

A sivatagi szerzetesség gyökerei és egyházi „jóváhagyása”

OROSZ ATHANÁZ

Született 1960-ban Nyíregyházán. 1985-ben szentelték pappá. Tanulmányait Rómában folytatta. Görög Katolikus Hittudományi Főiskolán tanított. 1996-ban tett örök fogadalmat Chevetogne bencés monostorában. Legutóbbi írását 1997. 8. számunkban közzöltük.

A szerzetesség intézményesülése

¹„Legyetek tökéletesek...”.

Tanulmányok a keresztény aszkézis történetéhez a szerzetesség kialakulásáig. Budapest, Vö. még Puskely Mária:

Keresztény szerzetesség I-II.

Pannonhalma, 1996.

²Innen származott a későbbi enkratiták elnevezése is, akik az *enkrateia*, az önmegtartóztatás fontosságát hangsúlyozták.

Leginkább 1Kor 7,32-34 szövegét idézték.

Se szeri, se száma azoknak a műveknek, amelyek a szerzetesség eredetével foglalkoznak. Századunkban több monográfia is született az esszénusokról vagy a Jézus-korabeli aszkétákról, a Philón által emlegetett terapeutákról, illetve az Egyiptomban megjelenő Szerapisz-papokról. A qumráni és a nag-hammadi gnosztikus leletek föltárása újabb alapot szolgáltatott azok kutatásai számára, akik a 4. századtól intézményesült szerzetességet az egyházon kívüli csoportokra akarták visszavezetni vagy egyéb (heterodox) tanokból akarják levezetni. Mindezek részletes elemzéséhez magyar nyelven a közelmúltban egyedül Vanyó László adott ki szakszerű kommentárt.¹

Az első századokra vonatkozó föltételezések összefoglalása után a következő lapokon az ókeresztény egyház szerzetességének intézményesülésével fogok foglalkozni. Ezen belül különösen vitatott kérdés maradt mindmáig, hogy a szerzetesség nem az egyházi renddel szemben fejlődött-e ki, amelyet az erre vonatkozó kutatások ismertetése után a 4. századi egyiptomi szerzetességnek a hierarchiához való viszonya alapján tisztázhatnánk.

Akik az apostoli kor óta létező aszketizmusra hivatkoznak, azok az evangéliumi tanácsok szerint alakult szegénység, szüzesség és engedelmesség eszményeire mutatnak rá az ősegyházban, és annak peremén élő példaképeken. Kétségtelen, hogy a 2. század egyháza sem szűkölködött olyan elkötelezett aszkétákban, akik radikálisan igyekeztek megélni a Mester által meghirdetett életeszmenyt: nemcsak a Mt 19,21-ben meghirdetett evangéliumi szegénységet, hanem az önmegtartóztatás radikális formáit, elsősorban az önkéntes szüzességet is létfontosságúnak tartották.² A Jézus anyanyelvéhez egészen közel álló szír nyelvben így veszi föl a „szentség” (*kaddisuta*) szó a nemi tisztaságra vonatkozó jelentést. Az apokrif Tamás-aktától kezdve a két szó rokonértelmű maradt, és a szír egyháztanítók szótárában egyaránt olyan keresztényekre vonatkozik, akik a házasságról lemondva igyekeztek megfelelni az evangéliumi alapelveknek. Ugyanebben a körben terjedt el az *ihidaia* köznévi is azok megjelölésére, akik „szentül és tisztán, szennyfolt nélkül egyedül” éltek.³ Szent Efrém és Küroszi Theodorétosz feljegyzései szerint Niszibisz környékén már 280 körül — sőt valószínűleg már azelőtt is — keresztény remeték is éltek, akik böjttel és válogatott kínzások-

³Hamarosan a szírek azonosították az „*ihidaia*” szavukat a görögök által használt monakhosszal. Vö. A. Vööbus: *History of Asceticism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East I. The Origin of Asceticism. Early Monasticism in Persia*, Leuven, 1958, 108.

A szír autochton szerzetesség kifejlődéséhez perdöntő bizonyítékokat szolgáltat a 109-169. oldalon.

⁴Erről is tanúskodik a *Liber Graduum*, amely a tökéletesség fokait mutatja be, illetve a Makariosznak tulajdonított írások. Vö. Somorjai Ádám: *A Makariosz/Szimeoni iratok*, Pannonhalma, 1955, 24. és 38.

Euszebiosz zoltárkommentárja

kal sanyargatták magukat. Közöttük és később az örmény és észak-afrikai szerzetesek körében is számos túlzásra bukkanunk. Perzsiában és Mezopotámiában különösen érvényesülhettek a szélsőséges (távol-keleti) önsanyargatási gyakorlatok. Ezek a területeken és később Kis-Ázsiában még sokáig nem volt regula, s az aszkéták a többi keresztényre is igyekeztek rákényszeríteni önmegtagadási gyakorlataikat.⁴ A görög fordításokban *monakhoszként* szereplő *ihidaia* eredetileg nem feltétlenül különült el a keresztény város lakóktól, s a falvakban is sokféle megtalálható volt.

A monasztikus eszmény terminológiájának kialakulása

A *monakhosz* szó eredeti jelentését egyébként tévedés lenne csupán a magányos életre vállalkozók bizonyos értelemben „hiányos” családi állapotára visszavezetni. Igaz, hogy a *monadzein* ige eredeti jelentése: „egyedül élni”, s az ebből képzett főnév elsősorban arra alkalmazható, aki házastárs nélkül egyedül marad, vagyis „Istennel köt házasságot”. A *monakhosz* szóval azonban nem elsősorban valaminek a hiányát, hanem inkább az 1Kor 7,32 szerint „az Úr kedvében járó” ember „megosztottságtól való mentességét”, összeszedettségét fejezték ki. Mivel a világ sokfélesége okvetlenül megosztja a lelket, az aszkéták csak azzal válhattak igazán szerzetesekké, ha elmélyült lelkiélettel figyelmüket osztatlanul Istenre irányították. Sokáig még a világgal való külső szakítás nélkül is *monakhosz* lehetett az, aki az „egyetlen szükségeset” (Lk 10,42) választotta, és elvileg bárhol a folyamatos ima állapotában élhetett.

Ezt az egyszerűsége utaló etimológiát erősíti meg Caesareai Euszebiosznak a 67. zoltár 7. verséhez írt kommentárja is, amely ennek a görög szónak az első egyházi előfordulása (kb. 330-335). Eszerint Isten az, aki „lakást ad a házban az egyedül élőknek”. Ez utóbbi kifejezés azonban pontatlan. A héber *jehidim* szó fordítására a 2. századi ebionita Szümmakhosznál a *monakhoisz* főnévi alak szerepel. Ennek és a többi Órigenésznél talált fordításnak alapján fejt ki a caesareai püspök a szerzetesség különböző szempontjait. Eszerint Isten „nagy jótéteménye” ez (hogy otthont nyújt a szerzeteseknek): mivel „a monasztikus rend (*to tagma ...to tón monakhón*) a Krisztusban haladók élcsapata”, s így „az emberi nem számára Isten legnagyobb ajándéka”. A következő mondatokból kiderül, hogy a konstantini béke idején a keresztényeknek ez az „élcsapata” már egy külön társadalmi csoportot képez, jóllehet ekkor még viszonylag „kevesen vannak”. Jelentőségüket viszont kifejezi az Aquila-féle zoltárfordításban itt használt „monogenesis”: ők ugyanis „Isten egyszülött fiához hasonlítanak”. A LXX görög Bibliában szereplő *monotropúsz* változatot pedig azért lehet rájuk vonatkoztatni, mert ők „nem olyanok, mint akik hol ilyen módon viselkednek, hol meg olyan módon, hanem mindig olyan

⁵PG 23, 689B szövege olvasható R. Koch: *Quellen zur Geschichte der Askese und des Mönchtums in der Alten Kirche*, 1933, Tübingen, 38. oldalán. Ugyanezt fejteti ki Nagy Szent Bazil a *Bövebben kifejtett szabályok* 20. fejezetében. PG 31, 973A).

⁶VI, 9, 6: SC 41, 99; Koch, R.: *Quellen zur Geschichte...* 37.

⁷Az *anakhorein* ige a császárkori Egyiptomban a katonaság és az adóterhek elől való elmenekülést fejezte ki.

⁸Vö.: Haelst, J. van: *Les sources papyrologiques concernant l'Église en Égypte à l'époque de Constantin* című cikke a *Proceedings of the Twelfth International Congress of Papyrology* 1970, Toronto, 497-503. oldalán.

⁹A nag-hammadi apokrif Tamás-evangélium kézirat három Jézus-mondásban is tartalmazza ezt a görög szót, ami itt a nemi különbözőséget megelőző (Ter 2,18) eredeti egység és „egyedüliség” eszméjét sugallja.

módon élnek és ahhoz tartják magukat, hogy az erény csúcsára érjenek”.⁵ Egy további Órigenésznél talált fordításnak megfelelően „monodzónoi” is lehetne a jelzőjük, ami szó szerint azt jelenti, hogy csak egy övük van, tehát egyszerűek és szegények. „Márpedig ilyenek mindazok, akik magányosan és tisztán élnek” — folytatódik a zsolotárkommentár, s ebben „számunkra elsők az Üdvözítő tanítványai voltak, akiknek ő mondta: Ne szerezzetek se arany-, se ezüstpénzt az övetekbe...” A hangsúly itt az apostolokéhoz hasonló teljes eszköztelenségre kerül. Euszebiosz szerint ezért sorolja fel őket elsőként a „házában lakást kapók” sorában az őket letelepítő. Mert a korábban említett „árvák és özvegyek” csoportjához hasonlóan, de kiváltképpen és legnagyobb megbecsüléssel őket (az egyedül élőket) telepíti le „házban”: vagyis az egyházban. A magyarázó püspök itt az egyszerű, apostoli életmódot emeli ki, mert ezek az emberek teljesen Istenre utalva élnek.

Ez a zsolotármagyarázat föltételezi, hogy a középpontjába került szerzetesség már évek óta közismert egyházi mozgalom, amelynek társadalmi szinten is megfelel egy csoport, az özvegyekéhez és a szüzekéhez hasonló „tagma”. S ezeknek a most már külön csoportként kezelt szerzeteseknek a jelölésére nem bizonyult elegendőnek a korábbi évszázadokban nőkre és férfiakra egyaránt használt „szüzek” szó, hanem újabb elnevezés honosodott meg. De Euszebiosz püspök a 4. század elején megírt *Egyháztörténelmében* még nem számolhatott be új elnevezésű „monasztikus” mozgalomról. Pedig metropolíájában egyik elődje, a 3. évszázad elején Jeruzsálem püspökévé szentelt Narkisszosz már maga is erre az életeszményre adta a fejét. A cesareai püspök így számol be róla: „Mivel már régóta a filozofikus életmódot választotta, (...) a pusztaságba vonult el, ahol elrejtőzködve élt éveken keresztül”.⁶

Egyéb forrásokból is tudjuk, hogy a 3-4. század fordulóján valóban fontos változások történtek azok életében, akik addig még a legtermészetesebb otthoni környezetükben élték meg Isternek szentelt szüzességüket. Az utolsó nagy egyházüldözések elől sokan félreeső helyekre vagy egyenesen a pusztába menekültek, s velük hamarosan mint anakhoretákkal,⁷ vagyis első remetéikkel találkoznak. Ugyanakkor viszont békésebb időszakokban az egy városban élő szüzek és aszkéták valószínűleg egyre több közös lakhelyet is létesítettek, amelyekben „testvéreként” éltek, és egyházi felügyelet alatt valósíthatták meg az önmegtagadás eszményét. A 4. század elejéről számos olyan levél vagy nyilvános dokumentum maradt ránk, amely a lemondást gyakorló keresztények ilyen jellegű szerveződéséről tanúskodik.⁸ Ekkoriban kezdik először aszkétákra alkalmazni a különböző Biblia-fordításokban már régóta kéznél levő, de a klasszikus görögben nem használt *monakhosz* nevet is.⁹

**Remete
Szent Antal**

¹⁰ „Hé erémosz
epoliszthé hüpo
monakhón”. Ez az
oxümoron megismétlődik
Nüsszai Szent
Gergelynél is: „a
látogatók nagy
tömegében már úgy
tűnt, hogy a sivatag
város lett”. Vö. Vanyó L.
*Ein Oxymoron in der
Vita Macrinae* című
cikkét az *Erbe und
Auftrag* 67 (1991)
315-317. oldalán.

¹¹Vö. Judge, E. A: *The
Earliest Use of
Monachos for »Monk«
and the Origins of
Monasticism*, Jahrbuch
für Antike und
Christentum 20 (1977)
72-73.

Falusi szerzetesség

Mindez kronológiailag összhangban áll „a szerzetesek atyja”, Antal remete életrajzi adataival, aki húsz évig tartó teljes bezárkózottság után 305-ben lépett elő az aszkézise helyéül választott erődítményből, s ekkortól számos remete kereste meg őt, akik lelki irányítását kérték. Antal életrajzának 14. fejezete szerint „sokat meggyőzött arról, hogy a magányos életmódot vállalják. Így történt tehát az, hogy a hegyeken is remeteségek jöttek létre, és hogy a sivatag szinte városként népesült be szerzetesekkel,¹⁰ akik elhagyták saját javaikat, és életmódjukkal beiratkoztak a mennyei város lakói közé”. A Lk 18,28 szerint az otthon és vagyon elhagyása lehetett a döntő motívum abban, hogy egyszerre *monakhosz*-sereg népesítette be a sivatagot. Mindenesetre ekkortól már sajátos keresztény tömegmozgalom jött létre, amely hamarosan szinte egész Egyiptomot elárasztja. Ez a döntő mozzanat az Arszinoé-i csatornánál történt, amely a Nílust kapcsolta össze a Moirisz-tóval. Az életrajz szerint Antal el is vállalta a szerzetesek irányítását. Biztató szavára tehát hamarosan sok remeteség jött létre, és „azok lakóit ő atyjukként irányította” (15. f.). Arszinoé városa a környék központja volt, s ehhez a közigazgatási egységhez tartozott egy Karanisz nevű falu is, amelyből a szerzetesre vonatkozó *monakhosz* elnevezés mindmáig ismert legkorábbi bizonyítéka maradt ránk egy 4. századi papirusztöredéken (324 nyaráról).

Ebből a Nílushoz közel eső faluból egy Aureliusz Iszidorosz nevű gazda írt kérelmet a helyi előljárónak, Dioszkorosz Kaiszónnak. Iszidorosz ugyanis perpatvarba keveredett egy házaspárral. A panaszos szerint „azok egy nagy doronggal nekem támadtak... — úgyhogy ha segítséget nem kaptam volna az éppen ott termett Antoninosz diakónustól és *Izsák szerzetestől*, csakhamar teljesen el is pusztítottak volna...” A panaszlevél dátumozása arról tanúskodik, hogy a szerzetes és a diakónus 324 nyarán mentette meg a pörül járt gazdát az agyonveréstől.¹¹

A szöveg világosan tanúsítja, hogy a 4. század elején már az új módon nevezett szerzetesek élhettek falvakban is. Semmi nem szól az ellen, hogy az itt említett Izsák monakhosz kapcsolatban állhatott „a szerzetesek atyjával”, Antallal is, aki korábban Karaniszhoz közel működött. Az viszont biztos, hogy a remete a jelzett időben már régóta újra magányosan, a „belső hegységben” tartózkodott, ahová csak egy-két tanítványa, mint például Makariosz követhette. De itt is igazolódik a mai kutatók alapfeltevése, hogy „a szerzetesség a keresztény világ több pontján jelent meg egymástól függetlenül és mégis szinte egyidőben”, mégpedig a 3-4. század fordulóján. Ekkoriban tért vissza Antal remete tanítványa, Gázai Hiláron is a szülővárosa melletti sivatagba (307) és Kharitón elődei a júdeai pusztának Jerikó mellett lévő Kalamon-oázisába, hogy a palesztin szerzetesség első képviselői legyenek. Természetesen egyikük sem állította magáról azt, hogy ő alapította meg a szerzetességet: mindegyik már elődökre hivatkozott. Néhány

év múlva pedig, amikor Pakhómiosznak regulát kellett alkotnia szerzetesközössége számára, akkor — ha már előd nem volt ehhez a közösségi vállalkozáshoz — a hagyomány szerint egy angyal nyújthatta át a megvalósítandó életszabályokat...

Városi aszkéták

Ugyanebben a korszakban egyébként a „régí” típusú, városi aszketikus élet is tovább fejlődhetett. Az Istennek szentelt szüzeség Alexandriában már az utolsó pogány egyházüldözések idején is elterjedt. A Nagy Konstantin hatalomra jutása idején Alexandria keresztény közösségét irányító Alexandrosz maga is tanúságot tett arról, hogy Áriusz sok szüzet átcsábított párthívei közé, és az így eltévelyedett „tiszteségtelen nőket” végül a hereziarchával együtt ki kellett közösíteni. Ugyanakkor az egyiptomi főváros igazhitű egyházában is bőven maradtak szüzek és aszkéták.¹²

Athanáz Alexandrosz érsek neveltjeként, és a főváros felolvasójaként még maga is aszkétának számított, s nemcsak csodálta, hanem esetenként meg is látogathatta a szerzeteseket. Miután az I. Nikaiai zsinaton már kiváló teológiai felkészültségről tett tanúságot, az öreg érsek őt jelölte utódául. Az aszketikus életre vágyó diakónus először menekülni próbált e tisztség elől, de miután a haldokló püspök megmagyarázta neki, hogy semmiképp sem futamodhat meg, őt választották meg és iktatták be az elhunyt érsek utódául. Püspökké szentelése után egyik fő gondja éppen az volt, hogy a szüzeket megóvja az eretnek csábításoktól, és az úgynevezett *monadzontesz* csoportját megtarthassa az igazhitűek nyájában. A *szüzekhez intézett levelek* beszédes tanújelei voltak a szerzetesek irányában megnyilvánuló lelkipásztori gondoskodásának. Tehát a nagyvárosban is régóta voltak már Istennek szentelt szüzek és szerzetesi hivatások, akiknek Athanáz a *monakhoi* szóhoz hasonló *monadzontesz* elnevezést adta.¹³ Ugyanakkor Leontopolisz környékén virágzott egy tévtanítónak, Hierakasznak aszketikus mozgalma: a kopt aszkéta elítélte a házasságot és bizonyos eledeleket, de ezzel olyan népszerű lett, hogy az alexandriai érsek kénytelenek voltak óva inteni híveiket ettől a csoporttól.

S érdemes mindezek tudatában még egyszer visszapillantani az éppen Arsziinóé vidékén fölfedezett Izsák monakhoszra és hasonló kortársaira. Az Antoninosz diakónussal sétáló szerzetes életformája még erősen eltérhet attól, amit a híres remetek kezdtek el és hirdettek. Életmódja hasonlíthatott egy D. H. Samuel által közreadott (P. Herm. Rees 7 elnevezésű) korabeli levél¹⁴ címzettjéhez, a magát is anahorétészként megjelölő „Apa Joannész”-hez, aki még a 330 körüli években is jó társadalmi kapcsolatokkal rendelkezhetett. De hasonló életmódú „önmegtagadó” lehetett a Meletiosz párthívei között hitvallónak titulált Paieusz is, aki falujának egyházi elöljárója is (*preszbüterosz* és szerzeteselőjáró) volt.¹⁵ Nem csoda, hogy efféle szerzetesek láttán az alexandriai érsek föltette a kérdést, hogy milyen alapon lehet az illetet *monakhosznak* nevezni. Szent Athanáz és később Szent Jeromos úgy véli, hogy a

¹²Vö. Brakke, D.: *The Authenticity of the Ascetic Athanasiana*, *Orientalia* 63 (1994), 17-56.

¹³A Constantiuszhoz intézett *Apologia* 33. pontja szól azokról a szent szüzekről, akiket „Constantinus császár tisztelt.” (Óker. Írók 13, 422-423). A terminológiához vö. Badger: *A New Man Created in God*, Durham, 1990, 194sk.

¹⁴*Proceedings of the Twelfth International Congress of Papyrology* 1970, Toronto, 500. oldalán (N. 84).

¹⁵Holl, K.: *Die Bedeutung der neuveröffentlichten melitianischen Urkunden für die Kirchengeschichte*. A 335-ben írt levél úgy említi Paieuszt, mint aki homologétész és monakhosz. Vö. Judge, E. A.: *Im*. 20. 84-85.

¹⁶Antal tanítványait idézi, akik szerint a *monachus* név elsőként ennek a remetének járt ki, mert Pál csak „principem istius rei fuisse, non nominis” (*Vita S. Pauli primi eremitaie* 1 — PL 23, 18).

¹⁷Puskely Mária: im. I., 67.

¹⁸*Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen, 1936, 184. Ez a mondat szinte csak visszhangozza a R. Reitzenstein által hangoztatott véleményt, amely szerint az „egyházi szerzetesség” eszméje történelmi szempontból teljes „önellentmondás”. In: *Historia monachorum und Historia Lausiaca*, Göttingen, 1916, 185-210.

¹⁹Például Pambó atyának pápájához, Theophilosz érsekhez intézett szóltan válasza lehet egyik példája a hierarchiával való ambivalens kapcsolatnak: „Ha a csöndemnek nem látja hasznát, nem válna hasznára a beszédem se” (Uo.). De itt a sivatagi atya nem lázadásból tagadta meg az érsekkel való beszélgetést.

monachosz nevet nem a városokban összeköltözött vagy egyénileg a falvakban szerzeteskedő aszkétákra kell vonatkoztatni, hanem mindenekelőtt Szent Antalra és az ő életideálját követőkre. Tehát azokra, akik a 4. század elejétől egyre nyilvánvalóbban elkülönültek a közösségektől, hogy a világtól elvonulva teljesen Istennek éljenek. Jeromos az általa bemutatott Remete Szent Pálról azt állítja, hogy már jóval Antal előtt (éppen az ő születése óta) kint élt a pusztában, de ennek ellenére nem vonja kétségbe ez utóbbinak egyedülálló szerepét a monasztikus életforma megalapításában.¹⁶ Hasonló példát találunk a 4. század közepéről ránk maradt papiruszokon: egy bizonyos Paphnutiosz atya példáját. Őt a levelek címzésében is már egyértelműen *anakhoretész*nek tekintik, és életmódja már valóban remetére vall. Athanáz érsek egyik rövid körlevele szól „minden bárhol is lévő igazhítű szerzetesnek (*monachosz*), akik nem házasságban (*ton monéré bion*) élnek, és szilárdan ragaszkodnak a Krisztusba vetett hithez”. Ebben a szerzetességet is szépen jellemző köszöntésben a *monachosz* szó utal arra, hogy nem a községekben élő aszkéták a címzettek, hanem a pusztába kivonult remeték, illetve az aszkétákból élő pusztai közösségek lakói.

Szembeszállt-e a korai szerzetesség az egyházszerkezettel?

Ezzel a „monasztikus” mozgalommal kapcsolatban terjedhetett el az a vélemény, hogy „a monachizmus csendes és hősies kontesztálás az egyház életének fokozatos lanygulása ellen”.¹⁷ K. Heussi *A szerzetesség eredete* című monográfiájában úgy mutatta be az egyiptomi szerzetesség kezdeteit, mint amelynek dokumentumaiban a szerzetesség és az egyház közötti alapvető ellentét nyomaira lehetne bukkanni: „A 4. században rendkívül nagy harcok játszódtak le az egyre tovább nyúló hierarchikus szervezet és az aszkétaság között”.¹⁸ A teljesen a pusztai magányába menekült remeték egyháztól való elzárkózását szerintük csak a szerzetesközösségek rendszeres egyházi ellátásának megszervezése szüntette meg, amely lelkipásztori vezetéssel kapcsolta be újra a szentségi közösségbe. Az eddig említett példák viszont éppen nem erről tanúskodnak. Mi lenne az oka akkor a későbbi szakadásnak? Ennek tisztázására fölül kell vizsgálni az általuk idézett szerzeteseket és iratokat. S nem mindjárt „Az Atyák mondásait”, amelyből szinte mindenre lehetne igazolást találni.¹⁹ Hanem például a karizmatikus közösségszervezőnek, Pakhómiosznak az életrajzait és kapcsolatait, aki köré már 320-tól az egyiptomi szerzetesek többsége tömörült. Az ő állítólagos hierarchia-ellenességét azzal szokás igazolni, hogy műveiben szinte elő sem fordul az „egyház” szó.²⁰ Aztán, hogy amikor a helyileg illetékes püspök az éppen akkor hivatalba lépett Athanáz érseket kérte föl arra, hogy Pakhómioszt pappá szentelje, ő elbújt ez elől.

²⁰Ugyanakkor műveinek a Lefort által közreadott kiadásában a 25. oldalon szerepel egy kritikus mondata: „az egyházak tele vannak vizsályt szító és fölgerjedt emberekkel”.

²¹*Vita prima* 32 és 112, Halkin 20 és 72.

²²Vö. műveinek a Lefort által közreadott kiadásában a 15. oldallal. Később az ApCsel 20,28 szavait (már az eredeti „episcopos” nélkül) idéző Horsziesziosz is hasonló elveket fejtett ki (Liber 17 és 40; Boon 119sk és 135)

A három „alapító”

Végül pedig, hogy egy Szné-Latopoliszban tartott helyi szinódus eléggé megfeddte őt.²¹

Mindenezek ellenére annyi bizonyos, hogy a thébai közösség viszonya Athanáz érsekkel és az alexandriai „pápákkal” kifogástalan maradt. Azt, hogy amikor Pakhómiosz pappá szentelése elől elbújt, ez nem tiszteletlenségből történt, magának az érseknek a szavai is igazolják: a kopt életrajz szerint ugyanis ő maga állapította meg, hogy ez csak „a hívságos és ideiglenes értékek” elől való menekülés volt (28. f.). S bár a denderahi püspök ezzel akarta volna Pakhómioszt „a szerzetesek atyjává tenni”, a tabennészi tanítványok enélkül is mindig „Pakhómiosz atyánk” tekintélyére hivatkoztak és „angyaltól kapott” *Szabályzatát* isteni ihletésűnek tekintették. Életművében nyoma sem található az egyházi közösség elleni lázadásnak. Sőt testvéreit az egyház evangéliumi képei szerint „Isten gyermekeinek közösségeként” kezelte, mint akik „a lelki nyáj báránya...”²²

Tabennészé alapítója még Antal remete életében, 346-ban halt meg, s ezután tanítványai idézték azt a véleményét, hogy Isten az ő nemzedékén belül három különleges értéket mutatott fel Egyiptomban: a Krisztusért küzdő és őt hordozó Athanázt, a remeték tökéletes példaképévé vált Szent Antal atyát és ezt a (Pakhómiosz-féle) közösséget, amely mindazok számára minta maradt, akik a vallásosság terjesztésén és elmélyítésén, illetve a lelkek tökéletesítésén fáradoznak. A szerzetesség kezdeteinek ezt a három legnagyobb tekintélyét tehát nem lehet egymás ellen kijátszani. Pakhómiosz jóban volt Antal remetével, s amikor szerzetesei elvitték halálhírét a teljesen visszavonult Antalnak, ő ajánló levelet írt a gyászhiért vivő szerzeteseknek, hogy vigyék el az alexandriai pápának. Athanáz pedig kezdettől fogva tudatosan támaszkodott a szerzetességre, és újra meg újra a thébai közösség imáit kérte, „hogy az Úr több békét adjon az egyházaknak” (*Vita Pachomii*, I, 150). Az Alexandriából hazatérő szerzetesek még sokáig lelkesen számoltak be arról, hogy milyen szívélyes fogadtatásban volt részüik. „Boldogok voltunk, hogy megtapasztalhattuk, hogy ezek a fényes világítók mennyire érdeklődnek irántunk, és (elhunyt) atyánk iránti szeretetük alapján hogyan gondoskodnak a mi lelkünkönkről is.” Azt is tudjuk — például Alexandriai Theodórosz megtérésének történetéből —, hogy az egyiptomi „pápa” saját legbensőbb munkatársait is szívesen buzdította az aszkézisre, és engedte el a nagy szerzetesközösségbe. Így nem is véletlen, hogy Athanáz ariánus üldözői végigkutatatták utána a Pakhómiosz által alapított közösségeket, és a „tabennészieket” is üldözték. 356-ban a katonák sikertelen házkutatást tartottak az egész közösségben. 362-ben pedig a Julianosz aposztata által elüldözött pápát a thébai szerzetesek újra fényes fogadtatásban részesítették. Azt is tudjuk, hogy Pakhómiosz nem sokkal a közösségalapítás után papot kért az illetékes püspöktől, akinek mindig engedelmeskedett. A sivatagba húzódó remeték nem protestáltak, hanem mindenek-

előtt önmagukat reformálták. A thébai „klauzúrában” egymást nevelő szerzetesektől távol állt az egyházi rend reformjának vágya. Az egyház hivatalos szentségi gyakorlatának lebecsüléséről úgyszintén szó sem lehetett. Sőt néha szinte meglepő a korabeli remeték történetében, hogy minden nehézséget áthidalva igyekeztek megáldozni. Az Eucharisztia a szerzetesi élet egyik legfontosabb eleme maradt, és nem is csak a Pakhomiosz cenobitáinál. Pakhomiosz kopt életrajzában olvasható a beszámoló egy tolvaj szerzetesről, akinek megítélését az egyik püspök a szerzetesközösség vezetőjére bízta.²³

•²³*Vita boihair.*, 68.
Ugyanerről a vétségéről beszámol a Halkin által kiadott első görög életrajz is (76; 51. old.).

Ha el kell is ismernünk, hogy voltak egyházellenes szerzetesek a 4. század közepén, ezeket nem a közismert szentek között, hanem inkább Hierakas vagy Áriusz párhívei között kell keresnünk. Kétségtelen, hogy Alexandriában ez utóbbiak módszeresen és rendszeresen tiltakoztak és lázítottak a kemény kezű Athanáz ellen. Amikor pedig a karhatalom támogatásával ki tudták iktatni az egyházkormányzásból, mindjárt ostromolni kezdték az egyházához tartozó „szent és szeplőtelen szüzeket”. Athanáz már korábbi körleveleiben is a legkeményebb kritikával illette a helyét bitorló ariánus Gergely érseket, aki a szerzetesnők illetve „szent szüzek” elleni erőszakos beavatkozásaival minden jóérzésű emberből méltatlankodást váltott ki.²⁴ A szüzeknek írt leveleiben az érsek azt javasolta, hogy maradjanak meg csak „Krisztus menyasszonyainak”. Majd 358-ban szinte megismétlődött a korábbi botrány: ekkor a Kappadókiából hozott új ariánus püspök, a György mellé pártolt ariánus szüzek vetek részt az Athanáz mellett kitartó szüzek elleni támadásban²⁵ és a *monadzontesz* elleni blokádban. S nyilván nemcsak találomra vették célba éppen a városban lakó szerzeteseket: hiszen ők voltak az igazhítű egyház támaszai. Már 354 márciusában Athanáz hosszú levelet írt egy Drakontiosz nevű szerzetesnek, aki aszketikus megfontolásból igyekezett kitérni az őt püspökké megválasztó hermúpolisziak elől.²⁶ Az Isten által kijelölt hivatást védő alexandriai pátriárka itt saját püspöki hivatásáról és a szerzetességhez való viszonyáról is hosszú vallomást tett. De nem is ezzel, hanem főként következő művével nyerte meg magának az Antalt követő remetéket és Pakhomiosz szerzetesét.

²⁴Az *Ep. Encyc.* erről beszámoló 3. fejezetének elemzéséhez vö. Elm, S.: *'Virgins of God'. The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Oxford

²⁵Az *Apológia* Constantinusoz a korábban sok szüzet ért gyalázatot fölelevenítve szól arról, hogy „most az ariánusok... — lemezelenítették őket... Csak eretnekek terhére írható a nagy gaztett...” (Óker. Írók 13, 422-423.)

²⁶Az *Epistula ad Dracuntium* H. G. Opitz kiadásában olvasható *Athanasius Werke II.* kötet 303-308. oldalán.

A szerzetesség atyja — alexandriai érseki szemmel

Az első görög Pakhomiosz-életrajz azzal kezdődik, hogy hivatkozik a „rendkívül aszketikus életű és erényes Antal atyánkra, akinek olyan volt az élete, mint a nagy Illésé és Elizeusé, és Keresztelő Jánosé, ahogyan erről írásban is tanúskodik a remete halála után a legszentebb Athanáz érsek”. Aztán leírja Pakhomiosz megtérését és közösségalapító életét, aki 346-ban úgy halt meg, hogy már több

mint ötezer szerzetes vezetője volt. S ennek ellenére az életrajz mindenekelőtt az „aszketikus életű és erényes Antal atyánkra” hivatkozik, ahogyan erről „a legszentebb Athanáz érsek írásban is tanúskodik”. Miért ilyen fontos az érseki tanúskodás, és hogyan élvezhet elsőbbséget egy remete élete a sok ezer szerzetes közösségszervezőjéhez képest? Miért éppen Antalra hivatkozik alapítójaként mindmáig az egész egyiptomi szerzetesség, és őt említik imájukban a szerzetesi felnyírást végző előljárók a 4. század több tízezer aszkétája közül?

Athanáz életrajza Antalról

Szent Athanáznak 356-ban kezdődő harmadik számúzetése idején megírt *Antal életrajza*²⁷ nem is csak egy remetének a történetét, hanem a sivatagi aszketikus életeszményt is messze földre kisugározta, sőt a szentek életrajzáinak egyetemes mintája is lett. Ugyanakkor hosszú távon befolyásolta a keleti szerzetesek hozzáállását az egyházi hierarchiához. Az alexandriai főpap azért adta közre mindazt, amit a remete életéről tudott, mert szerinte „egyedül Antal példája is elegendő” a keresztény élet hitelessé tételéhez. A mű ilyen jellegű hatására utalt 380 körül Nazianzoszi Szent Gergely²⁸ Athanázról dicsőítő beszédében, amelynek előszava szerint a „Teológus” maga is szeretné úgy elmondani a beszédét, ahogyan az alexandriai érsek „maga megírta az isteni ihletésű Antal életét, elbeszélés formájában készült szerzetesi szabályzatként”. Nem hagyhatjuk azonban figyelmen kívül azt aényt sem, hogy Athanáznak ez a műve milyen jól beleillett egyházkormányzásának, valamint a szerzetesekkel foglalkozó műveinek a kereteibe. Különösen érdekes, hogy az az egyszerű remete, aki korábban egyáltalán „nem akart az irodalommal foglalkozni”, végül teológiai fejtegetésekbe bocsátkozik az ariánusokkal vagy a meletianusokkal. Az egyházi vezetőket tiszteletben tartó és az eretnek császárok közeledését mereven visszautasító remete nyilván még halála után is hatékony szószólója lehetett a meghurcolt érseknek. Athanáz korabeli levelezéséből és *A betegségről és egészségről* ránk hagyott töredékeiből pedig kiderül, hogy az egyiptomi egyház vezetője mennyire kötelességének érezte, hogy alkalomadtán beleszóljon a szerzetesek életébe. Számára tehát az Antal élete iránt érdeklődő „tengerentúli” szerzetesek kérdése alkalmat nyújtott saját elveinek kifejtésére és terjesztésére is.

Antal remete kemény önfegyelme éppen az ő újfajta és mégis eredendően bibliai teológiáját illusztrálta. Ha a megtestesült Ige egy egyiptomi fiatalemberben az átistenülés folyamatát tudta végbevitni, akkor ez a példa mindenkit az erények gyakorlására serkenthet. Amit az érsek „húsvéti leveleiben” a nagybőjti időszakos aszkézis eszményeként hirdetett meg minden hívének, azt hozza emberközelbe intelmeiben az egyszerű remete: „Nekünk nincs szükségünk arra, hogy vándorútra keljünk, ha a mennyországba tartunk...”²⁹ A remetei magányból kilépő aszkéta, aki a hegy kö-

²⁷A továbbiakban G. J. M. Bartelink kritikai kiadásából, a *Sources Chrétiennes* sorozat 1994-ben megjelent 400. köt. alapján, VA rövidítéssel idézzük, de Vanyó L. fordítását hamarosan magyarul is egyre többen olvashatják.

²⁸Az Athanázról írt (21.) beszédének 5. sz. Megjelent a *Sources Chrétiennes* sorozat 270. kötetében 1980-ban.

²⁹VA 20,4-5.

³⁰VA 16. Ez Athanáz korai művének a *Beszéd a hellének ellen* kezdetének mondanivalóját eleveníti föl (Óker. Írók 13, 34.) Mindenesetre ez a Bibliára hivatkozó „szkeptikus utalás” nem jelenti eleve a művelt kereszténység elutasítását.

³¹68.f. Életformája döntő érvet jelentett a szakadárokkal szemben, akik csak saját magukat tekintették a vértanúk egyházának (illetve a börtönökben fölszentelt új hitvallók utódainak), és elszakadtak a hivatalos egyháztól.

³²A Szent Ágoston *Vallomásában* említt monostoron kívül például Szent Jeromos 127. levele tanúskodik egy római arisztokrata asszony, Marcella által alapított monostorról (127,5).

³³Szent Jeromos 391-ben írta meg Szent Hiláron életrajzát, Sulpicius Severus pedig 397-ben Szent Mártonét.

³⁴A Szent Athanázról írt (21.) beszéd kritikai kiadása a *Sources Chrétiennes* sorozatból, 21,19.

zelében maga vált megingathatatlan sziklává, már az új, „lelki” ember eszményképe lett.

Az egyébként nagyszerű leveleket is író remetét azért kellett szerényebb műveltségűnek bemutatni, hogy ez tartsa vissza a szerzeteseket és híveket a hiábavaló „gnóvizistól”. Antal műveltségét a Bibliából szerezte, s nincs is szükség egyéb ezoterikus tanok beavatóira vagy egyéb titokzatos tanokra. Az Arsziñoéből érkezett tanítványokhoz intézett első buzdítás is ezzel kezdődik: „A Szentírás éppen elég a mi oktatásunkra”.³⁰ A szerzetes Krisztus példájából él, és csakis tőle tanul.

Az életrajz második felének aztán a különböző keresztény csoportosulásokkal való kapcsolatot kellett tisztáznia, hiszen még a világtól elvonult remete sem élt az egyházon kívül. A Meletiosz örökségére hivatkozó szakadár csoport szoros kapcsolatot tartott fenn a kopt szerzetesekkel, de Antal remete szakított ezekkel a csoportokkal,³¹ és helyettük a hivatalos egyház vezetőire, Athanáz érsekre és Szerápcion, thmuiszi püspökre hagyta köntösét illetve lelki örökségét. A szerzetesi eszmény normájára számot tartó igényt támasztja alá a záró ajánlás is: „Olvassátok föl tehát mindent a többi testvérnek is, hogy megtudják belőle, milyennek kell lennie a szerzetesnek!”.

Hogy aztán elérte-e célját az életrajz szerzője? Bizonyos, hogy az utókor nagyra értékelte Szent Antal remetét és élettörténetét. A két latin fordítás diadalmenetet járhatott egész Európában, ahol azonnal több monostor is létesült Antal példájának követésére.³² S még ugyanebben a században két latin szerzetes életrajza is az „Antal élete” mintájára készült el.³³ Ezek szerzőinek azonban már nem sikerült Szent Athanázhoz hasonlóan kifejezésre juttatniuk a szerzetesség teológiai tartalmát. Míg az alexandriai teológus Krisztus egyedüli szerepét, és az újszövetségi „szentek közösségét” helyezte a középpontba, a későbbi hagiográfia néha hajlamos volt eltávolodni ettől.

Nazianzoszi Szent Gergely dicsőítő beszéde viszont arról tanúskodik, hogy az alexandriai érsek „az isteni ihletésű Antal életrajzával” elérte célját. Az életrajz megírásának évében a szerzetesek között tartózkodó Athanáz „közvetítő és kibékítő szerepet töltött be, (...) s a remetéket kiengesztelte a közösségekben élőkkel”.³⁴ A kölcsönös megértésre hivatkozva lecsillapította a kedélyeket, és „mindenkit meggyőzött arról, hogy a szerzetesség inkább egy bizonyos életmódhoz való állandó hűségen múlik, mintsem azon, hogy testileg mennyire sikerült félrevonulni a világtól”. Ez a stabilitás pedig éppen Antal remete életében vált közismerten nyilvánvalóvá. Tehát valószínűleg ez a példa vezette jobb belátásra a vitatkozókat. Ugyanakkor a beszámoló szerint az érseknek sikerült helyreállítania „a papság tökéletességre vezető szerepének” becsületét, és ez a szemlélődőknek is nem kis hasznára volt: „véleménye ugyanis törvény lett számukra, amit pedig

³⁵Ezek az idézetek is az alexandriai érseket dicsőítő beszéd 20. fejezetéből származnak (SC 270, 150-152) Az utolsó mondatok a túlzásoktól intő Antal remete életeszmenyét idézik föl a mindennapos vértanúság eszméjével.

³⁶Az *Apophthegmata Patrum* szerint Hiláron így szólította meg a remetét: „Békesség neked, világosság oszlopa, aki megvilágosítod a világmindenséget!”

nem tartott jónak, azt tiltottnak tekintették, mivel az ő döntései Mózes törvénytábláiként szolgáltak számára, úgyhogy ezeknek (iránta tanúsított) tisztelete nagyobbak bizonyult, mint amit az emberek a szentek felé tanúsítanak”. És Szent Gergely szerint a pusztai remeték annyira megkedvelték főpapjukat, hogy szinte életük árán is megvédelmezték üldözőivel szemben.³⁵ Az érseknek a sivatagban összegyűjtött anyaga és az Antalról írt könyve nem maradt tehát rosszabb értelemben vett „pusztába kiáltott szó”. S mindmáig tanúskodik arról az összhangról, amelyet — némi kezdeti nehézségek ellenére — előbb-utóbb egyértelműen sikerült megvalósítani a szerzetesek és az egyházszervezet között.

Azt, hogy ebben a folyamatban Antal remetének központi szerepe volt, nemcsak az alexandriai érsek állította, hanem maga a történelem is igazolta. A tengerentúlra küldött életrajzon kívül a remete tanítványai egy fél évszázadon belül Keleten is sokfelé elvitték az általa képviselt monasztikus eszmét. A „szerzetesek atyja” már a halála utáni évtizedekben is úgyszólván meghódította Egyiptomot, ahol elsősorban Makariosz nevű tanítványa teremtett „iskolát” az újabb szerzetesek számára. Ammón püspök, a nitriai szerzetesség atyja szintén az ő tanítványának tekinthető. Utolsó tanítványai a Vörös-tenger mellett lévő monostorokban szilárdíthatták meg Szent Antal örökségét. A palesztinai szerzetesség alapítójának tekintett Hiláron rögtön keresztelkedése után meglátogatta őt, és tanulmányozta a remete életmódját, mielőtt a Gáza melletti cellában telepedett volna le.³⁶ A gyöngyhalász Avgin atya révén pedig Mezopotámiába is hamar eljutott Antal öröksége, hiszen ez a 363-ban elhunyt egyiptomi szerzetes jó néhány társával együtt telepedett le a Folyamközben. S a bizánci szerzetesi fogalom azzal a szent fohással végződik, hogy az Úr Antalnak és a két legnagyobb szentföldi szerzetesnek osztályrészére tegye méltóvá a monakhoszt. Afrikától a Fehér-tengerig és az Óceánig mindmáig Szent Antal neve maradt az első hitelesítő embléma a monasztikus eszmén.