

Egyiptomi szerzetesség a 4. században¹⁶³

BEVEZETÉS

*Euagrios élete*¹⁶⁴

A pontosi Euagrios életének elsődleges forrása Palladios¹⁶⁵ *Historia Lausiaca* című művének 38. fejezete. A *Historia Monachorum in Aegypto* görög nyelven írt változata csak néhány sorban említi Euagriost, míg a Rufinus által készített latin fordítás bővebben szól róla. Ezt a két forrást használják az 5. századi történetírók: Sókratés és Sózomenos, akik az általuk ismert euagriosi művek listájával egészítik ki leírásukat. A később létrejött *apophthegma*-gyűjtemények¹⁶⁶ Euagriosára a remete halála után kitört origenista vita árnya vetül, így megfelelő szemszögből érdemes azokhoz közelíteni. Emellett magának Euagriosnak a művei adnak útmutatást életrajzával kapcsolatban.

Euagrios Pontikos 345 körül született a kis-ázsiai Ibora városában. A város lakói és a család feltehetően jó kapcsolatot ápoltak a helyi egyházak vezetőivel és tagjaival, többek között Nagy Szent Basileiosszal és az Annisában létrehozott szerzetesközösségével. Az ifjú Euagrios valószínűleg a Lykos folyó menti Neokaisareia városában tanult, ahol széleskörű műveltségre tett szert a grammatika, retorika, orvostudomány terén. Tiszta, majdnem klasszikus görög nyelvet használ írásaiban. Jól ismerte elődeinek és korának filozófiáját: Platón, Aristotelés és a sztoikus iskola tanítását, az alexandriai teológusok (Didymos, Kelemen, Órigenés) nézeteit. A 370-es években szorosabban is csatlakozott Basileios köréhez, hiszen Palladios állítása szerint¹⁶⁷ a híres kaisareiai püspök avatta be őt az olvasó egyházi rangba. 379. január 1-jén meghalt Basileios, nazianzosi Gergelyt pedig a konstantinápolyi orthodox közösség meghívta a fővárosba a nikaiai hit védelmére.¹⁶⁸ A császárváros teológiai vitáktól forronzott, a belülről is megosztott orthodox közösség élére érkező Gergelynek emel-

¹⁶³ Fordította, a jegyzeteket és a bevezetőt írta: BARA PÉTER.

¹⁶⁴ GUILLAUMONT 2004, 24–64; CASIDAY 2006, 4–22; BAÁN 2006, 11–22.

¹⁶⁵ BUTLER 2004, 1–10.

¹⁶⁶ A sivatagi remetéket tanácsért felkeresők „igét” (λόγος, λόγιον, ῥήμα, *logos, logion; rhéma*) kértek, amiket később gyűjteményekbe lejegyezve *apophthegmának* (ἀποφθεγμα) neveztek. Ez a műfaj tartalmazza a kért ige elmondásának körülményeit is a jobb érthetőség kedvéért, ÖREGEK 2010, p. 13–16.

¹⁶⁷ HL. 38.2.

¹⁶⁸ VANYÓ 1980, 598.

lett az Antiocheiát megosztó szakadás rendezése, illetve az appolinarista eretnekség ellen való ténykedés is feladatai közé tartozott. Ebbe a környezetbe érkezett a mestert kereső Euagrios, akit Gergely segítői közé vett, diakónussá szentelt.¹⁶⁹ A fiatal pontoszi segíthetett a teológiai beszédek létrehozásában, mesterének hatása látszik a Szentháromságról alkotott nézetein.¹⁷⁰ Gergely elnökölt a 381 májusában Theodosius által elindított egyetemes zsinaton, ám vezetői posztját el kellett hagynia a „soha el nem foglalt sasimai püspökség”¹⁷¹ miatt. Utóda a katekumenátust éppen csak befejezett Nektarios lett, aki teológiailag teljesen képzetlen volt, s így alkalmatlan a zsinat vezetésére, hacsak nem kerül mellé segédként az ifjú pontoszi diakónus. Euagrios fiatalos hévvel vetette magát a viták küzdelmébe, melyekből ékesszólása és csiszolt vitázó képessége folytán győztesként került ki. Elegáns ruhákban járt,¹⁷² sikeres szónok volt, ami az elit rétegeiben elismerést, a hölgyek körében pedig nagy csodálatot váltott ki. Utóbbi következtében kölcsönös szerelemre lobbant – ahogyan maga mondta el később Palladiosnak¹⁷³ – a város *praefectus*ának feleségével. A fiatal egyházi igyekezett tisztán megőrizni lelkiismeretét, egyszerűsége nem válni az eretnek között neveltség tárgyává. Nehéz helyzetéből egy álom mentette meg, aminek hatására Jeruzsálembe hajózott, Sózomenos tanúsága szerint azért, hogy szerzetes legyen.¹⁷⁴ 382 telén, vagy korra tavasszal érkezett a városba, majd idősebb Melánia vendégszeretetét élvezte, aki nagy vágyonát felhasználva 375-ben az Olajfák hegyén női kolostort alapított, amely mellett 380 körül aquileiai Rufinus vezetésével férfiak számára nyílt *monastérion*.¹⁷⁵ A nagyvárosi sürgés-forgás közelsége ismét előhozta Euagrios „világias oldalát”. Elegánsan öltözködött, lelkiismerete mégsem volt nyugodt.¹⁷⁶ Hosszan tartó betegségbe esett, gyakran magas láz kínozta majdnem hat hónapra keresztül, míg végül Melánia tanácsára a remete életmód¹⁷⁷ mellett döntött. 383 Húsvétján Rufinus kezéből megkapta a szerzetesi ruhát,¹⁷⁸ s lemondott

¹⁶⁹ HL 38.2.

¹⁷⁰ Euagrios egész élete során jelentős elemeket őriz meg a kappadókiai teológiából. Részletesen l. GENDLE 1985, 373–378.

¹⁷¹ VANYÓ 1980, 599.

¹⁷² Ahogy Sózomenos hangsúlyozza: HE 6.30, PG 67.1384 C.

¹⁷³ HL 38.3.

¹⁷⁴ PG 67.1385 A.

¹⁷⁵ ŠPIDLIK 2009, 75–82; 156–164). A korszakban a *monastérion* szóval találkozhatunk mind a kolostorok, mind a remeték celláinak jelölésére, NDPAC c. 3332.

¹⁷⁶ HL 38.8.

¹⁷⁷ Μονήρης βίος (*monérés bios*).

¹⁷⁸ L. Ep. 22.

minden vagyonáról. Ezt követően „elhagyta a várost, hogy az egyiptomi Nitria hegyéhez utazzon”.¹⁷⁹ Ott a kor szokásának megfelelően¹⁸⁰ mint kezdő szerzetes bevezető éveit töltötte 383 és 385 között. Euagrios szercsencsés időben érkezett, mivel megismerhette a remeték második nemzedékének nagyjait. Nitriából többször látogathatta meg a skéthisi szerzetestelep alapítóját: egyiptomi (Nagy) Makariost, akit „választott edényének” tart. Felkészülve a keményebb testi-lelki megpróbáltatásokra költözött be a belső sivatagba: Kelliába, ahol még 14 évet töltött, az első időben a városinak, vagy alexandriainak nevezett Makarios lelki atyásága alatt. Euagrios aszketikus gyakorlatokkal, munkával, a Szentírás tanulmányozásával töltötte mindennapjait. Naponta egyszer evett egy font kenyeret egy kis olajjal.¹⁸¹ Makarios vezetése mellett az esztendők múlásával a pontosi is *abbává*¹⁸² ért, akit egyre többen kerestek fel. Elvonult életének fontos részét alkotta a vendégek fogadása, akik egyfajta kört alakítottak ki körülötte. Ezek egyrészt tanítványaiból álltak: ilyen volt Palladios, vagy a később a Nyugatot a keleti szerzetesek tanításával megismertető Cassianus. Több más remete is érkezett hozzá lelki élményeik megvitatása és barátságuk ápolása céljából. A tanítványok és barátok *milieuje* az, amiben a pontosi diakónus gondolatai első körben megvitatásra kerülnek, formát nyernek. Kelliai tartózkodása alatt fejti ki teológiai működésének nagy részét. A szerzetesi hagyomány és saját tapasztalatai alapján igyekszik rendszerbe foglalni a remeték Istenhez vezető útját.¹⁸³ Euagrios jelentősége abban áll, hogy igen pontos leírást ad az addig szóban átadott tanításról és élettapasztalatról. Szentírás-értelmezését¹⁸⁴ a szerzetesi élet szolgálatába állítja; a szentírási és filozófiai hagyományra támaszkodva külön felosztást dolgoz ki az anakhórétát (*ἀναχωρητής*, *anachórétés*) támadó démoni gondolatok leírásakor.¹⁸⁵ Külön műfajt az *antirrhésist*¹⁸⁶ (*ἀντίρρησις*, ellentmondás, replika, felelet) dolgoz ki a gondolatok elleni csatáiban. A kemény aszkézis, böjt és virrasztás fokozatosan kikezdte érzékeny szervezetét, élete utolsó éveiben a kenyeret főtt zöldséggel és le-

¹⁷⁹ HL 38.9.7.

¹⁸⁰ BAÁN 2005, 11–12; GUILLAUMONT 1977, 189.

¹⁸¹ HL 38, 10: Három hónap alatt fogyasztott el 1 *sextarius* (0,55 l) olajat.

¹⁸² Az „örög” – arám kifejezéssel élve *abba*, görögül γέρον (*gerón*) – feladata bevezetni a kezdő szerzetest a sivatagi élet lelki-, és testi kérdéseibe, GOULD 2002, 26–42.

¹⁸³ Pr., Gn., KG., Rer. mon., Sk., Eul.

¹⁸⁴ Schol. in Ps., Schol. in Prov., Schol. in Eccl., Schol. in Lc.

¹⁸⁵ Mal. cog., O. sp.

¹⁸⁶ Ant.

vessel helyettesítette. 399 Vízkeresztjén halt meg, saját bevallása szerint úgy, hogy „már harmadik éve semmilyen testi vágy nem gyötörte”.¹⁸⁷

Euagrios Pontikos tanítása

Gondosan egymásra rakott kövekből álló épület,¹⁸⁸ vagy egy páncélke-ménységű merev alkotmány?¹⁸⁹ Euagrios rendszere egy hosszú utazás leírása,¹⁹⁰ mely az isteni teremtő aktusánál veszi kezdetét, s az embernek a háromszemélyű Istennel való újabb találkozásáig tart. Euagrios¹⁹¹ Órigenést követve azt tanítja, hogy Isten szellemi lényeket (λογικά, *logika*) teremtett, melyek tiszta értelmekként (νοῦς, *mus*) léteztek, létük célja pedig a Szentháromság lényegi egységként való megismerése¹⁹² volt. Ezek egymással egyenlő lények, melyek Isten ismeretéből és az ő szemléléséből egyenlő mértékben részesedtek. A Teremtőtől kapott szabad akarat révén azonban hanyaggá váltak ebben a szemlélődésben, ami miatt elbukva elvesztették ezt a Szentháromsággal való egységet és Isten lényegi ismeretét. Ez a teremtés eredeti rendjének szét-hullása, amihez képest a létrejött állapot másodlagos.¹⁹³ Aszerint, hogy mennyire voltak hanyagok ezek a szellemi lények, bukásuk mértéke is különböző, illetve az azzal létrejött létállapot is. Eszerint léteznek angyalok, emberek és démonok, mely rendek közül a démonok jutottak a legmélyebb, legtudatlanabb állapotba. Ezek az osztályok működésükben különböznek:

„Az értelmes természet, mely az ég alatt van, három osztályra oszlik: az elsőbe azok tartoznak, akik harcolnak, a másodikba azok, akik segítik őket a harcban, a harmadikba pedig azok, akik támadják azokat, akik harcolnak, és elszántan

¹⁸⁷ HL. 38.12.

¹⁸⁸ BAÁN 2006, 22.

¹⁸⁹ [Euagrios] has brought the loose flowing and changing system of Origen to a final, mathematically exact precision. In doing this, he has sacrificed Origen's versatile thought to an iron-clad system, BALTHASAR 1965, 184.

¹⁹⁰ A teljes út alapos áttekintése: GUILLAUMONT 2004, 337–404; BAÁN 2006, 23–28; DRISCOLL 2005, 11–94.

¹⁹¹ BAÁN 2006, 23–25.

¹⁹² KG. 1.89.

¹⁹³ Fontos megjegyezni, hogy – bár a jelen leírás is él az idő fogalmával – Euagrios hangsúlyozza, hogy a nevek, tér és idő elveszítik létjogosultságukat, amikor az értelem és Isten kapcsolatáról van szó. Euagrios nem beszél az „első teremtés” utáni „másodlagos teremtésről”, hanem a bukás után létrejött „másodlagos létezőről”, mellyel azt akarja mondani, hogy az ember jelenlegi állapota másodlagos, alacsonyabb szintű, mint teremtésekor (KG. 1.50, 1.52, 1.61, 2.64); BAÁN 2006, 25.

indítanak és vezetnek ellenük csatát. Akik harcolnak, azok az emberek, akik segítik őket, azok Isten angyalai, ellenségeik pedig a tisztátalan démonok.”¹⁹⁴

A bukás következtében a *nus* új keretben létezik tovább.¹⁹⁵ Vastag¹⁹⁶ lesz, bár megőrzi korábbi tisztán szellemi állapotát, olyan létező, mely csak Isten által megragadható,¹⁹⁷ illetve, amely képes arra, hogy közvetlenül kapcsolódjon teremtőjéhez, nem csak egyszerű párbeszédben, hanem közvetlen egységben. Euagrios Órigenést követve ezért nevezi a lélek szemének.¹⁹⁸ Amikor a gyakorlati lét szintjére ér, kinyílik és befogadja a lelket (ψυχή, *psyché*), de nem válik annak részévé. Úgy képzelhető el, mint a lélek függeléke, vagy kinövése; kapcsolatuk viszont olyan szoros, hogy amikor a *nus* visszatér Istenhez, a lélek vele tart.¹⁹⁹ A *nus* az euagriosi terminológiában egyszerre jelenti tehát a lélek valamilyen függelékét, vagy képességét, illetve magát az illető személyt, azt a létezőt, amelynek a lélek és a test (σῶμα, *sóma*) alacsonyabb fokú létezői.

A lélek három részből áll.²⁰⁰ értelmes rész (ἡγεμονικόν, ἡγεμών; *hégemonikon*, *hégemón*), haragvó rész (θύμος, θυμικόν; *thymos*, *thymikon*) és vágyódó rész (ἐπιθυμία, *epithymia*). A haragvó és vágyódó rész együtt alkotják a lélek szenvedélyes felét. A három lélekrészt érintő kísértések különfélék, illetve a megfelelő bűnöktől megtisztulva a megfelelő erény születik meg bennük, hogy így természetüknek megfelelően működve a *nust* az Isten jobb megismerésére segítsék.

A test a materiális világban való lét eszköze, egy létra, mely hasonlóan a teremtett világhoz jó, és azért teremtette Isten, hogy a *nus* ismét Alkotójára lelhessen. Bizonyos helyeken úgy beszél róla Euagrios, hogy két része van, melyből a felső kapcsolódik a lélekhez. Az igazi emberi lét szerves része és

¹⁹⁴ *Ant.* 29, FRANKENBERG p. 472. A fordítás PESTHY MONIKA munkája, PESTHY 2005, 276.

¹⁹⁵ O’LAUGHLIN 1988, 364–367; BAÁN 2010, 188–193.

¹⁹⁶ *KG.* 4.6.

¹⁹⁷ *Pr.* 47.

¹⁹⁸ Euagriosnál ugyanis az egység az ismeret lévén jön létre, amely kapcsolatban van a látással, sőt annak szinonimája. L. *Schol. in Ps.* 68.29 (*PG* 12.1518).

¹⁹⁹ *KG.* 2.29.

²⁰⁰ *Pr.* 89.

fémjelzője²⁰¹ a test, amiért hálásak lehetünk.²⁰² Ez tehát a három részből álló ember euagriusi modellje.²⁰³

Isten²⁰⁴ nem hagyja magára bukott teremtményeit, hanem ez az új állapot a gondviselés eszköze. Euagrius a *krisis* (κρίσις, „ítélet”) szóval írja le a testek és világok létrejöttét, a *pronoia* (πρόνοια, „gondviselés”) szóval pedig Isten visszaalakító tervét. A testben és lélekben élő *nus* új állapota feltétele a hanyagság folytán elvesztett tudáshoz és a Szentháromsággal való egységhez való visszatérésnek.

Az Istenhez vezető utat,²⁰⁵ melyen a kereszténységet, „a Mi Megváltó Krisztusunk tanítását”²⁰⁶ érti, a pontosi diakónus a hagyományos filozófiai felosztást (etika, természetfilozófia, teória) követve *praktikére* (πρακτική), *physikére* (φυσική) és *theologikére* (θεολογική) osztja. Ez a felosztás szorosan kapcsolódik a vázolt emberképhez, ugyanis más névvel nevezve az út részei a *praktiké* és a *gnóstiké* (γνώστική) (a *gnóstiké* magába foglalja a *physikét* és a *theologikét*). A *praktiké*, vagyis a gyakorlat során a lélek szenvedélyes része tisztul meg, a *gnóstiké* (*gnósis*, γνώσις, „tudás”) pedig azt a folyamatot írja le, mely alatt a lélek értelmes része (*hégemonikon*) a szemlélődés révén újra szert tesz az ismeretre. A keresztény lét során a hívő azért küzd, hogy szenvedélyes lélekrészét megtisztítsa az azokat beszennyező bűnöktől, helyüket erények vegyék át; az értelmes lélekrészt pedig a tudatlanságtól, aminek helyét ismeret tölti be. A gyakorlat során létrejövő állapot az *apatheia* (ἀπάθεια, „a szenvedélyektől való mentesség”), ami elviekben előfeltétele a tudás megszerzésének, valamint a gnosztikus útra lépésnek. Ennek a két szakasznak a viszonya a valóságban két, egymás mellett futó spirál képével írható le, vagyis a két út párhuzamosan halad. Az *apatheia*, vagyis az az állapot, amikor a lélek szenvedélyektől nem zavarva a szeretetre tud koncentrálni, majd lelki szemével, a *nusszal* az imádságban Istenre figyel, nem valósítható meg a szenvedélyek és a szerzetesre törő gondolatok megfelelő kezelése nélkül. A *praktikét* a szerzetesnek egész életében gyakorolnia kell, habár egyértelműen előrehalad ezen az úton, s többször eléri a zavartalanság állapotát. Más módon közelíti a kér-

²⁰¹ KG. 1.4, 1.11, 1.58, 1.63, 3.29.

²⁰² KG. 3.53, 4.60, 4.62, 4.76, 6.75; Pr. 29.

²⁰³ Megjegyzendő, hogy az antikvitásban több antropológiai modell volt használatban, s azt figyelhetjük meg, hogy a fent vázolt, Platónra visszavezethető hármasság legmagasabb rendű részének elnevezésére a *nus* és a *pneuma* (πνεῦμα) szavakat egyaránt használják, BAÁN 2010, 191.

²⁰⁴ BAÁN 2006, 25.

²⁰⁵ DRISCOLL 2003, 9–11; BAÁN 2006, 25–28.

²⁰⁶ Pr. 1.

dést, de segíthet megértésében a *Pr.* 87. fejezete: „a szenvedélyek teljesen megszűnnek majd, a tudatlanságról viszont azt mondják, hogy egy részének vannak határai, más része viszont határtalan.”²⁰⁷

Az *apatheia* teszi lehetővé a *gnóstiké* két szintjét: a *physikét* és *theologikét*. A *physiké* a természetes szemlélődést (φυσικὴ θεωρία, *physiké theória*, vagy más szóval θεωρία τῶν γεγονότων, *theória tón gegontón*: „a létezők szemlélése”) jelenti. Ezt nevezi Euagrios a „mennyeik országának”.²⁰⁸ Ennek során az imában a szerzetes elkezdi megérteni a világot teremtő és mozgató okokat (λόγοι, *logoi*), a természeti létezők lényegét. Ezek a *logosok* mintegy útjelzőkként vezetik a *nust* Isten mélyebb ismeretére.²⁰⁹ A testi létezőkben, a világokban és korszakokban felfedezett *logosok* (az ítélet, illetve a Gondviselés *logosai*) egy új világot tárnak fel a szerzetes előtt, mely a valóság érzékekkel felfogható tartományán túl van.²¹⁰ Ezek is saját *logosokkal* rendelkeznek és felfedezésre várnak. Ennek az anyagtalan világnak a *logosai* arra vezetik az utazó értelmet, hogy felfedezze önmaga teremtett és immateriális voltát, saját istenképiségét.²¹¹ Ez képessé tesz a Szentháromság szemlélésére,²¹² vagyis a *theologiára*. Ez Isten szeretetben történő, eredeti, lényeg szerinti, egységes és anyagtalan ismeret. „Ebben az állapotban a test, lélek és értelem különbsége megszűnik, s visszaáll az eredeti, tökéletes egység.”²¹³ Ez az *Isten országa*²¹⁴ az euagriosi terminológiában, s egyúttal az utazás vége.

Az antik filozófiai hagyománytól nem idegen az ilyesfajta lelki utazás leírása, Porphyrios mesterének, Plótinოსnak munkáit a lelki fejlődés szempontjából rendezte sorba. Euagrios műveit is akkor lehet helyesen értelmezni, ha azokat a megfelelő sorrendben olvassa a lelki fejlődés illeszkedő szintjén álló olvasó.²¹⁵ Maga adja meg három művének a *Practicus*nak, a *Gnosticus*nak és a *Cephalalaia Gnosticának* (Gnosztikus fejezetek) sorrendjét.²¹⁶

²⁰⁷ Saját fordítás.

²⁰⁸ *Pr.* 2: Βασιλεία οὐρανῶν (*Basileia uranón*).

²⁰⁹ *KG.* 3.57, 6.2.

²¹⁰ *KG.* 1.44–45, 2.10.

²¹¹ A szemlélődés eddigi részét nevezhetjük Euagriost követve *másodlagos szemlélődésnek*, amennyiben az értelem a *logosokat* a teremtett világ második, bukás utáni állapotából meríti (*KG.* 2.20, 3.26).

²¹² *KG.* 2.23, 2.35, 3.17, 3.19, 3.21, 4.84, 4.86, 5.12, 6.75.

²¹³ *Ep. Mel.* 5; *KG.* 3.15; BAÁN 2006, 28.

²¹⁴ *Pr.* 3: Βασιλεία Θεοῦ (*Basileia Theu*).

²¹⁵ JEREMY DRISCOLL részletesen tárgyalja a lelki fejlődés stációit a művek, illetve a konkrét személy fejlődése szempontjából: DRISCOLL 2005, 11–93.

²¹⁶ *Pr.* prologus 9.

„a gyakorlati életre vonatkozó részt száz, a gnosztikusra vonatkozót pedig hat-
százon felül ötven szentenciába tömörítettük és osztottuk fel. Bizonyos taní-
tásokat rejtélyessé, másokat homályossá tettünk, hogy a szent dolgokat ne adjuk
a kutyáknak, és a gyöngyöket ne vessük a sertések elé. Ugyanakkor mind nyil-
vánvalóvá lesz azoknak, akik nyomába szegődnek.”

Amikor az *Eulogioshoz* írott levél részleteit kezünkbe vesszük, hasonló
módon kell olvasnunk. Egy olyan személyhez íródott, aki a lelki fejlődés adott
szintjén volt, s azzal a kéréssel fordult Euagriushoz, hogy, miután feltárta neki
nehézségeit és küzdelmeit, segítse őt tanácsaival.

*Az Eulogioshoz írt traktátus*²¹⁷

Az *Eulogioshoz* írt traktátus Euagrios kevésbé ismert művei közé tartozik,
annak ellenére, hogy a görög nyelven ránk hagyományozott szövegei közül ez
az egyik leghosszabb. Több görög nyelvű kéziratban ankyrai Nilos neve alatt
jutott el hozzánk, ám a legfontosabb négy görög kézirat, a szír Euagrios-*cor-
pus*, illetve az arab nyelven ránk maradt euagriosi hagyomány is a pontosi dia-
kónus szerzőségét erősítik meg. Ehhez járul még az egyértelműen euagriosi
nyelvezet, a gondolatok rá jellemző elemzése, a csüggedtség (*ἀκηδία*, *akédia*)
démonának sajátos leírása, valamint az, hogy utolsó sora megegyezik az *Egy
szűzhöz*²¹⁸ írt mű utolsó soraival. Ma már általánosan elfogadott tény Euagrios
szerzősége.

A görög szöveg egy hosszabb és egy rövidebb változatban maradt ránk. A
rövidebb változat (A) egy csonkított formáját találjuk MIGNE *Patrologia Grae-
cá*jában (PG 79.1093–1149), mely feltehetően nem tükrözi az eredeti szöve-
get.²¹⁹ A hosszabb változat (B) az örmény és szír kéziratokban található meg,
valamint két görög kéziratban: Athos, Lavra Γ 93 (Athous 333), fols. 272r–
295v; illetve Paris gr. 1188, fols. 103v–125v. A jelen fordítás ROBERT E. SIN-
KEWICZ kiadása alapján készült,²²⁰ mely a hosszabb szöveget igyekezett re-
konstruálni főként a Lavra Γ 93-as kéziratra támaszkodva. A kiadásokban há-
rom fajta számozás található: SUARESIUS²²¹ arab számokkal szedett fejezet-
számai, melyek a szöveg tartalmát nem követik; a MIGNE-féle számozás; illetve

²¹⁷ SINKEWICZ 2006, 12–27; GUILLAUMONT 2004, 119–120.

²¹⁸ *Virg.*

²¹⁹ Ahogyan ezt J. MUYLDERMANS megállapította, hiszen a PG szövege egyetlen
ciprusi eredetű kéziraatra megy vissza: *Ottobonianus graecus* 25, fols. 165v–184r; SINK-
KEWICZ 2006, 12–13.

²²⁰ SINKEWICZ 2006, 310–333.

²²¹ J. M. SUARESIUS (ed.). *Sancti Patris nostri Nili Abbatis Tractatus seu Opuscula*.
ed. J. M. SUARESIUS. Roma 1673, 408–450.

SINKEWICZÉ, aki a SUARESIUS-féle kiadás beosztását a szöveg tartalmához igazította. Jelen fordításban a MIGNE-, illetve a SINKEWICZ-féle számozást követjük.

Eulogios személye nehezen meghatározható.²²² A szöveg alapján annyi megállapítható, hogy egy szerzetesről van szó, aki Euagrioshoz hasonlóan fél-anakhóréta életmódot folytat. Nehéz küzdelmet vív különösen a gőg és a paráznaság gondolataival. Elért bizonyos lelki eredményeket, amelyekhez való helyes hozzáállásra bátorítja Euagrios. Választ igyekszik adni a pontosi arra is, hogy hogyan tudja elviselni a sivatagi létet és a család elhagyását, illetve, hogy hogyan élhet minél nagyobb egységben szerzetestestvéreivel. Euagrios a mindennapi teendőkkel kapcsolatban (kézi munka, ima, zsolttározás) is igyekszik segítséget nyújtani Eulogiosnak.

A mű datálása azon szövegrészletre támaszkodik (c. 27, 1128D–1129B), melyben egy *apophthegmát* találunk „a szent püspöktől, Epiphaniostól”, aki a ciprusi egyházat irányította. Ennek értelmében a szöveg 394 előtt keletkezett.

RÉSZLETEK AZ EULOGIOSHOZ ÍRT LEVÉLBŐL

Prológos

1 Akik az aszkézis fáradsága révén az égi országot²²³ lakják, nem hasukra és a mulandó javakkal való törődésre fordítják figyelmüket [1096A], mint azok, akik saját hasznuk miatt imádkozva az „istenfélelmet jövedelemforrásnak tekintik” (1 Tim 6.5), hanem értelmi látással²²⁴ az őket tápláló magasságos fényből részesülnek, mint azok a testetlenek, kiket körülragyog az isteni dicső-

²²² A. GUILLAUMONT több javaslattal áll elő, GUILLAUMONT 2004, 119–120.

²²³ Οὐρανίος χώρος (*uranios chóros*) vagyis „égi vidék”: az euagriosi terminológiában egyenértékű az „égi királysággal”, mely a *Pr.* 2 szerint: „a lélek szenvedélyektől való mentessége a létezők igaz ismeretével.” (ford. KAPITÁNY GY.), SINKEWICZ 2003, 235.

²²⁴ Itt Euagrios a gnosztikus létszintre (1. Bevezetés) utal. Ebből a szövegrészletből is kiderül, hogy Euagrios számára az aszkézis, illetve a szerzetesi lét célja: Istent látni, vele egyesülni. Egész felépített rendszere erre irányul. Az „értelmi látás” (νοερά όράσις, *noera horasis*) az értelemre (νοῦς, *nus*) vonatkozik. Euagrios antropológiájában a *nus* a lélekhez (ψυχή, *psyché*) kapcsolódik, annak mintegy szeme, ami alkalmassá teszi az isteni dolgok, sőt magának Istennek szemlélésére. Ez a szemlélés Isten egyre mélyebb megismerését jelenti: „Τὸ δὲ ἰδεῖν Θεόν, τὸ γνῶσεως τῆς αὐτοῦ ἔστι” azaz „Isten látása az ő ismerete” *Schol. in Ps.* 68.29 (PG 12.1518), BAÁN 2010, 188.

ség fénye. Tehát te magad is, Eulogios, mint az erényekbe²²⁵ beavatott személy, kinek értelmi részét a mennyei ragyogás táplálja, gondolataid²²⁶ összegyűjtésével testiséged terhét vedd le,²²⁷ tudván azt, hogy a test anyaga a gondolatok táplálója. Miközben gondolataid mesterkedését aszketikus gyakorlatokkal kényszerítetted rendre, engem választasz ki,²²⁸ hogy a test elleni tetteidnek szóbeli se-

²²⁵ Az erény (ἀρετή, *areté*) fogalmának értelmezése Aristotelésre, a sztoikus iskolára, illetve Platónra megy vissza. Alexandriai Philón társítja össze Aristotelés és a sztoikusok fogalmát a bibliai erény-fogalommal. A sztoikus tanítás szerint az erény az egyetlen jó dolog, mely révén az ember képes legyőzni hibáit, szenvedélyeit, lelki gyengeségeit. Tanításukban fontos szerepet játszik a szenvedélyek nélküli állapot (*apatheia*) elérése, melyhez az erények gyakorlásán keresztül vezet az út. Aristotelés szerint az erény az ideális középpontban áll, vagy a középúton található a szélsőségek között. Platónnál a négy sarkalatos erény az ember helyes működése szempontjából alapvető: a bölcsesség tökéletesíti az ember gondolkodó részét (Euagrios is átveszi a platóni antropológiát, l. részletesen a Bevezetésben), a bátorság megedzi a haragos lélekrészt, a mértékletesség a vágyakozó lélekrészt, az igazságosság pedig a már birtokolt erények harmóniájáért felel. Az erényt teljesen keresztény tartalommal Origenés tölti meg, aki Krisztussal azonosítja: Ő az Igazság, Bölcsesség, Igazságosság. Szerinte az ember nem maga az erény, ahogyan Krisztus, hanem az ő követése, illetve az ő képenek az emberi bensőben való tökéletesítése útján birtokolhatja az erényeket, *NDPAC* c. 3599–3600.

²²⁶ Λογισμός (*logismos*): rossz gondolat, amivel a szerzetes küzd. Nem minden gondolat rossz (*KG*. 6.83) *Pr*. 48: „A világiak ellen a démonok inkább az anyagi dolgok révén harcolnak, a szerzetesek ellen azonban legtöbbször bűnös gondolatokkal, mert a pusztaságban hijával vannak az anyagiaknak.” Euagrios nyolc alapvető rossz gondolatot különít el (*Pr*. 6): falánkság, paráznaság, kapzsiság, szomorúság, harag, csüggedés, hiúság és gőg. Az első három a vágyakozó lélekrészhez kötődik, a szomorúság és a harag az indulatos lélekrészt támadják, a csüggedtség (ἀκηδία, *akédia*) egyszerre támadja mindkettőt, míg az utolsó két gondolat nem kötődik egy adott lélekrészhez sem, *BAÁN* 2006, 26.

²²⁷ A test az euagriosi rendszerben a Gondviselés eszköze jó, nem ördögi létrész, sőt az igazi emberi lét fémjelzője, melyért hálások lehetünk (l. több helyütt: *KG*. 3.53, 4.60, 4.62, 4.76, 6.75; *Pr*. 29), O’LAUGHLIN 1988, 366–367. A test akkor jelent terhet, ha a rossz gondolatok eszközévé válik, s nem Isten által neki szánt feladatát látja el, *BAÁN* 2010, 128.

²²⁸ Eulogios Euagriostól kér tanácsot mint idősebbtől kérdéseire. Az „öreg”, arám kifejezéssel élve *abba*, görögül γέρον (*gerón*) feladata bevezetni a kezdő szerzetest a sivatagi élet lelki-, és testi kérdéseibe. Általában ez azt jelenti, hogy a kezdő az öreghez költözik, közelében lakik, és elfogadja tanácsait. Ezek a tanácsok, intések a kezdő remete számára magának Istennek a szavait jelentik a sivatagi hagyomány egyértelmű konszenzusa alapján, melyet az újoncnak feltétlenül követnie kell. A megfelelő *gerón* megválasztása személyes intuíció alapján történik; a tanítvány úgy bizonyosodik meg választásának helyességéről, hogy az első találkozáskor segítséget kér az *abbától*, aki rögtön, lényegében bármilyen előismeret nélkül, kettejük találkozásának és közösségének imádságos, így az isteni jelenléttől áthatott légkörében akár egyetlen mondattal rátapint a

gítóje legyen. Ha nem lenne merész dolog megtagadni a szeretet parancsát, visszautasítanám ezt a nyílttengeri utat. Mivel azonban inkább engedelmeskedni kell azoknak, akik velünk megegyező lelkületűek, s nem ellenállni nekik, légy mellettem az Istenhez tartozó dolgokban, hogy [1096B] megadassék a szó, mikor szólásra nyitom a számat,²²⁹ és én is melletted leszek az engedelmisség dolgában, hogy betakaríthasd az elvetett magokból kikelő termést.²³⁰

Önkéntes száműzetés

2 Az első a ragyogó versenypályák közül a hazátlanság,²³¹ különösképpen amikor valaki egyedül vonul ebbe a száműzetésbe²³² hazáját, hozzátartozóit, vagyonát, akár egy versenyző,²³³ maga mögött hagyva. Így ugyanis, mivel a

hozzá érkező lelki szükségletére, GOULD 2002, 26–42; ÖREGÉK 2010, p. 13–15; REGNAULT 2004, 135–139. Euagrios és Eulogios kapcsolata sajátos, hiszen távolságuk miatt levélben történik a tanácsadás.

²²⁹ Vö. Ef 6.19.

²³⁰ Euagrios jól láthatóan követi a sivatagi hagyományt. Az *Apophthegmata Patrum* tanúsága szerint Törpe János elvonult egy skéthisi öreghez és nála maradt. Az *abba* egy száraz botot szürt a földbe, amit Jánosnak öntöznie kellett. A fa három év múlva termést hozott, mire az öreg elvitte a közösségi istentiszteletre és az mondta: „Vegyétek az egytől az engedelmisség gyümölcseit!”, ÖREGÉK 2010, p.141, 316.

²³¹ A világból való kivonulás értelemben. A fogalom alapja Jézus követési perikopáinak egyike (Lk 9.57–58): „Történt pedig, hogy útközben valaki így szólt hozzá: »Követlek, bárhová mégy.« Jézus így válaszolt: »A rókának van odúja, az ég madarainak fészke, de az Emberfiának nincs hová fejét lehajtania.«” VANYÓ 1991, 13–15.

²³² Euagrios többször mutatja be a *praktikét* mint „Istenért vállalt száműzetést” (Or. 46), idegenben levést (ἐκδημία, *ekdémia*). Nazianzosi Gergely, akit Euagrios mesterének tartott, szintén többször beszél az „értelem száműzetéséről Istenhez” (voûς πρὸς Θεὸν ἐκδημία, pl. Or. 6.2, PG 35.724A), SINKEWICZ 2006, 234.

²³³ A versenyző konkrét képe Szent Pálhoz kapcsolódik, aki az égi hazáért folytatott életet írja le ezzel a képpel (1Kor 9.24–26; 2Tim 4.6–8), *NDPAC* c. 645. A lelki életben folytatott versenyzés képét először Philón alkalmazza, majd az ő nyomán Alexandriai Kelemen és Origenés. Philón (*Legum Allegoria* 3.19 skk.) a Ter 35-öt bontja ily módon ki: Jákobot morális aszkétaként mutatja be, ahogyan legyőzi szenvedélyeit, allegorikusan magyarázva Lában elhagyását és az angyalal való küzdelmét. Jákobot az aszkézist gyakorló értelmhez hasonlíja (ὁ voûς ὁ ἀσκητής, *ho nus ho asketés*). Az esemény sor végére Jákob új nevet kap: Izrael, amelynek jelentése: aki látja Istent. A képet Antal és Pachomios leveleiben látjuk viszont. A pogány Kelsos azt állította, hogy az ember nem képes a fejlődésre, az előmenetelre. Ezt Origenés igyekezett cáfolni egy kötéltáncoshoz hasonlítva a fejlődés érdekében erénygyakorlatokat végző személyt (*Contra Celsum* 3.69). Vagy egyenesen Philóntól, vagy Origenésen keresztül lesz része a szerzetesi hagyománynak, SHERIDAN 1997, 197–199.

legnehezebb versenypályára kerültél, és azt²³⁴ kitartással a végső pontig megőrzöd, az erény aranyszárnyai²³⁵ ragyognak majd rajtad. Tova röppensz az itthoni földről, és megadatik majd, hogy egészen az égig repülj.²³⁶ Am ezeket a szárnyakat a [1096C] rossz atyja megpróbálja megcsonkítani és sokféle eszes megoldással igyekszik lehetetlenné tenni ezt az életmódot. Eleinte kis ideig zaklatja az illetőt, egészen addig, míg látja, hogy a lelket a rá nehezedeő nyomás a rosszullettebe kergette. Akkor a többi rossz gondolattal egész éjjel támadva, akár egy fekete éji bagoly, sötétséggel árasztja el a lelket, elhomályosítva előtte a magasabb rendű dolgok sugarait.

Ha egyedül marad valaki a sivatag birkózószőnyegén, s történetesen valamilyen betegség támadja meg, akkor különösen nehéznek mutatják be (a démonok) a hazátlanságot. Azt súgják, hogy nem a hely, hanem az életmód az, ami miatt valaki erényesebb lesz, és, hogy az otthoniak majd gondoskodnak róla és kisebb fáradsággal is elérheti a szegénység győzelmi koszorúját. Oda-haza betegen gondos ápolásban lenne része [1096D], s nem, mint most, csüggedtségben és fájdalmas levertségben, mely legfőképpen abból ered, hogy a testvéri közösségben nem buzgólkodnak a vendégszereteten. Térj vissza hát gyorsan, mondja, te, ki családodnak öröme és büszkesége vagy, kiknek amúgy is, együtt nem érezve velük, elviselhetetlen fájdalmat hagytlál. Sokan ugyanis, bár otthonukat nem hagyták el, családjuk körében lettek rá az erényekre.²³⁷

²³⁴ Ti. a hazátlanságot.

²³⁵ Hasonló szárnyalásról beszél Euagrios a szenvedélytelenség (*apatheia*) kapcsán: KG. 3.4.

²³⁶ Vö. Zsolt 54.7. Az ószövetségi idézetek a *Septuaginta* számozását követik.

²³⁷ Mikor Antal askzétaéletbe kezdett faluja határában 271 körül, hűgát szűzek közösségére bízta REGNAULT 2004, 14, 303. A *μοναχός* (*monachos*) szó, mely szövegünkben is szerepel, s mely az Euagriossal kortárs, majd későbbi hagyományban a magányosan élő *anachorétést*, vagy a közösségben élő szerzetest jelöli, elsőként 324-ből maradt ránk, mikor is egy középy-egyiptómi kis faluban egy elkóborolt tehén okozta vitát egy Izsák nevű *monachos* old meg a helyi diákonussal karöltve. Euagrios sivatagi elvonulása után (394–395-ben) Egyiptomba utazó palcsztin szerzetesek számolnak be arról, hogy Oxyrhynchos városában az ott lakó szerzetesek száma kb. ötezer fő, s meghaladja a „civil” lakosságét (HMG 5), sőt arról is tudomást szerzünk, hogy itt kétszer annyi női szerzetes él, mint férfi (HMG 5.6). Ezek az *ἀποτακτικοί* (*apotaktikoi*, „visszavonulók, visszautasítók”), vagy *remnuoth*-nak (a szó „magányosat” jelent) nevezett szerzetesek és szerzetesnők nem hagyták el a városi közösséget, hanem – a szűzeknek és özvegyeknek régóta meglevő lehetőségével élve – ott külön lakóhelyre vonulva szolgálták a közösséget, a helyi egyház keretein belül maradvá. A sivatagba kivonulva Antal válami újat tett, megtörve az addig meglevő gyakorlatot a konkrét fizikai elszeparáltság választásával. Az ő hatására indult el az a magányos (*anachorétés*-típusú) szerzetesség, mely később uralkodóvá vált, GOEHRING 1999; 20–26, 30–31, s melynek

Am az, aki a zaklatások nyomán bborruhát ölt, vagyis a hazátlanság mezején harcolva a kirtartást veszi magára, akinek hit hatja át az aszketikus gyakorlatok iránti bizalmát, folytonos hálaadással [1097A] rázza le bensőjéről az esőként rászítáló rossz gondolatokat. És amennyivel inkább a visszafordulás felé üzik azok a szivet, annyival inkább el kell menekülnünk tőlük, ellenük énekelve.²³⁸ „Bizony messzire menekültem, és a pusztában ütöttem fel sátramat. Ott vártam az Istent, aki megment engem a félelemtől és a vihartól” (Zsolt 54.8). Kísértenek és arra csábítanak, hogy visszafordulj, miközben becsmerlően szólva gyakorolnak rád nyomást, hogy kiüresítsék eredeti elhatározásod és kirtartó hálaadásod keresztülhúzzák. És hasonlóképpen arcátlanul állítják fel csapdáikat a hozzád érkező dolgok segítéségével.²³⁹ [1097B]

fél-anakhóréta formáját Euagrios is követte.

²³⁸ Az itt következő részlet a szerzetesi ima egyik formája: az *ἀντίρρησις* (*antirrhésis*). A szó visszavágást, választ jelent. A műfaj a szerzetesi hagyomány része, nehéz helyzetben a szerzetesek gyakran folyamodtak segítségért Istenhez az emlékezetükben őrzött szentírási részek segítségével, BAÁN 2003, 431. Euagrios külön könyvet szentel *Antirrhétikos* címmel ezeknek az imádságoknak, amelyben egy bizonyos Lukios kérésére különböző élethelyzetekre gyűjt össze megfelelő szentírási részeket mind az Ő, mind pedig az Újszövetségből. A könyv nagy hatást gyakorolt a későbbi szerzetességre, hasonló, de kisebb gonddal megírt mű csak egy akad egy 5. századi szerzetes tollából. Az *antirrhésis* célja a kísértés „tudatos szakaszában” a démonok által az értelemhez (*nos*) eljuttatott képet, szót, gondolatot onnan eltávolítani, BAÁN 2010, 156–160.

²³⁹ Ez a szerzetes esetén a gondolatokat (*logismoi*) jelenti, hiszen ez az, amivel a világ dolgairól lemondott aszketákat kísértik a démonok (1. Pr. 48). Hogy miért van itt szó a „hozzád érkező dolgokról” (*προσηκόντων, prosékontón*), ahhoz végig kell tekintenünk a csábítás euagriosi menetét, BAÁN 2010, 127–132. A démonok által a szerzetes lelkébe küldött gondolatok a rossz (*πονηρός, δαιμονιώδης, ponéros, daimonidés*) gondolatok. „Az összes démoni gondolat a *lélekbe* (*εἰς τὴν ψυχῆν*) az érzékszerveinkkel felfogható dolgok képzetét (*νοήματα, noémata*) viszi be. Az ezek lenyomatát viselő *értelem* (*ἐν οἷς τυπούμενος ὁ νοῦς*) azoknak (ti. az érzékszerveinkkel észlelt) dolgoknak a formáját keringeti magában” (*Mal. cog. 2*, saját ford.). Euagrios ebben a platóni és aristotelési hagyományt követi, melynek értelmében a dolgok lenyomatukat az emlékezetben hagyják. Ez a *noéma*, mely önmagában véve semleges dolognak tekinthető. Minden ilyen *noéma* eredete az érzékelés, melyet adott esetben – például álom esetén – az emlékezet (vö. *Mal. cog. 4*) helyettesít. „Hogy ezek zaklatják-e a lelket vagy sem, nem rajtunk áll. Am, hogy hosszan időznek-e (*χρονίζειν*), vagy sem, mozgásba hozzák-e a szcnvedélyt (*πάθη κινεῖν*), vagy sem, ez rajtunk áll” (*Pr. 6*). A bűn abban áll, hogy az értelem (*nos*) beleegyezik-e ebbe a gondolatba, átadja-e magát a látszólag kellemes, majd zavart hozó állapotnak: „A szerzetes vétke a gondolat tiltott gyönyörébe való beleegyezés” (*Pr. 75*).

Erény és emberi érdemek

3 Ezért, aki ilyen erényre szeretnél eljutni, légy figyelemmel az ezért dülő harcra is, nehogy rabságba ess, miután készültséged és gyakorlatlanságod miatt magával ragadott (az ellenség). Dicsérendők ugyanis az aszketikus gyakorlatok béke idején is, a leginkább viszont az a dicsérendő, mikor valaki a háború beálltakor is férfiasan helytáll ezekben. Tekintélyt parancsoló erény a kitartást, mint fegyvert használni, nemcsak akkor, amikor valaki csak gyakorlatozik, hanem amikor a rossz ostroma alatt áll. Szenvedélytől mentes az, aki háborúk egész sorában győzött a szenvedésen, a szenvedélyek uralják viszont azt, aki azt állítja, hogy háború nélkül szerezte meg az erényt. Csatarendbe állva ugyanis az aszketikus gyakorlatokban erényes taktikával szemben az ellenség gonoszsága is felfegyverkezik, és nem maradhat meg az erényben a harctól távolmaradó szív. Hiszen az erény név (ἀρετή, *areté*) a legkiválóbb dolgok megtevéséből (ἀριστεία, *aristeia*) származik. Az erény nem keresi az emberek dicséret szavait [1097C], nem boldogítja a megbecsülés, mely a bajok anyja. Az embereknek való tetszés keresése a becsvágy kezdete, melynek vége mindig a gög. ²⁴⁰ A megbecsülést kereső ember felmagasztalja magát, és nem képes elviselni a megvetést. Ha megbecsülésre vágyunk, képzelgésünk büszkeségre vezet, s aki ilyenért eped, az papságról is álmodozik. Számodra a megbecsülés az erényekért végzett aszketikus gyakorlat legyen, az akaratod szerinti elismerés pedig dicstelenség. Ne keresd a test szerinti dicsőséget, aki a test szenvedélyeitől szeretnél eloldódni! Keresd a jobbat, és dicsőségedre válik.

Aki azt akarja, hogy megbecsüljék, irigykedik arra, aki hírből megelőzi őt, és ettől az irigységtől csak a felebarát iránti gyűlölet növekszik. Akin túlságosan úrrá lett a becsvágy, az azt akarja, hogy senkit se tiszteljenek nála jobban, s attól félve, hogy hitványabbnak tűnik, minden első helyet magához ragad. Nem viseli el azt, hogy valakit – akár távollétében – dicsérjenek, sőt még az illető aszketikus gyakorlataival találkozáva is arra törekszik [1097D], hogy neveltség tárgyává tegye ezt a jelentéktelen dicsőséget. A dicsőséget kedvelő ember számára a sértés élesen fájó seb, s ezt meg nem bosszulni nem képes. (4) Az ilyen barbár úrnőnek szolgál és több úrnak is el lett adva: a gögnek, a féltékenységnek, az irigységnek, s a fentebb említett szellemek²⁴¹ válogatott társaságának. Aki elveti a megbecsülés lelkét az alázatossággal, démonok egész légióját söpri el. Aki az alázatosság révén mindenkihez szolgálként köze-

²⁴⁰ Ὑπερηφάνια (*hyperéphanía*).

²⁴¹ Itt a λογισμός (*logismos*) szinonimája.

ledik, hasonlóná lesz ahhoz, aki megalázta magát és [1100A] szolgálai alakot öltött: Krisztushoz.²⁴²

Ha a legkisebb mértékkel méred magad, nem fogod a másikkal magad összehasonlítani, és aki lelkének gyengeségét sóhajtozva felfedi, nem fogja nagyra tartani saját aszketikus fáradozásait, s mások hibáira sem figyel oda. Az ilyen embernek máshogyan kell biztosítania magát. A démonok lekicsinylik és sértésekkel halmozzák el azokat, akik gondolkodásukban alázatosak, hogy a megvetéstől megtörve elhagyják az ilyen gondolkodást. Aki azonban alázatos, s nemesen tűri a lenézettséget, a filozófia²⁴³ magasságába emelkedik.

A személyünk ellen irányuló sértések kezelése

4 Dávid, mikor megbántották, nem válaszolt, hanem megregulázta Abizáj erejét.²⁴⁴ Te is, ha megsértenek, ne válaszolj sértéssel, hanem te magad csendesítsd azt, aki bosszút akar állni érted. Ha így teszel, elfojtod a fenevad²⁴⁵ fellobbanó haragját. Türed a sértést mint az előmeneteled eszközét, s ajkaidal bezárod a harag fenevadát. Ne felelj a téged fenyegetőknek, hogy hallgatásod oltsa ki a tüzes ajkakat. [1100B] Mindig bírn fogsz a téged fenyegetőkkel és sértegetőkkel, ha fűket teszel szádra. Amennyiben hallgatsz, nem jár át a sértés fájdalma, a másikba viszont szinte belemar majd a csönd, ha a lekicsinylő sértegetést nagylelkűen viseled. Az emberek dicsérő szavait rázd le benső énedről, hogy a magamutogatás gondolatát, mely azt megelőzi, levethesd. Figyeld az önelégültség (gondolatára) is, különösképpen míg a belső csendesség²⁴⁶ gyakorlod, nehogy arra vezessen, hogy miközben magadat a sértő fölé helyezed, megveted őt.

Senki sem tagadhatja, hogy számos különböző intés szerepel az isteni íráskönyvekben arról, hogy ne vágjunk vissza. A jobb megértéshez viszont egy példát is hozok. Egy testvér egy istenfélő embertől sértést szenvedett el, így igazságtalanság történt vele. Egyszerre örvendve és bánkódva ment el: egyrészt örült, mivel, bár igazságtalanság esett meg vele, és megsértették, mégsem vágott

²⁴² Vö. Fil 2.7.

²⁴³ A filozófia Euagrios számára a szó eredeti értelmében a bölcsesség szeretetét jelenti, amely gondolkodása szerint egyenlő Krisztus követésével, a kereszténységgel (vö. Pr. 1).

²⁴⁴ 2Kir 16.5–14 (*Septuaginta* szerint, modern kiadásban: 2Sám 16.5–14).

²⁴⁵ A démon szinonimája.

²⁴⁶ A ἡσυχία (*hēsychia*) többet jelent, mint egyfajta cellába való elvonulást, és ott az aszketikus gyakorlatok gyümölcseként megélt nyugalom, csendességet. Ez egy életmód, Isten békéjének keresése, melynek célja az Istennel való szeretetkapcsolatra való rátalálás, MIQUEL 1986, 144–146.

vissza, másrészt bánkódott, mivel az az istenfélő be lett csapva, s mindez még örömet is okozott annak, aki becsapta őt. De gondold meg azt is, hogy a Becsapó is mindkettőt elszenvedte: örült, hiszen [1100C] összezavarta azt, aki örült, viszont a másikat nem tudta megzavarni, így szomorú is volt.

Akédia

8 A hányattatásokban leginkább légy hálás lelkülettel, ugyanis azok révén a szélcsend örömét jobban átérzed majd. Így ugyanis az érkező nehézségeket, hálát adva, úgy rázod le magadról, hogy nem homályosítod el a kitarító türelem sugárzó szépségét. Ha a démon korbácsát csattogtatja tested ellen, nagy jutalom oka lesz [1104C] majd számodra,²⁴⁷ ha az ütlegeket a hálaadásra való lehetőségként fogadod. Így ugyanis önmagad is száműzöd saját magadtól. Hogy még bőségesebben harmatozzon rád kitartásod révén a jutalom, a kitartás²⁴⁸ legyen vezéred végig aszketikus harcod során, mivel a rossz dolgok között még az *akédia*²⁴⁹ is ellened harcol, s aszketikus gyakorlataidat alaposan végigkövetve gyötör kísértésével. Azt fogja terhével lehúzni és lehajlítani, ami nincs a kirtartás hatalma alatt. Valahányszor az *akédia* démona erejét vesztí aszketikus gyakorlataid során tanúsított kitartásod miatt, rögvest az elbizakodottság²⁵⁰ démona támad fogaival sikeredre. Ha biztonságod érdekében ezt elűzöd, a gög²⁵¹ szellemét is elűzöd ezzel együtt.

Akédia zsoldározás közben

9 Feladatod²⁵² idején, valahányszor rád telepszik az *akédia* szelleme, hogy terhesnek tüntesse fel a zsoldározást, kétséget vet [1104D] a lelkedbe ellenfeledül, hogy felfoghatatlan gyorsasággal nyomja el emlékezetted testeddel, mintha elfáradt volna valamitől. Miután tehát felébredünk éjjel, nehogy *akédia*val lássunk neki feladatunknak, hogy aztán a ránk leselkedő démonok gon-

²⁴⁷ A görög szövegben szereplő szenvedő igealak mögött az Istenről mint cselekvőről van szó (az újszövetségi *passivum divinum* értelemben).

²⁴⁸ Αὐπομονή (*hypomone*) nagy jelentőségű a kezdő szerzetes számára céljai elérésében.

²⁴⁹ Ἀκηδία (*akédia*) egyfajta kedvetlenséget, erőtleniséget, unalmat fejez ki, ami belső zavarodottságot eredményez és megnehezíti a szerzetes szándékának (így munkavégzés, imádság, a másik vendégül fogadása) hiteles keresztülvitelét, MIQUEL 1986, 18–30.

²⁵⁰ Ἀπόνοια (*aponoia*).

²⁵¹ Κενοδοξία (*kenodoxia*).

²⁵² Ἀ σύναξις (*synaxis*), mely a remeték hétvégi közös istentiszteletét jelenti, itt az egyedül, a cellában végzett rendszeres imát jelenti, SINKEWICZ 2006, 238–239.

dolataink konkolyát²⁵³ gyűjtsék össze, s rögtön szívünkbe is vessék. Valahányszor ugyanis a himnuszok²⁵⁴ gyűlését szétkergetjük, a gondolatok gyűlését hívjuk össze. Feladatunk előtt felébredve tehát a fény gondolatait gyakorlatoztassuk szívünkben, hogy felkészültek legyünk, és teljesen éber elmével kezdjünk neki a zsoltározásnak.²⁵⁵ [1105A]

Van, hogy feladatunk végzésekor a zsoltárt gyorsabb, váltakozó hangon érdemes olvasni, másszor jobbnak tűnik egyenletesen. Az ellenség támadása szerint szükséges magunkat is átalakítani, hiszen van, amikor azt tanácsolja, hogy gyorsítsuk nyelvünket, miközben az *akédia* démona lohol körbe körülöttünk. Olyan is van, hogy azt súgja, hogy énekeljük a szavakat; így a magunknak való tetszés akadályoz. Néha félelmet kelt bennünk, hogy (így) imába fogjunk, máskor viszont ránk nehezedve zavarja az imát, vagy a zsoltározást. Ennél fogva lelkeink vakká lesznek²⁵⁶ a szemlélődésre, és ernyedten maradnak, különösképpen mikor a gondolatok fogságában ébredünk, s társaságukban könnyörgünk. Aki a legkiválóbb gondolatokkal gyakorlatozva lelkét előre már fénybe vonja, az ima támaszkövét csiszolja fényesre. Aki helytelen gondolatokkal rakja meg szívét, az ima virágcsokrára vet köveket. Aki az imák ragyogását a szokásosnál is jobban visszatükrözi, a legmagasztosabb szemmel tekintve a legalantasabb gondolatokra, fogságba ejti azokat, hiszen lelki szemének táplálékát, – mondhatnánk – erejét, a fényből nyeri. Aki ugyanis a legmagasztosabb dolgok látványával telik el, az élesen látó szemet kap, amint Elizeus próféta is mondja.²⁵⁷ Mikor ellenséges gondolat szállja meg lelked, ne keresd egyik helyébe a másik gondolatot az imádság alatt, hanem ellenséged ellen a könnyek kardját élezd, hogy erőből duzzadva roboghass a csatába, és megfutatsd őt.

Kézi munka és ima

10 A kézi munka [1105B] (végzésével) párhuzamosan különösen az imára való emlékezésre fektess hangsúlyt. Az előbbi ugyanis nem mindig, az utóbbi viszont szünet nélkül lehetőséget kínál a tevékenységre.²⁵⁸ Ne halogasd megad

²⁵³ Vö. Mt 13.25.

²⁵⁴ Az imádság keretében mondott himnuszok ezek.

²⁵⁵ A zsoltárok olvasása, illetve recitálása a szerzetesek egész napját betöltő ima egyik legalapvetőbb formája.

²⁵⁶ Origenés hatására Euagrius antropológiájában a lélek szeme a *nus* (1. Bevezetés).

²⁵⁷ 2Kir 2.9–12.

²⁵⁸ A szüntelen ima alkotta a remeték napjának keretét. Antal, a sivatagi aszkéták mintaképe és példája is munka és ima között osztotta fel napját: „Amikor egyszer a pusztaságban ült a szent Antal *abba*, csüggedtség (*akédia*) és egészen sötét gondolatok

ni az imádság adósságát, mivel egy gondolat azt súgja, hogy nem halad a munka, s ne is hangoskodj munka közben, hiszen így lelked szemét is megzavarhatod. Ahogy a külső ember kezeivel dolgozik, hogy nehogy terhére legyen valakinek, úgy a belső mentális tevékenységet folytasson, nehogy értelmé számára legyen terhes. Hiszen valahányszor a lelket a gondolatok a látás révén bekerülő megfontolásokkal ellentűstíják, mindig a lélek számára nem megfelelő tevékenységet eredményeznek. A szántás tehát olyan kézi munka, mely az emberiség iránti szeretetre, a gondolkodó lélekrész mentális aktivitása pedig a bölcsesség szeretetére irányul, hogy az előbbi a jövevények megvendéglésére [1105C] és a lustaság mintegy kiegészítésére szolgáljon, az utóbbi pedig a szemlélődés hadvezére, és a gondolatok kiszűrője legyen.

Szegénység

12 Nemcsak akkor fognak jótékonynak mondani, ha nem fogadsz el mástól valamit, hanem a szabadon való adakozás miatt ismernek majd el lemondó személynek. Igyekezz anyagi javaid szétosztásakor tiszta magokat vetni, nehogy a búza helyett csalán szökkenjen szárba.²⁵⁹ Abban, amit adsz, emlékezz Istenre, aki egyszerre ad és elvesz,²⁶⁰ hogy lemondásod jutalmát dicséret társaságában számolják el neked. [1108B] A nincstelen nem törődik a világ élvezetével, a gazdag ellenben törődik azzal, a vagyon okozta minden fájdalommal együtt. Rabláncra vert gondolatok egész sokaságát vetheted el, valahányszor nem adod szíved a világi javakról való gondolkodásnak. Háborítatlanul hordozod kereszteted, ha a vágyakozás állapotától távol tartod magad. Az anyagi javakhoz kapcsolódó gondolat öregséget jósol neked, éhezést és nyavalyákat, hogy Istenbe helyezett bizalmadból az anyagi dolgokba is helyezz valamennyit. Ha a lemondást szeretnéd gyakorolni, azt hittel sáncold körül, reménnyel erősítsd meg és szeretettel tedd szilárddá. Ez ugyanis hit, nem bizonyosság, a jobb dolgokban való bizalom a kitartó reményben és az élet szeretetében.

kerítették hatalmukba. Akkor így szólt Istenhez: »Uram, üdvözülni szeretnék, gondolataim (*logismoí*) azonban nem engedik. Mít tegyek szorongatásomban? (...)« Amikor egy kicsit eltávolodott kunyhójától, Antal megpillantott valakit, aki rá hasonlított: ült és dolgozott, aztán felkelt munkájától és imádkozott, majd ismét leült és kötelet font, csakhamar azonban újból felállt imádkozni. Az a valaki az Úr angyala volt, akit azért küldött, hogy Antalt helyre tegye, és biztos útra vezesse. És hallotta, hogy az angyal azt mondta: »Igy tegyél és üdvözülni fogsz!«?, ÖREGEK 2010, p. 27, nr. 1, REGNAULT 2004, 108–111.

²⁵⁹ Vö. Mt 13.24–30.

²⁶⁰ Vö. 1Kor 4.7; Mt 25.40.

Valahányszor szenvedélymentesen lemondasz a külső [1108C] anyagi javokról, a kiválóbb dolgok felé vezető úton jársz.²⁶¹ Akkor a kardpengéhez hasonló gondolatok az alkalmas időt várva szegénységed és lemondásod elé akadályokat gördítenek, megvetést és rongyos szegénységet hozva, hogy csalfaszavú gyilkosokként ilyen fényes erénytől eltérítsenek. Ha a győzelemre irányuló tudatos megkülönböztetéssel indulsz a harcba, akkor azokban, melyek révén téged ezek akadályoznak, arra fogsz rájönni, hogy koszorú készül²⁶² neked. A lemondást gyakorolva ugyanis pont azokról mondasz le, mely küzdelmeken keresztül a szemedre hányják vádjait. Egy kicsit se engedj tehát a belső gondolatokkal való birkózásban, mivel a lemondás elején még nem hallatsz a végét majd kísérő ováció, hanem a kitartás végén lesz megkoszorúzza annak kezdete. Nemcsak a testgyakorlatok mezején zajlik a harc, hanem a gondolatok pástján is kereshetjük a koszorú végcélját. [1108D]

Gondolatok

13 Ítéld el szíved ítélőszékén a gondolatokat, hogy a rablók elítélése után vezérük is megrettenjen. Aki ugyanis a gondolatok tisztánlátó ítélője, az isteni parancsoknak is igaz szeretője.²⁶³ Ha egy nehezen azonosítható gondolat tűnik fel szívedben, szítsd fel ellene a szigorú gyakorlatok tüzeit. Ugyanis vagy elfut azok hevétől, mint számára ártalmas dologtól, amit elviselni nem tud, vagy ott marad, mivel a helyes úthoz tartozó gondolat. Van, hogy a démonok olyan gondolatot helyeznek szívedbe, amit szépnek is mondhatnánk, aztán rögvest átalakulva úgy tesznek, mintha annak ellenállnának, hogy ellenállásukból azt gondold, hogy ismerik szíved belső szándékait.²⁶⁴ Sőt, még azért is (így tesznek), hogy az ítélőszék elé citálják [1109A] lelkiismereted, hogy úgy gondold, a jónak ellenálló rossz legyőzött téged. Az is megtörténik, hogy agyafúrtságukat mutatják be neked, hogy magad előtt bölcsnek tűnj.

²⁶¹ Vö. Zsid 11.1.

²⁶² Vö. 1Kor 9.25.

²⁶³ A görög szövegben az ἐξεταστής (*exetastés*), ἐραστής (*erastés*) *homoioteleuton*, vagyis a két, tagmondat végén található, azonos végződésű szó egybeesését kihasználó rétorikai alakzat található.

²⁶⁴ *Mal. cog.* 37: „... a démonok nem ismerik a szívünket, mert egyedül csak »az Úr a szívek vizsgálója« (ApCsel 1.24; 15.8), aki »ismeri az emberek értelmét« (Jób 7.20), s »aki egyenként formálta szívünket« (Zsolt 32.15). Viszont a kijett szavak vagy bizonyos testmozdulatok alapján a szívben lévő képzetek nagy részét felismerhetik.”

A féktelenség démona²⁶⁵ néha egy Istennek szentelt szűzzel való szabados ölelkezést jelenít meg gondolatban,²⁶⁶ néha fiatal lányokkal való összefonódást hoz szemünk elé álmunkban, hogy, amennyiben a látott dologra való emlékezés révén az illető hajlana a gyönyörre, gondolatokkal keljen ellene harcra. Ha nem hajlik erre, hanem ellenáll, még ha érzékeli is az emberi természet lévén megmaradó szenvedélyt, nem indulnak harcra előbb a szemérem gondolatai, minthogy teret nyernének a lélekkel való párbeszédre. Nem mozdulhat el előbb a harc felé a lélek, mielőtt megértené, hogy ellenséges gondolatok sorakoznak vele szemben. Mikor a démonok meggondolásunkat²⁶⁷ a legocsmányabb élvezetekkel próbálják összezavarni, akkor szokták felszítani a falánkság csatáját, hogy miután előre feltűzelték a gyomrot, féktelensége révén gödörbe taszítsák. A lélek eme könnyelmű állapotában a démonok hatalmukba kerítik gondolkodó lélekrészünket, a gondolatokban pedig bűnös élvezetekkel okádják teli. Néha a gondolatok szenvedélyeket hoznak maguk után, néha viszont a szenvedélyek hozzák magukkal a gondolatokat, s aztán a gondolatok is harcolnak a lélek ellen a szenvedélyen keresztül.

Mikor a gondolatok olyan helyre visznek minket, amiről azt sűgják, hogy szeretnénk (ott lenni), akkor szánakozást vetnek a szívünkbe, hogy minden oldalról ingatagok és terméketlenek legyünk. Ezért ne szóródjunk szét a helyek között, hanem forduljunk a nyugalom és aszketikus gyakorlatok felé. Ugyanis könnyelmű állapotunkból merítik a gondolatok erejüket, rajtunk keresztül. Aki ismeri a háborús kísértést, azon a helyen, ahol meghallja a kísértésre hívó szót, ott marad, Istennél. Aki viszont még nem ismeri, az tapasztalat híján továbbmegy. Akik egyik helyről a másikra vándorolnak, azokat olyan helyekre engedjük, melyek inkább kedveznek a lelki fejlődésnek, mintsem eltávolítsák őket az azokra segítő tettektől. A kietartás, a türelem [1109B] és a szeretet a nehézségekben alkalmat találnak a hálaadásra, ezzel szemben az *akédia*, a léhaság, az önzés a restségnek²⁶⁸ örvidenek. Aki a látása folytán történő érzékelése miatt nyugtalan, az a lélek ellen harcol, aki viszont a nyugalmat²⁶⁹ kedveli, az figyelvén érzékelésére, a gondolatok ellen harcol. Vezérlő részec tehát az isteni

²⁶⁵ ἄσέλγεια (*aselgeia*).

²⁶⁶ L. a kísértés mechanizmusáról irt jegyzetet a 2. *caput* végén!

²⁶⁷ Ἀζ έννοια (*ennoia*) a látás révén kerül a lélek vezérlő részéhez és ott kering arra várva, hogy a szerzetes beleegyezzen.

²⁶⁸ Ἀζ ἀνάπαυσις (*anapausis*) alapjelentése megállás, nyugalom, elidőzés. Pozitív szóhasználatban látjuk az angyalokkal, az alkotó és megpihenő Teremtővel, az örökkévalósággal kapcsolatban. Itt viszont a jó tettekkel, az Isten felé vivő gyakorlatokkal való felhagyás értelemben restséget jelöl (LAMPE 1961, 115.)

²⁶⁹ Ἀ ήσυχίαról l. fentebb!

törvény rendelkezései szerint tegyen rendet érzeteid között, nehogy látásoddal és hallásoddal, mint bűnös korbácsokkal ütlegeld lelkedet. Két lényegből állsz [1109C]: figyelj mindig arra, hogy mindegyikkel rendje szerint bánj, hogy az egyik uralkodjon,²⁷⁰ a másik pedig ne lázadozzon. A zsarnoknak pedig ne adózz semmit, hiszen mikor azt a tűzre vetik, te is lerovod majd az utolsó garast.²⁷¹

Az aszketikus eredmény és büszkeség

14 Amikor a szenvedélyek okai ellen küzdve azokat elveted magadtól, nehogy felmagasztaljon téged egy celszövő gondolat, hogy hitelt adva a félrevezető szellemnek aztán öntudatod elveszítsd. Ehelyett keresd össze alapos vizsgálódással azokat a cselvétéseket, melyek ellen aszketikus gyakorlatokat végzel, nehogy lelki sikereid eredményei bensőd miatt semmivé legyenek. Némelyek, akiket dicsérték lelki eredményeik miatt, egyszer csak elvesztették az aszketikus gyakorlatokban tanúsított lelkesedésüket, s amint odalett a dicséret, a gyakorlatok is semmivé lettek. Mások a bűnök terhe miatt növelték életmódjuk keménységét, amiért nagyra tartották őket. Erre a lélek öntudata odalett, a dicséret pestise felfuvalkodottá tette. A (bűnök okozta) sebekből [1109D] a gondolatok eltérítették a lelket, a dicséretet pedig az aszketikus gyakorlatokat vitték magukkal. Amikor a legkeményebben fáradozók eltelnék emberi megbecsüléssel, a démonok lenézést készítve számukra dicséret szavakkal árasztják el őket abból a célból, hogy ne tudják elviselni a lenézést, sem a sértéseket, hiszen valójában az emberek megbecsüléséből táplálkoznak.

Valahányszor vétkeid elkövetése után őszintén megbánod bűneid, a démonok aszketikus gyakorlataid küzdelmeit felnagyítva csökkentik vétkeidet, sőt gyakran a felcédés homályával takarják azokat. Vagy azt állítják, hogy azok teljességgel rendben vannak, hogy belekezdve aszketikus gyakorlataidba elmulasztasz számba venni azokat, inkább a démonok szándéka szerint zengve a bánat énekét. Aki viszont az ellene támadó szenvedélyeket, akár egy ökölvívó, kiüti, [1112A] a szenvedélyeknél több katonát vezet a harcba. Ne felejtkezz el hibádról, még ha bűnbánatot tartasz is, hanem tartsd emlékezetedben vétkeidet, mint olyan gyászos eseményt, mely alázatodat növeli, hogy megalázkodva a gőg szükségyszerűen eltávozzon belőled.²⁷² Ha a korábban törvényszegést elkövető a leghelyesebben szeretné megváltoztatni életmódját, ellenséges cselekedeteit cserélje ki helyesekre. Aki ugyanis minden bűnével szemben azzal ellentétes

²⁷⁰ A lélek (*psyché*) uralkodik, a test (*sóma*) pedig ne lázadjon ellene.

²⁷¹ Vö. Mt 5.26.

²⁷² A görögben szó szerint „hogy gőgödöt kihányd.”

cselekedetet állít, az erények értelmi tegezéből vett nyilvesszőkkel nyilazza le a kígyót. A vadállat legélesebb fegyvere a hiú dicsőség vágya,²⁷³ olyan nyíl, mely az aszketikus gyakorlatok végét jelenti. Aki képes ezt előre megragadni aszketikus gyakorlatainak titkos leleményével, az ördögöt a fejénél (támadva) győzte le.

Aszketikus gyakorlataidnak illatos fűszerére hallgatással tégy zárófedeleket, nehogy fecsegésed miatt napvilágra kerülve a többiek megbecsülése lopja el azt. Rejtsd el nyelvedet aszkézisednek gyakorlati [1112B] részében.²⁷⁴ Ugyanis, bár magad hallgatsz, hitelt érdemlő tanúid lehetnek veled élő társaid: az aszketikus gyakorlatok. Ha történetesen éppen nem tanúskodnak valakiről aszketikus gyakorlatai, magáról nyelvvel ne tegyen tanúbizonyosságot. Néhányan a kemény aszketikus gyakorlatokkal felhagyva, könnyelműségük magyarázatául az elmúlt idők tetteit hozzák fel, bizonytalanul hozakodva elő, tettek nem lévén, a távollevő tanúkkal.

Ahogy az emberek szeme előtt takargatod vétkeidet, ugyanúgy aszketikus gyakorlataid is maradjanak rejtve előttük! Ugyanis amikor a szíved titkaival ellentétes terv szövődik ellened: rejtett csapdák, kiújuló küzdelem: te ellenállsz nekik. Ha a vétkeket biztos helyre próbáljuk elrejtetni, de az ellenük való tetteket veszedelmes módon²⁷⁵ feltárjuk, mindkét dologban [1112C] rossz módon járunk el. Inkább szégyelled rút dolgaiddat felfedni az emberek előtt, nehogy aztán megvetéssé és becsméréssé változtasd lelki szerencsétlenségeidet? Nem félsz,²⁷⁶ hogy aszketikus gyakorlataid ismertekké válnak, és így az embereknek tetszeni vágyás vádja okozza lelked romlását? Ha egyedül Isten előtt tárod fel szégyenteljes botlásaidat, az emberek előtt ne tárd fel az azok ellen való küzdelmet, nehogy azokat már a győzelemért járó koszorúnak tartsák.

Az aszketikus gyakorlatokhoz kellő lendületet a kegyelemből nyerve [1112D] ne gondoljátok, hogy azt saját erőtekből merítitek. Számunkra ugyanis minden jó oka a parancsok Igéje,²⁷⁷ míg minden rosszá a félrevezetések csel-szövője.²⁷⁸

²⁷³ Κενοδοξία (*kenodoxia*).

²⁷⁴ Πρακτικός τρόπος (*praktikos tropos*): a *praktiké* útja, módja, eszköze révén tudja a szerzetes megfékezni nyelvét.

²⁷⁵ A PG olvasatát σφαλερῶς jobbnak tartom, mint a SINKEWICZ által javasolt ἀνασφαλῶς olvasatot.

²⁷⁶ A PG φοβοῦ olvasata SINKEWICZ οὐ φοβῆ δὲ változata helyett véleményem szerintem elfogadhatóbb.

²⁷⁷ Vagyis Krisztus.

²⁷⁸ Azaz a Csábító.

Ami jót megteszel, azért annak az Oknak adj hálát,²⁷⁹ ami rossz pedig zavar, azt vágd szerzőjének arcába.²⁸⁰ Cselekedeteid befejeztével ajánld fel hálaadásod a Jónak, hogy hálaadásod törvény szerinti felajánlása szegénypírba borítsa a rosszat. Aki tettehez kapcsolja a hálaadást, annak szíve kifosztatlan kincsesház lesz, hiszen tornyokkal erősítette meg kettős falát a rossz ellen.

Rossz szándékú pletyka

16 Aki szívesen hallgatja a másikat becsmérő embert, egyszerre [1113D] két, egymással összejátszó szellemmel működik együtt.²⁸¹ A becsmérés meghallgatása ugyanis együttműködést jelent a becsmérővel, és ez a két dolog szereti egymást, hogy megrontsák a(z emberi) szíveket. 17 Védd meg füledet a becsmérő beszédétől, nehogy kétszeresen is vétkezz azokkal: egyrészt magadat egy rettenetes szenvedélyhez szoktatod, másrészt nem kelsz ki a többiek rossz szándékú fecsegése ellen. A gunyoros kirabolja a kiválóbbak lelkét, lehúzó vádjaival meggyengítve a rosszra hajló fület. Aki elutasítja szomszédjának szidalmazó szavait, saját vádaskodását is messzire űzi. Aki szívesen hallgatja az ócsárló szavait, a vadállat mérgét csepegteti fülébe. Ne fogadj be füleddel ilyen keserű [1116A] orvosságot, nehogy aztán te is ilyet keverj a másoknak. Ne hallgasson bele füled a másik becsmérésébe, nehogy aztán, miután (ez) a szenvedély leigázott, majd továbbadott téged,²⁸² szenvedélyek egész seregének szolgálj. Ha ugyanis a sok közül egyetlen szenvedély is helyet talál benned, más szenvedélyeket is beterel karámjába. Akkor lesz elméd vezérlő része a bűnök sokaságának szolgálja, valahányszor a szenvedélyek igájába hajtván fejed, leveszed nyakadról az aszketikus gyakorlatok jármát.

Aki a mások kigúnyolásán járhatja eszét, saját tetteit nem vizsgálja meg. Ne gúnyold ki azt, aki szerinted hanyag életmódja miatt távozott el az élők sorából, nehogy megszokásból az élőknek és holtaknak is rosszmájú bírása légy. Ne fordulj a hibázó emberekhez a benned felötlő gondolat szerint, mely téged akar bírójukul állítani, hanem józan, a tetteidet vizsgáló gondolatod szerint figyelj magadra. Ha hibázol, sóhajts fel szánakozva, ha helyesen teszel valamit, ne bízd el magad, hogy téged senki sem nézhet le. Ne dicsekedj, nehogy a rosszat [1116B] úgy öltsd magadra, mintha dísz lenne. Néhányan, akiket hiá-

²⁷⁹ Τῷ αἰτίῳ: személyes ok, vagyis Isten.

²⁸⁰ L. majd lentebb a különálló mondások között (1121A).

²⁸¹ A rosszindulatú pletyka, becsmérés (καταλαλία, *katalalia*) különösen káros a közösség működése szempontjából, ezért szentel Euagrius külön fejezetet a kezdő Eulogiosnak írott levélben.

²⁸² A görög szövegben szereplő πιπράσκω (*pipraskó*) igében benne foglaltatik a rabszolganak való eladás képe, mikor valaki szolgaságba kerül és továbbadják.

bavalóságok miatt pellengérré állítanak, mivel nem ismerték őket az emberek csöndes valláosságuk miatt, igyekeztek, hogy így bűnük révén váljanak ismertrté. Mások pedig az irigységtől sápadtan hamis vádakkal illetik az erényekben szilárdan állókat és lekicsinylik őket környezetük szemében. Néhányan, akiket hiábavalóságok miatt pellengérré állítanak, a szent életvitel köntösét öltik magukra, de nem azért, hogy aszketikus gyakorlataik segítségével sirjanak bűneiken, hanem azért, hogy az őket becsmérők keltette rossz hírre fátylat borítsanak. Aki becsap téged, arra ne fordíts kedves arcot, és azzal se dicsekedj, ha becsaptak. Ha azért csatlakozol a buzgókhöz, hogy jó hírt szerezz magadnak, nem az Istennek, hanem az embereknek dolgozol.

*Különböző tanácsok*²⁸³

20 Némelyek inkább jó hírük, mint a másik lelkevel való törődés miatt kötnek barátságot hívő emberekkel, hogy magukat az aszketikus gyakorlatok fáradsága nélkül ékesítsék fel.

Aki az égi dolgokra való emlékezés révén a szeretet tüzében ég, gondolkodásából kitorli a földi dolgok iránti vonzalmat.

Ha lelkiismereted ellened [1 120D] tanúskodik,²⁸⁴ ne bízd a bűnödet egy azt semmibe vevő, vgy kedves szavakkal elkendőző gondolatra.

Ne közelíts ahhoz, aki szereti a versengést, nehogy a szenvedély ellen szenvedélyt állítva csatasorba kevésbé legyél erényes.

Ne magasztald fel magad olyan gögös gondolattal, mely egy másik szellem ellenszélében próbál fújni.

Nem éri dicséret a gyorsan szóló nyelvet, jó hír jár viszont a nyugodtan mozgó ajkaknak.

Miután meghallgattál egy beszélgetést, kérdsd meg értelmeket, és mindent a helyére téve mondj véleményt.

Ne csapd be értelmek meggondolatlan szavakkal, nehogy elvessek kánaánita²⁸⁵ nyelved.

²⁸³ Euagrios itt átvált az általa annyira kedvelt κεφάλαια (*kephalaia*, „fejezetek”) műfajra. A műfaj az antik filozófiai hagyomány része, Euagrios alkalmazza először keresztény kontextusban. A fejezetek naponkénti olvasásra valók, olyan valakinek, aki egy-egy kifejezést hosszan ízlelget, másrészt napi gyakorlatához kapcsol. Ez adja az ilyen típusú szövegek nehezebb érthetőségét is, DRISCOLL 2003, 159–166.

²⁸⁴ Vö. 2Kor 1.12.

²⁸⁵ A kánaánita nyelvet átvitt értelemben vehetjük, Origenés ugyanis többször beszél a kánaánitákról és Palesztina más népeiről, mint lenézendő ellenségekről. A szó jelentése itt tehát kb. bűnös, megvetendő, SINKEWICZ 2006, 240.

Le ne térítsen téged utadról a sokszavú szellem,²⁸⁶ benne ugyanis álnok cselszövés leselkedik rád. Fegyverkezz fel a bölcsesség igaz szavával, hogy túljárj eszeddel az álnok cselszövésen.

Akit a többiek sértései [1121A] bántanak, és mégsem hajítja ezeket az ördögre,²⁸⁷ az saját gondolatainak egész tömegét gerjeszti fel maga ellen, sőt magát is egyre dühösebbé teszi, hogy fogait (sértőire) fenjcs. (Az ilyen ember) lelkét meg fogják sebezni ezek a gondolatok.

Ha szolgálátod okán²⁸⁸ idegen helyre mész, ne készülj arra, hogy mindenki nagy vendégszeretettel fogad, hanem szögezd le magadban, hogy nem érsz te annyit, hogy befogadjanak. Így elkerülheted a sértés gondolatát, még akkor is, ha azt gondolod, hogy igazat szól.

Ha megbántanak téged, mintha nem is lenne szeretet, vagy a legfontosabb dolgokra nézve igazságtalanságot szenvedsz, ne emlékezz a régi sérelmekre, hanem mondj áldást. Aki ugyanis ellenszenvvel viseltetik a démonok iránt, az emberekre sem fog neheztelni. Ellenben jóban van a démonokkal, aki testvérével szemben őriz haragot.

A szív tűzvésze a veszekedés gyűlölködése, az egymásra nem neheztelő lelkéből lelki harmat permetez.

Az izzó szénből szikrák pattognak, [1121B] a bosszúvágó lélekből pedig gonosz gondolatok.

Ahogy a skorpió csípése éles fájdalommal jár, úgy a bosszúvágó lélek is a legkeserűbb méreggel van átítatva.

²⁸⁶ Vö. Jób 8.2.

²⁸⁷ L. fentebb 14, 1112D!

²⁸⁸ Például, ha a szerzetes el kívánja adni fonott kosarait, vagy kézi munkájának termékeit, hogy így fenntarthassa magát, REGNAULT 2004, 159–171.

Tájékoztató irodalom

- ALBRECHT, M. VON (2004): A római irodalom története II. Budapest
ALFÖLDY G. (2000): Római társadalomtörténet. Budapest
BURY, J. B. (1958): A History of the Later Roman Empire from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian. London
BURY, J. B. (1966): A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene (395 A.D. to 800 A.D.). Amsterdam
CHADWICK, H. (2003): A korai egyház. Budapest
DAHLHEIM, W. (2003): Geschichte der römischen Kaiserzeit. München
DEMANDT, A. (1989): Die Spätantike: Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian, 284–565 n. Chr. Munich
ERDKAMP, P. (2007): A Companion to the Roman Army. Malden
ERMATINGER, J. W. (2004): The Decline and Fall of the Roman Empire. Westport
GRANT, M. (1996): Róma császárai. Budapest
HAVAS L. – HEGYI GY. – SZABÓ E. (2007): Római történelem. Budapest
JONES, A. H. M. (1964): The Later Roman Empire I-III. Oxford
MARTIN, J. (2001): Spätantike und Völkerwanderung. München
MAAS, M. (2000): Readings in Late Antiquity. London
MATTHEWS, J. (1989): The Roman Empire of Ammianus. London
MITCHELL, S. (2007): A History of the Later Roman Empire, AD 284–641: The Transformation of the Ancient World. Malden
NÉMETH GY. (szerk.) (2001): Római történeti kézikönyv. Budapest
OSTROGORSKY, G. (2001): A Bizánci Állam története. Budapest
POTTER, D. S. (2004): The Roman Empire at Bay A.D. 180–395. London
WILLIAMS, S. – FRIELL, G. (1999): The Rome that Did Not Fall: The Survival of the East in the Fifth Century. London
WILLIAMS, S. – FRIELL, G. (1994): Theodosius: the Empire at Bay. London

Késő római jog és adminisztráció

- BERGER, A. (1953): Encyclopedic Dictionary of Roman Law. Philadelphia
BLEICKEN, J. (1994–1995): Verfassungs- und Sozialgeschichte des Römischen Kaiserreiches. Paderborn – München – Wien – Zürich
BRÓSZ R. (1964): Nem teljes jogú polgárok a római jogforrásokban. Budapest
DIÓSDI GY. (szerk.) (1973): A római jog világa. Budapest
DIRKSEN, H. E. (1837): Manuale Latinitatis fontium iuris civilis Romanorum. Berolini
FÖLDI A. – HAMZA G. (1996): A római jog története és institúciói. Budapest
HARRIES, J. (1999): Law and Empire in Late Antiquity. Cambridge
HONORÉ, T. (1978): Tribonian. London
HONORÉ, T. (1981): Emperors and Lawyers. London
KUNKEL, W. (1967): Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen. Graz – Wien – Köln
MÉSZÖLY G. (ford.) (1997): Justinianus császár Institúciói négy könyvben. Budapest

- MOMMSEN, TH. (1887): Römisches Staatsrecht I-III. Leipzig
 MOMMSEN, TH. (1905): Die Bedeutung des Wortes *digesta*. In: Gesammelte Schriften II. Berlin, 90–96.
 SCHULZ, F. (1961): Geschichte der römischen Rechtswissenschaft. Weimar
 STEIN, P. (2005): A római jog európa történetében. Budapest
 WENGER, L. (1953): Die Quellen des römischen Rechts. Wien
 ZLINSZKY J. (1998): *Ius privatum*. A római magánjog története. Budapest

Africai lázadások a 4. század végén

- ALEXANDER, J. (2000): Donatism. In: ESLER, PH. F. (ed.): *The Early Christian World* II. London – New York, 952–974.
 BAUS, K. – EWIG, E. (1973): *Handbuch der Kirchengeschichte. II/1: Die Reichskirche nach Konstantin dem Grossen*. Freiburg – Basel – Wien
 BLACKHURST, A. (2004): The House of Nubel: Rebels or Players? In: MERRILLS, A. H. (ed.): *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa*. Aldershot – Burlington, 59–75.
 BRETT, M. – FENTRESS, E. (1997): *The Berbers*. Oxford
 BROWN, P. (2003): *Szent Ágoston élete*. Budapest
 BURIAN, J. (1968): Die einheimische Bevölkerung Nordafrikas in der Spätantike bis zur Einwanderung der Wandalen IV: Gildo und sein Aufstand. In: ALTHEIM, F. – STIEHL, R. (Hrsg.): *Die Araber in der alten Welt V/1*. Berlin
 BURNS, T. S. (1994): *Barbarians within the Gates of Rome: A Study of Roman Military Policy and the Barbarians, ca. 375–425 A.D.* Bloomington
 CHERRY, D. (1998): *Frontier and Society in Roman North Africa*. Oxford
 DIESNER, H. J. (1962): Gildos Herrschaft und die Niederlage bei Theuste (Tebessa). *Klio* 40, 178–186.
 DIESNER, H. J. (1966): *Das Vandalenreich*. Leipzig
 DIESNER, H. J. (1968): *Der Untergang der Römischen Herrschaft in Nordafrika*. Weimar
 GÜNTHER, R. (1999): *Hosianna dem Sohn Davids: kurze Geschichte des frühen Christentums*. Leipzig
 HALSALL, G. (2007): *Barbarian Migrations and the Roman West 376–568*. Cambridge
 KOTULA, T. (1972): Der Aufstand des Afrikaners Gildo und seine Nachwirkungen. *Das Altertum* 18, 167–176.
 KOTULA, T. (1970): Firmus, fils de Nubel, etait-il usurpateur ou roi des Maures? *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 18, 138–146.
 LANCEL, S. (2004): *Szent Ágoston*. Budapest
 LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. (1990): *Barbarians and Bishops*. Oxford
 MACKENDRICK, P. (1980): *The North African Stones Speak*. Chapel Hill
 O'FLYNN, J. M. (1983): *Generalissimos of the Western Roman Empire*. Edmonton – Alberta
 OLECHOWSKA, E. (1978): *Claudii Claudiani de bello Gildonico*. Leiden
 OOST, S. I. (1962): Count Gildo and Theodosius the Great. *Classical Philology* 57, 27–30.
 O'SULLIVAN, T. D. (1978): *The De excidio of Gildas: Its Authenticity and Date*. Leiden

- RAVEN, S. (1993): Rome in Africa. New York
- SIHLER, E. G. (1923): From Augustus to Augustine: Essays & Studies Dealing with the Contact and Conflict of Classic Paganism and Christianity. Cambridge
- TILLEY, M. A. (1997): The Bible in Christian North Africa: The Donatist World. Minneapolis
- VÁRADY L. (1961): Későrómai hadügyek és társadalmi alapjaik. Budapest
- WARE, C. (2004): Gildo Tyrannus. Accusation and Allusion in the Speeches of Rome and Africa. In: EHLERS, W.-W. – FELGENTREU, F. (Hrsg.): Actas Claudianea. München – Leipzig, 96–103.
- WHITTAKER, C. R. (1978): Land and Labour in North Africa. *Klio* 60, 331–362.

Egyiptomi szerzetesség a 4. században

Rövidítések:

- AKGWG Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen
- CPG Clavis Patrum Graecorum
- Mus Le Muséon
- NDPAC Nuovo dizionario Patristico e di antichità cristiane. 3 v. diretto da ANGELO DI BERARDINO. Marietti. Genova-Milano 2006.²⁸⁹
- PG Patrologia Graeca
- SC Sources Chrétiennes

*Euagrios idézett művei és rövidítésük*²⁹⁰

- Ant.* *Antirrheticus* (CPG 2434), W. FRANKENBERG (ed.): Evagrius Ponticus. (AKGWG, Phil.-hist. Kl., Neue Folge 13.2). Berlin 1912, 472–545.
- Ep.* *Epistulae* (CPG 2437), W. FRANKENBERG (ed.): Evagrius Ponticus. (AKGWG, Phil.-hist. Kl., Neue Folge 13.2). Berlin 1912, 564–610.
- Görög töredékek:
 C. GUILLAUMONT: Fragments grecs inédits d'Évagre le Pontique. *Texte und Untersuchungen* 133, 1987, 217–221.
 P. GÉHIN: Nouveaux fragments grecs des Lettres d'Évagre. *Revue d'histoire des textes* 24, 1994, 117–147.
 P. GÉHIN: Evagriana d'un manuscrit basilien (Vaticanus gr. 2028; olim. Basilianus 67). *Mus* 109, 1996, 59–85.

²⁸⁹ Hivatkozás oszlopok (c.) szerint.

²⁹⁰ Amennyiben hosszabban idézek egy műből, az itt feltüntetett magyar fordítástokat használom, hacsak másképpen nem jelzem.

- Ep. Mel.* *Epistula ad Melaniam* (CPG 2438), W. FRANKENBERG (ed.): Evagrius Ponticus. (AKGWG, Phil.-hist. Kl., Neue Folge 13.2). Berlin 1912, 610–619.
G. VITESTAM: Seconde partie du Traité, qui passe sous le nom de 'La grande lettre d'Évagre le Pontique a Mélanie l'Ancienne', Lund 1964.
- Eul.* *Tractatus ad Eulogium monachum* (CPG 2447), PG 79.1093–1149.
- Gn.* *Gnosticus* (CPG 2431), A. GUILLAUMONT – C. GUILLAUMONT (edd.): Évagre le Pontique: Le Gnostique ou celui qui est devenu digne de la science. (SC 356), Paris 1989.
- KG.* *Kephalaia Gnostica* (CPG 2432), A. GUILLAUMONT (ed.): Les Six Centuries des "Kephalaia Gnostica" d'Évagre le Pontique. (*Patrologia Orientalis* 28, 1), Paris 1958.
- Mal. cog.* *De diversis malignis cogitationibus* (CPG 2450), P. GÉHIN – A. GUILLAUMONT – C. GUILLAUMONT (edd.): Évagre le Pontique: Sur les Pensées. (SC 438), Paris 1998
Magyarul: BAÁN 2006, 69–108.
- O. sp.* *De octo spiritibus malitiae* (CPG 2451), PG 79.1145D–1164D.
szövegjavítások: J. MUYLDERMANS: Une nouvelle recension du *De octo spiritibus malitiae* de S. Nil. *Mus* 52, 1939, 235–274.
Magyarul: BAÁN 2006, 45–68.
- Pr.* *Practicus (Capitula practica ad Anatolium monachum)* (CPG 2430), A. Guillaumont – C. Guillaumont: Évagre le Pontique: Traité Pratique ou Le Moine. (SC 170–171), Paris 1971
Magyarul: KAPITÁNY GY. (ford.): Praktikos, avagy a szerzetes. *Tanítvány* 2003/3–4, 3–30.
- Rer. mon.* *Rerum Monachalium Rationes* (CPG 2441), PG 40.1252D–1264C.
- Schol.*
in Iob *Scholia in Iob* (CPG 2458/2)
- Schol.*
in Eccl. *Scholia in Ecclesiasten* (CPG 2458/5), P. GÉHIN (ed.): Évagre le Pontique: Scholies a l'Ecclésiaste. (SC 397), Paris 1993
- Schol.*
in Ps. *Scholia in Psalmos* (CPG 2455)
- Schol.*
in Prov. *Scholia in Proverbia* (CPG 2458/4), P. GÉHIN (ed.): Évagre le Pontique: Scholies aux Proverbes. (SC 340), Paris 1987

Schol.

in Lc. *Scholia in Lucam* (CPG 2458/6), A. MAI (ed.): *Scriptorum veterum nova collectio*. Roma 1825–1838, vol. 9., 675–676, 688, 713–716, 721–722.

Sk. *Skemmata sive Capita cognoscitiva* (CPG 2433), J. MUYLDERMANS: *Evagriana*. Extrait de la revue *Le Muséon* 44, augmenté de: *Nouveaux fragments grecs inédits*. Paris 1931, 38–44, 369–383.

Virg. *Sententiae ad Virginem* (CPG 2436)
Magyarul: BAÁN 2006, 109–116.

Források

HE *Historia Ecclesiastica*, Socrates: PG 67.516A–521C; Sozomenus: PG 67.1384B–1388.

HMG *Historia monachorum in Aegypto*. FESTUGIÈRE, A. J. (trad.): Édition critique du text grec et traduction annoté. *Subsidia hagiographica* 53. Bruxelles, 1971

HL MOHRMANN, C. – BARTELINK, G. J. M. – BARCHIESI, M.: *Palladius: Historia Lausiaca*. Palladio: La storia Lausiaca. Verona 1974

Aph. *Patr. Apophthegmata Patrum*, Series Alphabetica: PG 65.71–144. Magyarul: ÖREGÉK (2010): *A szent öregek könyve*. A szerzetes atyák mondásainak ábécé-sorrendes gyűjteménye, ford. BAÁN ISTVÁN. *Ókeresztény örökségünk* 15. Budapest 2010.²⁹¹

Feldolgozások

BAÁN ISTVÁN (2003): *Hogyan imádkoztak az első egyiptomi szerzetesek?* *Vigilia* 6, 429–435.

BAÁN IZSÁK (2005) *A remeteélet iskolája a szerzetesi életformák kölcsönhatásának tükrében*. In: BAÁNI. – XERAVITS G. (szerk.): *A remeteélet iskolájában*. Válogatott források és tanulmányok. *Lectio Divina* 2. Bakonybél – Budapest, 7–22.

BAÁN IZSÁK (2006): *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*. *Lectio Divina* 5. Bakonybél – Budapest

BAÁN IZSÁK (2010): *I „due occhi dell’anima.” L’uso, l’interpretazione, e il ruolo della Sacra Scrittura nell’insegnamento di Evagrio Pontico*. Tesi di dottorato in teologia. Pontificio Ateneo S. Anselmo Facoltà de Teologia. Roma – Bakonybél

BALTHASAR, H. VON (1965): *The Metaphysics and Mystical Theology of Evagrius*. *Monastic Studies* 3, 183–195.

BUTLER, C. (2004): *The Lausiaca History of Palladius: A Critical Discussion Together with Notes and on Early Egyptian Monachism*. Part six. Kessinger Publishing

CASIDAY, A. M (2006): *Evagrius Ponticus*. London – New York

²⁹¹ A hivatkozás módja: oldalszám (p.), majd a mondás száma (nr.).

- DESPREZ, V. (1998): Le monachisme primitif. Des origines jusqu'au concile d'Éphèse (Spiritualité Orientale 72), Bellefontaine 1998
- DRISCOLL, J. (1990): Gentleness in the Ad Monachos of Evagrius Ponticus, *Studia Monastica* 33, 295–321.
- DRISCOLL, J. (trans. and comment.) (2003): Evagrius Ponticus: Ad Monachos. Mahwah
- DRISCOLL, J. (2005): Steps to Spiritual Perfection: Studies on Spiritual Progress in Evagrius Ponticus. New Jersey
- GENDLE, N. (1985): Cappadocian Elements in the Mystical Theology of Evagrius Ponticus. *Texte und Untersuchungen* 129, 373–384.
- GOEHRING, E. J. (1999): Ascetics, Society and the Desert. Studies in Egyptian Monasticism. Harrisburg
- GOULD, G. (2002): The Desert Fathers on Monastic Community. Oxford Early Christian Studies. New York
- GUILLAUMONT, A. (1977): Histoire des moines aux Kellia. *Orientalia Lovanensia Periodica*, tom. 8, 187–203.
- GUILLAUMONT, A. (2004): Un philosophe au désert. Évagre le Pontique. Paris
- LAMPE, G. W. H. (ed.) (1961): A Patristic Greek Lexicon. Oxford
- MIQUEL, P. (1986): Lexique du désert. Étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien. *Spiritualité Orientale* 44, Bellefontaine
- O'LAUGHLIN, M. W. (1988): The Anthropology of Evagrius Ponticus and its Sources. In: KANNENGISSER, CH. – PETERSEN, W. L. (edd.): Origen of Alexandria. His World and His Legacy, University of Notre Dame 357–373.
- ÖREGEK (2010): 1. *Aph. Patr.*
- PESTHY M. (2005): A csábítás teológiája. A kísértés fogalmának története az ókorban. Budapest
- REGNAULT, L. (2004): Így éltek a 4. századi egyiptomi szerzetesek. Budapest
- SINKEWICZ, R. E. (trans., intr. and comment.) (2006): Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus. Oxford
- ŠPIDLIK, T. (2009): Két Melánia. Regényes életutak az V. században. Budapest
- VANYÓ-L. (1980): Az ókeresztény egyház és irodalma. Budapest
- VANYÓ L. (1991): „Legyetek tökéletesek...” Tanulmányok a keresztény askézis történetéhez a szerzetesség kialakulásáig. Budapest

Summary

The Late Roman Empire – apart from her own innovations – seems to have followed the traditions of the Republic and the Principate. It is valid especially in the case of the law and – in a lesser degree – the imperial administration, the former is illustrated e. g. by the Digest, the latter by the names of some magistracies. However, in order to understand the working of the Empire, we have to realize that the traditional forms obtained new contents. Therefore we have selected sources relating to the codification which reserved us a selection of the antecedent and the contemporary laws, furthermore to some imperial magistrates whose duties differed from the earlier with the same name, and other texts that expose some centralizing attempts of the government and the decline of the city councils.

During the second half of the fourth century the domination of the western Emperor in the African *dioecesis* was endangered by two rebellions which were called as the rebellion of Firmus and the one of Gildo (after their leaders, who were brothers and belonged to the local aristocracy). The first, the one of Firmus, lasted approximately from 370 to 374, and was repressed after a long battle by *comes* Theodosius who was the father of the later Emperor and who killed Firmus the leader as well. In this war Gildo fought against his brother, and got later the grade of *comes Africae* as a prize; but when (in 397) he declared to come over to the Eastern Empire, Stilicho sent an army against him which defeated Gildo in one battle after which he died soon. These rebellions demonstrated the inner weakness of the (Western) Roman Empire, since the province almost seceded from her, even without heavy barbarian attacks. The domination of the central government managed to be reconstructed only by rearranged forces from the other parts of the Empire.

Euagrius Ponticus (ca. 345–399) the master of prayer was a seminal figure for Eastern monasticism and exercised strong influence on the Western monastic tradition as well through Cassian's writings. After he was condemned as an Origenist in the sixth century his writings were spread mostly anonymously until the twentieth century when numerous works were recovered, edited and studied. His writings contain basic information about the spirituality and teaching of the Egyptian monasticism in the fourth century. This translation aims to show parts of a letter written by Euagrius, a spiritual father, a *geron*, to his disciple, Eulogius. Eulogius is a novice monk who fights against the evil thoughts and passions, who seeks for help in his everyday practice both corporal and spiritual. Euagrius of Pontus gives counsels pertaining to thoughts, psalmody, prayer and monastic community. The translation is based on Robert E. Sinkewicz's edition.