provincia legjelentősebb intézményének számított akkoriban, bár soha nem sikerült a Sorbonne kollégiumai közé iktatni az egyetem jezsuitaellenes vezetősége miatt. A Clermont-ban – csakúgy, mint számos más francia jezsuita intézményben – az 1620-as évek elejétől kezdve egyre inkább terjedt a tanuló jezsuiták között egy misztikus mozgalom. Tagjai olyan fiatal jezsuiták voltak, akiket az Acquaviva-féle spirituális reform sem elégített ki. A kontemplatív jellegű nyugalmi imát (*oraison de quiétude*) gyakorolták, spanyol és németalföldi misztikusokat olvastak, és arra vágytak, hogy jezsuita hivatásukat ne kollégiumi nevelő- és oktatómunkában, hanem inkább nagyobb mozgásteret adó népmisziókban és kifejezett spirituális szolgálatban éljék meg. A fiatal „újítók” – *neoterici*, ahogy ellenfeleik nevezték őket – törekvése a rend kiegészítő és elvilágiasodó tendenciáinak kritikájaként is felfogható.

E jezsuita misztikus mozgalom szervesen illeszkedett a XVII. századi francia lelki-ségi áramlatok sorába, amelyek a hosszú vallásháborúk (1562–1598) utáni spirituális éhség és új természetes következményeként születtek. Franciaország mintegy „misztikus megszállás és hódítás” alá került¹³ a „Nagy Század” (*Grand Siècle*) kezdetén. E mozgalmak a XIV–XV. századi németalföldi, valamint a XVI. századi spanyol és olasz misztikus áramlatok és lelkiismereti irodalmak francia recepciójából születtek. E misztikus ébredés és reform legjelentősebb képviselői közé tartozik Szalézi Szent Ferenc és a „francia iskola” (*école française*) számos alakja: Pierre de Bérulle, Páli Szent Vince, Eudes Szent János, Jean-Jacques Olier és sokan mások.¹⁴

Ami a francia jezsuitákat illeti, a soraikban terjedő misztikus hajlandóság nem volt újdonság a Jézus Társaságában. Az alapító Szent Ignác maga is misztikus volt, de sajátos misztikájának tanúja, a *Lelki napló* akkoriban nem forgott közkézen. Az 1570-es évektől Spanyolországban szerveződött egy ferences és karmelita misztikából táplálkozó mozgalom két jezsuita, Antonio Cordeses és Baltasar Álvarez körül. Az akkori generális, Everard Mercurian tartva attól, hogy a rend a spanyol *recogimiento*-mozgalom és a karmelita kontempláció irányába tolódik, megállította Cordeses és Álvarez mozgalmának terjedését.¹⁵ Utóda, Claudio Acquaviva azonban 1590-ben engedélyezte¹⁶ a hagyományos kontempláció gyakorlatát és elnézte azt is, ha a jezsuiták a korábban

13 Ezek a kifejezések HENRI BREMOND-tól származnak, aki terjedelmes lelkiégtörténeti műve, az *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* 2. kötetének a *L’Invasion mystique*, míg a 3–5. köteteknek a *La Conquête mystique* alcímet adta, Bloud et Gay, Paris, 1916–1923. Lásd a 27. lábjegyzetet.

14 Az *école française* kiváló bemutatását nyújtja YVES KRUMENACKER: *L’école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Cerf, Paris, 1998.

15 PHILIP ENDEAN: “The strange style of prayer”. Mercurian, Cordeses and Alvarez, in THOMAS M. McCOOG (ed.): *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture. 1573-1580*, Institutum Historicum Societatis Iesu – The Institute of Jesuit Sources, Rome – St. Louis (USA), 2004, 351–397.

16 „Quis sit orationis et poenitentiarum usus in Societate, juxta nostrum Institutum”, in *Epistolae Praepositorum Generalium ad Patres et Fratres Societatis Jesu*, I, J. Poelman-de Pape, Gandavi, 1847, 248–270. Ezzel a generálisi levéllel adott Acquaviva szabad utat ad a kontempláció gyakorlatának.

tiltott flamand és rajnai misztikusokat olvasták. Arra azonban ügyelt, hogy a kontempláció gyakorlata alárendelődjön a Társaság apostoli jellegének és célkitűzésének.

Vitelleschi generális kevesebb elnézéssel viszonyult a fiatal francia jezsuiták között terjedő misztikus mozgalomhoz.¹⁷ Vitelleschi aggodalmainak volt alapja. A fiatal „újítók” spirituális ébredése nem kívánatos sajátosságokkal párosult: a tanulmányok elhanyagolásával, a természetfeletti jelenségek iránti túlzott fogékonysággal, az alapítóra való fundamentalista jellegű hivatkozásokkal és a szentek tiszteletére irányuló túlzásba vitt jámborsági gyakorlatokkal. A Clermont-kollégium misztikus fiataljai úgy tekintettek például egyik társukra, Claude Bernier-re (1601–1654), mint aki „forró drót”-kapcsolatban áll Szent Ignáccal, és minden hivatalos rendi dokumentumnál jobban tudja, hogy mi is a Társaság igazi szelleme.

Nos, Louis Lallemand, a Clermont dogmatikatanára pontosan ezel a Bernier-vel került szoros baráti kapcsolatba, s amint némely dokumentumból kiderül, időnként még véleményét is kikérte teológiai kérdésekben.¹⁸ Valószínűleg Lallemand tanári tekintélyének és pártfogásának köszönhető, hogy a fiatalok között terjedő szélsőséges Szent József-tisztelet híre sem jutott el Rómába mindaddig, míg Lallemand a kollégium tanára maradt. Ha Lallemand osztotta is a fiatalok misztikus lelkesedését, mindezt kellő diszkrécióval tette. Így amikor 1628-ban tartományfőnöke egy új és felelősségteljes munkára, a rouen-i harmadik próbaév instruktori – más szóval terciamesteri – tisztségére jelölte, Vitelleschi generális semmilyen kifogást nem támasztott személyével szemben.

2.3. A „teljesen misztikus” terciamester

Lallemand 1628 ősztől tehát ismét Rouen-ban szolgált immár nem a novíciusok nevelésében, hanem a jezsuita képzést lezáró ún. harmadik próbaév (tercia probáció) instruktorként, azaz lelkipásztoroként. Ezt a képzési szakaszt már Szent Ignác is előírta a jezsuita *Rendalkotmány* 514-516-os paragrafusaiban¹⁹, de ténylegesen csak Acquaviva alatt vált kötelezővé²⁰ – a testvérek kivételével – minden jezsuita számára. A „szív iskolájaként” (*schola affectus*) számon tartott harmadik próbaév célja az volt, hogy a tanulmányok alatt ellaposodott lelki élet felfrissüljön, a jezsuita teljesebb önlegyőzésre és Isten mélyebb ismeretére és szeretetére jusson, s így alkalmasabbá váljon apostoli munkáira és a Társaságba való végső betagozódásra.

Ez az ideál Lallemand értelmezésében még radikálisabb – éppenséggel misztikus – vonásokat és követelményeket öltött. Nem véletlen, hogy a próbaidőt töltő terciás atyák némelyikében a terciamester misztikus radikalitása inkább ellenállásra, mint elfogadásra talált, ahogy ezt finoman már Lallemand életrajzírója is megjegyezte.²¹ De a radikalitás mellett Lallemand tanításának más vonása is borzolta a kedélyeket, s úgy tűnik, nemcsak a terciásokét. Így körvonalazódik 1629 tavaszán egy újabb feljelentési ügy a terciamester körül. A terciás ház elöljárójának egyik tanácsosa, Louis Grimald atya azzal vádolja Lallemand Vitelleschi generális előtt, hogy „teljesen misztikussá vált (*totus esse mysticus*), és szokatlan jámborsági gyakorlatra (*ad devotionem extraor-*

17 MICHEL DE CERTEAU: *Crise sociale et réformisme spirituel*, i. m., 353–386.

18 Uo. 380–381.

19 *Jézus Társaság Rendalkotmánya és Kiegészítő Szabályok*, JTMR, Budapest 1997, 150–151.

20 „Ordinatio de Tertio Anno Probationis”, in *Institutum Societatis Iesu*. III, ex Typ. a SS. Conceptione, Florentiae, 1893, 262–267.

21 Vö. DS, 434.

dinariam) buzdít mindenkit.”²² A szokatlan jámborsági gyakorlat minden bizonnyal Szent Józsefre irányult, bár erre csak közvetett módon következtethetünk.²³ Lallemand életrajzírója megjegyzi, hogy az atya naponta négy jámbor gyakorlatot is végzett Szent József tiszteletére,²⁴ amelyekben visszatükröződik a szent XVII. századi egyre növekvő kultusza.²⁵

Vitelleschi – misztika és jámborsági gyakorlatok helyett – a jezsuita hivatás szellemét és a Társaság eljárás módját (*communem modum*) az engedelmességben és a szilárd erényekben jelölte meg, s tartva attól, hogy Lallemand tanítása misztikus spiritualizmusba és engedetlenségbe hajtja a jezsuitákat, újabb szigorú vizsgálatot rendelt el. A Lallemand-üggyel egy időben vizsgálatot kezdeményezett a Clermont-kollégiumban terjedő Szent József-tisztelettel szemben is, amelynek egyik előmozdítója a már említett Claude Bernier volt. Bár a források ismét csak hiányosak a Lallemand-t érintő vizsgálat kimeneteléről, annyi megállapítható, hogy a francia előjárók ismét csak felmentették a „vádlottat”. Valószínűleg kiderült, hogy a feljelentő Grimald nem annyira a Társaság szellemének és eljárás módjának védelmében írt a generálisnak, mint személyes ellenszenvből. Néhány évvel korábban még maga is a fiatal misztikus „újítók” táborába tartozott. Ingatag és áskálódó jelleme 1637-ben ki is sodorta a jezsuiták soraiból.

A bizalmatlanságok és vizsgálatok minden bizonnyal hozzájárultak ahhoz, hogy Lallemand 1631 nyarán megbetegedett, és a generális legnagyobb sajnálatára távozni kényszerült a rouen-i harmadik próbaév vezetéséből. A bourges-i kollégium tanulmányi prefektusa és az ottani fiatal jezsuiták gyóntatója lett. E kollégiumban tanult ekkortájt az enghien-i herceg, Louis de Bourbon-Condé, XIII. Lajos unokaöccse. A fiatal herceg a Lallemand-által vezetett Mária-kongregáció tagja volt, míg apja, Henri a kollégium első számú jötevője. Henri herceg kívánságára nevezte ki Vitelleschi generális 1634 nyarán Lallemand-t a kollégium rektorává. Az egyre betegebb jezsuita azonban nem sokáig viselte hivatalát. 1635. április 5-én, nagycsütörtökön elhunyt. Temetésére úgy gyűlt össze a tömeg a nagypénteki szertartások után, mint akik „az egész város számára pártfogót és hatalmas közbenjárót nyertek Istennél”.²⁶

3. A Doctrine spirituelle

A fordulatos élet- és korrajz után vegyük szemügyre Lallemand *Doctrine spirituelle*-jét, azaz lelki tanítását összefoglaló művét. A mű nem kiadásra szánt írásként készült, és legalább olyan fordulatos története van, mint szerzője életének. Az értelmezése körül kialakult 20. századi vita rámutatott a jezsuita misztika számos kérdésére, de egyben el is torzította a mű és szerzője mélyebb történeti megértését.

3.1. Áthagyományozott beszédek

A *Doctrine spirituelle* azokat a beszédeket foglalja össze, amelyeket Lallemand 1628 és 1631 között rouen-i terciameserként tartott a harmadik próbaévüket töltő jezsuiták

22 Archivum Romanum Societatis Iesu, Franc. 5, I, 291r.

23 BARTÓK TIBOR: Saint Joseph, dans la mystique de Lallemand, *Christus* 63 (2016/7), 96–103.

24 Vö. DS, 430–431.

25 BERNARD DOMPNIER: Les religieux et saint Joseph dans la France de la première moitié du XVII^{ème} siècle, *Siècles. Cahiers du Centre d'Histoire «Espaces et cultures» («Religieux, saints et dévotions. France et Pologne, XIIIe-XVIIIe siècles»)* n° 16 (2002) 57–75.

26 DS, 445.

számára. A mű 90 százaléka Jean Rigoleuc-tól származik, aki Lallemand utolsó terciás évfolyamának (1630–1631) tagjaként feljegyezte az instruktor beszédeit, illetve – nagy valószínűséggel – lemásolta azokat Lallemand eredeti kéziratáról. Rigoleuc kincsként őrizte és adta tovább ezeket az írásokat halála előtt egy másik jezsuitának, Vincent Huby-nek, akitől végül Pierre Champion atyához, számos lelkeségi írás kiadójához kerültek. Champion figyelmét elkerülte, hogy Lallemand néhány beszéde Rigoleuc saját írásaihoz keveredett, és az ő neve alatt jelent meg már korábban egyébként ugyancsak Champion gondozásában.

Miközben Lallemand örökségét kiadás alá rendezte, Champion észrevette, hogy egy másik jezsuita, az ugyancsak Lallemand-tanítvány Jean-Joseph Surin hagyatékában is maradt néhány terciás feljegyzés 1629–1630-ból. Champion ezt a füzetecskét Függelék-ként (*Addition*) Rigoleuchagyatékához csatolta. Végül egy Lallemand-ról készült nekrológ alapján megírta az egykori terciamester életrajzát, és tanításával együtt 1694-ben, csaknem 60 évvel Lallemand halála után megjelentette a *La Vie et la Doctrine spirituelle du Père L. Lallemand – L. Lallemand atya élete és lelki tanítása* – c. művet. A legújabb francia kiadás már tartalmazza a Rigoleuc írásai közé került három kis traktátust, sőt néhány Lallemand-tól származó, az 1930-as években felfedezett levelet is.

A *Doctrine spirituelle* elnevezés kissé félrevezető, mert egy szintetikus jellegű műre enged következtetni. Valójában egy beszédgyűjteményről van szó, amelyet talán már Lallemand, de nagyobb valószínűséggel inkább Rigoleuc vagy Champion hét témára (*Principes*) osztott. Lallemand-nak nem volt ideje arra, hogy beszédeinek mindegyikét kidolgozza, így némelyik inkább csak pontokba szedett gondolatgyűjtemény, amelynek célja, hogy elmélkedésre és megfontolásra késztesen a szerzetesi és jezsuita életideálról, valamint a lelki élet céljáról, eszközeiről és a küldetéssel-cselevéssel való kapcsolatáról.

3.2. Henri Bremond és a „Lallemand-iskola”

1920-ban jelent meg Henri Bremond francia akadémikus híres lelkiégtörténeti sorozatának – *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* – 5. kötete, melyet a szerző Lallemand-nak és állítólagos iskolájának (*école de Lallemand*) szentelt.²⁷ Bremond ugyanis úgy mutatja be Lallemand-t, mint egy lelkeségi irányzat alapítóját, aki a *Doctrine spirituelle*-l az ignáci hagyomány misztikus, istenközpontú magyarázatát és gyakorlatát valósította meg. Vele szemben áll – Bremond szerint – a spanyol jezsuita Alfonso Rodríguez (1538–1616), aki 1609-ben megjelent *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*²⁸ című művével az ignáci örökségből egy aszketikus, emberi erőfeszítésre alapozott lelkeséget kovácsolt a jezsuiták között. Bremond szerint Lallemand Pierre de Bérulle (1575–1629) – a francia oratoriánusok alapítója – hatásának köszönhetően került el az emberközpontú aszketizmus kísértését.

Bremond, aki 1904-ig maga is jezsuita volt, Lallemand és Rodríguez szembeállításával az ignáci lelkeség XX. századeleji értelmezésének és gyakorlatának kritikáját fogalmazta meg. Való igaz, hogy Rodríguez műve sokáig, még a II. Vatikáni Zsinat előtt is kötelező olvasmány volt a jezsuita noviciátusokban, és sokan – a *Lelkigyakorlatok* mellett – ezen a könyvön keresztül élték meg

27 HENRI BREMOND: *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*. V. *La conquête mystique* 3. *L'école du Père Lallemand et la tradition mystique dans la Compagnie de Jésus*, Bloud et Gay, Paris, 1920.

28 ALFONS RODRIGUEZ: *A keresztény erényeknek és tökéletességnek gyakorlása*, Malatin-Holmeyer ny., Kalocsa, 1877. (ford. Tóth Mike)

a jezsuita lelkeséget. A szó valódi értelmében azonban sem Lallemand, sem Rodríguez nem alapított iskolát. A jezsuita misztikusok közül, akiket Bremond Lallemand irányzatába sorolt, néhányan valóban közvetlen tanítványai voltak, mint például Rigoleuc vagy Surin. Lallemand gondolatai azonban – különösen a szív tisztaságára való törekvés és a Szentlélek vezetésének való engedelmesség – az egész XVII. századi lelkeségi irodalom meghatározó elemeiként értelmezhetők, ami azt jelenti, hogy nemcsak Lallemand-tól lehetett örökölni.

Bremond víziója nagy ellenállásra talált a kortárs francia jezsuiták között. Kötelességüknek érezték Lallemand szigorúan ignáci ihletettségeinek védelmét csakúgy, mint a Rodríguez-hagyomány igazolását.²⁹ Az így született Lallemand- és Rodríguez-apologetika azonban inkább a XX. századi jezsuita spiritualitás problémáit tükrözte. Bremond egyébként maga is elismerte, hogy a „Lallemand-iskola” kifejezés enyhe túlzás.³⁰ A történeti kutatások fényében ma inkább azt mondhatjuk, hogy a misztikus mozgalom, amelyhez Louis Lallemand tartozott, már előtte is létezett. Lallemand nem alapítója, hanem egyik markáns képviselője volt ennek az 1620 és 1645 közötti spirituális áramlatnak, amely a francia jezsuiták között a szekularizációs tendencia ellenpólusaként és a hiányos lelkiéleti képzés ellensúlyozásaként született, és amely – minden szélsőséges hajtása és furcsasága ellenére – az Acquaviva generális által meghirdetett lelki megújulás misztikus értelmezéseként definiálható.

3.3. A *Doctrine spirituelle* korábbi értelmezései

A múlt század 20-as éveitől fogva állandó vitatémává vált a *Doctrine spirituelle* értelmezése. A szakemberek arra törekedtek, hogy a hét témára és számtalan kisebb-nagyobb egységre osztott szöveget néhány fő gondolaton keresztül ragadják meg. Fölmerült az a kérdés is, hogy lehet-e valamilyen benső logikát találni az egymást követő témák sorrendjében, amely Lallemand, Rigoleuc vagy a kiadó szándékát tükrözi. Az első téma – úgy tűnik – a *Lelkigyakorlatok* vezérelvének egy érdekes, inkább ágostoni retorikával átszótt felfogása. A második téma a tökéletesség fogalmának szerzetesi és – ezen belül – jezsuita értelmezése. A harmadik nagy egység a szív – vagyis a gondolatok és szándékok – tisztaságát és őrzését tárgyalja. A negyedik a Szentlélek vezetésére való ráhagyatkozást mutatja be. Az ötödik az összeszedettség gyakorlására buzdít, illetve a szemlélődés és cselekvés kapcsolatát fejtegeti. A hatodik Jézus ismeretének, szeretetének és utánzásának témája. A hetedik az imaélet fejlődésének leírása az elmélkedéstől kezdve, az érzelmi és a nyugalmi imán keresztül a szemlélődés különféle változatainak bemutatásáig. A Surin-féle *Függelék* fejezetei – sokkal rövidebb és kidolgozatlanabb formában – hasonló témákat mutatnak be.

Bremond szerint nem annyira a témák címe és sorrendje adja meg Lallemand gondolatainak logikáját. A *Doctrine spirituelle* sarokpontjai – szerinte – a következők: 1) A második megtérés hangsúlyozása, amely a harmadik próbaévet jelentő jezsuiták számára radikális lemondást jelent nemcsak önakaratukról, hanem minden – az önközpontúságot súroló – tervről, elképzelésről, vágyról. 2) Az aktivizmusba hajló tevékenység kritikája. 3) A szív őrzésének gyakorlata. 4) A Szentlélek vezetése iránti tanulékony engedelmesség.³¹

29Vö. ALOÏS POTTIER: *Le P. Louis Lallemand et les grands spirituels de son temps. Essai de théologie mystique comparée*. I-III, P. Téqui, Paris, 1927-1929.

30*L'école du Père Lallemand*, 69.

31 A Szentlélek vezetésével kapcsolatos lallemand-i misztikus szókincs két jellegzetes formája: „ráhagyatkozni a Szentlélek vezetésére” (*s'abandonner à la conduite du Saint-Esprit*), a „Szentlélek ve-

Bremond óta a lelkiégtörténet számos kutatója próbált valamiféle „rendszer” vinni a lallemant-i témák közé. A *Doctrine spirituelle* legutóbbi francia kiadásának gondozója, Dominique Salin atya javaslata kézenfekvőnek tűnik. Salin fedezte fel, hogy Rigoleuc életrajzában³² található egy Lallemant-ra való visszaemlékezés, mely szerint az egykori terciamester gondolatainak középpontjában a Szentlélek vezetésére – indításaira – való ráhagyatkozás áll. Ez azonban feltételezi a következő három erényben való mély megalapozottságot: 1) alázat és önkiüresítés, 2) a szív tisztasága, 3) összeszedettség. A három erény három speciális áhítatgyakorlattal kapcsolódik össze: 1) a megtestesült Ige szeretetével és önkiüresítésének utánzásával, 2) a Szent Szűz tisztasága iránti tisztelettel, 3) Szent József összeszedettségének utánzásával, melyet a Szent Család kormányzásában tanúsított.

Salin felfedezése kétségtelenül érdekes, és bizonyos fokig válaszol is arra a kérdésre, hogy a *Doctrine spirituelle* első kiadója, Pierre Champion miért helyezte a Szentléleknek való engedelmesség témáját a hét téma sorában középre, vagyis a negyedik helyre, ezzel is jelezve központi fontosságát Lallemant felfogásában. A három erény elrendezése azonban nem világos. Harmadik témaként jelenik meg a szív tisztasága, anélkül, hogy benne egyetlen utalás is lenne Máriára. Ötödik téma az összeszedettség egyetlen Szent Józsefre való hivatkozás nélkül. Hatodik téma a megtestesült Ige ismerete, szeretete és utánzása. Az egyik idetartozó fejezetben fedezzük fel a hármas áhítatgyakorlat szűkszavú leírását.³³ Szent József azonban itt már nemcsak az összeszedettség szentje és a Szent Család kormányzásának mintaképe, hanem olyasvalaki, aki „lelkivezetői” szereppel bír, mert – mondja Lallemant – „bizonyos, hogy ez a nagy szent különleges hatalommal rendelkezik a lelkeket segítve benső útjaikon, s akitől sok segítség nyerhető a külső dolgokban való helyes eljárásra is”.³⁴ Szent József mintegy a Szentlélekkel osztozik ezen a vezetői szerepen. A szűkszavú leírás oka minden bizonnyal az, hogy Lallemant a feljelentés és a generálisi vizsgálat miatt visszafogta magát abban, hogy bővebben kifejtse jozefológiai gondolatait.

A *Doctrine* számos értelmezőjének figyelmét azonban elkerülte egy dolog. Az tudniillik, hogy Lallemant gondolataival tulajdonképp Acquaviva generális lelki megújulási reformjának egyfajta – kétségtelenül radikális és helyenként kritikus – értelmezését adta utolsó próbaévüket töltő jezsuiták számára. Lássuk hát, hogy hogyan is kapcsolódik össze a római reform és annak francia értelmezése.

3.4. Szív és Lélek

Acquaviva számos rendelkezése arra irányult, hogy a jezsuiták – a *Rendalkotmány* 813-as paragrafusa szerint – elsődlegesnek tekintsék az őket mint eszközt Istennel összekapcsoló belső tényezőket, vagyis „az alapos és tökéletes erényeket” és a „lelki dolgok elsajátítását”. A *Rendalkotmány* szerint ugyanis ezeket többre kell becsülni, „mint a tudományt vagy más természetes és emberi adottságokat.” Szent Ignác ez utóbbiakra, vagyis „az emberi eszközökre, illetve a szorgalommal elsajátított képességekre” is nagy hangsúlyt fektetett mint az embertársak megsegítésére alkalmassá tevő eszközökre. Ilyenek – a *Rendalkotmány* 814-es paragrafusa szerint – „a szabatos és hiteles tudás és ennek közlési módja, [...] továbbá az emberekkel való érintkezés és bánásmód

zetezése iránti tanulékony engedelmesség” (*docilité à la conduite du Saint-Esprit*).

32Vö. PIERRE CHAMPION: *La Vie du Père J. Rigoleuc*, E. Michallet, Paris, 1686, 10–11.

33„Pratique pour honorer solidement le Verbe incarné, la Sainte Vierge et Saint Joseph”, in DS,322–323.

34DS, 322.

művészete”. Ezeket azonban megelőzik a lelki eszközök, vallja Ignác, „hiszen az említett belső tényezők azok, amelyekből kell, hogy kiáradjon a hatóerő kitűzött célunknak megfelelő külső működésünkhöz”.³⁵

Acquaviva számos levelében visszatért a 813-as paragrafus jelentőségére.³⁶ Nem véletlen, hogy Lallemand is gyakran idézi, vagy parafrázisokban beszél róla. Íme egy példa:

„Institutumunk [rendünk intézménye] magába foglal minden természetfeletti eszközt, mint például az imát, a szentségeket, a prédikációt, de minden természeteset is, mint amilyen a tehetség, az éleselméjűség, a tudományok és oktatásuknak módja. De ez utóbbiaknak alá kell rendelődniük a természetfölötti okosságnak, és erejüket a legmagasabb szintű imából kell, hogy nyerjék.”³⁷

A Surin-féle *Függelék* egyik fejezetében Lallemand a természetes és természetfeletti eszközök kapcsolatáról a megtestesülés analógiájára beszél.

„[Társaságunk] szelleme úgy viszonyul Jézus Krisztuséhoz, hogy egymással látszólag ellentétes dolgokat kapcsol össze. A tudományt és az alázatot, a fiatalságot és a tisztaságot, a nemzetek sokféleségét és a tökéletes szeretetet, mint ahogy Urunk is összekapcsolta személyében az istenséget az emberséggel, a halhatatlanságot a halandó élettel, a felülmúlhatatlanságot a szolga állapotával.”³⁸

Mind Acquaviva, mind Lallemand tudatában volt annak, hogy a jezsuita ideál lelki vagy természetfölötti eszközökre épülő pólusa megerősítésre vár, mivel a természetes emberi eszközökből – tehetség, tudomány, intézmények sokasága stb. – táplálkozó pólus egyre inkább emancipálta magát a lelki pólus elsőbbsége és hatása alól egy szekuláris értékrend és életstílus felé görgetve a Társaság szekerét. A kérdés pusztán az volt, hogy milyen eszközökkel lenne leghatékonyabb megerősíteni a lelki pólust, vagyis a jezsuiták lelki életét. A *Rendalkotmány* 813-as paragrafusa erényekről és imáról beszélt, Acquaviva intézkedései pedig megadták ehhez a keretet. A számos rendelkezés közül egy a mai napig érvényben van: a jezsuiták évenkénti nyolcnapos lelkigyakorlata.³⁹

A kereteken túl azonban szükség volt a lelki eszközök meghatározására. A XVI-XVII. század fordulóján – pontosan Acquaviva hatására – születő jezsuita lelkiségi irodalom hosszabb-rövidebb művekben vázolta fel a lelki élet különböző állomásainak eszközeit, viszonyukat és fontosságukat, egyszóval mindazt, ami a tökéletességre vezető úthoz, az Istennel való egységhez, s így a 813-as paragrafus céljának megvalósulásához szükséges. A mára már alig forgatott szerzők – Bernardo Rossignoli, Luca Pinelli, Girolamo Piatti, Luis de la Puente, Diego Álvarez de Paz stb. – szisztematikus lelki életi művei időnként azt a benyomást keltik, hogy az Istennel való egység útja bonyolult. A lelki eszközök, vagyis tanácsok és gyakorlatok sokasága közepette azonban megjelenik az igény valamiféle egyszerű eszköz iránt, amely mindig a lelki ember rendelkezésére áll. A spanyol jezsuita Francisco Arias egyik lelkiségi könyvecskéje (*De la presencia de*

35A 813–814-es paragrafusok idézetét lásd in *Jézus Társaság Rendalkotmánya és Kiegészítő Szabályok*, 225–226.

36BARTÓK TIBOR: Claudio Acquaviva generális hatása a jezsuita rend identitására, i. m., 96.

37DS, 79.

38DS, 407.

39Vö. *Institutum Societatis Iesu*. II, ex Typ. a SS. Conceptione, Florentiae, 1893, 302–303.

Dios⁴⁰) néhány, a karthauzi hagyományból kölcsönzött gyakorlatot ajánl Isten jelenlétének keresésére mint leghatékonyabb lelkiéleti eszközt.

Hasonló igény és megfontolás vezeti Louis Lallemand is, amikor a lelki élet egyszerűségére törekedve így fogalmaz: „A lelki élet két alkotórésze a szív megtisztítása és a Szentlélek vezetése”.⁴¹ A *Doctrine spirituelle* harmadik témája az elsővel, a negyedik pedig a másodikkal foglalkozik, de a két téma – különösen is az első – átszövi és fedi Lallemand minden gondolatát. A szív tisztasága (*pureté de coeur*) azonban nehezen sorolható az „eszköz” kategóriába, mint ahogy a Szentlélek vezetése (*direction, conduite du Saint-Esprit*) sem valamiféle „gyakorlat”. Nos, Lallemand legfőbb eszköze – mely összeköti a szív tisztaságára és a Szentlélek vezetésének felismerésére való törekvést – a szív őrzésének (*garde du coeur*) gyakorlata.⁴²

„A szív őrzése – mondja Lallemand – nem más, mint figyelem a szív megmozdulásaira és mindarra, ami a benső emberben történik azért, hogy magatartásunkat Isten Lelke szerint alakítsuk, és állapotbeli feladatunkhoz és kötelességünkhöz igazítsuk.”⁴³ E benső megmozdulásokra való folytonos figyelemben – melyhez Lallemand gyakorlati segítséget is ad – visszatükröződik a sivatagi atyák *népsis*-fogalma,⁴⁴ amely magas fokú mentális-spirituális éberséget jelentett a lélekben zajló harc és a különféle szellemek felismerésében. Kérdés, hogy honnan ered a lallemand-i *garde du coeur*. Hajlanánk arra, hogy azt mondjuk: Szent Ignációtól és a megkülönböztetés iránti érdeklődésből. Kétségtelen, hogy Lallemand hivatkozik a rendalapítóra,⁴⁵ véleményem szerint azonban inkább a sivatagi atyák befolyása alatt áll, akikről ezt állítja: „E gyakorlat [*garde du coeur*] révén Egyiptom és Líbia régi remetéi lelki vezetés, emberi segítség és szentségek nélkül a legmagasabb tökéletességre emelkedtek.”⁴⁶

A sivatagi atyák már Acquaviva előtt is a jezsuiták kötelező olvasmánylistáján szerepeltek középkori és XVI. századi szerzőkkel együtt.⁴⁷ A rendi képzés kísérőjének számítottak Cassianus, Pseudo-Makáriosz, Gázai Dorotheosz írásai, az Ankürai Nílus neve alatt fennmaradt Evagriosz-művek, Klimakhosz János *Scala paradisi*-je, valamint a középkori szerzetesi irodalom – különösen is a karthauzi hagyomány – jelentősebb művei. E szerzők nagy hangsúlyt fektetettek a mentális-spirituális tisztulásra és éberségre, mely Ágostontól kezdve egyre inkább a szív szimbólumával kapcsolódott össze, és mint *puritas et custodia cordis* vonult be a lelkeségi irodalom fogalomtárába. Ezt örökölte meg Lallemand jezsuita nemzedéke s velük együtt a többi XVII. századi francia spirituális mozgalom, mely a sivatagi atyákon kívül előszeretettel olvasta a *Vallomá-*

40A művecske egy gyűjteményes kötet részeként jelent meg először. FRANCISCO ARIAS: *Aprovechamiento espiritual*, P. P. Mey, Valencia, 1588.

41 DS, 158.

42A „De la garde du coeur” fejezet hosszú ideig Rigoleuc írásai között jelent meg, de a *Doctrine spirituelle* új francia kiadásában végérvényesen Lallemand szerzői tekintélye alá került: DS, 141–151.

43 DS, 141.

44Vö. PIERRE ADNÈS: „Népsis”, in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, XI, Beauchesne, Paris, 1976, 110–118.

45 Cf. DS, 147.

46 DS, 147. Vö. DS, 114.

47Vö. PEDRO DE LETURIA: *Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI*. In uő: *Estudios ignacianos*. II. *Estudios espirituales*, IHSI, Roma, 1957, 269–331.

sokat és az Ágostonnak tulajdonított vagy műveiből összeválogatott középkori lelkeségi irodalmat.⁴⁸

Bár a szív fogalma a XVII. században egyre inkább az érzelmek szimbólumává válik, Lallemand-nál még sokkal általánosabb tartalmat hordoz. A szív a benső ember metaforája, gondolatainak, szándékainak és harcainak színtere és összefoglaló szimbóluma, mely csak az összeszedettség gyakorlása és az ima révén ismerhető meg.⁴⁹ Lallemand ezért minden generálisi buzdításnál jobban hangsúlyozza a megállni tudást, a sietség (*empressement*) elleni küzdelmet és a ténylegesen imában töltött időt. A kontemplatív ima – és bizonyos értelemben létforma – lallemand-i ideálja maga mögött hagyja a természetes képzelet szerepét, és olyan állapotra utal, melyben „Isten világítja meg csodálatra méltó módon [a lelket] tisztán szellemi képek vagy fények révén”.⁵⁰ Lallemand szemlélődésfogalmában és -gyakorlatában összeolvadnak az ókori Pszeudo-Areopagita Dénes, a középkori Szentviktori Richárd és a csaknem kortárs Avilai Szent Teréz és Szalézi Szent Ferenc kontemplációfelfogásai.

Lallemand legfontosabb kifejezése és antropológiájának alapja azonban a „szív” marad, noha összekapcsolódik a rajnai, flamand és spanyol misztikából eredő fogalmakkal, melyek az ember Isten előtti kicsinységét, ontológiai hiányosságát érzékeltetik. Ide tartozik az „úr” (*vide*), a „semmisség” (*néant*) és a „lelki mezítelenség” (*nudité d'esprit*). E kifejezések elárulják Lallemand lelki rokonságát Johannes Tauler, Heinrich Suso, Hendrik Herp (Harphius) és Keresztes Szent János lelkeségével. Segítségükkel Lallemand olyan spirituális antropológiát és kritikát alkot, melyekkel felébreszteni igyekszik az aktivizmus szellemétől átjárt fiatal jezsuita rendtársait.

A szív azonban nemcsak a harc színtere. A szívben válik érzékelhetővé a Szentlélek vezetése. A Szentlélek indításai iránti engedelmisség a lallemand-i tökéletességfogalom és misztika lényege. Teológiai alátámasztásként Lallemand felhasználja Szent Tamásnak a Szentlélek ajándékairól és gyümölcseiről szóló fejtegetéseit.⁵¹ Bár a tamási ajándéktan átvétele kétségkívül dogmatikai tekintélyt kölcsönöz Lallemand gondolatainak, mégis marad egy kínos kérdés. Mi a garancia arra, hogy a Lélek benső hangja, a tamási „*instinctus et motio Sancti Spiritus*”⁵² – amelynek észlelését a pneumatologikus adományok előkészítik a lélekben – nem illúzió? Vajon Szent Ignác és generális utódai – különösen is Vitelleschi – nem helyezték-e előbbre az előjárónak való engedelmességet, mint a jezsuita tökéletességideál lényegét?

Lallemand nem írja felül az ignáci engedelmisség ekkleziológiai dimenzióját a pneumatologikussal. Elismeri, hogy a nem éppen lelki, hanem inkább emberi okosságot követő előjárónak is engedelmeskedni kell.⁵³ Mindazonáltal meglehetősen kritikával illeti a külső dolgokban elmerült, a lelki életről mit sem tudó előjárókat, mint ahogy a szabályok és rendeletek sokasodását is: „A benső lelkületet (*esprit intérieur*) és nem a rendeleteket kell növelni a Társaságban. A rendeletek szaporítása emberi okosságból származik, amely inkább saját leleményességére, mint a természetfeletti és isteni esz-közökre támaszkodik.”⁵⁴ Lallemand ilyen és ehhez hasonló kritikái az Acquaviva-féle

48HÉLÈNE MICHON: Le coeur dans la tradition augustiniennne, in LAURENCE DEVILLAIRE (ed.): *Augustin au XVII^e siècle*, L. S. Olschki, Firenze, 2007, 203–220.

49A XVII. századi „szív” fogalom értelmezéséhez lásd BENEDETTA PAPASOGLI: *Le «fond du cœur»*. Figures de l'espace intérieur au XVII^e siècle, H. Champion, Paris, 2000.

50DS, 384. Lallemand nem abszolút módon zárja ki a képzelet szerepét a kontempláció magasabb fokán, így elkerüli a XVII. század végi quietizmus szélsőségeit. Vö. DH 2187.

51 DS, 175–218.

52Vö. *Summa Theologiae*, I-II, quest. 68, art.2, resp.

53 DS, 156.

54 DS, 108–109.

reform árnyoldalát világítják meg, melyet a generális – paradox módon – maga is érzett és egyik levelében ki is fejezett: „Látjuk, hogy a rendeletek, instrukciók és szabályok szaporítása nem orvosolja mindig a bajokat és nem is szükséges.”⁵⁵

*

Lallemant és a nevéhez fűződő *Doctrine spirituelle* értékelése nem könnyű feladat. Az alig 47 évet élt jezsuita életútja kétségtelenül összetettebb, mint a róla alkotott fönséges és kikezdzhetetlen lelki mester képe. A fiatal jezsuiták misztikus mozgalmával kapcsolatban jó adag naivitás mutatkozik meg nála. Áhítatgyakorlatai – legalábbis a mai ember szemével nézve – túlzott jámborságára utalnak. A természetes és természetfölötti eszközök ignáci egyensúlya nála – néha vésszesen – a természetfölötti felé tolódik. Buzdításai helyenként a teljesen kontemplatív, szinte remete életforma irányába hajlanak, s feszültségbe kerülnek az apostoli életideállal, melyet Lallemant mindenestre fenntart és méltat. Összességében azt mondhatjuk, hogy – túlzásaival együtt – Lallemant a Lélek embere, aki szerzetesrendje egy válságos időszakában épp a Lélekre való figyelem hiányára mutat rá, valamint arra, hogy az ignáci „cselekvésben is szemlélődő” ember képe egyáltalán nem magától értetődő és még kevésbé valós ideál a benső ismerete és ténylegesen imában töltött idő nélkül.

Lallemant egyszerre misztikus és kritikus módon értelmezi az Acquaviva-féle reformot. Mindkettőjük számára azonban közös pont marad az ignáci *Rendalkotmány* 813-as paragrafusa, mely minden apostoli munka elsődleges feltételét az Istennel való egységben látja. Lallemant értelmezésében ez az egység főleg a sivatagi atyáktól örökölt éberséggyakorlat, az összeszedettségre való törekvés és az imában elnyert Lélek-adományok révén valósul meg, noha nem mellőzi a szentségek szerepét sem. Lallemant aktivizmuskritikája és többféle lelkiismereti hagyományból – sivatagi atyák, ágostoni *pietas*, rajnai és flamand misztika, ignáci elemek stb. – összegyűrt antropológiája ráirányítja a figyelmet arra, ami a szerzetesi hagyomány lényege: Isten keresése. Szemléltesse ezt befejezésül a *Doctrine spirituelle* néhány mondata, melynek igazságát nemcsak a kontemplatív, hanem az aktív apostoli életet folytató szerzetesek is átélik és igazolják, sőt mindenki, akiben igazi vágy és törekvés ébred az Istennel való egységre.

„Szívünkben van egy úr, amelyet az összes teremtmény sem tudna betölteni. Ezt egyedül csak Isten képes betölteni, aki kezdetünk és végünk. Isten birtoklása betölti ezt az ürességet és boldoggá tesz. Az Istentől való megfosztottság ürességben és boldogtalanságban hagy minket. [...] Rávetjük magunkat mindenféle dologra anélkül, hogy elégedettséget találnánk benne. Isten egyedül a legfőbb jó, aki boldoggá tehet minket. Tévedünk, ha azt gondoljuk: »Ha ezen és ezen a helyen lennék, ha ilyen és ilyen munkám lenne, akkor elégedett lennék. A másik boldog, mert birtokolja azt, amit kíván.« Hiábavalóság. Legyenek bár pápák, akkor sem lennének elégedettek. Keressük tehát Istent, keressük egyedül Istent. Egyedül ő az, aki betöltheti minden vágyunkat.”⁵⁶

55 „De quibusdam mediis”, in *Epistolae Praepositorum Generalium*. I, 186.

56 DS, 53–54.