

A démonokkal való vitától az Úr segítségül hívásáig

BAÁN Izsák OSB

János abba mondta: „Olyan emberhez hasonlítok, aki egy nagy fa alatt ül, és látja, hogy sok vadállat és csúszómászó közeledik feléje. Ha nem tud többé ellenállni, felmászik a fára, és így menti meg magát. Éppígy vagyok én is. Ülök a kunyhóban, és látom, hogy a gonosz gondolatok megtámadnak. Ha nem tudok többé bírni velük, az imádságban az Istenhez menekülök, és így megmenekülök az ellenségtől”¹

Törpe János mondásában a szüntelen imádságra törekvő szerzetes egyik alapvető tapasztalata jelenik meg. A fa alatt ülő, azaz éber figyelemmel Isten felé forduló szerzetes legfőbb ellenségei a vadállatokkal és csúszómászókkal azonosított gonosz gondolatok, s ezek érkezésekor a mondás szerint két dolgot tehet a szerzetes. Először is a helyén marad, és megpróbál birokra kelni velük. Ha pedig nem bírja tovább a küzdelmet, azaz tapasztalatot szerez saját elégtelenségéről, gyöngeségéről, akkor felmászik a fára, tehát Istenhez menekül az imádságban.

Fenntartani a figyelmet, az Istenre való emlékezést, és elhárítani az akadályokat, visszaverni a támadásokat: a szüntelen imádságra törekvő kettős feladata a legelső szerzetesi generációk óta. Az egyiptomi szerzetesek ennek a feladatnak mindkét aspektusában segítségül hívták a Szentírás igéit: a rövid, többször elismételt bibliai szövegeket, az ún. monologisztosz imádságokat – melyeket tekinthetjük a Jézus-ima kialakulása kiindulópontjának – egyaránt használták a démoni kísértésekkel szembeni védekezésül (*antirrhészisz*), és az Istenre való emlékezés támaszaként (*meleté*).

A zavaró gondolatok tapasztalata azonban dilemmát hordoz magában: hogyan hárítsuk el a veszélyt úgy, hogy közben nem szűnünk meg Istenre figyelni, hogyan szálljunk szembe a vadállatokkal úgy, hogy közben nem távolodunk el az árnyékával beborító fától? A Jézus-ima forrásvidékén kutakodva tehát írásomban ennek a dilemmának a feloldását keresem, vagyis Evagriosz tanításából kiindulva a démonoknak való ellentmondás és a szüntelen ima viszonyát vizsgálom. Egyrészt tehát a megkísértettség élethelyzete és az imádság közti kapcsolat egyre mélyebb, világosabb megértését szeretném láttatni az első szerzetesi generációkban, másrészt a kérdés személyes, egzisztenciális oldalát tekintve ugyanennek a kettősségnek az alakulását a lelkiéletben való előrehaladás összefüggésében.

1 Apoph. Alph. Törpe János 12. *Szent Öregek Könyve*, Budapest, 2001, 148.

1. Evagriosz és a „nagy feleselés”

Ha Evagriosz neve felmerül a Jézus-ima gyökereinek kutatása kapcsán, akkor azt mindenképpen le kell szögezni, hogy a 4. században jóval a Jézus-ima megjelenése előtt járunk. Ugyanakkor annak a spiritualitásnak (*penthosz, hészükhia*) és annak a gyakorlatnak (*monologizatosz* imádság) az alapelemeit megtaláljuk írásaiban, melyek kb. 100 évvel később már a Jézus ima korai formuláinak megjelenését előkészítik.²

A Szentírásból származó, viszonylag rövid szövegek használata a sátáni cselek kivédésére görögül az *ἀντίρρησις* nevet viseli. Evagriosz neve szorosan összekapcsolódott a hagyományban az *ἀντίρρησις*-szel,³ köszönhetően annak, hogy műveiben nagy figyelmet fordít a lelki küzdelemnek erre a módjára, s egyik igen népszerű művének a címe is az *Ἀντίρρητικός*, vagyis a „Feleselés könyve”.

Hogy mekkora érdeklődésre tartott számon a könyv az ötödik századi szerzetességben, arról nemcsak a történetírók, Szókratész és Gennadius tudósítanak,⁴ hanem az a tény is, hogy a görögül íródott *Feleselés könyvét* a kereszténység minden fontosabb keleti nyelvére lefordították. Az eredeti verzió nem maradt meg, de szírül és örmény nyelven olvasható, sőt, még a távoli, közép-ázsiai oázisokban beszélt szogdi nyelven is maradtak fenn belőle töredékek.⁵

A mű a 4. század kilencvenes éveiben született egy bizonyos Lukiosz abba kérésére. A megrendelő ránk maradt levelében azzal a kéréssel fordul az akkor már nagy lelki tanító hírében álló Evagrioszhoz, hogy „állítson össze egy olyan, világos értekezést, mely feltárja azoknak a démonoknak a teljes gonoszságát, akik szánt szándékkal akadályt gördítenek a szerzetesi úton járók elé”, majd pedig küldje el nekik az írást, hogy ő és tanítványai „nehézség nélkül visszaverhessék a démonok fondorlatos támadásait”.⁶ Fennmaradt Evagriosz válasza is, az írás kísérőlevelében ezt olvassuk: „Elküldtem neked az *Antirrhétikosz* című gyűjteményt, hogy olvasd, javítsd, egészítsd ki azzal, ami hiányzik belőle, ha esetleg nem elég pontosan írtuk

2 K. Ware: *The Origins of the Jesus Prayer*. Diadochus, Gaza, Sinai. In *The Study of Spirituality*. Oxford, 1986, 175–184. A szerző által megnevezett négy olyan jellemzőből, mely a Jézus-ima spiritualitását meghatározza, Evagriosznál egyedül csak Jézus nevének kultusza hiányzik.

3 Vö. Palladios: *Historia Lausiaca* 38, 92. „Összeállított három szent könyvet a szerzetesek számára, melyeket *antirrhétikosz*-nak mondanak, mert a démonokkal való küzdelem gyakorlatait tartalmazzák”.

4 Vö. Socrates Scholasticus: *Historia Ecclesiastica* IV, 23; Gennadius: *De viris illustribus* XI.

5 Vö. O. Hansen: *Bruchstücke der großen Sammelhandschrift C2*. Mainz, 1954, 7–24. (Berliner sogdische Texte II).

6 I. Hausherr: *Études de spiritualité orientale*. Roma, 1969, 101. (OCA 183) A. Guillaumont fenntartással él azzal kapcsolatban, hogy valóban Lukiosz-e a megrendelő. Elfogadhatónak tartja Hausherr feltételezését, de nem tulajdonít neki teljes bizonyosságot. Vö. *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique*. Paris, 2004, 108.

le egyik vagy másik fertőző gondolatot, vagy ha nem találtuk volna meg a neki megfelelő, vele szemben álló cáfolatot.”⁷

Mind a megrendelő, mind a kompilátor levelében kettős igény jelenik meg: egyrészt felismerni és világosan leírni a rossz gondolatok mibenlétét, másrészt megtalálni azt a rövid, bibliai eredetű imát, ami gyógymódot, védelmet kínál a kísértés ellen. Ez a kettős kritérium határozza meg az egész könyv struktúráját: egy hosszabb bevezető után közel 500 rövid bekezdés következik, melyekben Evagriosz előbb gondosan bemutatja a rossz gondolat mibenlétét, majd pedig a gondolatra feleletet adó, azzal szemben álló bibliai mondatot. A könyv nyolc fejezete a *Praktikosz*-ból ismert nyolc „általános gondolatot” követi. Alljon itt két példa, hogy lássuk az egyes fejezetek szerkezetét:

Ant. I, 7: A falánkság azon gondolata ellen, mely a hatodik órában az evésre készítet: „Ezt és ezt tegye velem Isten vagy még annál rosszabbat is, ha napnyugta előtt kenyeret vagy bármi mást veszek magamhoz” (2Sám 3,35).

Ant. VI, 8: Az akédia azon gondolata ellen, mely menekülésre készítet az olvásás és a lelki tanításokon való elmélkedés elől, s azt tanácsolja, hogy győzzük meg az Urat arról, hogy Lelke által tanítson meg minket az írásokra: „Ennek a törvénynek a könyve legyen minden időben ajkadon; fontolgasd éjjel-nappal, ügyelj, s mindenben ahhoz szabd tetteidet, ami benne írva van. Akkor szerencsés leszel minden vállalkozásodban” (Józs 1,8).

A *Feleselés könyve* egyedülálló a maga nemében, hasonló kézikönyvnek sem a keresztény, sem a pogány irodalomban nincs előzménye, s később is mindössze egy hasonló összeállításról tudunk a monasztikus irodalomban, egy Izajás abba neve alatt fennmaradt, ötödik századi gyűjteményről.

Bár a könyv egyedülálló, a jelenség, a módszer, mely Evagriosz más írásaiban is megjelenik,⁸ nem az ő találmánya. Az egyiptomi szerzetesség irodalmában lépten-nyomon feltűnik, s Evagriosz maga is hivatkozik a mesterekre, akiktől a „feleselést” tanulta. Már az *Antal életében* is azzal találkozunk, hogy a szerzetesek atyja több alkalommal is az írások szavaival űzi el a kísértőt.⁹ Evagriosz a könyvben Antal mellett hivatkozik azokra az atyákra, akik szerzetesi útján nagy hatással voltak rá, így a két Makárioszra és Lükopoliszi Jánosra, akihez egyszer – saját elbeszélése szerint – elzarándokolt.¹⁰ Az ἀντίρρησις jelenléte emellett kimutatható Tabenniszi-

7 *Ep.* 4,1, (Frankenberg 568.). Evagriosz műveire való hivatkozásnál a szokásos rövidítéseket használjuk.

8 Vö. *Pr.* 42 (intézzünk haraggal teli szavakat a démonok ellen az imádság előtt), *Eul.* 19 (mondjuk a Zsolt 69,4 szavait a hiú dicsőség ellen), *Ep.* 25,2 stb.

9 Vö. Athanasius Alexandrinus: *Vita Antonii*, 6,4–5; 9,3; 13,7. A három megjelölt hely közül az elsőt szó szerint idézi Evagriosz az *Ant.* IV,47-ben.

10 Hivatkozás Alexandriai („Városi”) Makárioszra: *Ant.* IV, 23; IV, 58; VIII, 2. Nagy Szent Makárioszra: *Ant.* IV, 45. Lükopoliszi Jánosra: *Ant.* II, 36; V, 6; VI, 16; VII, 19. P. Bernardini felhívja a figyelmet arra, hogy az Evagriosz által említett szerzőkkel kapcsolatban írott forrás nem erősíti meg az ἀντίρρησις használatát, kivéve egyetlen hivatkozást Nagy Szent Makárioszra a *Historia monachorum* görög szövegében (21,3).

ben is, a pakhómiánus szerzetesség gyakorlatában¹¹ Általánosan elterjedt, közös örökségről van tehát szó a negyedik századi szerzetesség életében, olyan gyakorlatról, mellyel mint magától értetődő dologgal éltek az atyák, s amelynek a gyökerei valószínűleg a zsidó hagyományra nyúlnak vissza: a bibliai szövegek, különösen a zsoltárok démonok elleni, exorcisztikus használatáról több szöveg tanúskodik például a qumráni szövegekben.¹²

Az *ἀντίρρησις* mint módszer neve is a Bibliából származik.¹³ A Préd 8,11 görög szövegében az áll, hogy „mivel az ember nem talál kellő gyorsasággal elmarasztaló szót a gonosztevőkkel szemben (*ἀντίρρησις ἀπὸ τῶν ποιούντων τὸ πονηρὸν*), ezért az emberek fiainak szíve tele van rosszakarattal”. Evagriosz, amikor a módszer lényegét magyarázza, ezt a mondatot idézi, majd hozzát teszi: „Amikor a démonok ránk támadnak, s dárdaikat felénk hajtják, akkor mi az Írásokból vett válasszal fordulunk feléjük, hogy ne maradjanak meg bennünk a tisztátalan gondolatok, s ne hajtsák szolgá sorba a lelkünket azáltal, hogy a bűnt tettekre váltjuk.”¹⁴

Evagriosz sajátossága, érdeme abban áll, hogy másokkal ellentétben, akik csak alkalmazták az *ἀντίρρησις*-t, ő saját korának ismeretelméleti keretében és pszichológia tudásának felhasználásával megpróbálta kidolgozni a zavaró, rossz gondolatokkal való küzdelem elméletét is. A terjedelem nem teszi lehetővé, hogy ezt az elméletet részletesen bemutassuk,¹⁵ elég, ha röviden összefoglaljuk, hogyan működnek a démoni gondolatok, és mire szolgál az *ἀντίρρησις*.

A démonok a tárgyaknak vagy személyeknek olyan, az érzékekből származó képét, lenyomatát jelenítik meg az értelemben (*νῦσζ*), melyek felszítják a szenvedélyeket. Ez részben a képek szenvedélyt hordozó természete részben pedig az értelemben való elidőzésük miatt történik meg. Ha a szenvedélyre hajlamos lélek a szabad akarat révén beleegyezik a kísértésben megjelenő, tiltott élvezetbe, akkor követi el a bűnt. Ennek fényében tehát az *ἀντίρρησις* célja a démonok által sugallt kép, szó, gondolat eltávolítása az értelemről, mégpedig bibliai szavak, képek segítségével. Evagriosz stoikus eredetű lélektana szerint az emberi értelemben egyszerre csak egy

Vö. P. Bernardini: Una pronta risposta al male: l'uso antirretico della Scrittura nel monachesimo egiziano. *Adamantius* 14 (2008), 235–265., 242.

11 Vö. G. Bunge: Évagre le Pontique et les deux Macaire. *Irénikon* 56 (1983), 215–227., 323–360., 329.

12 Vö. A. Guillaumont: *Un philosophe au désert* 250. A szerző qumrani szövegekre valamint az Athanasziosznak tulajdonított *Epistula ad Marcellinum*-ra hivatkozik. P. Bernardini a fent idézett cikkben Origenészt tekinti modellnek a módszer kialakulásában. Vö. P. Bernardini: *Una pronta risposta al male* 238–239.

13 Maga az *ἀντίρρησις* szó előfordul a pogány irodalomban is, többek között Polübiosznál és Gadarai Filodémoszánál, de profán használata és az egyiptomi szerzetességben kialakult jelentéstartalma között nincs kapcsolat. A hivatkozásokhoz lásd P. Bernardini: *Una pronta risposta al male* 235., 4. jegyzet.

14 *Ant. prol.* 2 (Frankenberg 472.).

15 Lásd Baán Izsák: *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*. Budapest, 2005, 25–26.

gondolat lehet jelen, így a gondolatok elvágják (τέμνουσιν) egyik a másikat, ahogyan szegyet szeggel ütnek ki.¹⁶ Ebben az értelemben tehát a kísértő gondolattal szembeállított bibliai idézet nem tesz mást, mint a démonok által sugallt, kártékony, elidegenítő szavak és képek helyére az üdvösség történetéből vett, Istenhez kapcsoló szavakat és képeket helyez. Mindez minél gyorsabban megtörténik, és minél alkalmasabb az Ige a gondolat elűzésére, annál biztosabb a fenyegető veszély elhárítása.

Evagriosz többször felhívja a figyelmet arra, hogy az ἀντίρρησις modelleje magában a Szentírásban keresendő. Egyik levelében Dávidot állítja például a démonokkal vitázó szerzetes elé:

Az értelemnek félelem nélkül kell szembe néznie ellenfelével, ahogyan szent Dávid is megmutatja, amikor mintegy a démonok szájából származó hangokat idézi, majd megcáfolja őket. Mert amikor a démonok azt mondják, „mikor hal meg már, és mikor tűnik el neve?” (Zsolt 40,6), akkor ő így válaszol: „Nem halok meg, hanem élek, és hirdetem az Úr tetteit” (Zsolt 117,17). S ismét, amikor a démonok így szólnak: „Menekülj, és maradj a hegyekben, mint egy veréb” (Zsolt 10,1), ő akkor ezt mondja: „Mivel ő az én Istenem és Megváltóm, az én erős menedékem, ezért nem fogok megrendülni” (Zsolt 31,3). Figyeld meg tehát, hogy a két hang hogyan áll szemben egymással, szeresd a győzelmet, utánozd Dávidot, és ügyelj magadra!¹⁷

Dávid példájánál azonban sokkal kézenfekvőbb magát Krisztust tekinteni a kísértőnek adott rövid, bibliai válaszok mesterének, hiszen Jézus a megkísértés-jelenet újszövetségi leírásaiban mindhárom kísértésre az Írásokból vett szavakkal válaszol. Evagriosz megállapítja, hogy Krisztus, „amellett, hogy egész tanítását ránk hagyta, azt is nekünk adta, amit ő maga tett, amikor megkísértette őt a Sátán”,¹⁸ azaz tőle tanulhatja meg a szerzetes, hogy miként menekülhet meg a próbatételből a bibliai igék segítségével.

2. Az ellentmondás mint bevezetés az imádságba

Most, hogy előttünk áll főbb vonalaiban az, amit ἀντίρρησις-en értett Evagriosz és az egyiptomi szerzetesség nagy része, felmerül a kérdés, hogy mi köze mindennek a szüntelen imához. Ha a szerzetes egyszerűen csak eszközként, mintegy varázsigé gyanánt használja a Szentírás szavait a kísértésből való szabadulás érdekében, ha ahelyett, hogy Istenre figyelne, az ördöggel társalog, vajon jelent-e ez bármiféle lelki előrehaladást? A kérdés nem volt ismeretlen Evagriosz és kortársai előtt sem. Egy arab nyelven fennmaradt evagrioszi töredékben az alábbi olvassuk az ἀντίρρησις-ről:

16 *Vö. Mal. cog.* 7.

17 *Ep.* 11,2 (Frankenberg 574).

18 *Ant. prol.* 2 (Frankenberg 472.); *vö. Schol. in Ps* 119,7 δ.

Közülünk többek szemében ez a módszer nem megbízható, mert a Gonoszt nem lehet összezavarni egyetlen Ige segítségével. Így aztán az egész napot üres feleslegtel tölthetjük, s közben távol kerülünk az Istennel való beszélgetéstől, mert helyette az Ellenséggel diskurálunk.¹⁹

A szövegben Evagriosz nem önmagában a módszert kritizálja, hanem annak öncélú használatát. A kihívás az ἀντίρρησις-t végző szerzetes számára éppen az, hogy meg tud-e maradni a kísértés idején Isten jelenlétében, sőt, hogy a démonnak adott válasz része lehet-e a szüntelen imának. Ehhez pedig arra van szükség, hogy az ἀντίρρησις-t egy kicsit tágabb összefüggésben lássuk, mégpedig úgy, hogy belehelyezzük a Jézus-ima elődjét jelentő ún. monologisztosz ima gyakorlatába.

A démonoknak adott negatív előjelű válaszadás része a Szentírási igék imádságban történő tágabb értelemben vett használatának, ismételtetésének, mely a megkísértett állapottól függetlenül is a praxis része volt: az egyiptomi szerzetesek gyakorlatában bevett volt, hogy a fizikai munka közben szentírási mondatokat ismételtettek (*meleté*) vagy munkát megszakítva mondtak bibliai eredetű imádságokat.

Maga az *Antirrhetikosz* is utal arra, hogy a módszer túlmutat a démonokkal való meddő vitatkozáson. Bár a rövid fejezetek többsége úgy kezdődik, hogy „a gondolat ellen (ⲛⲁⲃⲁⲛⲁ ⲛⲁⲃⲁⲛⲁ)”, a mondatok közel egynegyede a lélekhez (ⲛⲉⲣⲉⲛⲁ ⲛⲁⲃⲁⲛⲁ) vagy az értelemhez (ⲛⲉⲙⲉⲛⲁ ⲛⲁⲃⲁⲛⲁ) szól, míg 44 idézetben – leginkább az erős érzelmi állapottal járó kísértések, mint például a paráznaság vagy az akédia esetében – a szerzetes az Írás szavaival az Úrhoz (ⲛⲉⲙⲉⲛⲁ ⲛⲁⲃⲁⲛⲁ) kiált.

Ezt a fajta biblikus imádságot csak az tudja végezni, a megfelelő Igét az adott élethelyzetben csak az találja meg, aki rendszeresen, meghatározott időben olvassa az Írást, és ismételteti, tanulja, elmélkedik rajta.²⁰ Aki így tesz, az Evagriosz szavai szerint „kincset gyűjt a szívében (ὁ μελέτη τὰς θείας γραφῶν ἐκθησαυρίζων τῇ καρδίᾳ)”,²¹ lelki életének különböző szituációiban képes „rövid és hathatós imádságokhoz folyamodni”,²² melyeket az Írásokból gyűjtött kincsből merít.

Ilyen rövid, biblikus imádságokból több is fellelhető a Pontuszi írásai-ban, mint például az alábbi, szép segélykiáltás, mellyel a szerzetesnek könynyek között kell Istenhez fordulnia: „Uram, Krisztus, megváltásom ereje, fordítsd felém füledet, siess szabadításomra, legyél védelmező Istenem s oltalmam, hogy megmeneküljek” (Zsolt 139,8; 30,3).²³ Hasonló, zsoltárversből származó imádságot találunk az *Antirrhetikosz*-ban a szomorúság gonosz szellemétől megkísértett szerzetes szájába adva: „A lélekhez, aki a

19 J. Muyldermans: *À travers la tradition manuscrite d'Évagre le Pontique*. Louvain, 1932, 89.

20 Evagriosz több helyütt buzdít az Írások ismételtető tanulására: *Ep.* 4,3; *Virg.* 4.

21 *Eul.* 19, (PG 79, 1120B).

22 *Or.* 98, (PG 79, 1190A).

23 *Mal. cog.* 34, 19-22, (Géhin – Guillaumont 272.); Baán 101.

szomorúság idején az imádságban lelki szavakat kíván találni: Ne hagyj el engem, Uram, Istenem, ne légy tőlem távol, siess segítségemre, üdvözítő Uram!” (Zsolt 37,22–23).²⁴ Ugyanehhez a zsoltárvershez írt scholionjában Evagriusz megállapítja, hogy a hármasságban (Uram, Istenem, Uram) a Szentháromságot lehet felfedezni, s emiatt ezt a formulát úgy ajánlja, mint „kiváló bevezetést (πρροοίμιον) az imádságba”.²⁵

Mindebből világosan kirajzolódik, hogy a megfelelő szellemben végzett ἀντίρρησις Evagriusz számára semmiképpen sem a Szentírás szavainak meddő ismételtetését jelenti, hanem a lelki előrehaladás fontos eszközét. Általa a szerzetes egyre inkább képes lesz az Írás igéit saját, belső útjának különböző állomásaihoz társítani. A kísértőnek való válaszadásban történik meg valójában a szerzetesi, monasztikus exegézis első és legfontosabb lépése: amikor a remete a saját, konkrét élethelyzetében idézi az Igét a démonoknak, saját lelkének vagy Istennek, ezzel már gyakorlatilag allegorikus-egzisztenciális kulccsal értelmezte is azt.

A Biblia használata a röpimákban vagy az ἀντίρρησις-ben feltételezi és elmélyíti az Írások egyre mélyebb megértését, a holt betű mögött az élő Lélek működésének felfedezését: a bibliai Igék, melyek a szerzetes éppen aktuális helyzetében konkrét jelentéssel telnek meg, arra szolgálnak, hogy a Szentlélek működése által jelenvalóvá tegyék az Igét, Krisztust.

Az elmondottak fényében a *Feleselés könyve* egyáltalán nem idegen test Evagriusz egyébként hangsúlyosan intellektuális írásai és allegorikus bibliai scholionjai között, nagy tévedés volna magyarázat nélküli perikópákból összeállított fércmunkának tekinteni. Kétségre kell vonnunk azt az állítást, mely szerint „az Antirrhetikosz nem feltételezi az Írás egy magasabb szintű jelentésének vagy mélyebb tartalmának megértését”.²⁶ Ennek épp az ellenkezője igaz: a mű és a módszer nem születhetett volna meg az üdvösség történetének belső elsajátítása, interiorizációja nélkül. A szerzetes, aki kézbe veszi a könyvet, már a bevezetőben úgy ismerhet magára, mint „Jézus Krisztusnak, a győzelmes királynak bátor és elszánt harcosa”,²⁷ aki mindjárt a filiszteusok elleni ütközet kellős közepében találja magát: azok ellen a filiszteusok ellen küzd, akik meg akarják akadályozni őt abban, hogy elérje lelki kivonulásának célját, amikor elhagyja Egyiptomot, és a szemlélődés megígért földje felé tart.

Evagriusz az egyiptomi szerzetesség hagyományának megfelelően úgy értelmezi a Szentírást, hogy az ige sosem zárul be abba a történelmi helyzetbe, amelyben született, hanem ehelyett „a Szentlélekben megnyílik a maga

24 *Ant.* IV, 40 (Frankenberg 508.).

25 *Schol. in Ps 37,22* ty, idézi G. Bunge: Evagrius Pontikos: der Prolog des 'Antirrheticos'. *Studia Monastica* 39 (1997), 77–105., 105.

26 M. W. O’Laughlin: The Bible, the Demons and the Desert: Evaluating the Antirrheticus of Evagrius Ponticus. *Studia Monastica* 34 (1992), 201–215., 202. „The Ant. presupposes no such insight to another, inner level of meaning, which tends to confirm the assumption that Evagrius derives its form from earlier desert tradition”.

27 *Ant.* prol. 4 (Frankenberg 472.).

mindig aktuális teljességére és Krisztusban való beteljesülésére”. Egy további lépésben ez a „misztikus jelentés személyes szintre kerül, s így belsővé válik. Az imádkozó ezáltal személyesen belép az üdvörtörténet teljességébe”.²⁸

A jól értelmezett *ἀντιρρησις* tehát nem azt jelenti, hogy a szerzetes szóba elegyedik a démoni gondolattal, s eközben elfordul Istentől, hanem a pillanatnyi egyensúlyvesztés, fenyegetettség helyzetében az Igébe kapaszkodik, s a bezárulni látszó szituációt, az erőtlenség megtapasztalását a kinyilatkoztatás ígéiben lévő erő segítségével megnyitja felfelé, Isten ereje felé. Ugyanezt a következő módon fogalmazza meg D. Brakke:

Az Antirrhetikosz használata közben az „én” vagy a „mi”, aki éhségéről, féltelméről vagy családi emlékeiről beszél, meg kell, hogy tanulja, hogy a gondolatok, amiket kimondott, valójában nem az „én” vagy a „mi”. S ezzel együtt meg kell tanulnia az Írás szavaival beszélni, mert ezek a szavak ahhoz a Szentháromságához vezetnek, akit a szavak kinyilatkoztattak. Mindaz, amit a szerzetes belső énje (*self*) az Antirrhetikoszban verbálisan kifejezett a lelki vezető előtt, az nem az ő valódi énje volt, hanem éppen annak a fenyegető lehetősége, hogy valódi énjét elveszíti, s szem elől téveszti saját, transzcendens célját.²⁹

A kísértésben való küzdelem, a démonnak adott válasz csak ebben a szellemben lehet előre mutató, csak így vezethet az üdvösségre. Nem elég a Szentírást idézni, arra a szerzetesatyák és Evagriosz tapasztalata szerint a démonok is képesek.³⁰ Aki a megkísértettség ismétlődő tapasztalatán keresztül nem növekszik saját maga és a lelki élet összefüggéseinek ismeretében, az hiába ismételteti a sugalmazott ígéket: a démonok nem fognak hallgatni rá.³¹ Előre haladni egyrészt önmagunk és a belső élet törvényszerűségeinek ismeretében, másrészt pedig a Szentírás mély jelentésének ismeretében: ez az a kettős irányultság, ami az Antirrhetikoszt strukturálja, s ami a *praktikében*, a gyakorlati életben elsajátítható ismeretben, *gnóσις*-ban egybe forr. A szerzetes, aki képes megnyitni életének nehéz helyzeteit az Isten Igéje előtt, s ugyanakkor képes az ígét annak a személyes üdvösségtörténetnek a fényében olvasni, amely az ő életében is valósággá válik és beteljesedik, az kísértésről kísértésre, ígéről ígére haladva egyre közelebb kerül az Istenre való állandó figyelem, a szüntelen imádság állapotához. Istentől kapott, tapasztalatból származó tudása révén egyre inkább képes lesz arra, hogy a

28 G. Bunge: *Evagrius Pontikos* 81.

29 „By using *Talking Back*, the »I« or »we« that spoke of its hunger, its fears and its family memories had to learn that the thoughts it spoke were not »I« or »we«. And in turn, it had to learn to speak instead the words of Scripture, which would direct it to the Trinity that Scripture revealed. What the monastic self in *Talking Back* verbalized to its director was not its self but the haunting possibility of losing its self and falling short of its transcendent goal.” D. Brakke: *Making Public the Monastic Life: Reading the Self in Evagrius Ponticus’ Talking Back*. In D. Brakke – M.L. Satlow – S. Weitzman (szerk.): *Religion and the self in antiquity*. Bloomington, In, 2005, 222–233, 231.

30 Vö. *Ant.* V, 13; *Schol. in Ps* 136,3 β; *Mal. cog.* 33.35, KG VI, 37.

31 Vö. *Mal. cog.* 11; 19.

Szentírás igéi és az emberi élethelyzetek, a bibliai és az egyéni üdvtörténet között hidat verjen nemcsak a saját életében, hanem másokéban is. Így lesz az *ἀντίρρησις*-t kitartóan gyakorló, kipróbált szerzetesből atya, mester, gerón, gnósztikosz, aki egyaránt jártas az Írásokban és a lelki életben.³²

3. Az ellentmondástól a Jézus-imáig

Az elmondottakból kitűnik, hogy Evagriosz számára az *ἀντίρρησις*, a démonoknak adott válasz, ha a szerzetes helyesen végzi, nem jelenti az Isten jelenlétében való éber figyelem megszakadását, sőt: a Szentírásai igék kimondása, ismétlése révén – még akkor is, ha éppen a démonokhoz intézzük azokat – a jelenlét-vesztés fenyegető veszélye hárul el. Az előadás kezdetén idézett apophtegma hasonlatához visszatérve az Igével való válaszadás nem a fa árnyékából való kilépés és a vadállatokkal való birkózás megfelelője, hanem éppen a fába való kapaszkodás konkrét módja.

Az *ἀντίρρησις* ezzel együtt természetesen nem Jézus-ima, Evagriosz a szentírásai részletek ismételtetését az imádság begyakorlásának, előszobájának tekintette, a démonokkal való vita a *praktiké* része, tehát a lelki élet gyakorlati oldalához tartozik. Számára az „imádság”, a *προσευχή* a szavak és képek nélkül történő, Istennel való találkozás megnevezése. Az imádságban előre haladott ember már nem a démonokkal küzd, hanem azzal, hogy hátrahagyjon minden fogalmat, képzetet, szót, és anyagtalanul közeledhessen az anyag és forma nélküli Szentháromsághoz.

Az idő, ami a negyedik század végétől a szorosabb értelemben vett Jézus-ima megjelenéséig telt el, az egységesedés és egyszerűsödés időszaka. Az Evagriosz által felvázolt *ἀντίρρησις* – akármennyire is lenyűgöző az evagrioszi könyv cizelláltsága – végső sorban bonyolult módszer, ami nagy körütekintést és memóriát igényelt. Az ötödik és hatodik században Egyiptomban és a hozzá ezer szálon kötődő Gázában a formulák egyszerűsödésének, egységesülésének lehetünk tanúi, s hozzá kialakul Jézus nevének a negyedik században még ismeretlen tisztelete.

Cassianus például, aki Evagriosz tanítványa köréhez tartozott, s aki nagyon világosan megfogalmazza, hogy „minden szerzetesnek az a célja, hogy állandóan, szakadatlanul kitartsa az imádságban”,³³ az ötödik század harmincas éveiben az imádság begyakorlására egyetlen formulát ajánl: „Istennem, hallgass hívásomra, Uram, siess segítségemre!” (Zsolt 69,2). Szokásá-

32 Ugyanezt a következtetést vonja le L. Dysinger: *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*. Oxford, 2005, 149.: „In comparing the orientation of the *Antirrhetikos* with that of the antirrhetic verses in the *Scholia on Psalms* a progression can be discerned from preoccupation with one's own spiritual improvement in the former text, to a broader concern for others in the latter.”

33 Johannes Cassianus: *Conlationes* IX, 2. Magyarul: *Az egyiptomi szerzetesek tanítása*. I. kötet. Ford. Simon Árkád. Pannonhalma–Tihany, 1998, 243.

hoz híven polemikus él nélkül, de mégis nagyon céltudatosan teszi helyre a kérdésessé vált gyakorlatot. A *Conlationes* imádságról szóló, tizedik könyvében mintha az evagrioszi *Antirrhētikosz* összetettségére válaszolna, sorolja a kísértéseket, és mindegyikre ugyanazt a zsoltárverset ajánlja gyógyírként:

Ha például a mértéktelenség szenvedélye szorongat, ha olyan ételekre vágyom, amelyek a pusztában ismeretlenek, s ha a sivatag nyomorúságában királyi ételek illata száll felém, s ellenállhatatlan vágy ragad megkívánásukra, olyankor ezt kell mondanom: „Istenem, hallgass hívásomra, Uram, siess segítségemre”. Előfordul, hogy az étkezés megállapított ideje előtt evésre érzek kísértést, vagy csak szívem nagy szomorúságával tudom megtartani az önmehtagadás szokott, méltányos mértékét. Ilyenkor ezt kell sóhajtanom: „Istenem, hallgass hívásomra, Uram, siess segítségemre.”³⁴

Cassianus ezzel az egy szentírási szakasszal mintha összekapcsolná az Ige ismételtetésének kétféle használatát: az Istenre emlékezés és a démonokkal való feleselés korábban megkülönböztetett formáit. Számára a kísértés élethelyzete már egyértelműen a szüntelen imádság tanulásának kitüntetett élethelyzete.

Ha még tovább haladunk az időben, abba a korba, amikor a Jézus-ima mai formája lassan kikristályosodott, akkor már fenntartásokkal is találkozhatunk a démonoknak való ellentmondás kapcsán. A hatodik századi Gázában a szent öregeknek, Barszanúphiosznak és Jánosnak tanítványuk, Dórotheosz a szenvedélyes gondolatok elleni küzdelemmel kapcsolatban teszi fel kérdését, melyből az *ἀντιρρησις*-t érintő bizonytalansága hallható ki. Az egyiptomi származású szent öreg válasza a démonoknak való ellentmondás helyett más utat kínál:

Kérdés ugyanattól ugyanahhoz: Ha szívemben szenvedélyes gondolat támad, akkor milyen módszerrel tudom azt eltávolítani magamtól? Talán mondjak neki ellent? Vagy parancsoljak rá mintegy dühöt keltve magamban ellene? Vagy inkább fussak Istenhez, s tárjam fel előtte képtelenségemet?

János válasza: Testvér, a szenvedélyek gyötrelmek, az Úr pedig nem törölte el ezeket, hanem azt mondta: „Hívj segítségül gyötrelmed napján, én pedig megkönyörülök rajtad, s te magasztalni fogsz engem” (Zsolt 49,15), így hát minden szenvedéllyel kapcsolatban igaz, hogy semmi sem hasznosabb, mint az, ha segítségül hívjuk az Isten nevét. Az ellentmondás pedig nem való minden embernek, csak azoknak, akiknek Isten erre erőt ad, s akiknek a démonok engedelmeskednek (vö. Lk 10,20). Hiszen ha olyan valaki próbálna ellent mondani a démonoknak, akinek nincs erre hatalma, azt a démonok nevetség tárgyává teszik, hiszen úgy akar velük feleselni, hogy közben még a hatalmuk alatt áll. Hasonlóképpen ráparancsolni a démonokra is csak a nagy és hatalommal bíró ember képes. Ki olyat találsz a szentek között, mint Szent Mihály, aki parancsolni tudott az ördögnek? S ő is azért volt rá képes, mert hatalmat kapott hozzá. Nekünk azonban, akik gyengék vagyunk, nincs más lehetőségünk, mint Jézus nevében menedékre lenni. A démonok pedig az Írás

34 Johannes Cassianus: *Conlationes* X, 10 (i. m. 286.).

szerint a szenvedélyek, és el is távoznak tőlünk. Mit akarsz ennél többet? Isten erősítsen meg téged, és növeljen téged az ő félelmében!³⁵

A démonoknak adott válaszok evagrioszi módszerét jól ismerték Gázában, mégsem javasolja a szent öreg a kezdő tanítványnak. Nem csupán arról van szó, hogy a sokféle szentírási hely idézése helyett egyszerűbb Istenhez kiáltani. Próféta János válasza rámutat az ἀντίρροσις háttérbe szorulásának lelki okaira. Az első szerzetesi nemzedékek harcos optimizmusát, az egyiptomi atyák sivatagot meghódítani igyekvő elszántságát néhány évszázad alatt árnyalta a lelki életről szerzett egyéni és közösségi tapasztalatban érlelt realizmus: a kísértés, a démoni gondolatok érkezése alapvetően az emberi gyengeségnek, elégtelenségnek a tapasztalata, melyben a szerzetes valami nálánál nagyobbval kell, hogy megküzdjön. A nem megfelelő lelkülettel nézett ἀντίρροσις-ben megvan az illúzió veszélye, a hiú dicsőségvágy, a saját erőnkben való bizakodás. A gázai atyák szelíd, emberarcú radikalizmusában az emberi természet gyengesége minden esetben Isten erejének megnyilvánulási lehetőségét hordozza magában. Próféta János levele szerint Jézus nevének ereje éppen a tanítvány megkísértettségben, a gyengeségben mutatkozik meg. A fentebb mondottak alapján a másfél évszázaddal korábban élt Evagriosz valószínűleg egyet értene a szent öreggel, csak a név helyett az Ige erejéről beszélné.

A bevezetőben idézett, Törpe János nevéhez kötődő mondásban megjelenő élethelyzettel kapcsolatban tehát az első szerzetesi nemzedékek egyre világosabb belátásra jutottak. Láthattuk, hogy az Evagriosz által részletesen kidolgozott ἀντίρροσις, a démonokkal való vita nem pusztán a támadó „vadállatok” távol tartására szolgált, hanem az Ige allegorikus értelmezése révén a Krisztussal való egység melletti hitvallás is volt egyben. Ennek ellenére az idő múlásával úgymond „kiment a divatból”, szakutcának bizonyult, mégis fontos állomása volt a szüntelen imádság keresésének. Az ἀντίρροσις eltűnésének gyakorlati oka minden bizonnyal a módszer viszonylagos bonyolultságában keresendő: egyszerűbb volt egy pár szavas formulát megjegyezni, mint egy ötszáz fejezetes műben kikeresni az éppen odaillő idézetet. Ennél azonban sokkal fontosabb az a folyamat, melynek során a démoni támadásoknak kitett állapotot – épp az ellentmondás gyakorlása során – egyre mélyebben értette meg a fiatal szerzetesség: Saját gyengeségük tapasztalatában értették meg, hogy a kísértéssel szembeszállni és Istenhez menekülni nem két, egymást kizáró alternatíva. A démonokkal úgy a legegyszerűbb szembe szállni, ha figyelmünket az általuk sugallt gondolatok helyett a felettük győzelmes Úrra, Megváltó Krisztusunkra fordítjuk: ha nem saját erőnkben, okosságunkban bízunk, hanem a gondolatokat mint Babilon gyermekeit a sziklához, Krisztushoz csapjuk, ha Jézus nevét kiáltjuk, és szabadító ereje azonnal megnyilvánul rajtunk.

35 Iohannes Gazaeus: Ep. 304. In Barsanuphe et Jean de Gaza: *Correspondance* II/I (SC 450), 294–296.

