

## A démonok és sugallataik Evagriosznál

*Egy népszerű szerzetesi tanítás és forrásvidéke*

Honnan kerül a gonoszság az ember szívébe? Amikor valaki csak Istennek akar élni, mindentől távol, teli jó elhatározással, miért lesz a lelke mégis nagyon hamar gyötrő, rossz gondolatok csataterévé? Nem elvont, filozófiai, hanem egzisztenciális kérdésként merült fel mindez a korai szerzetesi hagyományban, s mind a gyakorlat, mind az elmélet terén szükséges volt válaszokat kidolgozni a lélekben megjelenő rossz témakörében. Evagriosz Pontikosz, a 4. századi szerzetes-teológus műveiben finoman cizellált elméletet kínált tanítványainak, olvasóinak a lélekre támadó kísértés témakörében, amikor a „nyolc gonosz gondolat” tanítását formába öntötte. A korai szerzetességben széles körben ismert és elterjedt tanítás a szerzőre vetülő későbbi eretnekgyanú ellenére népszerű és élő maradt a spiritualitás történetében. Nyugaton Cassianus közvetítésével megjelent Nagy Szent Gergely műveiben, az ellenreformáció korának erkölcsstanában, de ihletője a populáris filozófia közismert enneagram-elméletének is. Miben is áll pontosan az egyiptomi sivatag teológusának tanítása a rossz gondolatról, s milyen forrásokból merít, amikor rendszerét felépíti? Jelen tanulmányban ezekre a kérdésekre keressük a választ.

### 1. A rossz gondolat fogalma

A *logismos* kifejezést, amelynek jelentése a klasszikus görögben „számítás”, „megfontolás” vagy épp „gondolat”,<sup>1</sup> Evagriosz lelki életéről szóló írásaiban sajátos értelemben, egészen pontos, meg-

1 Liddel, H. G. – Scott, R.: *Greek-English Lexicon*, 1056.

határozott tartalommal használja: olyan, negatív előjelű fogalom-má válik, amelyet előszeretettel használ a későbbi görög aszketikus irodalom is. Bár Evagriosz tudatában van annak, hogy nem minden gondolat rossz,<sup>2</sup> és megkülönböztet jó és rossz, angyali, emberi és démoni eredetű gondolatokat,<sup>3</sup> a *logismos* kifejezés leggyakrabban a zavaró, rossz, kísértő gondolatok összefüggésében kerül elő. Ha csak önmagában áll, a „rossz” vagy „démoni” jelző nélkül, akkor is legtöbbször az ember belső világában fellépő, zavaró tényezőre utal, mely akadályozni próbálja őt az Isten ismerete felé vezető úton.

„A világiakkal a démonok inkább a dolgokon keresztül harcolnak, míg a szerzetesekkel leginkább a gondolatokon keresztül”<sup>4</sup> – írja Evagriosz, s ezzel azonnal jelzi, hogy a fogalom, amelynek megértésére vállalkozunk, a lelki harc témakörébe vezet minket, a szerzetes szívének csataterére, ahol a démonok harcolnak ellene. A démonok és a gondolatok olyan szorosan kapcsolódnak egymáshoz Evagriosznál, hogy „gondolat” és „démon” – főként a *Praktikos* című írásban – nemritkán szinonimaként szerepelnek, vagy talán pontosabb, ha azt mondjuk, hogy ugyanannak a valóságnak a belső és külső aspektusát jelölik.

A valóság pedig, melynek a rossz gondolatok a főszereplői, nem más, mint a kísértés, a szerzetes próbatétele, aki többé-kevésbé távolságot vett az emberektől és a dolgoktól, de küzd az emlékével és a hozzájuk való gondolati kötődéssel. „A szerzetes kísértése egy olyan gondolat, amely a lélek szenvedélyes részén keresztül felszáll, és elhomályosítja az értelmet.”<sup>5</sup> Ez a zavar tehát nem valamiféle gondolatban elkövetett bűn, hiszen az, „hogy mindezek háborgatják-e a lelket vagy nem háborgatják, az nem tőlünk függ. Az azonban, hogy ezek elidőznek-e bennünk vagy nem időznek el, szenvedélyeket gerjesztenek, vagy nem gerjesztenek, az tőlünk függ.”<sup>6</sup> A gondolat tehát önmagában még nem bűnös, bűnné akkor válik, ha az értelem beleegyezik abba az élvezetbe, amit az elidőző és szenvedéllyel befogadott gondolat gerjeszt.<sup>7</sup> Amint hamarosan látni fogjuk, az időtényező és a lélekben felgerjedő szenvedély fontos a rossz gondolatok működésének megértéséhez, amire nem kis gonddal törekedett a Pontuszi. Próbáljuk meg most közelebbről megvizsgálni néhány szöveg segítségével, hogyan is működik az emberben a *logismos* névvel jelölt kísértő gondolat!

2 Vö. KG VI, 83. Evagriosz műveire a szakirodalomban szokásos rövidítésekkel hivatkozom. Idézeteknél az eredeti szöveg kiadójának nevét és oldalszámát tüntetem fel. A magyar fordítások sajátjaim, a *Pr*, a *Mal cog* és az *Octo sp* a már megjelent könyvekből származik. Vö. Bunge, G.: *A szerzetes*, Pannonhalma, 2014; Baán I.: *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*, Budapest – Bakonybél, 2006.

3 Vö. *Mal cog* 8; *Pr* 80; *Sk* 46.

4 *Pr* 48, (Guillaumont, 608).

5 *Pr* 74, (Guillaumont, 662).

6 *Pr* 6, (Guillaumont, 508).

7 Vö. *Pr* 75; *Ep* 25,2.

## 1.1 A rossz gondolatok működés módja

A rossz gondolatok ördögiek, mivel a démonoktól származnak, és befészkelik magukat az ember lelkébe. Mindez azonban csak úgy történhet, ha felhasználnak valamilyen dolgot mint közvetítő eszközt, amely által kifejtik az általuk vágyott hatást az emberben. Evagriosz szerint a kísértést hordozó dolog alapján lehet megkülönböztetni a gondolatokat, s a gondolatok tartalma alapján rá lehet jönni, milyen démon a kísértés okozója.<sup>8</sup> Hogyan talál utat magának a gondolat tárgya a lélekben? Erre a következő magyarázatot találjuk:

*Minden démoni gondolat érzékekkel felfogható dolgok képzetét sugallja a léleknek, az értelem pedig ezek lenyomatát felvéve önmagában hordozza formájukat.*<sup>9</sup>

Evagriosz tehát az interiorizáció folyamatát a görög filozófiában általánosan elterjedt episztemológia segítségével hívásával magyarázza. Már Platónnál és Arisztotelésznél is megjelenik az elképzelés, miszerint a tárgyak lenyomatot hagynak az emlékezetben, az értelemben, mint ahogyan a pecsétnyomó alakját felveszi a viasz, s ez után hordozza az így felvett formát és alakot. Ezt a mentális képet, vagyis a tárgy lenyomatát az értelemben Evagriosz következetesen „képzetnek”, görög szóval *noéma*-nak nevezi. A kísértő démonok tehát belső képek, képzetek segítségével furakodnak be a lelkünkbe, s a rossz gondolat ezek segítségével próbálja kifejteni romboló hatását.

Az imént idézett mondatban felfedezhető egy másik fontos állítás. A rossz gondolatok működés módjára jellemző, hogy „érzékekkel felfogható dolgok (*pragmata aisthéta*)” képzeeteivel operálnak, vagyis az érzékszervek jelentik a kaput, ahol a képzetek belépnek a belső világunkba. Tehát mindig a fizikai érzékelés a képzetek forrása, még akkor is, ha az emberi gondolkodás ezeket utólag át tudja alakítani, el tudja raktározni az emlékezetben, s elő tudja hívni őket, vagy megjelennek maguktól az álomban.<sup>10</sup> Ebből kifolyólag Evagriosz szerint nem minden rossz gondolatnak kell feltétlenül a démonoktól származnia: hiszen az is előfordulhat, hogy egy eszünkbe jutó képzetet egyszerűen az akaratumk használ fel helytelenül, anélkül, hogy a démonoknak bármit is tennie kelljen az ügy érdekében.<sup>11</sup> Itt fontos megjegyeznünk, hogy Evagriosz számára a képzetek önmagukban semlegesek. Nem az érzékeken keresztül belsőnkben megjelenő teremtett dolgok hordoznak kísértést, hiszen a teremtés jó. A probléma abban rejlik, ahogyan az emberi értelem a dolgok képzeiteit használja.

8 Vö. *Pr* 43.

9 *Mal cog* 2, (Géhin – Guillaumont, 154).

10 Vö. *Mal cog* 4.

11 Vö. *Sk* 48.

Egy konkrét példa segítségével nyomon követhetjük, hogyan próbálja megfejtetni Evagriosz ezt a rossz gondolatokkal kapcsolatos rejtelet. Egyik írásában a sztoikusok módszerét követve arra buzdít, hogy az ember ossza fel részekre a benne támadt gondolatot. Példaként pedig a pénzsóvárság (*philargyria*) rossz gondolatát veszi górcső alá:

*Oszd fel a démon által küldött gondolatot, hogy megtudd, milyen is valójában, hogy milyen elemekből áll, s ezek közül melyik nyomasztja leginkább az értelmet. Ezzel azt akarom mondani, hogy ha például elküldik hozzád a pénzsóvárság gondolatát, s te felosztod azt, akkor a következő négy részt találod benne: a gondolatot befogadó értelmet, az arany képzetét, magát az aranyat, s végül a pénzsóvárság szenvedélyét. Azután tedd fel a kérdést: ezek közül melyik a bűn? Talán az értelem? Hogyan is lehetne, hiszen az Isten képmása. Esetleg az arany képze? Melyik értelmes ember merné ezt állítani? Csak nem maga az arany a bűn? De akkor miért jött volna létre? Következésképpen a bűn okozója a negyedikben keresendő, mely lényege szerint nem egy önmagában létező dolog, sem pedig a dolog képze, s nem is az értelem, mely megint csak test nélküli, hanem az embert gyűlölő élvezet (hédoné), mely a szabad akarat szülötte, s arra kényszeríti az értelmet, hogy Isten teremtményeit rosszul használja fel.<sup>12</sup>*

Eljutottunk tehát a gondolatok működés módjának központi eleméhez: a fogalmi képpé vált dologból akkor lesz rossz gondolat az értelemben, ha az ember szenvedéllyel fogadja be a képzetet, vagyis ha a szenvedélyre hajlamos lélek részben, ami Evagriosznál a vágy és indulat kettős belső képességét jelenti, a képzet hatására a lélek Istentől alkotott, eredeti természetével ellenkező<sup>13</sup> belső elmozdulás jön létre. Ha pedig a szabad akarat beleegyezik a tiltott élvezetbe, akkor lesz a gondolatból bűn.

Ezek alapján megalkothatjuk vagy inkább idézhetjük a rossz gondolat Evagriosz szerinti definícióját: „A démoni gondolat egy érzékekből származó dolog képze, mely az indulatos vagy a vágyakozó lélekrészben olyan elmozdulást idéz elő, mely ellentétes a lélek természetével.”<sup>14</sup> A képzetek pedig vagy amiatt tudnak negatív elmozdulást előidézni a vágyak és indulatok világában, mert huzamosabb ideig elidőznek és az értelmet lefoglalják, vagy mert tárgyuk különösen is alkalmas arra, hogy

12 *Mal cog* 19, (Géhin - Guillaumont, 218).

13 A sztoikus etika értelmében Evagriosz a lélek „természetes (*kata physin*)” működésének azt tartja, amikor a vágyak és az indulatok az értelem irányítása alatt működnek.

14 *Sk suppl.* 2. Vö. Sinkewicz, R. E.: *Evagrius of Pontus. The Greek Ascetic Corpus*, 305. A démoni gondolatok egy másik, bővebb definícióját a *Mal cog* 25-ben olvashatjuk: „A démoni gondolat ugyanis nem más, mint az érzékelhető emberi testnek a gondolkodásban jelenlévő, tökéletlen képe, melynek segítségével a szenvedélyek hatása alatt álló értelem titokban, törvénytelen módon beszél vagy cselekszik a másik ember utólagosan megformált képmásával szemben.” (Vö. *Sk* 13; *Schol in Ps* 139,3 α.)

felszítsák a szenvedélyeket. Nagyon fontos, hogy egy impulzus mennyi ideig van jelen az értelemben, mert épp ez az a pont, ahol az ember közbe tud avatkozni, s szabadságában áll meghatározni, hogy mennyi ideje legyen kifejteni káros hatását. A gyors reagálás segít elkerülni a végzetes következményeket, a bűnbe való beleegyezést.<sup>15</sup>

Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy a rossz gondolatok működésmódját alaposan tanulmányozó Evagriosz két mozzanatot különböztet meg. Egyrészt démonoktól származó külső impulzusok, dolgok hatást gyakorolnak a lélekre, amely befogadja ezeknek a dolgoknak a lenyomatát, és képzetté alakítja őket. Másrészt, ugyanennek a folyamatnak a belső mozzanata abban áll, hogy a lélekben eleve jelen lévő vágyak és indulatok, melyek hajlamosak a szenvedélyre, arra készíthetik az értelmet, hogy ezeket a képzeteket rosszul, hibás módon használja fel. Amikor a vágyak és indulatok az Istentől rendelt természetünkkel ellenkező módon jönnek mozgásba, s elkezdik keresni a gondolatban rejlő élvezetet, akkor arra készítetik a szabad akaratot, hogy egyezzen bele az élvezetbe, s kövesse el a bűnt. Emiatt a gondolatokkal való küzdelem alapvetően onnan kell kiinduljon, hogy az ember gyógyulást keres lelkének két, szenvedélyekre hajló része, képessége, azaz vágyai és indulatai számára. Evagriosz szerint ez a szerzetesi aszkézis, a „gyakorlati élet” (*praktiké*) legfőbb célja, melyben ha a szerzetes kitar, akkor „a gyakorlat teljességét elérő értelem az evilágból származó képzeteket mindig szenvedélyek nélkül (*apathós*) fogadja be”.<sup>16</sup>

## 1.2 A gondolatok fajtái

Evagriosz szerint a lelki élet első szakaszában az aszkézis gyakorlása mellett a legfontosabb feladat, hogy az ember megtanuljon küzdeni a rossz gondolatokkal, s ezáltal saját belső világának ismeretére jusson. Hogy tanítványainak, olvasóinak dolgát megkönnyítse, műveiben sokat foglalkozik a gondolatok különböző fajtáival és ellenszerükkel. A klasszikussá vált felsorolást, mely a nyolc gonosz gondolatot rendszerbe foglalja, a *Praktikos* című művében találjuk:

*A gondolatoknak nyolc fő fajuk van, s ezekben mindegyik gondolat benne foglaltatik. Az első a falánkság gondolata, azután a bujaságé. A harmadik a bírvágyé, a negyedik a szomorúságé, az ötödik a haragé, a hatodik a kedvetlenségé, a hetedik a hiú dicsőségvágyé, a nyolcadik pedig a kevélység gondolata.*<sup>17</sup>

15 Evagriosz számos helyen kifejti a gondolatok időtartamának központi jelentőségét. (Vö. *Pr* 6,7; 11,5; *Schol in Prov* 68, 2,6–7; 82,2; 377,4; *Mal cog* 7,19; 11,17; 14,14; 16,10,28; 20,8; 22; 31,2.)

16 *Sk* 16, (Muyldermans 52, n. 8).

17 *Pr* 6, (Guillaumont, 506–508).

Ez a nyolc gondolatból álló felsorolás mintegy ki is jelöli a gyakorlati élet, a praktiké belső útját: a tapasztalat, megfigyelés alapján ebben a sorrendben követik egymást a szerzetes lelkében a gonosz, kísértő gondolatok; ezt az utat kell bejárni, ezeket kell legyőznie annak, aki a szenvedélyektől szabadon az imádság, a szemlélődés világában akar előre haladni. Evagriosz két művében, az *Antirrhethikos*-ban és a *Nyolc gonosz gondolatról* című mondásgyűjteményben a fejezetek egy-egy gondolatról szólnak, és a fenti sorrendben követik egymást. Gondolat és démon az evagrioszi szóhasználatban gyakran megkülönböztetés nélkül jelenik meg, azaz egy adott szövegen belül olvashatunk a falánkság démonáról és a falánkság gondolatáról, s mindkettő ugyanazt „teszi”, „sugallja” a szerzetes lelkében, hiszen ugyanannak a jelenségnek két aspektusát jelenítik meg: a démon egy belső jelenség megszemélyesített kivetítése vagy az eredete; szerzője annak, amiből a lélekben gyökeret vert gondolat születik.

A gondolatok sorrendje az alapján kerül megállapításra, hogy vannak olyan gondolatok, amelyek utat törnek, és vannak, amelyek követik őket. Így először azok a gondolatok támadnak, amelyek a vágyakozó lélekrészt, az ön- és fajfenntartás ösztönét, a vágyakat veszik célba. Csak ez után lépnek működésbe az indulatos lélekrészt, az ambíciót megcélzó lélekre várnak az értelmes lélekrészt megkönyékező csapdák, mint a hiúság és a gőg.<sup>18</sup> Az egyes lélekrészt támadó gondolatok között pedig a megfigyelés alapján az a sorrend, hogy a paráznaság a falánkságot követi, a harag pedig a szomorúság után szokott jönni.<sup>19</sup> Emiatt a nyolc gondolat közül van néhány, amelyik különös jelentőséggel, ranggal bír. Ezeket Evagriosz, a katonai szókincsből kölcsönzött kifejezéssel, *protóstatos*-nak nevezi. Ezzel a szóval azokat a tisztet jelölték, akik az első sorban harcoltak, vezették és kiképezték a hadtest többi tagját.<sup>20</sup> Ezek a kitüntetett szerepet kapó gondolatok a falánkság, a pénzsóvárság és a hiú dicsőségvágy. Ők törnek utat az utánuk következő gondolatok előtt, s emiatt a velük való küzdelemre különös figyelmet kell fordítani. Evagriosz szerint nem véletlen, hogy épp ezzel a három gondolattal kísértette meg a Sátán a Megváltót a Máté-evangélium elbeszélése szerint.<sup>21</sup>

Meg kell jegyeznünk, hogy Evagriosz a nyolc gondolattal kapcsolatban úgy fogalmaz, hogy ezek általánosságban véve a

18 Vö. Sk 41.

19 Vö. Sk 42; 43.

20 *Mal cog* 1,16, (Géhin – Guillaumont, 152, 7. jegyzet).

21 Vö. *Mal cog* 1. „Ezért környékezte meg az ördög a Megváltót éppen ezzel a három gondolattal: Először arra biztatta, hogy a köveket kenyérré változtassa. Azután az egész világot neki ígérte, ha leborulva imádja őt. Végül pedig azt mondta neki, hogy ha hallgat rá, dicsőségben lesz része, hiszen egy olyan nagy zuhanás után is sértetlen marad. A mi Urunk azonban erősebbnek bizonyult az ördögnél, amikor ráparancsolt, hogy hordja el magát (Vö. Mt 4,1–10), s ezzel minket is arra tanít, hogy csak úgy lehet távol tartani az ördögöt, ha ezt a három gondolatot elutasítjuk.”

fő fajták (*genikótatoi*), s ezzel nyitva hagyja a lehetőséget arra, hogy más gondolatok is lehetnek. A *gondolatokról* című művében például hosszasan beszél az aggodalmaskodás gondolatáról,<sup>22</sup> s így látható, hogy a nyolc gondolat „rendszere”, melyet elsőként Evagriosz rögzített, semmiképp sem lép fel abszolút érvénnyel. Sokkal inkább egy olyan „munkahipotézisről” van szó, amely a tapasztalatból született, és a sivatagi tapasztalat alapján jól alkalmazható az erények taníthatósága érdekében a belső csatatéren harcoló szerzetesek tanításában.

Evagriosz tovább finomítja a gondolatok fajtáiról szóló tanítást a *Megfontolások* (*Skemmata*) című művében, mely minden bizonnyal a tanítványok küzdelmét megkülönböztetéssel kísérő lelki atyák számára íródott. Az angyaloktól, démonoktól és emberektől származó gondolatok három kategóriáján túl a Pontuszi kifejti, hogy az emberi mivoltunkból eredő kísértő gondolatok származhatnak egyszerűen az emberi természetből, vagy születhetnek a szabad akaratból, mely fölött a szenvedélyek a természettel ellentétes módon átveszik az irányítást.<sup>23</sup> Előbbire jó példa, amikor a remete szeretteire, távoli családjára gondol: ez ártatlan, természetes gondolat, azonban ha sokáig elidőzik, és befészkel magát az értelemben, akkor akár a szerzetesi élet elhagyására is ráveheti az embert.<sup>24</sup> Egy másik felosztás alapja a gondolat tárgyát képező dolog, vagy ahogyan Evagriosz hívja, a gondolat anyaga (*hylé*). Eszerint vannak gondolatok, amelyeknek sok anyaga van (*polyhyloi*), mint például a hiú dicsőségvágy gondolatai, vannak kevés anyaggal dolgozó gondolatok (*oligohyloi*), mint például a bujaság belső képi világa, s végül vannak olyanok, melyeknek nem kell anyag (*ahyloi*), mint a gőg gondolata.<sup>25</sup> Ismét más rendszerezésre ad lehetőséget, ha arra kérdezzük rá, hogy a gondolat az ösztönvilágunkat célozza meg, azaz „állati mivoltunkban” kísért, vagy értelmes részünket támadja, s célpontja emberi mivoltunk.<sup>26</sup> Teológiai és pszichológiai szempontból egyaránt talán a legérdekesebb az a kritériumrendszer, melyet Evagriosz az alapján állapít meg, hogy egy adott gondolat milyen hamis istenképet hordoz magában. Ebben a perspektívában a bujaság és a hiú dicsőségvágy gondolatai Istent igazságtalannak állítják be, a gőg alacsonyabb fokát képviselők igazságtalannak mutatják őt, a legnagyobb gőg gondolatai pedig tehetetlenek. Az összes többi gondolat ezzel szemben egy könyörtelen, irgalmatlan Isten képét sugallja a léleknek.<sup>27</sup>

Folytathatnánk a sort, de a leírtakból már így is egyértelmű, hogy Evagriosz a gondolatokat kettős szempontból osztályoz-

22 Vö. *Mal cog* 6.

23 Vö. *Sk* 56. Természetes és természettel ellenkező gondolatok a bujaság terén: *Mal cog* 36; *Schol in Prov* 92.

24 Vö. *Ep* 55,2.

25 Vö. *Sk* 44; *Mal cog* 14.

26 Vö. *Sk* 40; *Mal cog* 18.

27 Vö. *Sk* 49.

za. A kezdőknek szánt, gyakorlati életről szóló írásaiban arra törekszik, hogy minél világosabban bemutassa a nyolc gondolat jellemzőit és az ellenük való küzdelem szabályait, míg a lelki életben előrehaladott, nagyobb megkülönböztető képességgel rendelkező szerzetesek számára további kritériumokat ad, hogy finomítsák ismereteiket a kísértő gondolatok működéséről illetően.

## 2. A „nyolc gonosz gondolat” tanának forrásai

Az eddigiekből jól látható, hogy az evagrioszi tanításban szervesen olvad egybe a sivatagi élet tapasztalata, a szerző filozófiai műveltsége, a sztoikus és neoplatonikus etika, valamint az lélek rezdüléseire való pszichológiai érzék. De vajon mennyit merít a kinyilatkoztatásból, etikai rendszerében, tanításában hol van a helye a Szentírásnak, s végső soron mi inspirálta Evagrioszt relatíve újszerű tanításának megfogalmazásában? Bár a szakszavak, amelyeket a Pontuszi következetesen alkalmaz, s a tanítás bizonyos elemei filozófiai eredetűek, a kísértés folyamatának ehhez a cizellált elemzéséhez a legtöbbet máshonnan meríti. Erre a következtésre jut Antoine Guillaumont is, az egyik legjelentősebb 20. századi Evagriosz-kutató, aki a *Praktikos* kritikái kiadásának bevezetőjében fejt ki téziseit a nyolc rossz gondolat tanításának eredetével kapcsolatban. Ezekből az állításokból kiindulva, velük párbeszédben szeretnék megfogalmazni néhány gondolatot a *logismos*-tan eredetével kapcsolatban.

### 2.1 Az irodalom- és filozófiatörténeti kutatás eredményei<sup>28</sup>

A *logismos* szó pontos értelmének tisztázása során a francia filológus hangsúlyozza, hogy Evagriosznál a gondolat és a démon gyakran szinte egymás szinonimájaként szerepel, egy-egy szenvedély gondolata vagy démona ugyanazt jelenti. Ezután kézenfekvő módon először Evagriosz közvetlen forrásait próbálja megtalálni, így indulva visszafelé az időben. Véleménye szerint ez a közvetlen forrás Szent Athanáz írása, a *Vita Antonii*. Evagriosz, aki többször hivatkozik a remeték atyjának tanítására, ismerhette, használhatta ezt a művet.

A következő szerző, visszafelé haladva az időben, Órigenész, akinek a műveit Evagriosz fiatal kora óta ismerte, olvasta, s aki egész tanítását nagyban inspirálta. Amikor Órigenész „gondolatokról” (*cogitationes*) beszél, akkor ezzel a kifejezéssel legtöbbször az ember szívéből származó rossz gondolatokat jelöli, ame-

28 A következő bekezdések a francia tudós téziseit foglalják össze, a benne található hivatkozásokhoz lásd: Guillaumont, A.: *Évagre le Pontique. Traité Pratique ou Le Moine I* (SC 170), Paris 1971, 56–84.



lyek egy gonosz szellem (*spiritus malus*) hatására születnek. Ezek a szellemek okozzák, hogy befogadjuk a gondolatokat és a bűnös vágyakat, s helyet adunk nekik. A francia tudós felhívja a figyelmet arra, hogy Órigenésznél megjelenik az elképzelés, miszerint minden rossz gondolatnak megfelel egy szellem, egy démon, s Órigenész maga fedi fel ennek az elképzelésnek a forrását: a tanítást a *Tizenkét pátriárka testamentuma* című műben olvasta, mely az intertestamentális rabbinikus irodalom alkotása. Erre az írásra alapozva állapítja meg Guillaumont, hogy az evagrioszi „rossz gondolat” gyökerét a zsidó etikában, mégpedig a „*jécer*” fogalmában kereshetjük, mely a Bibliában is jelen van, s a rabbinikus korban központi jelentőséget nyer. A semleges értelemben „alkotást”, „felépítést” jelentő szó már a Bibliában negatív jelentésárnyalatot ölt, amennyiben a szent szöveg az ember törekény belső felépítését, rosszra való hajlamát jelöli vele. A *jécer* fogalma köré a rabbinikus irodalomban egy dualista tanítás rendeződik, mely szerint ez emberben kétféle hajlam lakozik, az egyik a jó, a másik pedig a rossz felé vonzza. Qumrani szövegeket idézve Guillaumont felfedezi, hogy a zsidó aszkéták szóhasználata továbblép, és a hajlamok helyett megjelenik az a sajátos etikai elképzelés, mely szerint két szellem, lélek (*rúah*) lakozik az emberben. Bár a qumrani szövegek nem pontosítják, hogy milyen viszonyban van egymással a kétféle hajlam és a kétféle szellem, a későbbiekben az emberben lévő hajlam és a belé költöző szellem egyre inkább ugyanazt a valóságot fejezi ki, s a *jécer* szóval az emberben lakó rossz szellemet kezdik jelölni. Guillaumont elismeri, hogy a bibliai szövegekben és a hellenisztikus zsidó irodalomban ezt a szót egyetlen egyszer sem fordítják *logismos*-nak, mely véleménye szerint fordítási nehézségeknek tudható be. A héber kifejezés és az órigenészi–evagrioszi szóhasználat közötti lehetséges kapcsolódási pontok után kutatva a francia filológus végül olyan újszövetségi szövegeket elemez, mint például a Mt 15,19, ahol az evangélista az ember szívéből származó rossz gondolatokat *dialogismos*-nak nevezi.

Guillaumont ezután a gondolatok nyolcas listáját tanulmányozza. Rámutat arra, hogy a nyolc gonosz gondolatról szóló tanítás Evagriosz mesterműve, amely napjainkig hat a spiritualitás történetében, úgy nyugaton, mint keleten. A kérdés csak az, hogy vajon nála található-e meg először ez a felosztás, s ha igen, milyen forrás inspirálta a nyolcas rendszer megalkotásában.

Órigenész homíliáiban megjelenik a rossz gondolatok vagy szellemek sokasága, de sehol sincs együtt mind a nyolc. Ennek fényében vagy elfogadjuk, hogy Evagriosz összegyűjtötte és rendszerbe foglalta azokat az *Adamantius* írásaiban elszórta feltehető elemeket, amelyek hasznára voltak saját tanításának kifejtésében (ez egyébként Hausherr korábbi konklúziója),<sup>29</sup> vagy

29 Vö. Hausherr, I.: *Études de spiritualité orientale*, Róma 1969, 11–22.

tovább kell keresnünk. Azt a korábban megfogalmazott feltevést, miszerint a nyolcas számot a sztoikus négy szenvedély és négy főbűn összege adná ki, Guillaumont alaptalannak gondolja és elveti. Ehelyett inkább azt javasolja, hogy a hellenisztikus kor irodalmából ismert bűn-katalógusok világában keressünk, amelyek hatásai bibliai szövegeken is kimutathatók. Egy olyan, hét bűnt tartalmazó lista nyomában járva, mely több elemében egyezik az evagrioszi tanítással, ismét csak *A tizenkét pátriárka testamentuma* című írásra bukkanunk. Emiatt joggal tehető fel a kérdés, hogy vajon Evagriosznak közvetlen ismerete volt-e erről a szövegről, vagy inkább csak az a tágabb, filozófiai-vallási háttérközeg hatott rá, ami a Testamentumot is inspirálta. A nehezen eldönthető kérdés megválaszolása helyett Guillaumont hermetikus szövegekre hivatkozva a hét mennyei szféra (vagy hét égitest), valamint a hét főbűn közötti kapcsolatra irányítja a figyelmet. Az általánosan elterjedt elképzelés szerint a bukott lélek a hét mennyei szférán áthaladva magára ölti a hét főbűnt, s amikor vissza akar térni eredeti állapotába, akkor felfelé haladva sorban meg kell szabadulnia ezektől a szenvedélyektől. Ezt a tanítást megtaláljuk az apokrif zsidó hagyományban éppúgy, mint egy 4. századi görög szövegben. Bár ez a tanítás Guillaumont szerint nagyon csábít arra, hogy benne véljük felfedezni az evagrioszi lista eredetét, mégis fontos leszögezni, hogy nem levezethető belőle a nyolcas szám, még akkor sem, ha esetleg nagyon erőltetett módon hozzáképzelnünk még egy nyolcadik mennyei szférát is.

Guillaumont tanulmánya tehát végső soron elismeri Evagriosz eredetiségét, ugyanakkor rámutat azokra a szellemi áramlatokra, amelyek hathattak rá. Véleménye szerint a Pontuszi használta a korábban összeállított bűn-katalógusokat, Órigenész írásait, s nagymértékben hagyatkozott a sztoikus etikára. Konklúziója a következő:

*Evagriosz előtt csak olyan hagyomány létezett, mely a különböző főbűnöket, viciumokat hét fő kategóriába csoportosította, valószínűleg a bolygók hét szférájának gnosztikus elképzelésétől inspirálva. Ehhez tett hozzá azután még egy nyolcadikat. Úgy gondolta, hogy mindebben támaszkodhat a Szentírás egyes szövegeire, vagy inkább utólag igazolhatta a saját felosztását a Bibliára hivatkozva.<sup>30</sup>*

## 2.2 A magyarázat hiányosságai: források a sivatagban

Miután számba vettük a hellenisztikus kori források rendkívül széleskörű ismeretéről tanúskodó kutatás legfontosabb eredményeit, néhány ponton vitába kell szállnom annak megállapításaival, vagy legalábbis korrekciós javaslatokat szeretnék

30 Guillaumont, A.: i. m. 83.

megfogalmazni a *logismos*-tan forrásaival kapcsolatban. Ha összehasonlítjuk Guillaumont kiindulópontját azzal, amit korábban a rossz gondolatok természetével, működésmódjával kapcsolatban megfogalmaztunk, akkor észre kell vennünk, hogy egy nem jelentéktelen eltérést találunk a két közelítésmód között. A francia tudós abból indul ki, hogy „démon” és „gondolat” lényegében szinonimák Evagriosznál, előbbi pusztán megszemélyesített változata az utóbbinak,<sup>31</sup> s ennek megfelelően a *logismos*-t bizonyos értelemben az emberben lakó szellemnek tekinti. Ha csak a *Praktikos* és az *Antirrhethikos* szóhasználatából indulunk ki, akkor megalapozott lehet ez az állítás, viszont ha figyelembe vesszük Evagriosz azon műveit is, amelyeket a lelki életben előrehaladott szerzetesek számára írt, akkor világos, hogy a démon csupán egy a lelken kívül álló erő, a gondolat lehetséges forrása, de az impulzus interiorizációja már tőle függetlenül megy végbe. Ami tehát a gyakorlati életről szóló művek alapján igaz is lehetne, a gondolat és a démon szavak felcserélhetősége, az a mélyebb megértésre képes olvasók számára írt művekben már egyáltalán nem az. Guillaumont ebből a nem egészen megalapozott előfeltevésekből kiindulva járja be azt az utat, mely során az emberben lakó rosszal, sőt, akár rossz szellemmel, ördöggel kapcsolatos előzményeket, forrásokat kutatja.

Így talált rá Órigenésznek a Józsué könyvéről mondott 15. homíliájára, egy olyan szövegre, amit akár Evagriosz is ismerhetett. Az alexandriai mester a beszéd egyik bekezdésében az emberre támadó szellemek (*spiritus*) és démonok (*daemones*) sokaságáról tanít. Órigenész, miután megállapítja, hogy nemcsak egy kísértő van, hanem démonok sokaságát feltételezhetjük (*ne forte ergo tanti esse putandi sunt Satanae, quanti sunt illi, qui operantur opera Satanae*), a következő megállapítással folytatja a beszédét:

*Van azonban egy könyvecske, melyet, bár nem szerepel a kánonban, mégis a tizenkét pátriárka testamentumának hívnak. Ebben találkozhatunk azzal a gondolattal, hogy minden egyes vétkes embernek egy-egy külön sátán feleltethető meg.*<sup>32</sup>

Az utolsó mondat francia fordítása így hangzik: „il nous faut reconnaître un Satan *en tout homme pécheur*”, vagyis egy-egy sátán lakozik minden emberben. A fordítás egyértelműen hibás, hiszen a latin szövegben szó nincs arról, hogy a gonosz lélek a bűnös emberben lakozik. Órigenész szerint a rabbinikus szöveg

31 „Le lien entre la pensée et le démon qui l’inspire est si étroit qu’Évagre dit indifféremment le démon ou la pensée de tel vice.” (Guillaumont, i. m. 57.) Ezt a megállapítást más szerzők is átveszik. (Vö. Contreras, E.: Evagrio Pontico: Su vida, su obra, su doctrina, *Cuadernos Monásticos* 36 [1976] 88.)

32 Órigenész: *Homeliae in Iesu Nave*, XVI, 6, (Baerhens, 352). „Sed et in aliquo quodam libello, qui appellatur testamentum duodecim patriarcharum, quamvis non habeatur in canone, talem tamen quondam invenimus sensum, quod per singulos peccantes singuli Satanae intelligi debeant.”

pusztán azt állítja, hogy a bűnösök és az ördögök számban megfeleltethetők egymással. Ez a fordítási hiba is hozzájárult ahhoz, hogy Guillaumont kutatását az emberben jelen lévő gonosz lélek témája mentén folytassa tovább. Órigenész egyébként nagy gonddal tesz mindig különbséget a kísértés külső és belső aspektusai között, így eleve kizárt, hogy a kísértés témakörében az emberben jelen lévő ördögről tanítson.<sup>33</sup>

Guillaumont, igazoltnak látva a kapcsolatot az órigenészi tanítás és a *Testamentum* között, a héber *jécer* fogalmában véli felfedezni az evagrioszi gondolatok (*logismoi*) forrását, mégpedig Órigenész közvetítésével. Az intertestamentális irodalomban a két út tanításának köszönhetően a héber fogalom egy dualista rendszer részévé válik, s megjelenik a *jécer hárá*, mely az emberben lévő rossz hajlam megnevezése lesz.<sup>34</sup> A qumrani szövegekben ehhez társul a két szellemről szóló tanítás, amelyet a rabbinikus irodalom összekapcsol az előbbi, rossz hajlam fogalmával, végül „a *jécer* szó jelző nélkül is legtöbbször negatív jelentést hordoz, s az emberben lakó rossz szellemet, sátánt jelenti, mely arra készíti, hogy rosszat tegyen”.<sup>35</sup> Guillaumont arra következtet, hogy Órigenész a rabbinikus szöveg közvetítésével valójában a *jécer hárá* fogalmát teszi magáévá, amikor a rossz gondolatokról tanít, s ennek a kifejezésnek talál görög megfelelőt, amikor a gonosz gondolatokat *ponéroi dialogismoi* névvel illeti. Az első látásra meggyőzőnek tűnő levezetés azonban legalább két szempontból kétségeket vet fel.

Az első ellenvetés tartalmi jellegű. A *tizenkét páttriárka testamentumából* Guillaumont csak egy szöveget idéz, *Aser testamentumát*, amelyben valóban fellelhető a dualista elképzelés. Eszerint két hajlam van az emberben, egy jó és egy rossz. A mű fennmaradó részében azonban nem jelenik meg ez a kettősség, a *diabulion* szó egyes számban szerepel, és egyáltalán nem hordoz semmi olyasmit, ami miatt az emberben lévő ördöggel azonosíthatnánk. Épp ellenkezőleg, a *Testamentum* más szövegeiben a *diabulion* a Prédikátor könyvének idézett mondatához hasonlóan az alapvető emberi döntések helyét, a személyiség értékei alapstruktúráját jelöli.<sup>36</sup> Emiatt inkább Pesthy Mónikával értek egyet, aki szerint „Órigenész nem ismerte a *jécer hárá* fogalmát, legalábbis biztosan nem abban az értelemben, ahogyan a rabbik használták. S még ha ismerhette is annak előzményét a Bibliából vagy a Testamen-

33 Például *De principiis* 3, 1, 3–4.

34 Guillaumont, i. m. 61–62.

35 Uo.

36 Vö. Hollander, H. W. – de Jonge, M.: *The Testaments of the Twelve Patriarchs. A commentary*, Leiden 1985, 339. „It should be stressed that the author speaking about two does not intend to say that there are »Zwei Seelen in einer Brust«. Every person has one, which has two options and is, after the choice has been made, either good or bad.”

tumból, akkor sem utal semmi jel arra, hogy tanítására mindez hatással lett volna.”<sup>37</sup>

A másik fenntartás nyelvi jellegű. Amint azt Guillaumont is elismeri, nem tudunk olyan szövegről a Bibliában vagy a hellenisztikus zsidó hagyományban, amelyik a *jécer* szót *logismos*-szal vagy *dialogismos*-szal fordítaná. Nyelvtani szempontból pedig megállapítható, hogy a *jécer* mindig egyes számban szerepel, míg Órigenész előnyben részesíti a többes számot, amikor rossz gondolatokról (*ponéroí dialogismoí*) beszél.

Összefoglalva az eddig elmondottakat, megállapíthatjuk, hogy túl sok az eltérés a rabbinikus rossz hajlam és az órigenészi rossz gondolatok (*dialogismoí*) között. Az előbbi egy olyan, általános lelki, pszichés alapstruktúra, amely megmarad az emberben egész életén keresztül, amitől nem lehet szabadulni, s ami képes elnyomni a jó hajlamot. A gondolatok ezzel szemben egyediek, jönnek-mennek, le lehet őket győzni, s nem tudják megrontani az ember eredendően jó természetét. Ennek fényében az evagrioszi gondolatok nem „távoli örökösei” a rabbinikus elképzelésnek, ahogyan Guillaumont állítja, hanem – Pesthy Mónika szavaival élve – legfeljebb csak „távoli rokonai”.<sup>38</sup>

Az evagrioszi rossz gondolatról szóló tanítás eredetét keresve véleményem szerint a vallási és filozófiai forrásokban fellelhető analógiák és eszmetörténeti hatások helyett sokkal célravezetőbb, ha arra a kontextusra fókuszálunk, amelyben Evagriosz élt és alkotott: az egyiptomi sivatagi szerzetesek világára. Lexikai szinten is feltűnő, hogy a *Vita Antonii* többször használja a *logismos* kifejezést, mégpedig egészen pontosan abban az értelemben, ahogyan később a Pontuszi alkalmazza. Mindez azt jelenti, hogy ötven évvel az evagrioszi életmű születése előtt már jelen van a démoni gondolatokkal kapcsolatos tanítás az egyiptomi remeték körében. Ha figyelembe vesszük, hogy a sivatagi atyák mondásaiban, az apoftegmákban milyen gyakran szerepel a démoni gondolat, s ha ehhez még hozzátesszük Szent Antal leveleinek azokat a részleteit, amelyek nagy finomsággal írják le a lélek belső mozgulásait, akkor biztonsággal állíthatjuk, hogy Evagriosz olyan tanítást használ és fejleszt tökélyre, amely már jóval őelőtte elterjedt abban a közegben, ahol élt.

Ehhez még hozzátehetjük azt a nem elhanyagolható tény, amivel az eszmetörténeti magyarázat nem eléggé számolt: A Septuagintában nagyon sokszor szerepel a *logismos* szó. Egyes számban gondolatot, olyan tervet jelent, melyet Isten ellen (Náh 1,11; Iz 66,18; Jer 11,18, Péld 15,26), a próféta ellen (Jer 18,18) vagy Izrael ellen (Jer 30,25) szőnek. Többes számban pedig az ember különféle gondolataira vonatkozik, s legtöbbször negatív

37 Pesthy, M.: *Logismoí origéniens – Logismoí évagriens*, in Perrone, L. (ed.): *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition*, (BETL 164), Leuven 2003, 1019.

38 Uo. 1022.

előjellel áll. „Azon a napon majd beszédek ébrednek szívedben és gonosz gondolatokat (*logismus ponérus*) agyalsz ki” (Ez 38,10; vö. Dán 11,24; Zsolt 32,10–11; Péld 6,18; 12,5; 19,21). Bármennyire is banálisnak tűnik a kijelentés, mégis fontos leszögeznünk, hogy miközben semmilyen írásos forrás nem tanúskodik arról, hogy Evagriosz ismerte volna az intertestamentális vagy a rabbinikus irodalom alkotásait, minden, az életéről ránk maradt forrás arról tanúskodik, hogy nappal és éjjel is a Szentírást olvasta, azon elmélkedett, s kortársai elsősorban az írásmagyarázót látták és tisztelték benne. Az Írás szóhasználatában pedig ez a kérdéses szó éppen azt jelentette, amire Evagriosz használja.

Véleményem szerint tartalmát tekintve Evagriosz tanítása a rossz gondolatokról nem más, mint az ókori keresztény irodalom egyik legalaposabban kidolgozott elmélete a kísértéssel, az ember lelkében felmerülő rosszal kapcsolatban. Evagriosz maga is megfogalmazza az egyik rövid biblikus kommentárjában, hogy amikor a gondolatokról beszélünk (*logismoí*), akkor végső soron a kísértésről, a próbatétel (*peirasmos*) idejéről van szó.<sup>39</sup> Sőt, a kígyó sugallata, amellyel az édenkertben rászedte Évát, végső soron nem más, mint iskolapéldája a rossz gondolatnak, mely a jó látszatával a rosszra csábít.<sup>40</sup>

A kísértés mibenlétének kérdése a Biblia első lapjaitól kezdve jelen van, a rossz eredete mindig is foglalkoztatta a kereső embert. A kérdésre adott válasz pedig az idők során egyre inkább finomodott, egyre összetettebbé vált. Az Ószövetség archaikus szövegei úgy tartják, hogy a választottak próbatételének a forrása maga Isten (vö. 1Kir 22,20–22; Bír 9,23; 1Sám 16,14–23; illetve Kiv 4,21; 7,3; 10,20), a későbbi szövegekben azonban megjelenik a kísértő, a Sátán alakja, aki Isten és az ő teremtése ellen áskálódik (vö. 1Krn 21,1; Bölcs 2,24). A bölcsességi irodalomban, főleg a *Sírák fiának könyvében* a kísértés belső, lélektani folyamatára terelődik a figyelem, s előkerül az ember rosszra hajló természete (vö. Sír 15,11–14). Ez a három elem mint a kísértés lehetséges forrása, illetve ezek továbbgondolása megjelenik az Újszövetségben is. Míg a Miatyánkban azt kérjük, hogy Isten ne vigyen minket a kísértésbe, a kísértő azért *par excellence* a Sátán marad mint Isten művének fő ellensége (vö. Mt 4,3; 1Tessz 3,5). Jakab apostol pedig levelében kikel a kísértés egészének kívülre helyezése, másra háritása ellen, s arra hívja fel a figyelmet, hogy a kísértésekért az emberben lakozó vágy a felelős (Jak 1,13–15). Ami tehát már jelen volt a Szentírásban, de még rendszerezés, egységes látásmód nélkül, azaz az emberi rossz három lehetséges eredete, azt a későbbi keresztény irodalom továbbgondolja és rendszerbe foglalja. Az evagrioszi *logismos*-tan a maga összetettségében sem tartalmaz mást, mint amit az Írás tanított a kísértés mibenlétéről. Isten

39 A *Schol in Ps* 123,4 β szerint „πειρασμοί και λογισμοί καλοῦνται”, (PG 12, 1636).

40 Vö. *Schol in Ps* 55,6 γ.

megengedi, hogy az embert próbára tegyék dolgok, események, a démonoktól származó impulzusok, s a tőlük származó hatásra válaszol a lélekben lakozó vágy, a szenvedély. Az ember azonban szabad akaratának köszönhetően mindig választhat, hogy beleegyez-e a hamis, csalóka élvezetbe, örömbbe, vagy sem. Evagriosz tanításának egyes elemeit gyakorlatilag mind megtalálhatta Órigenész írásaiban. Ami Evagriosz sajátja, hogy a sztoikus és újplatonikus filozófia nyelvi és fogalmi eszköztárát alkalmazva rendszerbe foglalta és elmélyítette mindazt, amit előtte a keresztény hagyomány a kísértésről tanított.

Ha szóba került a sztoikus filozófia nyelvezete, akkor röviden érdemes kitérni egy olyan, sztoikus eredetű fogalomra, amely sokban hasonlít az evagrioszi *logismos*-hoz. A *propatheia*-tanról van szó, mely fontos szerepet játszik Evagrioszsal egy időben élt keresztény szerzők, mint például Didümosz és Jeromos műveiben.<sup>41</sup>

A „szenvedélycsírák” elképzelése a legelső sztoikus filozófusoktól eredeztethető. A sztoikus meggyőződés szerint a szenvedély, az erős érzelmi megnyilvánulások egyértelmű jelei a lélek betegségének, s mint ilyenek, kerülendőek. A bölcslet a nyugalom jellemzi, a szenvedélyek hiánya (*apatheia*); olyan állapot, amelyben a lélek rezdüléseit az értelem kontroll alatt tartja, s csak olyan döntéseket hoz, melyek megfelelnek értelmes természetének. A racionalista tanítást magukénak tudó filozófusokat azonban némi bizonytalanság töltötte el az emberi psziché olyan érzelmi reakcióval kapcsolatban, amelyek értelemmel nem kontrollálhatók, mint például az életveszélyben lévő emberen eluralkodó rettegés. Ennek a problémának a megoldását szolgálta a *propatheia* fogalmának bevezetése: a lélek váratlan helyzetekre adott, spontán reakcióját jelölték vele, mely rövid ideig megzavarhatja vagy akár fel is függesztheti az értelem uralmát a lélek fölött, de mivel nem jár szabad döntéssel, nem rombolja le a lélek belső harmóniáját. A szenvedélyt megelőző, első mozzanatról van tehát szó, mely akaratlanul történik.

A *propatheia* fogalma a keresztény gondolkodásban Órigenésznél jelenik meg először. Ő elsősorban a szentírás-értelmezés területén használta főként egezetikai problémák megoldására. Amikor a Zsolt 4,5-öt magyarázza („haragudjatok, de ne vétkezzetek!”), Órigenész előveszi a *propatheia* elképzelését, mert csak így nem kell feladnia azt az alapelvet, hogy az Írás nem taníthat gonoszságot. Azt állapítja meg, hogy a zsoltárban nem a haragról van szó, hanem egy olyan haragos impulzusról, ami csak akkor válik bűnné, ha sokáig elidőzik a lélekben.<sup>42</sup> A szen-

41 A *propatheia* témához lásd: Layton, R. A.: *Didymus the Blind and His Circle in Late-Antique Alexandria*, Urbana – Chicago 2004, 114–134; Sorabji, R.: *Emotion and Peace of Mind. From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford 2000, 344–371; Brakke, D.: *Demons and the Making of the Monk. Spiritual combat in Early Christianity*, Cambridge – London, 2006, 54–56.

42 Vö. Órigenész: *Comm. in Ps* 3,4.

vedélycsírák előkerülnek Órigenésznél Jézus halálfelelmével kapcsolatban is. Az erős érzelmek, amelyeket a Szentírás Jézusnak tulajdonít, a görög szenvedélytan szerint csakis a *propathēia* kategóriájába sorolhatók.<sup>43</sup>

Didümosz valószínűleg Órigenésznél találkozott a kifejezéssel, s hasonló összefüggésben használja, mint elődje az alexandriai iskola élén. Amikor azonban Júdás kísértésére alkalmazza, akkor némileg módosul a szó jelentéstartalma, s közelít az evagrioszi tanításhoz. Didümosz szerint a János-evangélium két lépésben mutatja be Júdás árulását.<sup>44</sup> A Jn 13,2 arról tudósít, hogy „az ördög Júdás szívébe sugallta a gondolatot, hogy elárulja Jézust”, míg ugyanitt a 27. vers szerint a Sátán bele is költözött. Ebből a bibliai szövegből kiindulva magyarázza az alexandriai mester Júdás kísértését, s kifejti, hogy az első sugallat nem volt más, mint *propathēia*, mely az árulóban elidőzve végül a bűnbe vitte. A fogalom illetően használata már lényegesen különbözik az eredeti, sztoikus értelemtől: a *propathēia* itt nem egy hirtelen bekövetkező változásra adott spontán emberi reakció, hanem egy előre látható pszichés folyamat kiindulópontja, amely ha a szabad akarat döntésével egyesül, akkor a bűnhöz vezet.

Ebből a rövid kitekintésből is megállapítható, hogy a sztoikus „szendélycsírák” tanának keresztény változata sok hasonlóságot mutat az evagrioszi *logismos* fogalmával: a morális szempontból még semleges „elő-szendéllyel” szemben az embernek szabadságában áll döntenie, hogy teret ad-e a kibontakozásához. Bár a sivatagi szerzetes és az alexandriai tudós egymásnak kortársai voltak, s a Pontuszi idézi is a vak mestert, még sincs semmilyen írásos bizonyíték arra nézve, hogy Didümosz hatott Evagrioszra ezen a téren. Evagriosz szótárában a *propathēia* nem szerepel; az ő szóhasználata, amint azt láttuk, inkább Antaléhoz hasonlít. Legfeljebb annyit mondhatunk, hogy a *propathēia* talán városi változata a sokkal alaposabban kidolgozott sivatagi szenvedélytannak, a kísértés folyamatáról szóló tanításnak. Mindkettőben közös azonban, hogy a rossz eredetéről való gondolkodás kitüntetett kontextusa az írásmagyarázat.

### 2.3 A nyolcas szám, avagy az utólagosság előfeltevése

Végezetül ki kell térnünk a gondolatok nyolcas számára és ennek lehetséges forrásaira, három ponton korrigálva a forráskutatás fent bemutatott eredményeit és metodológiáját.

Először is a nyolcas szám jelentőségét kell megvizsgálnunk. Az evagrioszi tanítás a nyolc gondolatról a korai aszketikus irodalom mesterműve, hatása rendkívül nagy volt a lelkiség történetében, ehhez nem férhet kétség. Ugyanakkor azt is fontos le-

43 Vö. Órigenész: *Comm. ser. 92 in Mt.*

44 Vö. Vak Didümosz: *Eccl. T. 294, 8–20.*



szögezni, hogy a sokszor mereven zártnak tekintett nyolcas lista Evagriosz egyes műveiben viszonylagossá válik. A *gondolatokról* című írásában, amely a lelki életben előrehaladott szerzeteseknek íródott, nem említi a nyolcas számot, de a klasszikus gondolatokon kívül megjelenik az aggodalmaskodás és az érzéketlenség démona is. A szemlélődés, az istenismeret felsőbb szintjeiről szóló művekben szintén ugyanezt tapasztalhatjuk. A Példabeszédek könyvéhez írt rövid magyarázatokban pedig, amikor a bibliai szöveg szerint hétféle rossz (*hepta ponériai*) lakik az ember szívében, Evagriosz egyetért a szent íróval, s nem fűz hozzá különösebb kommentárt.<sup>45</sup> Mindebből úgy tűnik, hogy a nyolc gondolatról szóló tanítás, akármennyire is hasznos és fontos, leginkább a gyakorlati életben, az aszkézisben küzdők számára jelent igazodási pontot. A kísértéssel kapcsolatban a lelki életet tanulók számára inkább egyfajta munkahipotézisnek tekinthető, mintsem abszolút érvényű rendszernek.

A második, megfontolásra érdemes téma Johannes Cassianus tanúsága a nyolc gondolattal kapcsolatban. Amikor *Az atyák beszélgetéseiben* Germanus megkérdezi Serapion abbát, hogy miért pont nyolc bűnös gondolat van, az öreg ezekkel a nagyon határozott szavakkal felel: „*Octo esse principalia uitia quae impugnant monachum cunctorum absoluta sententia est.*”<sup>46</sup> Cassianus szerint a nyolcas szám a Bibliából származik, hiszen a Mtörv 7,1 szerint hét ellenséges nép harcol Izraellel szemben, s ehhez még hozzá kell adni Egyiptomot, az első ellenséges népet. Nem sokkal ezután pedig az evangéliumi gonosz lélek példáját hozza fel (Mt 12,45; Lk 11,26), amelyik, miután kimegy az emberből, másik héttel tér vissza. Együtt tehát már nyolcan vannak.<sup>47</sup> Guillaumont, aki tisztában van azzal, hogy Cassianus ezt a tanítást Evagriosztól kapta, nem tartja hitelre méltónak az állításokat: sem azt, hogy a nyolcas szám a Bibliából származik, sem azt, hogy a szerzetesek körében általánosan elterjedt véleményről van szó. Ehelyett úgy tartja, hogy Cassianus szövege „erőltetett módon az Szentírással próbálja igazolja a nyolcas számot”,<sup>48</sup> s „*utólagos* igazolása egy olyan listának, amelyet már ő is készen kapott”.<sup>49</sup> Látnunk kell azonban, hogy Cassianus állításának van alapja Evagriosz írásaiban is. A *nyolc gonosz gondolatról* című írásának legelején Evagriosz azt állítja, hogy amint a népek között első Amalek, úgy a gondolatok közül az első a falánkság.<sup>50</sup> Nem ez az egyetlen hely, ahol Evagriosz párhuzamot von a bibliai ellenséges népek és a rossz gondolatok között.<sup>51</sup> Mindez lényegesen több alapot szolgáltat ahhoz, hogy higgyünk Cassianusnak, mint amit

45 Vö. *Schol in Prov* 330.

46 Iohannes Cassianus: *Coll V*, 18, (Petschenig, 143).

47 Uo. *Coll V*, 25.

48 Guillaumont, i. m. 73.

49 Guillaumont, A.: *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique*, Paris, 2004, 215.

50 *Octo spir* 1, 3, (PG 79, 1145A).

51 Vö. *Ant II*, 2.3.8.9; IV, 2.4.6.7.8.12, stb.

Guillaumont a hét mennyei szféra elméletéhez tud felmutatni, aminek semmilyen alapja nincs a Pontuszi írásaiban.

Harmadik helyen pedig arra a felvetésre kell kitérnünk, mely szerint Evagriosz előtt már létezhetett a szóbeli hagyományban egy olyan, rögzült lista, mely a tapasztalatra épített, s amelyet jól lehetett használni a szerzetesek képzésében.<sup>52</sup> Guillaumont elveti ezt a lehetőséget, mert szerinte „a bölcsességi és a profán irodalom hatása egy ilyen feltételezett lista kialakulására nagyon valószínűtlennek tűnik, hiszen a szerzetesek jó része műveletlen volt”.<sup>53</sup> Nemcsak azt kell megjegyeznünk, hogy az elmúlt évtizedek kutatási eredményeinek fényében ez az állítás nem tartatható, hanem kérdések merülnek fel a francia tudós egész metodológiájával kapcsolatban is. Szemei előtt egy tudós Evagriosz lebeg, aki mint egy idegen test az egyiptomi sivatag egyszerű szerzetesinek körében, könyveit bújva fejti ki eretnek nézeteit. A monasztikus közeg és a bibliai gyökerek figyelembevétel nélkül csak az ókori irodalom ránk maradt írásaiban keresi a forrásul szolgáló gondolatokat. Amikor azt állítja, hogy Evagriosz a filozófiai hagyományban már korábban meglévő bűnkatalógusokat használja, a nyolcas számot pedig a mennyei szférák számából veszi, s ezt *utólag* igazolja bibliai szövegekkel, ez valójában nem a kutatás végeredménye, hanem erős *előítéletek* gyümölcse.

Maga Evagriosz nem ír a nyolc gondolattal kapcsolatos tanítás eredetéről. Véleményem szerint ennek kétféle magyarázata lehet. Az egyik lehetőség, hogy Evagriosz egy olyan tanítást foglal rendszerbe, ami általánosan elterjedt volt az egyiptomi szerzetességben, amint ezt Cassianus állítja. Ebben az esetben az idézett bibliai helyek és az élettapasztalat elégséges alap volt a tanítás eredetét illetően. A másik lehetőség, hogy Evagriosz maga határozta meg a nyolcas listát. Ebben az esetben azonban szükséges feltételeznünk, hogy a szám jelent valamit, hiszen Evagriosz több művéből tudható, hogy különösen érzékeny volt a számok szimbolikájára. A szám jelentésének megfejtésére nem nagyon tudok jobb hipotézist annál, amit a bibliai keresztény hagyomány kínál: A nyolcas szám a nyolcadik napot jelenti, a feltámadását, az új teremtését, a világ belső megújulásának idejét. Ezt a hipotézist két evagrioszi szöveg is alátámasztja. Mindkettőt a zsolttárokhoz írt rövid magyarázatok (*scholia*) között találjuk: A Zsolt 78,12 kapcsán kifejti, hogy „a »hétszer« a jelen életet jelenti, míg a »nyolcszor« az eljövendőt”.<sup>54</sup> A Zsolt 118,164 rövid magyarázatában pedig még pontosabban fogalmaz a nyolcas szám jelentésével kapcsolatban: „a nyolcas szám az eljövendő világ jelképe, és magában hordozza a feltámadás erejét”.<sup>55</sup> Ebben az

52 Erre a következtetésre jut Vögtle, A.: „Woher stammt das Schema der Hauptsünden?” *Theologische Quartalsschrift* 122 (1941), 217–237.

53 Guillaumont, A.: *Évagre le Pontique. Traité Pratique* I, 83, 2. lábjegyzet.

54 *Schol in Ps* 78,12 ε (PG 12,1544).

55 *Schol in Ps* 118,164 ος (PG 12,1624).

értelemben tehát a gonosz gondolatokkal való küzdelem célja, hogy Krisztus erejével legyőzve a nyolc ellenséges erőt, az ember tapasztalatot szerezzen a feltámadás erejéről, s a szemlélődés tájaira átköltözve elkezdje ízlelni az eljövendő életet. Emiatt Evagriosz úgy mutatja be a gyakorlati élet, a *praktiké* teljességére jutott embert, aki mint új teremtmény az orvos Krisztus működésének köszönhetően kigyógyult lelkének szenvedélyiből.<sup>56</sup>

Az elmondottakból világosan látható, hogy ha az evagrioszi tanítás forrásait kizárólag a filozófiai és vallási hagyomány szövegeiben keressük, s a bibliai alapokat és a monasztikus közeget figyelmen kívül hagyjuk, akkor féleredményekre juthatunk, s egy ilyen metodológia végül kénytelen azt feltételezni, hogy a Szentírás csak utólagos igazolása egy egyébként kereszténységtől idegen, filozófiai szisztémának. Ezzel szemben véleményem szerint a rossz gondolatokról szóló tanítás mélyen biblikus alapokon nyugszik, s a kísértés fogalmát mélyíti el az egyiptomi szerzetesek tapasztalata alapján. Ebben rejlik meggyőző ereje és későbbi sikerének titka.

56 Vö. *Mal cog* 3,35.