

Enzo Bianchi

Krisztus követése

A keresztény kor vége

A II. Vatikáni Zsinatot követő évek a szerzetesek körében a megújulás intenzív és lázas keresésének jegyében teltek, ami ugyanakkor leleplezte az identitás mély válságát is: a válságot, amely annál súlyosabb, minél inkább a szerzetesélet „hogyanját” érinti, és minél kevésbé azt, hogy „miért” legyünk ma szerzetesek, s következésképpen „kicsoda” is a szerzetes. Elkerülhetetlenül csódhöz vezet tehát a szerzetesség megújításának minden olyan kísérlete, amely a motívációkat („miért”) és az identitást („kicsoda”) érintő válságra egyszerűen a „hogyanra” vonatkozó pontosításokkal próbál választ adni... Valójában mindegy, hogy ezek a próbálkozások az „alapító karizma” naprakész kiadásának, esetleg a megújult, az „új evangelizációt” vagy valami mást követő apostoli-misszionárius lendületnek a jegyében történnek-e...

Fel kell ismerni a válságot, vállalni kell teljes mélységében és minden következményével, ugyanakkor a történelem és az evangélium fényébe kell helyezni, nehogy olyasfajta gondterhelt és megszállott magatartáshoz vezessen, amely az identitást – folyton önma-

Enzo Bianchi (1943–) az itáliai Bose monasztikus közösségének alapítója és perjele, napjaink egyik legnagyobb hatású szerzetesi teológusa. Műveit sok nyelvre lefordították. Az itt közölt részlet a Bencés Kiadónál megjelenés előtt álló *Non siamo migliori* (Editioni Qiqajon, Bose, 2002, 45–56.) című könyvének egyik fejezete.

ga körül forogva – egyre inkább saját magában és egyre kevésbé az Úrban és az ő evangéliumában keresi.

A mostani válság mindenekelőtt *a hit* ma megfigyelhető általános és kiterjedt *válságában* helyezendő el. A hihetőség válsága ez abban a kulturális kontextusban, amelyben a kereszténység már nem önmagától értetődő diskurzus. Folyamatosan újra kell fogalmaznunk motivációinkat, szünet nélkül „meg kell felelnünk” (1Pét 3,15) a bennünket és saját alapjainkat érintő kérdésekre. A kereszténység kisebbségben van. Ez sürgőssé teszi *a hit átadásának* feladatát, mindenekelőtt a fiatalabb keresztény nemzedékek számára, akik a hit terén többé-kevésbé analfabéták (és ez a probléma határozottan érinti azoknak a fiataloknak a képzését is, akik a szerzetesélet útjára vállalkoznak). Ebben a helyzetben a keresztény élet kapcsán *a lényegre törekvés* és *az egyszerűsítés* munkája válik elsődlegessé, hogy egyre inkább a hit tartópilléreire összpontosítsunk. Mindez a szerzeteséletre is vonatkozik. Összefoglalóan tehát azt mondhatjuk: *a keresztény kor végével a szerzetességnek is számolnia kell* anélkül, hogy meddő nosztalgiát táplálna vagy sajnálkozna önmagán, ugyanakkor pedig anélkül is, hogy szekularizálódna vagy ideologizálódna.

Az egyszerűsítés feladata

Ebben a kontextusban a szerzetesség feladata az *egyszerűsítés*, vagy ha úgy tetszik, valamiféle *átmenet az identitásokból az identitásba*. Vagyis túllépés a „lelkiségek” szembeállításán alapuló megkülönböztetéseken (amelyek fölött talán már eljárt az idő, és többnyire nincs is rájuk meggyőző magyarázat), s amelyek – gyakran mesterkélten vagy megalapozatlanul – megkülönböztetik az egyik rendet a másiktól, az egyik kongregációt a másiktól. Mindenesetre messze állnak az evangéliumi *simplicitas* eszményétől, amelyen – mivel azt testesíti meg, ami „azonos” [identico], vagyis ami maradandó és nem változik – az igazi *önazonosság* [identità] alapul. Az önazonosság és a lényegi alap pedig az „örök Evangéliumban” (Jel 14,6), Krisztusban van, aki „ugyanaz tegnap, ma és mindörökké” (Zsid 13,8), és akiben arra nyertünk meghívást, hogy a történelem során kreatív életet

éljünk a Lélek vezetése alatt. Vagyis a Szentlélektől kapjuk meg azt a nem evilági kritériumot, amely árnyalja különbözésünk és azonoságunk kérdését a keresztény életben, ennek folytán pedig a szerzeteséletben is. E kritérium alapján virágozhat fel a különbözés a hűség mélyén, ami aztán már nem valamiféle jogi finomságra vagy az egyes rendek céljaiban – az egyház *missziójának* „szakterületeiként” – megmutatkozó különbségekre utal, hanem úgy jelenik meg, mint az egyház profetikus megnyilatkozása, mint valami bálványellenes kritikai igény a társadalomban, mint egyfajta eszkatológikus emlékeztetés, amely tiltakozik a *hic et nunc* elégtelensége ellen, és az örök életre vágyik, Isten Országára, az egyetemes üdvösségre.

A tiszta beszéd feladata

Az egyszerűsítés feladata mellett szükségesnek tűnik számomra a *tiszta beszédre való törekvés*. Mindenekelőtt a terminológia megtisztítása, hogy elkerüljük a kétértelműségeket, a képmutatást és az „átlagkeresztényekkel” szemben gyakorolt sajátos fennhéjázást. Hogy elkerüljük a félreértelmezéseket, vagyis hogy ne tegyünk a szerzetesség specifikumává olyasmit, ami valójában kerzetsége okán minden keresztényre jellemző, méghozzá igen alapvető módon. Saját „specifikumát” keresve a szerzetességnek vennie kell a bátorságot, hogy nyíltan szembesüljön a keresztény étellel, egész egyszerűen az evangéliumból forrasozó keresztény étellel. Szembesülnie kell a II. Vatikáni Zsinat formálta (katolikus) keresztény öntudattal, különösen is Isten szavának újra felfedezett központi szerepével az egyház életében. Azzal a központi szereppel, amelyet egyetlen szerzetes vagy szerzetesnővér sem biztosíthat egyszerűen úgy, hogy szorít egy kis helyet életében a *lectio divinának* – versengve a „különböző, intézményenként változó ájtatossági gyakorlatokkal, amelyeknek meg kell adni a megfelelő helyet a személyes és közösségi élet napirendjében”¹. Valójában Isten Igéjének központba helyezésével lezárul az olyan, Isten Szavának száműzetése idején született „spiritualitások” korszaka, amelyek egykor a szerzetesség

1 A szerzetesélet szinódusának irányelvei, első rész, I.12, c.

számos intézményét életre hívták, inspirálták és táplálják is mindmáig. Ez pedig olyan egységesülést idéz elő, amely egyfajta „biblikus lelkiség” felé mutat, s mind a szerzetest, mind pedig az átlagkeresztényt arra hívja, hogy a Szentírást tettekre váltsa. A szerzetesség és a mai keresztény tudat közötti szakadás ott érhető tetten, hogy a társadalomfejlődés során az állam egyre inkább magára vállal olyan feladatokat is, amelyeket korábban az egyház a szerzetesi diakóniával látott el. Mindez pedig időszerűtlenné teszi a szerzetesélet számos formáját, s magyarázatot ad arra is, miért nem vonzzák ezek a feladatok a fiatalokat.

Keresztény élet és szerzetesélet

Az evangélium szellemének engedelmeskedve mindenekelőtt a keresztény élet és a szerzetesélet közötti egyensúlyt kell helyreállítani. Azt a kapcsolatot, amely a lelkiségtörténet folyamán igen sokszor azért billent ki egyensúlyából, hogy alá lehessen támasztani a „megszentelt életállapot” magasabbrendűségét az egyszerű keresztény általában vett helyzetével szemben. A szerzeteséletet és az általa megkövetelt nőtlen *státuszt* magasztaló metaforahasználatban („angyali élet”, „misztikus házasság” stb.) kifejezésre jutó egyensúlyvesztés hiteles bibliai megfontolások helyett többnyire inkább a görög filozófia apologetikus és dualisztikus érvekből táplálkozik. Később ugyanez a világból való menekülés lelkiségét (értve ez alatt az emberi társaságtól történő elkülönülést), a történelemből való kilépést, a test és a teremtett valóság megvetését, a sexualitással szembeni cinizmust és szorongást erősítette. Ezzel olyan szakrális és erkölcsi szentségideál kialakulását segítette elő, amelyet inkább az elkülönültség, nem pedig a közösség ihletett.

Mára ugyanis a házastársi lelkiség fejlődése, a földi valóságok teológiai dimenziójának, valamint a test és a sexualitás értékes voltának felismerése oda vezetett, hogy visszaszorult a celibátus házassággal szembeni, és így a szerzetesség átlagkeresztény állapottal szembeni felsőbbrendűségének (sajnálatosan nagy hagyományra visszatekintő) gondolata. Mivel a hivatalos dokumentumok – a

Trentói Zsinatra hivatkozva – sajnos továbbra is lényegében ezt a gondolatot hangoztatják, minden egyes pillanatban – olykor diszkrétén, máskor explicit módon – érvényesül ez a szerzeteséletet alátámasztó szoros ideológiai keret. A szerzetességnek nagy előnyére válna, ha ettől megszabadulna, mivel hamis! Ma egyébként a hívők között elterjedt az a gondolat, amely a házasságot és a celibátust egyre inkább két olyan életállapotnak tartja, amelyek értelmüket Isten Országának fényében nyerik el, tehát nincs okunk szembehelyezni őket egymással. Egyáltalán nem lehet hierarchiát felállítani a kettő között, hiszen mindkettőt az Isten Országához és Krisztushoz való viszonya szenteli meg. A kérdés csupán az, hogy hűségben, hitelesen, szentül éljük-e meg ezt a két valóságot! Így rossz hangot ütnek meg azok a hivatalos szövegek, amelyek úgy állítják be a keresztény élet formáinak *különbözőségét*, mintha az egyik a másiknál *magasabb rendű* volna. A szerzetesi megszentelődés „melyen a keresztségi fölszenteltségben gyökerezik, és azt teljesebben fejezi ki (*eamque plenius exprimit*)” (PC 5). Ugyanez a zsinati dekrétum beszél „az evangéliumi tanácsokra tett fogadalmakkal megszentelt élet nagy értékéről (*praestans valor*)” (PC 1); a megszentelt élet pedig lehetővé teszi „Krisztus szorosabb követését (*pressius sequentes*)” (CIC can. 573), és „a keresztény hagyomány mindig is az Istennek szentelt élet objektív tökéletességéről beszélt” (VC 18). Természetesen megállapítható bizonyos fejlődés ezekben a szövegekben és a szerzetességgel foglalkozó zsinat utáni teológia bizonyos előrelépéseiben,² de az előttünk álló út mindent összevetve még nagyon hosszúnak tűnik, a lemaradás pedig ma már szinte helyrehozhatatlan.

Tegyük fel a kérdést azonban magunknak: mi rejtőzik a mögött a „több” mögött, amit az imént látott szövegek a szerzetességnek olyan gyakran tulajdonítanak? Az evangéliumi gyökerek öncélú dicsérete lenne, vagy egy fenyegetett identitást védelmező ideologikus megállapítás? Szentesítés, amely el szeretné rejteni sok-sok szerzetes saját létét érintő önigazolásának drámai problémáját? Vagy talán mindez annak a jele, hogy képtelenek vagyunk derűsen

2 Lásd például *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 914–933. pontjait.

elfogadni a másságot, a különbözőséget, az egységes *sequela Christin* belül, anélkül, hogy a hasonlítgatás vagy a szembeállítás kísértésébe esnénk? Miért nem ismerjük föl evangéliumi egyszerűséggel és emberi realizmussal, hogy a keresztény élet nem a szerzetesség alá rendelt kategória, hogy a szerzetesélet csak egy bizonyos módja annak, hogy valóra váltsuk azt a keresztény életet, aminél nincs se több, se kevesebb? A szerzetesek egyszerűen olyan emberek, akik Jézus Krisztus evangéliuma szerinti életre törekedve keresztényekké szeretnének válni. Akkor viszont miben áll a szerzetesélet „sajátossága”?

A szerzetesélet „sajátossága”

A szerzeteséletet hagyományosan „az evangéliumi tanácsok szerinti életként” definiálják, amelyet a tisztaság, a szegénység és az engedelmesség nyilvánosság előtt tett hármasság fogalma határoz meg. Szükséges viszont hangsúlyoznunk, hogy a hármasság fogalom „relatív hagyomány”, amely nem nyúlik vissza a 12–13. századnál korábbra, a keleti egyházban pedig ismeretlen. Inkább antropológiai jellegű, a szerzetesség számára túlságosan szűkös értelmezési keretnek mutatkozik. Igencsak problematikus olyan evangéliumi megalkotást találni, amely különbségtételt feltételez a mindenki számára kötelező parancsok és a választható, vagyis néhányaknak fenntartott tanácsok között. Az ilyesmi teljesen valószerűtlen lenne Jézus tanításában. Ugyanez az egzisztenciális és teológiai kritika illeti a legtekintélyesebb zsinati utáni megnyilatkozásokban található „evangéliumi tanácsok” fogalmát, amelynek nem sikerült alapvetően módosítania a nyelvhasználatot.³

A szó szoros értelmében a celibátust a Korinthusiakhoz írt első levél 7. fejezetének páli szóhasználata alapján legfeljebb „apostoli

3 Ha Légasse, Dupont, Egger, Matura, Fusco egzisztenciális munkáit nézzük, vagy Tillard, Guy, Gribomont, Deseille, Colombás, Winandy, Schulz, Hostie, Metz, Lozano szerzeteséletre vonatkozó teológiai-spirituális elképzeléseit, gyorsan arra a belátásra jutunk: minden maradt a régiben – legalábbis a nyelvezet szintjén –, hiszen ugyanúgy használják az olyan kifejezéseket, mint „tökéletes élet”, a „tökéletesség állapota”, „evangéliumi tanácsok” vagy az ezzel analóg fordulatokat. Még az újabb közösségeknél is megfigyelhető ez. Kivétel talán csak Giuseppe Dossetti közössége Monteveglióban és Bose, ahol az elavult fogalmak helyett szívesebben élünk a biblikus és patrisztikus hagyomány kifejezéseivel.

tanácsnak” nevezhetjük: ebben a szövegben Pál különbséget tesz *epitaghé* (parancs) és *gnóme* (tanács) között, megvallva, hogy nincs utasítása (sem parancsa, sem tanácsa) az Úrtól a korinthusiak által elé tárt esetre (egyések részéről talán igény mutatkozott a házastársi kötelék megkötésétől való tartózkodásra), és megpróbálja megfogalmazni saját véleményét. Pál azt mondja: „Ami a szüzeket illeti, nincs parancsom az Úrtól, tanácsot azonban adok, mint aki az Úr irgalmából elértem azt, hogy hitelt érdemeljek” (1Kor 7,25). Arra vonatkozó megjegyzéseit, hogy a celibátus „a közeli nehéz idők miatt” (1Kor 7,26), hogy az Úrhoz megosztottság és szórakozottság nélküli ragaszkodjunk, „ajánlatos” (1Kor 7,34–35), hogy ez eszkatológikus jel és minden valóság viszonylagossága Krisztusban (1Kor 7,29.31–32), úgy gyűjti össze, mint „apostoli tanácsokat”.

A szegénység, a tisztaság és az engedelmisség nemcsak egyesek számára fenntartott „tanácsok”, hanem az Újszövetség alapján a *sequela Christi* szükséges részét képezik. Minden megkeresztelt arra hivatott, hogy ezeket saját életállapotában és hitének mértéke szerint valóra váltsa. A *Katekizmus*, ha megmarad is a „tanácsok” terminológiájánál, az LG 42 visszhangjaként a megszentelt életről beszélve megállapítja, hogy „az evangéliumi tanácsokat – mivel jó néhány van belőlük – Krisztus minden tanítványa szabadon választhatja” (915. pont): a „tanácsok” tehát számosabbak a klasszikus hármasnál, és megtartásuk nem egy csoport monopóliuma, hanem minden keresztény számára rendeltettek a megszentelődés eszközeiként.

Ami tehát lényegét tekintve meghatározza a szerzetességet, az *az önként vállalt celibátus*, mellette és vele összefüggésben pedig *a közösségi élet*. A szerzetesség története azt mutatja, hogy azzal mindenkor, minden esetben együtt jár a celibátus mint végérvényesen és nyilvánosan vállalt életállapot. A celibátusnak pedig – mint karizmának, adománynak, a tanítvány számára felajánlott lehetőségnek, ami felmutatja a Messiás Jézus által megteremtett eszkatológikus újszerűséget – megtaláljuk a helyét az evangéliumban. Az idő beteljesedett, Isten Országa közel van: ezt az evangéliumot nemcsak hirdették, hanem meg is nyilvánult Krisztusban, aki „személyében maga a Királyság” (Órigenész); ő az, akit Isten teljesen birtokba vett,

aki „önmagában hordoz minden eljövendőt” (Iréneusz). Az eszkatológikus tudat, amely Jézus cselekedeteit és tanítását uralta, meghatározta a nőtlen életre vonatkozó választását is. Ezzel a választással megkérdőjelezte a judaizmusban elterjedt és minden rabbi által igazolt szokást; megkérdőjelezte a domináns judaista teológiát, amely a nőtlent úgy tekintette, mint aki „vért ontott”⁴, mert nem adja tovább a nemzésen keresztül Isten áldását, döntésével pedig szembeszállt családjával is. És mivel a család volt az az alapvető struktúra, amire a galileai falvak társadalmi szervezete épült, Jézus választása szembeállította őt azzal a társadalmi és gazdasági rendszerrel is, amelynek a család volt a legalapvetőbb tartópillére. Jézusnak az „Isten országáért lett eunuchokról” (Mt 19,12) szóló Igéje eredetileg minden bizonnyal Jézus reakciója volt az őt ért sértésekre, amelyek megbélyegezték celibátusra vonatkozó választását, és amelyek őt és másokat a pejoratív *eunuch* kifejezéssel illették. Jézus tehát reagál, amikor megállapítja, hogy van, aki anyja méhéből eunuchnak született, van, akit azzá tettek, és vannak mások, akik azzá válnak (tehát szabadon választják) a mennyek országáért.⁵ A Jézus által megélt radikalitás tehát egyszersmind radikális lehetőség is azok számára, akik követni szeretnék: hagyjanak el otthon, földeket és rokonokat, hogy Jézust kövessék, az ő szeretetéből, a mennyek országáért és az evangéliumért... Ebben az összefüggésben helyezhető el a celibátus lehetősége azok számára, akik „képesek neki helyet adni” (*chorein*: Mt 19,11–12). De megjegyzendő, hogy a celibátus melletti döntés nem az „egyéni tökéletesség” vagy egy „apostoli célkitűzés” érdekében állt, hanem a Jézussal való életközösséggel és a kis apostoli közösségbe való beilleszkedéssel fonódott össze (vö. Mk 3,14).

A meghívás radikalitása egyesek számára együtt járhat a rokoni kapcsolatok megszakításával, vagy a celibátus választásával és egyfajta „életközösség” vállalásával Jézus új családjában (vö. Mk 3,31–35), amit az evangéliumi hagyomány legősibb rétegeitől kezdve

4 Ld. Talmud: B *Jevamot* 63b.

5 Ld. J. Blinzer: „*Eisin eunochoi*. Zur Auslegung von Mt 19,12”, in *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 48 (1957), 254–270.

számos *logion* „regulaként” állít elénk (Carlo Maria Martini). „Elhagyni a családot, hogy Jézushoz csatlakozzunk, ez egybevág a közösségi élet vállalásával... Jézus a kezdetektől fogva közvetlen tanítványainak (akikhez bizonyos mértékben nők is tartoztak) közösséggé kovácsolására törekedett.”⁶ Húsvét után pedig ismét sokan lemondtak a családról Krisztusért és az evangéliumért. Választásukat a közösségi élet, a testvériség, a korai egyház vándortanító, evangéliumot hirdető és hitoktató csoportjainak körében teljesítették ki.

Amikor aztán Jézus szavait négy evangéliumba szerkesztik, egyre általánosabb és átfogóbb jelentőséget nyernek, elérve minden olvasót, ösztönözve befogadóikat arra, hogy a történelemben valósítsák meg a szentség, az evangélium tettekre váltásának különböző formáit.

A celibátus azonban olyan megkülönböztető elemmé válik, amely sajátosan jellemzi a szerzeteséletet, és amely arra a felismerésre épül, hogy nem tanácsról, s nem parancsról van szó, mert háttérben egy olyan jézusi kijelentés áll, amely a tanítvány számára pusztán egy lehetőséget fogalmaz meg. Jelentősnek tűnik továbbá a celibátus és a közösség közötti kiemelt kapcsolat, amely már az írások szintjén is felismerhető. Természetesen nem arról van szó, hogy a keresztény élet akkor még nem létező formáit most anakronisztikusan az Újszövetségre vetítjük, hanem a bennük rejlő lehetőséget, a kölcsönösséget, a celibátus és a közösségi élet egymásból következését keressük, hiszen ez szerkezetileg és spirituálisan is a szerzetesélet alapvető eleme. Talán ez az, amit vissza kell nyernie, és intenzíven meg is kell élnie, mivel ez az ő *propriuma*. A szerzetesség „klasszikus” teológiája, amely mindig is a hármas fogadalomra koncentrált, elhanyagolta a közösséget mint a szerzetesség döntő elemét. „Ennek a fajta életnek – a remetéket leszámítva – úgy tűnik, alapvető, sőt, lényegi dimenziója a közösség.”⁷ A szerzetesélet specifikuma tehát a celibátus, különösen is a közösségben megélt celibátus.

6 D. Marzotto: „Il celibato nel Nuovo Testamento”, in *Scuola Cattolica* 110 (1982), 342.

7 Th. Matura: *Celibato e comunità*, Bose 1994, 50.

A celibátusban és a közösségben megélt szerzetesség spirituális fiziognómiája

Most már lehetségesnek tartom, hogy összegzésképpen megrajzoljam az olyan szerzetesség spirituális fiziognómiájának körvonalait, amelynek jellegzetes karizmáját a szabadon választott celibátusban ismerjük fel, és az egyház életének sokféleségén belül közösségi keretek között éljük meg. A teljesség igénye nélkül olyan fontos, a szerzetességnek ezt a fajtáját érintő szempontokat veszek most sorra, amelyeket ahhoz, hogy a szerzetesélet megfeleljen saját hívásának, sürgősen fel kell éleszteni és meg kell élni.

A *celibátus elszakít* a származási környezettől, az apától, az anyától, az otthontól és a földektől... E *tiszta és világos* elszakadás nélkül nem lehetne beilleszkedni az új családba, és nem valósulna meg az egyén emberi-spirituális növekedése sem. Ezt az *elszakadást* Krisztus szeretete motiválja, és célját is Krisztus szeretetében éri el (vö. Lk 14,25–26).

A *celibátus* az állhatatosságnak, az Írások ismeretének és a halottakat feltámasztó Isten hatalmába vetett hitnek (vö. Mt 22,23–33) köszönhetően válik élhetővé. Az egyént élete folyamán a hallgatott, olvasott, átélmélkedett, átimádkozott és a szemlélődésben megismert *Ige* primátusa teszi termékennyé, alkalmassá a megkülönböztetésre és a lelki apaságra/anyaságra. Az *Ige* primátusának közösségi szinten is meg kell valósulnia. A celibátus továbbá – tehetetlenségében és gyengeségében – hitvallás és megnyílás az Isten hatalma előtt, aki életre kelti a halottakat. Annak az embernek az állapota, aki annyira lecsupaszítja magát, hogy – akárcsak azok, akik fölött kimondták a halálos ítéletet – már nem önmagára számít, csupán Istenben bíz, aki életre kelti a holtakat (vö. 2Kor 1,9).

A *celibátus* a „mennyeek országáért” van. Szerepe az eszkatológikus emlékezés. Így a szerzetességnek kérdőre kell vonnia magát, és – ha szükséges – képesnek kell lennie az önkritikára. Az eszkatológikus irányultság eltűnt az egyházi hitélet horizontjáról. Nem járult-e hozzá ehhez a szerzetesség is azzal, hogy már nem látja el specifikus feladatát, nem tanúskodik arról, hogy „ez a világ elmúlik” (1Kor

7,31), hogy „a látható ugyanis ideig tartó, a láthatatlan viszont örök” (2Kor 4,18)? Összességében úgy tűnik, hogy sok szerzetes önként lemondott a virrasztás és az eszkatológikus emlékezés feladatáról, ugyanakkor magára vállalta a pasztorációban meghatározónak számító aktivista modellt, és e mögé rejtőzött. Így aztán miért vonatkoztatná a „prófétikus élet” és az „eszkatológikus emlékezet” feladatát önmagára, aki már nem ezek szerint él? Itt felmerül egy újabb probléma. A „mit tegyünk?”, szerzetesként „miféle apostolkodást vállaljunk?” kérdésére azt kell válaszolnunk, hogy a szerzetesség sajátos missziója és apostolkodása a közösségi életben megélt celibátus. Ez a két elem fontosabb és beszédesebb, mint az egyes rendek sajátos célkitűzései, ezeket kell saját hivatásunknak engedelmességgel megélni. „A szerzetességnek, hogy apostoli legyen, nincs szüksége feladatokra, az apostoli szolgálatra mint olyanra, karitatív tevékenységre vagy más egyébre, ami egyébként egyre inkább társadalmi feladatnak számít. Elég az, ha teljesen önmaga marad... A szerzetesélet nem igényli, hogy apostoli hasznosságának próbájaként klerikális feladatokat vagy olyan tevékenységeket vállaljon magára, amelyek önmagukban a laikus élet feladatai.”⁸

A *celibátus radikális elszakadást* feltételez (Lk 18,29b–30). A *közösségi élet* érvényesíti a „semmit se tekints a sajátodnak” (vö. ApCsel 4,32), vagyis a javak radikális megosztásának elvét. A *celibátus* és a *közösségi élet* megkívánja tőlünk, hogy egymásnak kölcsönösen vessük alá magunkat, mert így elfogadjuk és el is ismerjük a másik ember különbözőségét, sajátos szolgálatát és adományait.

A szerzetesélet tere így a *fogyasztásból a közösségbe* való átmenet megvalósítására, a tulajdonnal, a kapcsolatok elszemélytelenedésével és az öngazolás bálványozásával vívott állandó harcra tanít... Olyan tér, amely *kulturális emlékezetté* válik. Képes megóvni az emberi értékeket és tapasztalatokat: a keresztények és minden ember örökségét. Olyan tér, ahol szabadság uralkodik.

(Gérecz Imre fordítása)