

Adorjáni Zoltán

Női tagság és szüzesség az egyiptomi terapeuták közösségében

1. Kik voltak a terapeuták?

Alexandriai Philón¹ *De vita contemplativa* (Az elmélkedő életmódról) című munkája a palesztinai esszénusokról írt *Quod omnis probus liber sit – Aki igaz, az szabad is* folytatásának tekinthető. Ugyanis Philón így nyilatkozik a *De vita contemplativa* bevezető soraiban:

„Miután az esszénusokról már értekeztem, akik általában tevékeny életmódra törekedtek, és azt szorgalmasan gyakorolták, vagy – s ezt bizonyára így a leghelyesebb mondani – igen sok helyen elterjesztették, most, a könyv folytatásával a kötelességnek tesztek eleget, s azok felől fogok szólni, akik az elmélkedés buzgó követői.” (1. §)²

¹ Schürer szerint Kr. e. 20–10 között született (ld. Schürer, Emil: *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (175 B. C. – A. D. 135). A new English version revised and edited by Geza Vermes, Fergus Millar, Martin Goodman. Volume III. 2, I. T. & T. Clark LTD, Edinburg 1987, 816.). Ferguson Kr. e. 30 – Kr. u. 50. közé teszi életének idejét (ld. E. Ferguson: *A keresztyénség bölcsője*. Fordította Zsengellér József. Szerkesztette Szabó István. Osiris Kiadó, Budapest 1999, 405.); T. Nelis pedig Kr. e. 20 – Kr. u. 45 közé – ld. Nelis, T.: *Joodse literatuur uit de periode tussen Oude en Nieuwe Testament*. In: Mulder, M. J. – Oosterhoff, B. J. – Ridderbos, H. N. – Unnik, W. C. van (red.): *Bijbels Handboek. Iib. Tussen Oude en Nieuwe Testament*. J. H. Kok – Kampen 1983, 167. Philón előkelő alexandriai, római polgárjoggal rendelkező családból származott, amely rokonságban állt Nagy Heródeussal. Görög neveltetésben részesült, grammatikát, matematikát, zenét és retorikát tanult. Jól ismerte a görög klasszikus költészetet, prózát és filozófiát. Önmagáról igen-igen ritkán és keveset ír. Csupán melleleg jegyzi meg, hogy az ősi hagyományt követve egyszer ő is elzarándokolt Jeruzsálembe, hogy áldozatot mutasson be és imádkozzék. Viszont úgy tűnik, hogy kevésbé ismerte a jeruzsálemi templom korabeli rítusait. Tanulásra és elmélkedésre szentelte életét, s csak később kapcsolódott be az alexandriai zsidó közösség életébe (ld. Karner Károly: *A hellenisztikus zsidóság pusztulása*. Székfoglaló értekezés. Különlenyomat a M. Kir. Erzsébet Tudományegyetem 1933/34. tanévi irataiból. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda R.-T. Pécsen 1933, 10., 18–19.).

² A szerző fordítása akárcsak a további idézetek, valamint Philón egyéb műveinek részletei is. Az fordítás forrása: *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*. Recognoverunt Leopoldus Cohn et Sigofredus Reiter. Editio minor. Berolini, Typis et impensis Georgii Reimeri, MCMXV. A dőlt betűkkel nyomtatott szavak a szükséges fordítói betoldásokat jelzik.

Így a két könyv egymáshoz való csatolása olyasmit sejtet, hogy a terapeuták³ egyfajta hellenista környezetben élő esszénusok.

Az egyiptomi terapeuták Alexandria mellett éltek a Mareia- (Mareotisz-) tó partján létesített telepükön.⁴ Eddigi ismereteink szerint életvitelükről csupán Alexandriai Philón számolt be a *De vita contemplativa* című traktatásában, akik pedig később írnak róluk, mindannyian Philónra hivatkoznak. Emiatt aztán kétségek is merültek fel a terapeuta közösség történetisége tekintetében. Philón traktatusa azonban azt látszik megerősíteni, hogy közvetlen kapcsolatban állhatott az Alexandria mellett élő terapeuták közösségével. Ezt érzékeltetik Philón *De specialibus legibus III.*, könyvének életrajzi vonatkozásának tekinthető sorai (1–6),⁵ s természetesen a *De vita contemplativa* is. A traktatus azt tükrözi, hogy Philón nem mentes a szubjektívizmustól, és ez is azt látszik megerősíteni, hogy közvetlenebb kapcsolatban állt a Mareia-tó mellett élő terapeutákkal. Jean Daniélou éppen a *De specialibus legibus III.*, 1–6 alapján bizonyította a *De vita contemplativa*-ban bemutatott terapeuta közösség történetiségét. Jean Daniélou azt állítja, hogy Philón sorai személyes tapasztalatról tanúskodnak, s így a terapeuta közösség

³ „Egy másik különleges vonásuk, amely azt sugallhatja, hogy a szekta görög elnevezése – *esszaioi* – az arámi *aszajja*, ‘gyógyítók’ szóból származik, a gyógyítás utáni érdeklődés, amelyre Josephus is utal, amikor megjegyzi, hogy az esszénusok a gyökerek és kövek gyógyító erejét is tanulmányozták.” (Vermes Géza: *A qumráni közösség. Osiris Kiadó, Budapest 1998, 165.*; Vermes Géza: *A zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa. Fordította Hajnal Piroska. Osiris Kiadó, Budapest 1995, 83–84.*; Adam, Alfred (ed.): *Antike Berichte über die Essener. Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. Begründet von Hans Lietzmann. Herausgegeben von Kurt Aland. Verlag Walter de Gruyter & Co. Berlin 1961, 2–3.*; I. D. Amuszin: *A holt-tengeri tekercsek és a qumráni közösség. Gondolat, Budapest 1986, 128.* Ld. még Vermes Géza: *Essenes and Therapeutai. In: Revue de Qumran. Numéro 12. Octobre 1962. Tome 3. Fascicule 4, 497.*; *The Etymology of “Essenes”. In: Revue de Qumran. Numéro 7. Juin 1960. Tome 2. Fascicule 3. 427–443.* Schönfeld félreértések miatt bírálta Vermes nézetét; vö. Schönfeld, H. G.: *Zum Beriff „Therapeutai” bei Philo von Alexandrien. In: Revue de Qumran. Numéro 10. 1961. Tome 3. Fascicule 2, 495–504.*) A Bizáncban 1000 körül összeállított ún. *Suda-lexikon* esszénusokról (Ἐσσαιῶν) szóló címszava alatt ez olvasható: ...Ἐσσαιῶν ... τούτους θεωρητικοί... „Ezt a névmagyarázatot itt nyilvánvalóan a szír *heza* »szemlélni, vizsgálni« igéből származtatják, és pedig a part. act. plur. *Emph hazajja*-ból (abs. *hazen*).” (*Antike Berichte über die Essener*, Adam, Alfred (ed.): *Antike Berichte über die Essener. Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. Begründet von Hans Lietzmann. Herausgegeben von Kurt Aland. Verlag Walter de Gruyter & Co. Berlin 1961, 56.*) A téves etimológia itt nem kétséges. Eltér ezektől Everett Ferguson magyarázata: „Az esszénus elnevezés eredetét nem ismerjük, de egy lehetségesnek tűnő javaslat szerint az arámi *haszajja*, „kegyesek” szó görögösített formája, és feltehetően azonos a *haszidim* héber szóval.” (Ferguson, E.: *i. m.* 439.)

⁴ Vö. Alexandriai Philón: *De vita contemplativa* 21–24.

⁵ Ehhez csatolható még a *De specialibus legibus II.*, 44–45 is. Ugyanis Philón ezen sorai nemcsak a filozófusi létmódról szólnak általában, hanem önéletrajzi vonatkozásúak is.

működésének történetisége mellett áll ki.⁶ Hasonlóképpen vélekedik Daniel Constantin is. Miután vizsgálat alá veszi a traktatust, úgy vélekedik, hogy az ifjú Philón gyakran mehetett ki a terapeuták telepére, és hogy Philón szemléletmódja arra utal, hogy a terapeutáktól sok mindent tanulhatott. *Philón, az egyiptomi esszénus mozgalom kiemelkedő tagja* című tanulmányában azt képviseli, hogy a neves alexandriai vallásfilozófus⁷ az esszénus mozgalom egyiptomi ágával tudott a leginkább azonosulni. Daniel Constantin úgy véli a *De specialibus legibus III.*, 3 alapján, hogy terapeuták megengedték az elzárkózott életmódot folytató Philónnak a közösségükből való kilépést, amikor követségbe kellett mennie Rómába.⁸ Tudniillik Kr. u. 40-ben utazott Rómába (ez az egyetlen biztos dátum Philón életrajzi adatai tekintetében), hogy Caligula császárnál (Gaius Caesar Caligula, Kr. u. 37–41) járjon közbe az alexandriai zsidókat ért atrocitások megfékezése érdekében. Erről a közbenjárásról számol be a *Követség Gaiushoz* című írásában.⁹

Philón követségéről Hieronymus (340/350–420) is megemlékezett:

„Beszéli róla, hogy Caligula császár idejében Rómában is megfordult, ahová mint nemzetének követét küldötték.”¹⁰

Ezt pedig megtoldja a következő szóbeli hagyománnyal:

„Amikor pedig nem sokkal ezután másodszor is eljött, de ekkor már Claudiushoz, a fővárosban beszélt Péter apostollal, vele barátságot

⁶ Ld. Geoltrain, Pierre: *La traité de la Vie contemplative de Philon d'Alexandrie. Introduction, traduction et notes.* In: *Semitica IX.* 1960, 26; ahol J. Daniélou: *Philon d'Alexandrie* (Fayard, Paris 1958) című munkájának 19. és 137. oldalára hivatkozik. Ezt a kérdéskört ismerteti még: Chirilă, Ioan: *Qumran și Mariotis – două sinteze ascetice – locuri ale îmbogățirii duhovnicești.* Cluj-Napoca 2000, 95–98.

⁷ Ld. *Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung.* Herausgegeben von Leopold Cohn, Isaak Heinemann, Maximilian Adler und Willy Theiler. Band I. Walter de Gruyter & Co. Berlin 1962, 8 (*Einleitung*). Ld. még: Brandenburger, Egon: *Fleisch und Geist. Paulus und die dualistische Weisheit.* Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament. Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins Neukirchen-Vluyn 1968, 119–120. Roetzel, Calvin J.: *The World That Shaped the New Testament.* John Knox Press, Atlanta 1985, 80–83. Christopher Stead: *Filozófia a keresztyén ókorban.* Fordította Bugár M. István. Osiris Kiadó, Budapest 2002, 68.

⁸ Constantin, Daniel: *Filon din Alexandria membru de seamă al mișcării eseniene din Egipt.* In: *Studii Teologice* 1975, 604–605; 616.

⁹ *Legatio ad Gajum* (vagy *De legatione ad Gaium*). Ld. *Philonis Alexandrini opera quae supersunt.* VI. Recognoverunt Leopoldus Cohn et Sigofredus Reiter. Editio minor. Berolini, Typis et impensis Georgii Reimeri, 1896–1915, 155–223. Ez a munka az *In Flaccum* (*Flakkosz* vagy *Flaccus ellen*) című írással együtt Philón utolsó művei közé tartozik. Jelentőségük abban áll, hogy részletes képet nyújtanak az alexandriai diaszpórában élő zsidóságról (Caligula császár uralkodása alatt).

¹⁰ Ld. Euszebiosz egyháztörténete, 17,1. In: *Ókeresztény írók.* IV. Szerkesztette Vanyó László. Fordította: Baán István. Szent István Társulat. Az Apostoli Szent-szék Könyvkiadója. Budapest 1983, 75.

kötött, ugyanúgy Péter¹¹ tanítványával, Márkkal is, akinek Alexandriában levő követőit dicséreteivel halmozta el.”

Ez után jó néhány művét is felsorolja, többek között a *De vita contemplativa* traktatust is, és görög címét – Περὶ βιοῦ θεωρητικοῦ ἢ ἱκετῶν – így fordítja magyarázatosan:

„...quod uidelicet caelestia contemplatur et semper orent Deum” – „...hogy tudniillik a mennyei dolgokról elmélkednek, és mindig Istent imádják”.¹²

Hogy ki is voltak a Mareia-tó partján élő terapeuták, akiknek közösségébe nők is tartoztak, erről sokat vitatkoztak az évszázadok során. Itt nincs lehetőség kitérnünk a kutatások történetére, így csupán néhány fontosabb állomást és eredményt vázolhatunk fel.

a) Euszebiosz történetíró (265 k.–340), aki ismerte Philón *De vita contemplativa* című munkáját, ismertetést készített róla egyháztörténetében, és szó szerint is idézett belőle.¹³ Ő úgy vélte, hogy Philón, „a lehető legponosabban számol be aszkétáink életéről is,” s így „...nemcsak ismerte, hanem csodálattal és tisztelettel elismerte korának apostoli férfiai, akik – úgy látszik – zsidók voltak, és így zsidó módon tartották meg jórészt a szokásokat.”¹⁴ Euszebiosz ismertetésének már bevezető soraiból kitűnik, hogy a terapeutákat az alexandriai egyházhoz tartozó közösségnek tartotta, amelyet – a hagyomány szerint – Márk alapított.¹⁵ Euszebiosz tehát keresztyén aszkétáknak tekintette a terapeutákat, viszont helyesen állapította meg, hogy a közösség zsidó jellegű volt, és hogy zsidó tradíciókat gyakorolt.¹⁶

¹¹ Euszebiosz *egyháztörténete*, 17,1: „Azt mondják, hogy Philón Claudius alatt beszélt Péterrel, aki akkor az ott lakóknak hirdette az igét.”

¹² Ld. Hieronymus: *De viris illustribus* (A kiváló férfiokról), XI. fejezet. In: *Apostoli atyák. Ókeresztény írók*. III. Szerkesztette Vanyó László. II. kiadás. Szent István Társulat. Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest 1988, 36–37. Ld. még *Antike Berichte über die Essener*, 55.

¹³ Ld. Euszebiosz *egyháztörténete* 16,2–17,24 (*Ókeresztény írók*. IV. kötet, 75–79). A Euszebiosz a következő §-ikat idézi a *De vita contemplativából* (teljességükben vagy részben): 21–23; 25; 28–29; 34–35; 78.

¹⁴ Euszebiosz *egyháztörténete* 17,2 (*Ókeresztény írók*. IV., 75.).

¹⁵ Uo. 16,1 (*Ókeresztény írók*. IV., 75.); valamint: „Ezek után írta meg *A szemlélődő életről, avagy a könyörgőkről* című művét, melyből az apostoli férfiak életéről szóló részleteket idéztük...” 18,6 (*Ókeresztény írók*. IV., 81.).

¹⁶ Euszebiosz tudósítását később Ernst Renan is vizsgálta, és cáfolta a terapeuták közösség keresztyén jellegét. (Renan Ernő: *A keresztyénség eredetének története*. II. *Az apostolok*. Fordította Salgó Ernő. Dick Manó kiadása, Budapest, é. n., 190.) Márk evangélista alexandriai ígéhirdetésének tradíciójához is kritikailag viszonyult. (Renan Ernő: *A keresztyénség eredetének története*. V. *Az evangéliumok és a második keresztyén nemzedék*. Fordította Salgó Ernő. Dick Manó kiadása, Budapest é. n., 107–108.)

- b) Euszebiosz történetíró nézetét senki sem kérdőjelezte meg a 16. századig. Viszont a reformáció kora fordulatot hozott a terapeuták megítélésének tekintetében. A reformátorok a szerzetességet is bírálták, a római katolikus egyház pedig azt igyekezett bizonyítani, hogy ez az intézmény igen régi, ókeresztyén tradícióra épül, és ennek kezdetét igyekezett igazolni a therapeuta közösség kegyességével, éspedig a tekintélyes Euszebioszra támaszkodva. Következésképpen két évszázados heves vita bontakozott ki a római katolikus és protestáns kutatók között, ami végül a kritikai szemléletmód megerősödésével záródott. Ezt először a német lutheránus teológus, Martinus Chemnitius (Chemnitz; 1522–1586) történész és filológus,¹⁷ valamint a tudományos kronológia és a történetkritikai módszer előfutára, Joseph Justus Scaliger (1540–1609), illetve a *Magdeburgi Centuriák*¹⁸ kötetei képviseltek. Scaliger a mellett állt ki az *Opus de emendatione temporum* című munkájában,¹⁹ hogy a terapeuták zsidók és az esszéus szektához tartoznak.
- c) A protestáns szemléletet többek között Robert Bellarminus igyekezett cáfolni,²⁰ és a 18. század folyamán mindkét tábor igyekezett fenntartani és alátámasztani a maga nézetét; de a viták már nem voltak hevesek. 1879-ben viszont megjelent a római katolikus Paul Ernst Lucius *Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese...* című könyve,²¹ amely újból felelevenítette az Euszebiosz által képviselt hagyományt. Erre válaszolt Fred. C. Conybeare a *Philo about the Contemplative Life...* munkájával. Ebben kritikai apparátussal közölte a *De vita contemplativa* görög, latin és örmény szövegváltozatait, összehasonlította a szövegváltozatokat, majd behatárolta keletkezési idejüket, és alapos filológiai vizsgálat alá vetette a görög szöveget. Miután Lucius elvitatta

¹⁷ Chemnitius az *Examen Concilii Tridentini* (1565–1573) IV. részében fejtette ki a terapeutákról alkotott nézetét (*De Esseorum Abstinencia et quomodo illa in Ecclesiam inreperit*), hogy ti. a Philón által bemutatott esszéusok, azaz a terapeuták kegyessége (herézise) a zsidó és pogány tradíció jegyességét tükrözi.

¹⁸ A *Magdeburgi Centuriák*at az első terjedelmes protestáns egyháztörténeti kiadásnak tekintjük. Kötetei Bazelben jelentek meg 1559 és 1574 között. Az 1400-ig terjedő egyháztörténelmi mű munkatársainak központja Magdeburg volt. A szerzők egy-egy évszázadot átölelő egyháztörténelmet dolgoztak fel. Innen ered a sorozat neve is.

¹⁹ Ld. a XII. oldalt. Első kiadása 1583-ban jelent meg Párizsban, a második pedig 1629-ben, Genfben.

²⁰ Ld. Bellarminus, Robert: *De monachis*, 2. könyv, 5. fejezet. E 16–17. században lezajlott vitához ld. a Conybeare összefoglalóját: *Philo about the Contemplative Life or the Fourth Book of the Treatise Concerning Virtutes*. Critically edited with a defence of its Genuineness by Fred. C. Conybeare, M. A. Late fellow of University College, Oxford. With a facsimile. Oxford at the Clarendon Press by Horace Hart, Printer to the university, 1895, 391–399.

²¹ *Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese: eine kritische Untersuchung der Schrift De Vita contemplativa*. C. F. Schmidt's Universitätsbuchhandlung, Friedrich Bull, Strassburg 1879.

Philón szerzőségét,²² kimutatta, hogy a vitatott mű valóban Philón tol-lából származik, ugyanis nyelvezete, szókinccse és stílusjegyei Philónra jellemzők, a benne kifejtett gondolatokat pedig fel lehet lelteni egyéb írásaiban is, és hogy traktatusa Kr. u. 30 táján születhetett.²³ Ettől kezdve az a nézet vált uralkodóvá, hogy a therapeuta közösség nem

²² Lucius azt állította, hogy a *De vita contemplativa*ban előforduló szavak némelyike csupán a keresztyén szóhasználatban fordul elő először (?!), és a traktatus inkább a keresztyén apológiákra emlékeztet (114). Meglátása szerint a therapeuta kegyesség zsidó jellege annyira „megfakult, és az idegen ideák annyira szétszaggatták, hogy azt már aligha lehet zsidóságnak nevezni” (129). A közösség zsidó jellege csupán annyi, hogy Mózes-tanítványok, és kötődnek valamelyest a jeruzsálemi templomhoz. Viszont észreveszi, és meg is jegyzi, hogy a műben nyoma sincs a krisztológiának (192–193). Inkább hasonlít ez – írja – a hierakiták zárt szektájához, amelynek tagjai nem házasodtak, nem fogyasztottak sem bort, sem húst és visszavonult életvitelt folytattak (142–146). A *μουαστήριον* szóra építve lezárt ténynek tekinti, hogy a therapeuták aszkéta szerzetesek, s így arra a következtetésre jut, hogy mindaz, ami a *De vita contemplativa*ban olvasható, a 3. és 4. század fordulójára tehető. Ezért minden további kommentárja csak téves lehet. Legfőbb hibája pedig az, hogy nem a gyökereket keresi. A későbbi és jobban ismert jelenségektől visszafelé haladva magyaráz korábbi jelenségeket. Ezzel pedig egy olyan képet vetít vissza a terapeutákra, amelybe semmiképpen sem illenek bele, és meghamisítja őket. Lucius akkor sem végez alapos munkát, amikor összeveti a terapeutákról szóló irat és Philón többi művének filozófiai gondolatait, stílusát, fogalmazását, szóhasználatát és szókészletét. Következtetése pedig ez lesz: a *De vita contemplativa* pszeudoepigráf irat, melynek stílusa többé-kevésbé szerencsésen idomul a Philónéhoz, az ismeretlen szerző pedig néhány philóni idézettel igyekezett tekintélyt adni munkájának (193). Lucius öt pontban foglalja össze következtetéseit (195–198). Mindenekelőtt leszögezi, hogy csupán egyetlen lehetséges megoldás van. Öt pontja a következő: a) a terapeuták kegyessége nem egyezik a zsidókéval; b) Philón sem szól egyebütt a terapeutákról, s más írók sem említik őket; c) megjelenésüket nem lehet megmagyarázni sem az esszénusokkal, sem a neopitagoreusokkal, sem pedig az alexandriai filozófiával; d) Philón *Quod omnis probus liber sit* című munkája tisztán filozófiai irat, a *De vita contemplativa* pedig tisztán történeti jellegű mű, a bennük bemutatott kegyességi irányzatok pedig különböznek egymástól; ezért ez utóbbi a keresztyénséghez áll közelebb, s így nem születhetett az I. században; e) Euszebiosz nézete a legelfogadhatóbb. A *De vita contemplativa* olyan irat, amelyet Philón neve alatt adtak ki a III. század végén, és pedig abból a célból, hogy apológiája legyen a keresztyén aszkézisnek. Ilyen minőségében ez a mű a keresztyén apológia első darabja (198).

²³ Conybeare: *i. m.* 276–278. Hasonló eredményre jutott Wendland, Massebieau (Ld. Johann Theodor Paul Wendland: *Die Therapeuten und die Philonische Schrift vom Beschaulichen Leben: ein Beitrag zur Geschichte des hellenistischen Judentums.* In: *Jahrbuch für classische Philologie.* Suppl.-Bd., 22. Leipzig 1896, 695–772.; különlenyomat: Leipzig 1896, 755–756.) Massebieau, M. L.: *Le traité de la Vie contemplative de Philon et la question des Thérapeutes.* In: *Revue de l'histoire des religions.* XVI. 1887, 170–198; 284–319; illetve: *Extrait de la revue de l'histoire des religions.* XVI. Paris 1888.; Cohn, Leopold: *Sur le traité De vita contemplativa.* In: *Jewish Quarterly Review* 1892. okt., 24–60.; *The latest Ressearches on Philo of Alexandria.* *Jewish Quarterly Review* V. 1893, 38. skk. Conybeare véleményéhez csatlakozott később Szmirnov is. (Смирнов, А.: *Терапевты и сочинение Филона Иудея. „О жизни созерцательной“.* Киев 1909.)

keresztyén, hanem esszénus jellegű, éspedig ennek egyiptomi ága. Fejlődését jelentősen meghatározta a hellén hatás: olyan diaszpórai, zsidó és szerzetes jellegű irányzat, amelyben egyaránt fellelhetők esszénus, pitagoreus és misztikus elemek. A qumrani iratok felfedezése, majd pedig feldolgozása sok tekintetben nyújtott segítséget a terapeuták esszénus jellegének további alátámasztására.

A terapeuták Philón által leírt közösségét és a keresztyén szerzetességet mintegy két évszázad választja el egymástól, és nincsenek adataink arról, hogy ez utóbbi közvetlenül a terapeuták mozgalmából nőtt volna ki. Csupán annyit állapíthatunk meg, hogy a szerzetes jellegű therapeuta mozgalom előképe lehetett a későbbi keresztyén szerzetességnek és remeteségnek.²⁴

2. A terapeuták életvitele

Philón igen dicséretesnek tartja a terapeuták meditáló életvitelét. Már a traktatus elején megmagyarázza, miért nevezik őket terapeutáknak. Fejtegetésében a *θεραπέω* ige (innen a therapeuta név) jelentése – sajátos módon – nemcsak a testi gyógyítást, hanem a lélek egészségessé tételét is jelenti:

„Mert valódi értelemben nevezik őket terapeutáknak és therapeuta nőknek; ugyanis már kezdettől fogva valóban jobb gyógymódot ígértek, mint szerte a városokban. Ott ugyanis csupán a testet gyógyítják. Emezek azonban gyötrelmes, s ugyanakkor nehezen kezelhető betegségektől fogva tartott lelkeket is gyógyítanak, amikor kitör azokon öröm és érzék vágy, kedvtelenség és félelem, követelezés és esztelenség, hamisság s más szenvedélyek és szerencsétlenségek sokasága. És valóban terapeuták azért is, mivel már kezdetől fogva a természet és a szent törvények tanították őket arra, hogy a Valóságosan Létezőt szolgálják...” (2. §)

E magyarázat szerint a terapeuták az Istennek való szolgálat és a *gyógyítás*, illetve *gyógyulás* területén végzett tevékenységük alapján kapták nevüket.²⁵ A közösség gondolkozásmódja és életvitele mindenekelőtt az ószövetségi törvényekre épült. Ezért foglalkoznak szüntelenül és behatóan a szent iratokkal. A nyugtalan városi élettől és általában a társadalomtól való

²⁴ Ld. ehhez többek közt Jelizarova jelentős munkásságát: Елизарова, М. М.: Община терапевтов. Из истории есеейского общественно-религиозного движения. Москва 1972.; Сведения о ессеях и терапевтах в Хронике Георгия Амартола. In: Палестинский Сворник, Москва Ленинград, 25 (88) (1974), 73–76.

²⁵ Vö. a *De vita contemplativa* címének kiegészítő magyarázatával: Περί βιοῦ θεωρητικῆς ἢ ἱκετῶν – Az *elmélkedő életmódról vagy oltalomkeresőkről*. Vö. Adorjáni Zoltán: *Alexandriai Philón: De vita contemplativa*. Simeon könyvek. A Simeon Kutoítóintézet (Pápa) könyvsorozata. Hatodik kötet. Kiadja a Pápai Református Teológiai Akadémia és a L'Harmattan Könyvkiadó és Terjesztő Kft. Budapest 2008, 51–55., ahol Philón műveiből kiemelt idézetek sora igazolja, hogy a ἱκέτης és θεραπευταί szavak szinonimák a Philón szóhasználatában.

elkülönülésük *szektás* jellegűvé teszi kegyességi irányzatukat. Többet akarnak teljesíteni, mint a diaszpórában élő átlagkegyesek. Ezért különleges még étkezésük is, és az is feltűnő, hogy sajátos értelmezésben teszik magukévá a *csupán papokra vonatkozó törvényelőírásokat*. (Közismert, hogy farizeusok és esszénusok is sajátosan papi jellegű életvitelt gyakoroltak.) Felfokozott, állandó és csakis Istennek való szolgálatra kötelezik el magukat. Így aztán igyekeznek távol tartani magukat mindentől, ami megakadályozná őket felvállalt törekvésükben. A *mértékletességet*, ami náluk az aszkézissel van kapcsolatban, *minden erény alapjának* tekintik:

„Mivel számukra az önmegtartóztatás olyan, mintha valami lelki fundamentumot fektetnének le, erre *a lelki fundamentumra* építik a többi erényt. Napnyugta előtt semmi eledelt vagy italt nem fogyasztának. Különbösen is azt tartják, hogy a filozófia műveléséhez²⁶ világosság illik, a test szükségéhez pedig sötétség. Ezért a filozófia művelésére a nappal, egyebekre pedig az éjszakának valami jelentéktelen része jutott.” (34. §)

Így aztán elengedhetetlenül szűkül be világuk, magatartásuk pedig már-már életellenes. Nem találják a maguk helyét a világban, noha vallják, hogy a világot Isten teremtette (4–5. §). A teremtett világot nem kívánják felfedezni és szemlélni a városokban, azaz a kultúrában. Szinte félnek attól, hogy beszenyezi lelküket mindaz, amit a bűnös ember művel és alkot:

„De nem egy másik városba költöznek, mint azok, akik csődbejutás miatt kérnek birtokárverést, vagy rossz szolgálkként gazdacserét. Maguk felfedezte szabadságot sem igényelnek. Ugyanis minden város, még a legjobb törvénnyel rendelkező is csupa nyugtalanság és kimondhatatlan zűrzavar mindaddig, míg csak a bölcsesség rá nem visz arra, hogy azt egyszer otthagyd.” (20. §)

Ezért keresik a pusztát, ahol nincsen nyoma az emberi kultúrának és társadalmi egyenetlenségnek:

„Viszont lakatlan területek után kutatnak, s védett településeken kívül, kertekben vagy elhagyott mezőkön tartózkodnak. Nem mintha valami nyers embergyűlöletre szánták volna el magukat, hanem azért, mert a méltánytalanságokra épülő életviszonyokat haszontalanoknak és károsaknak látják.” (21. §)

Világszemléletük tehát dualista. Philón valósággal dicsekszik velük, és jellemzi őket:

„...a természet és a benne levők feletti elmélkedést tartották a legnagyobb becsben, és akik csak a lélek által élnek. Ők egyszersmind

²⁶ Ti. a Szent Iratok feletti meditálás.

mennynek és világnak polgárai, *de* erényük révén valójában a Mindenség Atyjához és Alkotójához csatlakoztak; ez az *erényesség pedig* kieszközölte számukra Isten baráti pártfogását. Ezen felül az *Atya* még azzal is megajándékozta őket, ami az erkölcsi jószághoz leginkább illik, s ami többet ér minden földi jónál: maga az elérhető legmagasabb fokú boldogság” (90. §).

Beszűkített földi mozgásterüket a lélek világának magasságaiban és mélységeiben szárnyalva igyekeztek pótolni. A világban éltek, de a maguk létrehozta kegyesség útján valójában csak Istenhez, és egymáshoz kívánnak kötődni. A világból kilépő therapeuta kegyesség új világot teremtett – magának. A diaszpórában, amely a hellenista zsidó számára most már nem csak életterület, hanem a misszió „szigetvilága” is volt, újabb „mesterséges szigetet” hozott létre.

A terapeuták közösségének női tagjai

Philón már a *De vita contemplativa* 2. §-ában megemlíti, hogy az általa ismertetett közösségnek férfi és női tagjai vannak (θεραπευταὶ καὶ θεραπευτρίδες – terapeuták és therapeuta nők). Amikor pedig a közös, szent helyüket írja le, amelyet zsinagógának neveznek,²⁷ azt is részletezi, hogy itt a férfiaknak és nőknek meghatározott és elkülönített helyük van:

„Ez a közös szent hely pedig, ahova a hetedik napon összegyülekeznek, kettős beosztású: egyik *fele* férfiak számára elkülönített, a másik pedig nők számára. Merthogy – az áthagyományozott szokásnál fogva – velük együtt nők is hallgatják a *legidősebb beszédét*,²⁸ mint akik ugyanazt a buzgóságot és ugyanazt az életfelfogást teszik magukévá.” (32. §)

A három- vagy négykönyöknyi magasságig emelkedő válaszfalnak kettős rendeltetése van. Ezt Philón így írja le:

„A helyiségek között fal emelkedik, éspedig kis védőpalánk gyanánt, három- vagy négykönyöknyi magasságig a padlózattól. Felette viszont, a mennyezetig nyitott a tér. A *palánk* két célt szolgál: arra is való, hogy a női természethez illő szemérmesség megtartassék; és arra, hogy a letelepedett nők könnyedén követhessék *mindazt*, ami elhangzik, s így semmi se tartóztathassa föl az előadó hangját.” (33. §)

²⁷ A hetedik *napot* ugyanis szentnek tekintik. Ezen *a napon minden* egyéb tevékenységet beszüntetnek, s szent helyeikre vonulnak, amelyeket zsinagógáknak neveznek. A fiatalok életkor szerinti sorokban foglalnak helyet az idősebbek lábainál, a figyelmes hallgatókhoz illő ékességgel. (81. §)

²⁸ Ti. a terapeuták elöljárója, illetve elnöke (προεβύτατος, – 31. §, πρόεδρος 79. §).

A férfiakéhoz hasonló buzgóságot és életfelfogást gyakorló therapeuta nők többsége idős szűz.²⁹ Teljes jogú tagokként vesznek részt a közös étkezéseken és lakomákon, viszont az ülésrend megosztott, akárcsak a korabeli zsinagógákban, és ez is a közösség zsidó jellegét húzza alá:

„Velük együtt nők is étkeznek. Legtöbbjük idős szűz...³⁰ Az asztali ülésrend megosztott: külön férfiaknak jobb oldalon, bal oldalon pedig külön a nőknek. Ha némely kerevet nem is annyira fényűző, de azért mégiscsak puhább, vajon elképzelhető-e, hogy lefoglalnák azokat olyan személyek számára, akik előkelőbbek és műveltebbek, illetve a filozófia gyakorlott *mesterei*? Fekhelyeik ugyanis közönséges fából valók, melyekre igen egyszerű ágyterítőket fektetnek, melyek a környékről származó papiruszból készülnek. Egyik felük kissé magasabbra képzett, hogy ide támaszkodhassanak. Mert noha egyrészt felhagytak a szigorú, lakóniai fegyellemmel, másrészt pedig mindig és mindenütt a felszabadult örvendezésre törekszenek, *teljes* erejükből gyűlölik azt, ami élvezetre ingerelne.” (68–69. §)

A női terapeuták szintén teljes jogú tagként vesznek részt a szombatnap megünneplésén (zsidó jelleg), a számukra oly fontos és ünnepi, hétszer hetedik napi együttlétén (azaz a *zsidó pünkösd* ünnepén), és a himnuszéneklésben (83–89. §). Előbb különálló női kórust alkotnak, melynek élére ők is „előénekest választanak, aki a legnagyobb tiszteletnek örvend és egyben a legjobb hangú.”

„A szent lakoma után éjjeli ünnepet ülnek. Az éjjeli ünnepet ekképpen ülik meg: az egybegyűltek mind felállnak és az étterem közepén itt is, ott is előbb egy-egy kórust alkotnak, külön a férfiakból és külön a nőkből. Minkét részen *egy-egy* vezetőt, vagyis előénekest választanak, aki a legnagyobb tiszteletnek örvend és egyben a legjobb hangú. Ez után Istenről költött dicséreteket énekelnek többféle versmértékre és dalra. Egy-egy dalnál együtt zengedeznek, másakra pedig válaszolnak, miközben a zenére kezükkel ütemeznek, és táncolnak is reá. Amikor fellelkesülnek, ünnepi felvonulásra, valamint karéneklésre való dalokat *zengedeznek*, továbbá strófákat és antistrófákat is, amint az a karéneklésben *szokásos*. Mikor aztán mindkét kar és tagjaik is

²⁹ A 68. §-ban a szüzesség (παρθένου) nem vonatkozik minden nőre (γυναίκες). A szöveg azt emeli ki, hogy a női terapeuták nagy része idős szűz (ὡν πλείστοι γηραιάι παρθένου). Tehát az önkéntes szüzesség sokukat jellemzi, de nem minden therapeuta nőt. (Vö. Conybeare, Fred C.: *i. m.* 302.)

³⁰ Kuhn kapcsolatot vélt felfedezni a terapeuták, valamint a *József és Aszenet* című, egyiptomi zsidó legenda között. Az ebben leírt étkezési szokások, illetve a nők jelenléte a lakomán a terapeuták gyakorlatához hasonlít. (Kuhn, K. G: *Repas culturel essénien et Cène chrétienne. – Les Manuscrits de la Mer Morte. Colloque de Strasbourg 1955, Paris 1957, 90. Ld. még* Елизарова, М. М.: *Община терапевтов* 95.)

egyenként úgy megittasodnak Isten szeretetének szintiszta borától, mint azok, akik a bakkhoszi ünnepen dőzsölnek, vegyes *kart alkotnak*, és a kettő egy kórussá lesz, úgy ahogy hajdan a Vörös-tenger újra egy víztömeggé zárult össze az ott végbement csoda folytán. A tenger ugyanis Isten parancsára emezeknek szabadulást, amazoknak viszont teljes megsemmisülést okozott. Mert *Isten* megvasította, azaz erős széllelkéssel kettéválasztotta a *víztömegeket*, és egymással szemközt, két-felől, mintegy falakká dermedtek, s a két *részt* elhatároló hasadék országúttá szélesedett, azaz teljesen szárazzá szikkadt. Ezen gyalogolt át a nép a szárazföld túlsó partjáig, mintegy az időjárás biztonságos kísérete mellett vonulva. De amikor az üldöző ellenség tört utánuk az apály alatt, a víz a szárazföld felől innen is, onnan is elárasztotta a *tengerfeneket*: elborította őket, és odavesztek. Amikor pedig ezt a *minden* pusztá szót, várakozást és elképzelést felülmúló dolgot látták és tapasztalták, a férfiak és nők egyaránt fel is lelkesedtek, egyetlen kórussá lettek, a szabadító Istennek hálaadó himnuszokat énekeltek. A férfiak részéről a próféta Mózes lett az előénekes, a nők részéről pedig a próféta Miriám.” (83–88. §)

Philón a therapeuta férfiakat „Mózes-tanítványok”-nak (οἱ Μωυσέως γινώριμοι) tekinti,³¹ akik „zsenge ifjúkoruktól megtanulták, hogy *csak* a valóság után sóvárognak” (63. §). Ha Mózeshez hasonlóan ők is hálaadó himnuszt énekelnek, akkor a therapeuta nők „Miriám-tanítványokként” zengedeznek énekeket.

A teljes jogú therapeuta nők jelenléte az Alexandria melletti közösségen belül azt jelenti, hogy *ők is elérhetik a tökéletességet*. Ennek feltételeit Philón a következő felsorolásban ismerteti:

„Az ártatlanságot nem kényszerből őrzik meg, miként egyes papnők a görögöknél, *hanem* az önkéntességnél is többért: a bölcsesség iránti buzgóság és szenvedély miatt. S miután arra igyekeznek, hogy a *bölcsesség* legyen élettársuk, megvetették a testi élvezeteket. Nem halandó, hanem olyan halhatatlan utódokat kívánnak, amilyenek csak is magától az Isten előtt kedves lélektől születhetnek akkor, amikor az Atya szellemi fénysugarakat hint reá. A *lélek* ezek által képes szemlélni a bölcsesség tanait.” (68. §)

Ha nekik nem halandó, hanem lélek által „fogant” utódokat kell szülniük, azaz az Istennek kedves lélek lelki és halhatatlan gyümölcseit,³² akkor ez a fajta életvitelük csak a nyitottabb hellenista zsidóság kebelében valósulhatott meg.

³¹ Friedländer úgy vélekedik, hogy csak némelyiküket illette ez a megnevezés. Ld. Friedländer, Moriz: *Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu*. Berlin, 1905; Philo Press, Amsterdam 1974, 275.

³² Vö. Friedländer, Moriz: *i. m.* 282.

Figyelemre méltó, hogy Pál apostol is nyitottabb volt a nők tekintetében. Ez nem csoda, hiszen ő is a diaszpórából származott. Így ő is azt vallotta, hogy az üdvösség tekintetében „...nincs férfi, sem nő” (Gal 3,26). Az ő nyitása viszont nem szab szigorú aszketikus feltételeket: a nő ezek nélkül is elérheti a férfiak hitéleti szintjét.

Philón azt írja a *De vita contemplativa* elején, hogy a tevékeny életmódot gyakorló esszénusok igen sok helyen elterjesztették irányzatukat (1. §), és a terapeuták kegyességi mozgalmáról is lejegyzik:

„Ez a fajta közösség tehát világszerte megtalálható, mivel a tökéletes jóságból részesülniük kell mind Görögországnak, mind a barbároknak. A legtöbb ilyen közösség azonban Egyiptomban van, és pedig megnevezhető tartományainak mindenikében, s különösképpen Alexandria környékén. Viszont a legderékabbak mindenütt azt a küldetést kapják, hogy a terapeuták szülőföldjére, mintegy a legmegfelelőbb helyre települjenek át.” (21–22. §).

Philón szavai azt sugallják, hogy a palesztinai esszénusok kegyességi irányzata „missziót” folytatott, s ez túlnőtte Palesztina határait. Ezzel összecseng Flavius a *De bello* II. 8,158-ban lejegyzett mondata:

„Az esszénusoknak ez a tanítása a lélekről ellenállhatatlan csalétek, amellyel magukhoz vonzzák azokat, akik egyszer megízlelték bölcsességüket.”³³

Flavius arról is tudósít, hogy mintegy 4000-re tehető azoknak az esszénus férfiaknak a száma, akik „nem házasodnak, nem tartanak rabszolgákat; a rabszolgaságot igazságtalannak tartják, a házasságot pedig minden viszálykodás forrásának, és így külön-külön élnek és szolgálnak egymásnak.”³⁴

Ezt a tudósítást egészíti ki a *De bello* II. 8,160–161:

„Ezenkívül az esszénus szektának van egy másik ága is; ezeknek az életmódja, erkölcsi és szokásai egészen olyanok, mint amazoké, csak a házasságról vallott nézetük más. Ugyanis azt tartják, hogy azok, akik nem kötnek házasságot, elhanyagolják az élet legfontosabb célját, az utódok szaporítását, vagy még inkább: ha mindenki így gondolkodnék, akkor hamarosan kihalna az emberiség. A menyasszonyoknak azonban háromévi próbaidőt szabnak, és ha háromszoros tisztulás után bebizonyosodik, hogy alkalmasak a szülésre, akkor feleségül veszik őket. A terhesség ideje alatt testileg nem

³³ Flavius Josephus: *A zsidó háború*. Görögből fordította Révay József. Ötödik kiadás. Gondolat Kiadó, h. n. 1964, 53.

³⁴ *Antiquitates* XVIII. 1,5. – Josephus Flavius: *A zsidók története*. Ἰωσήπος Φλάουιος Ἰουδαϊκῆ Ἀρχαιολογία (Iudaiké Archaialogia). XI–XX. könyv. Görögből fordította dr. Révai József. A görög szöveggel összevetette, jegyzetekkel ellátta és az előszót írta dr. Hahn István. Negyedik kiadás. Talentum. Készült a Borsodi Nyomda Kft.-ben, 445.

érintkeznek feleségükkel, annak bizonyosságául, hogy nem kéjelgés, hanem gyermeknemzés céljából házasodnak. A nők ingben, a férfiak kötényben fürdenek. Ilyen az életmódja ennek a szektának.”³⁵

Úgy néz ki, tehát, hogy Qumrán lehetett az esszénus mozgalom szellemi központja, s ennek a mozgalomnak már Izráel területén is különböző ágai és csoportjai alakultak ki.³⁶ A mozgalom visszhangra talált a diaszpórai zsidóságban is, s a diaszpóra is megalkothatta a maga sajátos esszénus jellegű ágazatát (vagy ágazatait). Philón leírásai alapján igen valószínűnek látszik, hogy a palesztinaihoz hasonló képlet alakult ki Egyiptomban is. A hellenizálódott diaszpórai zsidóságon belül is voltak olyan személyek, akik esszénus jellegű therapeuta közösségekbe tömörültek. Philón szerint – Palesztinán kívül – Egyiptomban voltak a legtöbben, és pedig tartományainak mindenikében (ahol zsidók laktak?); a „legderekbak” pedig a Mareia-tó melletti és központinak tekinthető telepen éltek (21–22. §), és ez a telep a qumrani szellemi központnak tűnik megfelelni.

Ha tehát egymás mellé állítjuk Philón és Flavius fentebb idézett leírásait, arra következtethetünk, hogy a Mareia-tó melletti telepen lakó s Philón által *legderekbak*nak nevezett therapeuták közössége mindenekelőtt a qumráni esszénusokéhoz hasonlítható. Az Alexandria melletti therapeuta főtelepen viszont szerzetes nők is éltek. Ez pedig azt mutatja, hogy az egyiptomi hellenista szemlélet lehetségesnek, sőt szükségesnek tartotta a *tökéletes és papi jellegű női kegyességet*. Hogy ez a gondolat mennyire nem volt idegen a hellenista zsidó Philón számára, erről a fentebb idézett *De vita contemplativa* 68 is árulkodik. Vagyis: amikor a hellenista zsidó Philón a női therapeutákról ír, a görög női papság életvitelének régi tradíciójára mer hivatkozni. Ha pedig az ószövetségi, szent hagyomány nem biztosít lehetőséget a női papság megalapozására, akkor számára kiindulópont lehet Miriám próféta-sága (87. §), amely mellé párhuzamként állítja a pogány-görög tradíciót. Ehhez a merész gondolathoz természetesen figyelembe kell venni Philón érthető törekvését, ti. azt, hogy míg népe védelmében ír, úgy ismerteti meg a zsidóság sajátos gondolkodásmódját és életmódját, mint amely filozófia és annak megfelelő életvitel, de amely időben megelőzte a görög filozófiát és életvitelt. Mindehhez pedig kiemeli a zsidó női „papság” magasabb erkölcsi értékét: a therapeuta nők nem kényszerből, hanem az önkéntességnél is többért vállalják a szüzességet. Ha őket is az ugyanazon bölcsesség iránti szent buzgóság és szenvedély hajtja (ζῆλον καὶ πόθον σοφίας, ἢ συμβιῶν σπουδάσασαι – 68. §), akkor mi vagy ki akadályozhatná meg őket?

³⁵ Flavius Josephus: *A zsidó háború*, 53–53.

³⁶ Ioszif Davidovics Amuszin: *A holt-tengeri tekercecsek és a qumráni közösség*. Gondolat, Budapest 1986, 257. Vö. *De bello* II. 8,124: „Nincs külön városuk, hanem minden városban sokan laknak. A szekta tagjainak, akik máshonnan jönnek hozzánk, mindenüket rendelkezésükre bocsátják, hogy csak használják...” (Flavius Josephus: *A zsidó háború*, 149.)

Hiszen ez a bölcsesség az, ami a philóni hellenista szemléletben mintegy megszemélyesített hatalomként kényszeríti őket is arra, hogy hátat fordítsanak a csupa nyugtalansággal és kimondhatatlan zűrzavarral teli világnak (19. §).³⁷ Ez a bölcsesség rejlik az ősök szent irataiban (28. §),³⁸ ezt kell szemlélteni (elmélkedni, meditálni felette; 68. §), és olyan becses, hogy ezért aszkézist érdemes vállalni (35, 68. §),³⁹ mert ez az ember igazi társa.⁴⁰

Túlságosan merész dolog volna azt állítani, hogy az egyiptomi és szerzetes jellegű férfi, illetve női therapeutaság teljesen a hellén környezet és gondolatvilág hatására alakult ki. Amennyiben a therapeuták kegyessége zsidó jellegű, márpedig minden jel mutat, akkor nőtlenségüknek és szüzességüknek valamilyen őszövetségi alapra kell épülnie.⁴¹

A palesztinai esszénus mozgalom is őszövetségi előképekre támaszkodhatott, s ezek alapján alakította ki az esszénus ideál különböző formáit. Ezeket vehette át az egyiptomi diaszpórai zsidóság, majd pedig tovább is alakította a maga sajátos gondolatvilágának megfelelően; s amint egy-egy kegyességi irányzat mindig többszínű volt, ugyanúgy az esszénus és therapeuta mozgalom is differenciált formában élt.⁴² Erre pedig több jel is mutat. Philón az *Apologia* 14-ben esszénus cölibátusról ír, de nem szól erről a

³⁷ Vö. Philón: *De specialibus legibus III.*, 5: „Vajha váratlanul, csak egy rövidke időre is nyugtom és csendességem lehetne a politikával együtt járó zűrzavaroktól!”

³⁸ Vö. Philón: *De specialibus legibus III.*, 6: „Hát íme, ilyen módon bátorkodom társalogni Mózes szent fejtegetéseivel.”

³⁹ Vö. *De specialibus legibus III.*, 1: „Volt egy olyan időszak, amikor filozófiával, valamint a világ és a benne levő dolgok feletti szemlélődéssel foglalkoztam, s a pompás, annyira óhajtott és valóban boldogító lélek szerzett gyönyörűséget nekem. Az örök isteni gondolatok és tanok társaságában éltem, s az volt minden örömöm, hogy telhetetlenül vágyakoztam utánuk, és soha sem tudtam betelni velük. Jelen-téktelen vagy közönséges dolgokkal mit sem törődtem. Dicsőségnek vagy gazdagságnak, avagy a test érzéki élvezeteinek ingoványába sem merültem; hanem úgy tetszett, örökre fölemelkedtem valami lelki elragadottság távoli magasságába, és együtt lebegek a nappal, holddal, az égi világgal és az egész világmindenséggel.”

⁴⁰ Vö. *De specialibus legibus III.*, 6: „Sőt felnyitom lelki szememet is, amelyről kétségbeesemben azt hittem, már teljesen sérült ahhoz, hogy bár csak egy boldogító reménységet is lásson, és ismét lánggra lobbanok a bölcsesség fényében, s az életet semmiképpen se szolgáltatom ki a sötétségnek. Akkor majd szárnyra kelek a hullámok fölött, csaknem levegőbe röpködök hús fuvallataim szállva annak a tudománynak, amely engem oly sokszor arra kényszerít, hogy megszökjem, mint valami kérlelhetetlen uraktól – nem csak emberektől, hanem körülményektől is, amelyek innen is, onnan is zúgó patakokként zúdulnak reám –, hogy ezután csak velük, a tudományokkal társalogni éljek.”

⁴¹ Conybeare is megállapítja, hogy az aszkézisnek ilyen formájú megnyilatkozása nem lehetett ismeretlen a zsidóságban. (Conybeare, Fred C.: *i. m.* 302.).

⁴² Vö. Ioszf Davidovics Amuszin: *i. m.* 257: „Ahogyan a farizeusok a rabbinikus hagyomány szerint hét ágra oszlottak, az esszénusokat szintén nem tekinthetjük a szó mai értelmében egységes pártnak vagy szervezetnek, hanem egy olyan mozgalmat kell látunk bennük, amelyet egymáshoz többé-kevésbé közel álló csoportok alkottak.”

*Quod omnis probus liber sit*ben. Flavius viszont megkülönbözteti az esszénus mozgalom két ágát, s külön ír arról, hogy létezik olyan csoportosulásuk, melynek „életmódja, erkölcsi és szokásai egészen olyanok, mint amazoké, csak a házasságról vallott nézetük más”. (*De bello* II. 8,121.160)⁴³ Minden bizonnyal arról lehet szó, hogy még a Qumránban letelepedett esszénusok sem éltek mind cölibátusban, különben miként is maradhatott volna fenn a közösség számára oly fontos cádóki papság.⁴⁴

Az askézis, miként az a terapeutáknál is látható, nemcsak a cölibátust jelentette, hanem többek között bizonyos eledelektől vagy élvezetektől való tartózkodást is.⁴⁵ Az ilyen fajta askézisnek pedig megvannak az ószövetségi előképei és példái, amint azt a názírok törvényéből (4Móz 6) vagy pedig a rehabiliták féltve őrzött tradíciójából is láthatjuk (2Kir 10,15–16).⁴⁶ Tény, hogy Palesztina területén családosoak is lehettek esszénusok, némelyek pedig a cölibátust is felvállalták. Itt azonban nincsenek esszénus szüzek. Róluk csak Philón ír, s így a therapeuta nők szüzességét az egyiptomi therapeuták irányzatának sajátos képződményének kell tekintenünk. Ennek is volt valamilyen bibliai alapja, például Miriám szolgálata és szerepe, amint azt már fennebb is láthattuk. De a női therapeuta-szüzesség kialakulásának lehetőségét végül is a hellenista környezet és gondolatvilág tette lehetővé. Még abban az esetben is, ha kialakulásának hátterében az Izrael területén szintén honos dualista szemléletmódot feltételezzük.

A dualista szemléletmód a palesztinai esszénusokat is jellemezte, köreikben mégsem alakult ki általánosabbnak mondható női szüzesség. Bizonyára azért sem, mert itt a meddőséget nagy csapásnak tekintették, s így meg is vetették a gyermektelen házásokat.⁴⁷ Az ószövetségi tradíció szerint a női lét a gyermekáldással lesz teljessé. Az is közismert, hogy az ún. spiritualizálás sem idegen az Izrael területén élő esszénusok eszmevilágától,

⁴³ Vö. CD VII. 6–9-cel, ahol a házasság kötelező intézményként jelentkezik: „Ha pedig táborokban laknak, az ország rendje szerint, és feleséget vesznek maguknak, és fiaikat nemzenek, akkor is a Törvény szerint viselkedjenek, és a kötelezettségekre vonatkozó előírás szerint, a Tóra rendje szerint, ahogyan mondotta: ‘a férj és felesége, és az apa és fia között’ (Num. 30:7).” Az idézet forrása, akárcsak a további qumráni idézeteké is: Fröhlich Ida: *A qumráni szövegek magyarul*. 2., javított és bővített kiadás. Studia Orientalia. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsész-tudományi Kar. Szent István Társulat, Piliscsaba–Budapest 2000.

⁴⁴ Ioszif Davidovics Amuszin: *i. m.* 193.

⁴⁵ Ehhez kapcsolódik, hogy a körülmetélést gyakorló esszénusok a bűnös hajlam eltávolításának képét is társították az előbőr eltávolításához: „Senki ne cselekedjék szíve makacosságában, engedve szíve, szeme vagy ösztönös indulatai készítésének. Sőt, az igazság emberei a közösségben inkább metélik körül a körülmetéletlen hajlamot...” 1QS V. 4–5. (Komoróczy Géza: *Kiáltó szó a pusztában. A holt-tengeri tekercsek. I. Az első kéziratok*. Osiris Kiadó, Budapest 1998, 60.).

⁴⁶ Vö. még: Ioszif Davidovics Amuszin: *i. m.* 195.; Елизарова, М. М.: *Община терапевтов* 114.

⁴⁷ Ld. 1Móz 16,2; 25,21; 30,23; 1Sám 1,1–18; 3Móz 20,20–21; Zsolt 128,3; Jer 22,30.

hiszen ennek is megvoltak az ószövetségi alapjai. Elég csak Hóseás igehirdetésére gondolnunk: *ajkaink tulkaival áldozunk néked* (14,3); vagy a zsoltárookra, ahol a hálaáldozat becsesebb a bakok vérénel, és ez jobban dicséri Istent az égőáldozatoknál (50,8–14. 23), és a kéz felemelése, az imádság az estéli áldozatot helyettesíti (141,2).⁴⁸ Ehhez a bibliai spiritualizáláshoz vezethető vissza, hogy a jeruzsálemi kultusztól eltávolodó esszénusok „lelki templom”-nak tekintették közösségüket (1QS IX. 5–6).⁴⁹ De a spiritualizálás hajlama és kényszere mégsem vezette őket odáig, hogy a nő férfi utáni vágyakozását a bölcsesség iránti buzgósággal és szenvedéllyel feleltessék meg. Sem arra, hogy a nő férjhezmenetelét a bölcsességgel kötött lelki házassággal, a gyermeknemzést szolgáló nemi kapcsolatot pedig az Atya szellemi fénysugaraival való meghintetésre váltsák fel. De arra sem, hogy a tisztán lelki élet gyümölcseit messze többre értékeljék a gyermekszülésnél. A lelki megtermékenyülés gondolata a hermetizmusban is fellelhető.⁵⁰ Kérdés marad azonban, hogy vajon a therapeuta nők lelki megtermékenyülésének gondolata a hermetizmusból ered, vagy sem.⁵¹

Conybeare megállapította, hogy a zsidó misztikusok körében nem volt idegen jelenség az Istennel való jegyesség, illetve az Istennek felajánlott szüzesség tana. Ez Istennel való misztikus egyesülés nem csak a férfiak számára volt lehetséges. Jól tükrözi ezt Philón *De cherubim* című írása, amelyben különböző bibliai helyek allegorikus írásmagyarázatával fejti ki, hogy például Sárának, Leának, Rebekának és Cipporának is része volt ebben a misztikus egyesülésben.⁵² Sőt: ebben a misztikus egyesülésben Cippora vissza is nyeri szüzességét.

Az Istennel való jegyességhez hasonló életvitelről az Újszövetség is beszél. Az idős Anna prófétanő, aki Jézus első templomba vitelekor nyolcvannégy éves volt, és csak hét évig élt férjével hajadonkora után,

⁴⁸ Vö. 1QS IX. 3–6: „Amikor jelen megszabott előírások szerint léteznek majd Izraelben, a szent szellem alapjául, örök állhatatosságra, hogy engesztelést szerezzenek a gonoszság vétkeiért és a mulasztásokért; hogy nagyobb tetszést nyerjenek az Ország számára, mint az égőáldozati hús és a vágóáldozati zsír; akkor az ajkak méltó felajánlása lesz a valódi illatáldozat, és a tökéletes út a tetszést lelő önkéntes lisztáldozat.”

⁴⁹ „Abban az időben különítsék el a Közösség emberei a Szentség házát Áronnak, mint a *legszentebbek közösségét*, valamint a Közösség Házát Izrael számára, a tökéletesen járókét.” Komoróczy Géza fordításában: „Abban az időben különüljenek el a közösség tagjai: a Szentség háza Áron számára, a *szentek szentjének közössége* és a közösség háza Izrael számára – a feddhetetlenségben járók.” Vö. még: Ioszif Davidovics Amuszin: *i. m.* 178: „...hogy egyesüljenek a *szentek szentje*(ként)...”

⁵⁰ Úgy tűnik, hogy a hermetizmus bizonyos elemei Philónnál is fellelhetők, vagy legalábbis ezekhez hasonló felfogások. Például az intellektus isteni eredete. Jelizarova szerint azonban kétséges, hogy a therapeuták mozgalma még ebből az irányzatból is kölcsönzött volna. Елизарова, М. М: *Община терапевтов* 108–109.

⁵¹ Uo. 110.

⁵² Philón: *De cherubim* 40–52. Lásd: Conybeare, Fred C.: *i. m.* 304–306.

özvegységét a templomban töltötte: böjtölt és imádkozással szolgált éjjel és nappal. Tehát aszketikus életmódot gyakorolt (Lk 2,36–37).

A női terapeuták szüzességének kialakulásához az a diaszpórai és hellenizálódott gondolkodásmód volt szükséges, amelyet a pitagoreus életmód is formálhatott. Ugyanis a pitagoreusok nőket is felvettek szervezetükbe, és a férfitagokhoz hasonló életvitelt gyakorolhattak.⁵³ Továbbá: a női therapeuta-ság és szüzesség megjelenését bizonyára az a hellenizálódott látásmód is elősegíthette, amely a testet és lelket nemcsak megkülönböztette, hanem élesen szembe is állította. Sőt: a lelkiek értékelésében olyan radikális is lehetett, hogy ellenségesen viszonyult a testhez. Erről a felfogásról az egyiptomi diaszpórában élő Philón is vall, aki úgy véli, hogy az első „ideális ember aszexualis volt”.⁵⁴ Ti. Philón így értelmezte 1Móz 1,27 „férfiúvá és asszonnyá [LXX: ἄρσεν καὶ θῆλυ (אָרְסֵן וְתֵלַיִם) – *hím- és nőneművé*] teremtette őket” mondatát. A *De officio mundi* 76-ban ugyanis ezt írja:

„Amikor Mózes oly szépen beszél az emberi fajról és megkülönbözteti a *nemi* jellegeket, így szólván: férfiúvá és asszonnyá⁵⁵ teremtette őket⁵⁶ [1Móz 1,27], ekkor a *nemi* jellegek még nem öltöttek külön-külön formát, minthogy ekkor még a legszorosabban együvé tartozva vannak meg a fajban,⁵⁷ és ez, akárcsak egy tükörben, fel is tűnik azok számára, akik az éleslátás képességével rendelkeznek.”⁵⁸

Philón látásában ez azt jelenti, hogy a therapeuta cölibátus és a női therapeuták szüzessége, mint létforma (γένος)⁵⁹ és minőség közelebb áll az ideális, azaz kezdetben teremtett emberi létmódhoz. Ez a therapeuta, tisztán lelki

⁵³ Vö. Елизарова, М. М.: Община терапевтов 131.

⁵⁴ Vö. Christopher Stead: *i. m.* 73.

⁵⁵ Szó szerint: *hím- és nőneművé*.

⁵⁶ Philón itt nem követi pontosan a LXX szövegét (ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς). Az aoristosban álló ἐποίησεν helyett a δημιουργέω perf. passivumát használja: δεδημιουργῆσθαι, ami azt jelenti: Isten teremtő cselekvése után immár (kész) teremtményként létezni. Tehát ezzel az igealakkal Isten emberteremtő cselekvésének eredményét, a kész embert emeli ki. Amennyiben Isten teremtő cselekvésének eredménye (perf.) *hím- és nőnemű*, úgy tekinti, hogy ebben az immár kész emberben egyaránt megvan a *hímnemű* és *nőnemű* jelleg. Philón szövegértelmezése csak részben igaz, ugyanis a héber szöveg első mondatában – וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֱתֵרֶת הָאָדָם – a אֱתֵרֶת kollektív értelmű: *az emberi faj, az emberi nem, nemzetség*. Ezért itt nem egy ember kettős nemi jellegeiről van szó, hanem arról, hogy az emberi lényt is ugyanúgy jellemzi a kezdetől fogva megkülönböztetett *hím*, illetve *női* jelleg, akárcsak az állatvilágot; és az Írás ezt nagy nyomatékkal hangsúlyozza itt.

⁵⁷ Értsd: *emberi faj, emberi létezés fajtája, emberi létforma*.

⁵⁸ πάντα δὲ καλῶς τὸ γένος ἀνθρωπῶν εἰπὼν διέκρινε τὰ εἶδη φήσας ἄρρει τε καὶ χῆλυ δεδημιουργῆσθαι, μήπω τῶν ἐν μέρει μορφήν λαβόντων, ἐπειδὴ τὰ προσεξέστατα τῶν εἰδῶν ἐνυπάρχει τῷ γένει καὶ ὡσπερ ἐν κατόπτρῳ διαφαίνεται τοῖς ὀφθ. καθορᾶν δυναμένοις.

⁵⁹ Philón ezt a szót a therapeuták kegyességének meghatározására is használja: „Ez a fajta közösség tehát világszerte megtalálható...” – Πολλαχοῦ μὲν οὖν τῆς οἰκουμένης ἐστὶ τὸ γένος. (*De vita contemplativa* 21.)

kegyesség messze magasabb rendűnek tartotta magát azoknál, akik ugyanazon ószövetségi tradíción álltak, de közösségükön kívül éltek. Ugyanezt figyelhető meg az esszénusoknál is.

A normatív zsidóság az egész zsidó népet tekintette kiválasztottnak, az esszénus viszont csak a maga közösségét. Így a kiválasztottság tágabb, bibliai üzenete helyébe egy erkölcsi, morális ítélet lépett, és pedig az, hogy a legjobbak a kiválasztottak.⁶⁰ Viszont az erkölcsi ítélet egy lépéssel tovább haladt a hellenizmus felé nyitottabb terapeutáknál: a Mareia-tó melletti szerzetes jellegű közösség, „a legderekabbak” telepe nem csak a cölibátus, hanem a női szüzesség mércéjéig emelte az igazi kegyességet.

⁶⁰ Ld. Ioszif Davidovics Amuszin: *i. m.* 206.