

# Vidiki uboštva v zgodnjem meništvu

MIRAN ŠPELIČ OFM

## Umestitev

Specifičnost meništva, tega versko-družbenega pojava, ki je že v zasnovi težko oprijemljiv, zahteva, da na začetku našega razpravljanja poskusimo vsaj nekoliko pojasniti nekatere temeljne pojme in načrtati nekatere meje, da se ne izgubimo kje sredi puščave.

Zgodnje meništvo bomo postavili v dobo od leta 270 do približno 600 po Kr. Ob strani bomo pustili prve asketske poskuse znotraj mestnih krščanskih skupnosti, iz katerih se je po mnenju mnogih raziskovalcev razvilo meništvo kot tako, in bomo prve korake videli v velikih začetnikih, kot sta bila Anton in Pahomij, ob njiju pa še vrsta manj znanih ali povsem nezanih sodobnikov. Prvega imamo upravičeno za očeta anahoretskega ali eremitskega (samotarskega) meništva, drugega pa za očeta cenobitizma (skupnostnega meništva). Ta stoletja so bila nekakšni medeni meseci meništva: zastavile so se temeljne smernice, oblikovali osnovni modeli in vzpostavila duhovna struktura za vsa naslednja obdobja. Zato je ta doba še posebej zanimiva za naše raziskovanje, ker iz nje lahko razberemo marsikaj, kar odmeva še v današnjem času, in to ne le za samostanskimi zidovi.

Z vso previdnostjo in zavestjo, da ne bomo mogli biti dokončni in vseobsegajoči, se lotimo definicije, kaj sploh je meništvo. Predvsem gre za **odmik** od t. i. »sveta«, kakor ga pojmuje latinski izraz *saeculum*,<sup>1</sup> ki je veliko bolj specifičen od grške besede κόσμος,<sup>2</sup> in za primik v »božje okolje«, če smemo uporabiti sodobnejši, chardinovski izraz. To ne pomeni – razen v skrajnih primerih – zapustitve človeške civilizacije, ampak jo menih ponese v neko novo okolje, kjer naj bi jo oplemenitil in posvetil. To se dogaja v kontekstu **askeze**, to je »vajec«

<sup>1</sup> Gre seveda za t. i. kristijanizem, semantično razširitev pomena latinske besede, v tem primeru pod vplivom hebrejščine. Prim. J. Barr, *Sémantique du langage biblique*, Paris, 1971, str. 26–27.

<sup>2</sup> Čeprav je ta grški izraz iz osnovnega pomenskega ozadja urejenosti znotraj krščanske govornice pridobil tudi razsežnost posvetnosti. Ta je sicer pogostejša pri izrazu ἀϊών ki je tudi v osnovnem pomenu bližji latinskemu *saeculum*.

v krepstih, zaznamovane zlasti z raznovrstnimi odpovedmi, ki niso same sebi namen, ampak naj bi naredile prostor za srečanje z božjim svetom. Vse to se seveda odvija iz religioznega motiva: menih ne išče zgolj samouresničenja, ampak hoče prepoznati in udejanjiti božje naročilo. Če se odmika od enega sveta, kamor je bil človek izgnan, je to zgolj zato, da se vrne v svoje izvirno okolje, rajsko, od koder je bil izgnan.<sup>3</sup>

Ko govorimo o fenomenologiji meništva, lahko ugotovimo nemajhne vzporednice v mnogih religijah.<sup>4</sup> To je tudi privedlo kritične in do krščanstva ne ravno dobrohotno razpoložene raziskovalce z začetka 20. stoletja do sklepov, da krščansko meništvo nikakor ni nekaj izvirnega, ampak presajeno od drugod (hindujsko in budistično, esensko, terapevtsko meništvo). Ta relativizacija pa ni prenesla natančnejše raziskave virov in se je izkazala kot pretežno ideološka. Kljub dokajšnji podobnosti na ravni pojavov je namreč krščansko meništvo zares krščansko, tj., izvira iz krščanstva samega in za svojo utemeljitev ne potrebuje zunanjih spodbud. Vsebinske razlike so namreč tolikšne, da med njimi ni mogoče vzpostaviti nasledstvenih odnosov.

Kje se je porodilo meništvo? Zibelki sta v bistvu vsaj dve, **Egipt in Sirija s Palestino**. Na obeh krajih je bila pri roki puščava, ki je nekako nujni del tega izkustva. Verjetno ni brez vpliva niti značaj tamkajšnjega ljudstva.<sup>5</sup> Od tam pa se je meniški ideal bliskovito razširil tako rekoč po vsem cesarstvu: menihom so dale zavetje skalnate pečine v Kapadokiji, otoki pred provansalsko obalo, jurski gozdovi, alpske doline.

In od kod vemo za vse to? Naš prvi vir so **zgodovinarji**, ki so v šoli Evzebijia Cezarejskega, prvega velikega cerkvenega zgodovinarja (ta meništva sploh še ne omenja), v antično zgodovinopisje vnesli pomemben nov element, namreč več dokumentiranja. Tako o prvih menihih govorita kar dve zgodovinopisni deli, in sicer *Historia monachorum in Aegypto*<sup>6</sup> in Paladijeva *Historia lausiaca*.<sup>7</sup> Obe imata tudi potpisne prvine in nam kažeta prve puščavnike skozi oči občudujočega in spoštljivega obiskovalca.

<sup>3</sup> Prim. P. Brown, *The Body and Society*, New York, 1988, str. 222.

<sup>4</sup> Prim. A. J. Festugiere, Sur une nouvelle édition du »De vita pythagorica« de Jamblique, v: *Revue des études grecques* 50 (1937), str. 476.

<sup>5</sup> Egipčan, ki mu po eni strani ni bil tuj čut za skupinsko delo, se je po drugi strani že prej umikal v puščavo pred nevarnostjo ali zaradi nesposobnosti plačevanja davkov. Sirija pa pozna nekakšno strogo doslednost, ki je v meništvu porodila stilite, samotarje na stebrih.

<sup>6</sup> *Historia monachorum in Aegypto*, ur. A. J. Festugiere, Bruxelles, 1961. O avtorstvu tega dela še ni bila izrečena zadnja beseda. Rufin iz Konkordije je vsaj njegov prevajalec, če ni morda celo avtor.

<sup>7</sup> Palladio, *La storia lausiaca*, ur. G. J. M. Bartelink, Milano, 1974.

Nadalje pa obstaja cela vrsta **meniških literarnih zvrsti**, iz katerih močno veje ne le duh, ampak tudi telo tedanjega meništva. Najprej bomo omenili štiri, ki so prišle v meništvo nekako od zunaj, ker so splošno razširjene, v meništvo pa so se seveda prilagodile vsebini, ki so jo morale posredovati. To so najprej govori in pisma. Stari vek pozna bogato retorično in epistolografsko produkcijo, ki pokriva domala vsa področja človekovega delovanja.

**Govor** je v meniškem kontekstu dobil zlasti parenetično vlogo: ob menihu, ki je s svojim zgledom pritegnil v svoje okolje mnoge, so se zbrali »učenci«, ki jim nauka ni posredoval samo z življenjem, ampak tudi z besedo. Iz teh govorov razberemo spodbude za razne sestavine asketskega življenja, pogosto utemeljene na svetopisemskih podobah in zgledih velikih predhodnikov. Potemtakem se vsebinsko v precejšnji meri naslanjajo na biografijo in eksegezo.

**Pisma** so kot razpolovljen pogovor<sup>8</sup> služila menihu za stik s svetom in s somenih. V njih poleg povsem osebnih sestavin pogosto zasledimo kratke svetopisemske razlage in prav tako kot v govorih spodbude, ki pa so tokrat že konkretnije. Ne pozabimo, da je tudi Hieronimovo ponižno pismo vzvišenim in arogantnim emonskim devicam iz tega konteksta.<sup>9</sup>

**Razprava** je nekako med govorom in odprtim pismom. V njej avtor bralcem razlaga običajno neko posebno temo, ki zadeva meniško življenje. Seveda so tu še kako potrebni in primerni mnogi zgledi, ki so vredni posnemanja. Sem bi lahko prišteli tudi Kasijanove fiktivne dialoge *Collationes* in *Institutiones*, namenjene galskim menihom, kjer v vsakem poglavju obdela neko temo meniškega življenja, podkrepljeno z zgledi in izkustvi, ki si jih je pridobil v Egiptu.<sup>10</sup>

Med splošnimi zvrstmi je dosegla največji razmah **vita** ali življenjepis. Zvrst ni bila neznana staremu veku, saj so se je oklenili mnogi avtorji za ovekovečenje podvigov vojskovodij, cesarjev, za ohranjanje spomina na svoje učitelje. Plutarh z Vzporednimi življenjepisi, Svetonij z življenjepisi cesarjev in Porfirij s Plotinovim življenjepisom naj bodo omenjeni samo kot vrh te gore. Tudi meništvo od samega začetka pozna to zvrst in ji tako rekoč dolguje svojo popularnost. Takoj po Antonovi smrti (l. 356) je namreč Atanazij napisal njegov življenjepis (l. 357),<sup>11</sup> ki je bil izjemno hitro preveden v latinščino in kmalu zatem

<sup>8</sup> Demetrius, *De elocutione*, 223.

<sup>9</sup> Ep. 11.

<sup>10</sup> *Conlationes*, rec. M. Petschenig, Vindobonae, 1886 (CSEL 13), prevzeto v: *Conférences*, par E. Pichery, Paris, 1955, 1958, 1959 (Sch 42, 54, 64); *De institutis coenobiorum*, rec. M. Petschenig, Vindobonae, 1888 (CSEL 17); *Institutions céno-bitiques*, par J. C. Guy, Paris, 1965 (Sch 109).

<sup>11</sup> Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, ur. G. J. M. Bartelink, Paris, 1994 (Sch 400).

še enkrat, in to boljše (Evagrij Antiohijski, l. 375). Za model je vzel Porfirijevo Plotinovo življenje. Po zgodbi o klicu, razdelitvi imetja in odhodu na rob puščave k nekemu samotarju spremljamo duhovno rast mladeniča in njegovo umikanje vedno globlje v puščavo; osrednji del je dolg govor menihom, v katerem posreduje svoje izkustvo; konča s pripovedjo o smrti in oporoki, zapuščini dveh oblek, ene spremljevalcu in druge škofu Atanaziju, ki tako postaneta njegova dediča. Atanazijev spis ni prvenstveno natančna biografija, ampak postavodajni spis za menihe. To je ugotovil že Gregorij Nazianški (u. ok. 390). S tem spisom je Atanazij legitimiral in modro vključil neko novo gibanje z roba v samo jedro Cerkve. Atanaziju so sledili mnogi imenovani in neimenovani biografi, Hieronim celo s tremi deli, o Pavlu, Malhu in Hilarionu.<sup>12</sup>

Med meniškimi literarnimi zvrstmi pa moramo nujno omeniti tudi dve zelo tipični, namreč regulo ali vodilo in apoftegmo ali izrek.

**Regula** ali vodilo je, kot pove že ime samo, regulativno besedilo, nekakšna temeljna statutarna listina, v kateri je običajno na kazuističen način in pogosto v obliki vprašanj in odgovorov pokazano, kakšno naj bo ravnanje meniha v določenem primeru. Pahomij, oče skupnostnega meništva, je zasnoval eno prvih takih besedil,<sup>13</sup> kjer je bilo na primer določeno tudi, kaj vse se morajo menihi naučiti na pamet, kdo sme izdreti trn iz menihove pete in da predstojnik ne sme sedeti v kleti pri vinskem sodu. Gre za besedilo, ki je nadvse potrebno v skupnosti, da bo ta urejena in funkcionalna. Seveda so dodane tudi sankcije za primere prestopkov. Včasih *per viam negationis* zvemo marsikaj; nečesa ne bi prepovedovali, ko bi ne bilo možnosti za to ali celo nemalo slabih izkušenj. Slaba stran vodil pa je ta, da se nekako obrabijo. Čeprav so pogosto zapisana na neki splošni ravni, pa ne morejo uiti svojemu izvirnemu okolju, zato so sorazmerno hitro potrebna razlage in prilagoditve. Za Pahomijem so na Vzhodu najbolj razširjena vodila Bazilija Velikega,<sup>14</sup> na Zahodu pa Benediktovo.<sup>15</sup>

Še bolj zanimive pa so **apoftegme**, ki so zunaj meniškega okolja domala neznane. Gre za modrostno literarno zvrst, ki ima poteze aforizma, basni, šale, anekdote, sentence. Pretežno so to krajši sestavki, od nekaj vrstic do, izjemoma, dveh ali treh strani. Vseh skupaj je krep-

<sup>12</sup> Hieronymus, *Vita S. Pauli Primi Eremitae*, v: B. Degórski, *Edizione critica della »Vita Sancti Pauli Primi eremitaee« di Girolamo*, Roma, 1987; *Vita S. Hilarionis*, v: A. A. R. Bastiaensen (ur.), *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, Firenze, 1975; *Vita S. Malchi monachi captivi*, v: E. M. Morales, *Edición crítica de »De Monacho captivo« (»Vita Malchi«) de San Jerónimo*, Roma, 1991.

<sup>13</sup> L. T. Lefort, *Oeuvres de St. Pachôme et de ses disciples*, Louvain, 1956.

<sup>14</sup> Basilii Magni, *Regulae morales, Asceticon magnum, Asceticon parvum*, Parisiis, 1857 (PG 31, 692–869; 901–1052; 1052–1305).

<sup>15</sup> Benedicti, *Regula*, Parisiis 1866 (PL 66, 216–932).

ko čez 2000 in so nabrani v več zbirkah, ki pri razporejanju gradiva sledijo različnim merilom (po abecedi glavnih oseb, po vsebini oz. temah).<sup>16</sup> Po Guyju je apoftegma prvotno ustna zvrst, izsek iz poučnega dialoga med starcem in učencem.<sup>17</sup> Slednji zastavi vprašanje, običajno: »Kaj naj storim, da se bom rešil?« Starec odgovori dokaj skrivnostno, lahko tudi samo s svetopisemskim navedkom ali podobo, zato učenec prosi za pojasnilo in starec mu razloži svoj prvi izrek. Tak zgoščeni pouk je potem učenca spremljal lahko vse življenje in ga je tudi sam kot starec lahko podal naslednjim rodovom. Med takšne drobce pogovora pa so zlahka prišle tudi misli iz govorov, odlomki iz pisem, epizode iz življenjepisov. Vse to je lahko služilo istemu namenu, namreč meniški formaciji. Nekateri patrologi so do teh apoftegem, imenujmo jih sekundarne, precej nezaupljivi, kot da ne bi bile zanesljive in pristne. Njihovo stališče se mi zdi povsem neupravičeno. Čeprav izvirno okolje teh zapisov ni apoftegmatsko, pa so bile očitno opremljene z vsem potrebnim, da postanejo apoftegme. Velika večina raziskovalcev jih sprejema kot prvovrstno gradivo tudi pri zgodovinskih raziskavah, še veliko bolj pa ilustrirajo duhovno zgodovino.<sup>18</sup> Tudi mi se jih oklepamo z nujnim pridržkom, da je tako rekoč nemogoče točno spremljati njihov živahen razvoj, tako časovno kot zemljepisno, tako posamično kot na ravni zbirke. Zelo očitno odsevajo stanje v puščavski naselbini Sketis vzhodno od Nilove delte, zapis pa se je verjetno ustalil v palestinski Gazi, kamor se je zatekla skupina sketiških menihov v kriznih obdobjih. Zgolj okvirno pa lahko postavimo njihov začetek z ustno fazo v prvo polovico 4. stoletja, prvi sporadični zapisi kmalu sledijo, klasične zbirke (abecedna anonimna in sistemska) pa se oblikujejo približno od sredine do konca 5. stoletja. S tem pa se seveda ni zaključilo ustvarjanje in preoblikovanje besedil.

Kot svojsko obliko apoftegem, ki so kljub omembam velikih puščavskih očetov, od katerih izvirajo, v veliki meri sad obdelovanja neimenovanih redaktorjev, bi dodal izreke enega najpomembnejših me-

<sup>16</sup> *Apophthegmata patrum* (Cotelerius, *Monumenta Ecclesiae Graecae*, 4 tom. III, p. 171.), Parisiis, 1858 (PG 65, 71–442); *Apophthegmes des Saints Viellards*, ur. F. Nau, v: *Revue de l'Orient Chrétien* XII (1907), str. 48–65, 171–179, 393–413; XIII (1908), str. 47–66, 266–297; XIV (1909), str. 357–379; XVII (1912), str. 204–211, 294–301; XVIII (1913), str. 137–146; *Apophthegmata Patrum: Collection systematique* I, ur. J. C. Guy, Paris, 1993 (Sch 387); *De vitis patrum sive Verba seniorum auctore graeco incerto*, ur. Rosweyde, Parisiis, 1860 (PL 73, 851–1066); M. Chaîne, *Le manuscrit de la version copte en dialecte sahidique des »Apophthegmata patrum«*, Le Caire, 1960; *Izreki svetih starcev*, prev. J. Horvat, Celje, 2002.

<sup>17</sup> J. C. Guy, *Note sur l'évolution du genre apophthegmatique*, v: *Revue de l'ascétique et de mystique* 32 (1956), str. 63–68.

<sup>18</sup> Mednje spadajo H. G. Evelyn White, P. Brown, M. Krause, A. Quacquarelli in J. Driscoll.

nihov tistega časa, Evagrija Pontskega, zbrane pod imenom *kefalaia*, poglavja, in to v zbirkah Praktik, Gnostik, Menihom, O molitvi idr.

V primerjavi z regulami so apoftegme veliko manj splošne in bolj osebne. Če je regula težila k najnižjemu skupnemu imenovalcu, pa apoftegma cilja na najvišjo dosegljivo mero. Regula naj bi omogočila znosno skupnostno življenje, apoftegma naj bi pognala k svetosti. In ker je prilagojena osebi, je tudi podvržena močni presoji tistega, ki jo posreduje. Ni vedno ista apoftegma primeren odgovor za vsakega meniha, četudi je, na zunaj gledano, v istem položaju. Morda je še najmanj neprimerna primerjava s šalo, ki jo sicer lahko preberemo, a ima povsem drugačen učinek, če jo v živo pove nekdo, ki ima dar za pripovedovanje smešnic, in to stori v pravem trenutku in v pravem okolju.

Apoftegma je ena najbolj živih literarnih zvrsti. Pri njej je težko načrtati ločnico med ustnostjo in knjižnostjo. To opazamo zlasti pri različicah iste apoftegme v različnih zbirkah. Besedilo se zdaj širi, zdaj krči, dodajajo se nove izpeljave, izpušča se opis okoliščin ... Pri prehodu v novo okolje se tudi spreminja njena poanta. Ko so pisarji prepisovali zbirke, t. i. paterike, so si dovoljevali nemalo prilagoditev, dodatkov, izpuščanj. Apoftegma ni stabilna in noče biti, zato je tudi praktično nemogoče izdati kritično besedilo apoftegem kot takih, kvečjemu je dosegljivo, a z veliko vprašanji, stanje v določeni plasti, stanje določene zbirke. Prav zato so apoftegme še toliko bolj izizzivalne za preučevanje in tudi uporabo. In prav zato imajo tako bogato potomstvo v književni ustvarjalnosti vseh časov.

Poleg literarnih virov za zgodnje menišstvo pa ne smemo prezreti niti prispevka **arheologije**, ki je v zadnjih sto letih odkrila, popisala in razložila nemalo belih lis. In Egipt je s svojo puščavskim podnebjem idealen za ohranjanje materialnih ostankov. Na žalost so bila prva arheološka izkopavanja v Egiptu tako navdušena nad staro egipčansko kulturo iz faraonskih časov, da so koptske plasti preprosto odstranili, ne da bi jih sploh popisali. S tem je bilo narejeno nemalo škode, saj je marsikateri tempelj ali spomenik prešel v poznejšo cerkveno rabo, če je le ušel vandalizmu prvih svobodnih krščanskih generacij. Ko je končno tudi koptsko razdobje dobilo svoje ovrednotenje, se je pokazala druga velika nevarnost. Izkopavanja je bilo treba čim prej raziskati in dokumentirati, ker je erozija bliskovito uničila, kar je bilo prej v varnem objemu peska. Nemalokrat se je zgodilo, da so arheološke jame postale nove oaze z jezeri in zelenjem, ki je prekrilo odkopane celice. Tako imamo za nekaj meniških naselbin na voljo samo še fotografsko gradivo. Seveda pa se moramo zavedati tudi omejitvev, ki jih ima arheologija. Ohranjeno je namreč samo tisto, kar ima določeno konsistentnost. Najpreprostejši materiali puščajo običajno izredno malo sledov.

Kot zadnja priča, tokrat že posredna, pa nastopa tu neprekinjeno meniško izročilo v tistih krajih. Podvrženo razmeram in neprijetnim zgodovinskih sprememb je vztrajalo na tistem prostoru in doživelo v 20. stoletju nepričakovan razcvet.

Zdaj pa pristopimo k analizi uboštvu kot enega temeljnih in bistvenih pojavov znotraj meništva. Slovenščina ima za opis stanja v pomanjkanju na razpolago dva poglobljena izraza – revščina in uboštvu. Delno sta sicer sopomenska, vendar pa pozorno uporabnikovo uho ali pero vendarle zazna razliko, ki nam bo pri naši analizi prišla zelo prav. Čeprav so lahko pri enem in pri drugem sociološki kazalci malodane isti, pa je ozadje enega in drugega precej različno. Revščino običajno dojemamo kot od zunaj vsiljeno breme, za katero človek sam navadno ni kriv, ker ga je preprosto doletelo, pa naj gre za izgubo dobrine ali pa za umeščeno v deprivilegirano okolje. Nasprotno pa uboštvu nima tako negativne konotacije, saj ohranja v sebi neko dostojanstvo in ni povezano s prisilo, pač pa bolj z odločitvijo. Zanj je človek lahko motiviran, ker v njem ne vidi nič slabega, ampak le sredstvo za doseg nečesa dobrega. Drugače je z revščino, ki ni motivirana in jo človek občuti kot krivico. Če je revščina pogosto povezana z nezmožnostjo za delo ali z brezposelnostjo, pa je uboštvu skoraj nujno asociirano z delom. Meništvo bomo seveda vedno videli v obnebu uboštvu, čeprav se je srečevalo tudi z revščino, vendar pri drugih.

Nekakšno razlikovanje je poznala že grščina, ki tudi pozna dva precej sinonimna izraza za življenje v pomanjkanju, *πενία*<sup>19</sup> in *ποχρεία*.<sup>20</sup> Poleg njiju je skoraj izključno v meniškem kontekstu rabljen še en izraz, *ἀκατημοσύνη* – po kalku bi morda lahko prevedli nepridobitništvo, ki pa ima v slovenščini precej drugačen in poseben pomen. Grški pojem vsebuje sestavine prostovoljnosti, odpovedi, nenaheznanosti in nekopičenja. Čeprav Latincem ni manjkalo različnih izrazov, na tem semantičnem polju niso razvili točnejših razlikovanj in so manj dosledni.

Uboštvu je v meništvo navzoče kot njegov konstituent že od samega začetka. Brez njega si meništva preprosto ne bi mogli predstavljati, čeprav je bila ravno ta sestavina podvržena največjim spremembam in premikom. Nenehno je predmet razpravljanja, vendar je bilo tako rekoč »kanonizirano«<sup>21</sup> šele v 13. stoletju, in sicer znotraj frančiškanske tradicije. Tri zaobljube, ki so nekako izkristalizirale

<sup>19</sup> Ta izraz je skoraj izključno rabljen v negativnem smislu in označuje pomanjkanje. Je zlo, ki poraja drugo zlo. Človek v tem stanju pa se vsaj trudi z delom, da bi si olajšal položaj.

<sup>20</sup> Pri tem izrazu je občasno zaznati gradacijo. Gre za večjega reveža, ki se prepušča odvisnosti od drugih z beračenjem; s tem tudi ogroža družbeno stabilnost.

bistvo redovništva, namreč čistost, ubožstvo in pokorščina, se plaho pojavijo šele v 12. stoletju in uveljavijo v Vodilu sv. Frančiška.<sup>21</sup> Na poti postopnega uveljavljanja ima pojmovanje ubožstva ob začetkih seveda pomembno mesto, varovati pa se moramo, da ne bi vanj vnašali problematike visokega srednjega veka.

## Pregled vidikov

1. Prav je, da med vidiki ubožstva v zgodnjem meništvu najprej omenimo **začetno odpoved**. Ta razlastitev nima cilja sama v sebi, ampak je močno in zgovorno znamenje odločitve za odmik od »sveta«. Ko se poklicani zave, da mora zapustiti »svet«, ga ne sme nositi s seboj v odmaknjenost puščave, ampak ga mora dobesedno zapustiti, podreti za seboj vse mostove. Pri tem mu pomagajo svetopisemski zgledi prve krščanske skupnosti v Jeruzalemu, opisane v Apostolskih delih, in Jezusovo vabilo bogatemu mladeniču, naj proda vse, kar ima, razdeli ubogim in potem hodi za njim. Taka je bila, na primer, Antonova zgodba, popisana v njegovem *Življenju*, ki ga je leto po njegovi smrti sestavil aleksandrijski škof Atanazij.

Ko so Antonu umrli starši, je ostal sam z mlajšo sestro. Pri 18 ali 20 letih je sam skrbel za hišo in sestro. Ni še minilo šest mesecev od smrti staršev, ko je grede v cerkev po svoji navadi med potjo premišljeval, kako so apostoli vse zapustili in šli za Odrešenikom, kako so tisti iz Apostolskih del prodajali svoje imetje, prinašali izkupiček in ga polagali pred noge apostolov, da so porabili za potrebne; kolikšno upanje so imeli v nebesa. Ko mu je bilo srce zaposleno s temi mislimi, je stopil v cerkev. Zgodilo se je, da so brali evangelij, in slišal je Gospoda, kako govori bogatašu: Če hočeš biti popoln, prodaj vse, kar imaš, in daj ubogim; potem pridi in hodi za menoj in imel boš zaklad v nebesih. Anton se je spomnil svetih, in kakor da bi bilo to branje namenjeno posebej njemu, takoj zapustil cerkev. Kar je dobil po starših, 300 arur odlične ornice, je podaril sovaščanom, da njega in sestre ne bi oviralo. Prodal je vse pohištvo in razdelil revežem ves denar, kar ga je dobil, samo malo je dal na stran za sestrico. (Vita Ant. 2)

Ohranjanje imetja je bilo v tej fazi menihovega življenja razumljeno kot ovira. Anton je na osnovi svojega izkustva lahko svetoval mlademu menihu, ki je imel težave pri odpovedi, z zgovornim naročilom.

---

<sup>21</sup> Nepotrjeno vodilo je iz leta 1221, Potrjeno vodilo pa iz 1223. Prim. *Vodilo in življenje: Spisi sv. Frančiška Asiškega in sv. Klare*, Ljubljana, 1998.



Neki brat je želel zapustiti posvetno življenje in je svojo posest razdal med uboge, toda nekaj je vendar še obdržal zase. In tako je prišel k abu Antonu. Ko je starec zvedel za to, mu je rekel: »Če hočeš postati menih, potem pojdi v vas, kupi meso, položi si ga okrog golega telesa in pridi tak nazaj sem.« Brat je storil tako in psi ter ptiči so trgali njegovo telo. Ko se je srečal s starcem, je ta vprašal, ali se je ravnal po njegovem nasvetu. Ko je brat pokazal svoje razmesarjeno telo, mu je sveti Anton rekel: »Tiste, ki so se odpovedali svetu in hočejo vseeno posedovati stvari, bodo v boju tako potokli demoni.« (Cotelerius, Ant 20, prev. Jasna Hrovat)

Kot prilika, parabola, se je ohranila zgodba o mladeniču, ki ni mogel dospeti do samostana, ker so ga demoni ovirali, dokler se ni znebil celo svoje obleke.

Neki mladenič se je skušal odpovedati svetu, pa so ga pogosto, ko je odhajal, zadrževale misli in ga zaposlovale z opravki, ker je bil bogat. Nekega dne, ko je bil na tem, da odide, so ga zaslepile in dvignile velik peščen oblak, da ga tudi tokrat ne bi pustile oditi. Tedaj se je nenadoma slekel, vrgel proč svoja oblačila in gol stekel proti samostanom. Gospod je takole razodel nekemu starcu: »Vstani! Sprejmi mojega atleta!« Starec je vstal, mu šel naproti, in ko je zvedel, za kaj gre, se je začudil in mu dal meniško obleko. Ko je kdo prišel k starcu in ga je spraševal o različnih mislih, mu je odgovarjal. Če pa so ga spraševali o odpovedi, je rekel: »Vprašajte tega brata.« (Nau 51)

Tak je vsaj ideal. Kmalu se je izkazalo, da mlademu začetniku še kako pride prav nekaj imetja, če si hoče, na primer, sezidati celico.

2. Naslednji vidik uboštvu je **delo**. V starem veku ni bilo samo po sebi umevno, da si je za preživetje treba zaslužiti z delom. Razen v arhaičnih časih in v nekaterih okoljih, npr. stoiškem, je bilo delo pridržano sužnjem in se svobodnjaku ni spodobilo. Krščanstvo je tu prineslo precejšnjo novost s Pavlovim zgledom in načelom, da naj tisti, ki »noče delati, tudi ne je«. <sup>22</sup> Za tiste menihe, ki so prišli iz nižjih slojev, se stvari niso bistveno spremenile, za tiste iz višjih pa precej. In tudi teh ni bilo malo. Delo menihov se je omejevalo na preprosta ponavljajoča se opravila, ki so omogočala hkratno molitev ali pre-mišljevanje. Tako so menihi iz palmovih vlaken pletli vrvi, delali iz njih košare – prav to je bilo najbolj tipično menihovo delo –, pa tudi tkali, prepisovali knjige, obdelovali krpice zemlje, ukradene puščavi;

<sup>22</sup> 2 Tes 3,10.

zlasti menihi iz velikih skupnosti pa so opravljali tudi sezonska dela po egiptovskih žitnih poljih. Določeno število je bilo zaposlenih v nekakšnih »skupnih službah«: pekarna, kuhinja, gradbeništvo.

Pri delu je bilo pomembno, da je menih ohranjal v zavesti temeljni namen dela, to je askeza, duhovni vzpon; izredno pomembno je bilo razmerje in skladje med delom in molitvijo, o čemer priča prva apoftegma abecedne zbirke.

Aba Anton je nekoč sedel v puščavi, pa je zapadel v naveličanost in v veliko temino misli ter je govoril Bogu: »Gospod, želim se rešiti, pa mi misli ne pustijo. Kaj naj storim v svoji stiski? Kako se bom rešil?« Ko je kmalu nato vstal in šel ven, je Anton zagledal nekoga, ki je bil kakor on sam, in je sédel in delal, nato vstal od dela in molil, pa spet sédel in pletel vrv. Nato je ponovno vstal k molitvi. Bil je angel Gospodov, ki je bil poslan Antonu, da ga pouči in utrdi. In slišal je angela govoriti: »Tako delaj in se boš rešil.« Ko je to slišal, je bil deležen velikega veselja in poguma. In delal je tako in se rešil. (Cotelerius, Ant 1, prev. Jasna Hrovat)

Šele drugoten namen dela je smel biti zaslužek; sam ali po posredniku je namreč menih prodajal izdelke in za iztržek kupoval suh kruh; del zaslužka je bil praviloma namenjen miloščini, s katero so menihi, prostovoljni ubogi, podpirali neprostovoljne reveže. Delo je imelo svoje mesto v menihovem življenju tudi tedaj, ko ni prinašalo neposredne materialne koristi.

Brat mu je spet rekel: »Če imam nujne potrebščine od kod drugod, ali hočeš, da se tudi potem ukvarjam z ročnim delom?« Starec je odvrnil: »Kolikor koli imaš, vseeno ne opusti svojega ročnega dela. Delaj, kolikor moreš, samo ne z vznemirjenostjo.« (Cotelerius, Pisteramon 1, prev. Jasna Hrovat)

Ostre kritike so bili deležni evhiti ali mesalijanci (sirsko: molilci), ki jim delo ni dišalo in bi raje kar naprej samo molili. Aba Lukij jim je lepo razložil, kako on kljub delu ne krši zapovedi, da je treba vedno moliti, oni pa jo, čeprav ne delajo.

Nekoč je nekaj menihov, ki so jih imenovali evhiti, prišlo k očetu Lukiju v Enaton. Starec jih je vprašal: »Kaj je vaše rokodelstvo?« Odgovorili so: »Niti dotaknemo se ne ročnega dela, ampak – kot je naročil apostol – neprenehoma molimo« (1 Tes 5,17). Starec je vprašal: »Ali ne jeste?« Odgovorili so: »Pač!« Rekel jim je: »Kotorej jeste, kdo medtem moli za vas?« Ponovno jih je vprašal: »Ali ne spite?« Rekli so: »Pač!« In starec pravi: »Kadar spite, kdo tedaj moli za vas?« Na to mu niso znali odgovoriti. Rekel jim je: »Opro-

stite mi, kajti glejte, vi ne delate, kar govorite. Jaz pa vam bom pokazal, da kljub opravljanju ročnega dela neprenehoma molim. Usedom se z Bogom, namočim svoje palmove lističe in jih spletam v vrvi. Pri tem govorim: ‚Usmili se me, o Bog, po svoji dobroti, po svojem velikem usmiljenju izbriši mojo prekršitev Postave‘« (Ps 51,3). In vprašal jih je: »Ali to ni molitev?« Odgovorili so: »Pač!« Tedaj jim je govoril: »Ko torej ves dan preživim v delu in molitvi, zaslužim šestnajst novcev, nekaj več ali manj. Dva od teh dam na vrata (kot miloščino), drugi pa so za hrano. In zame molitisti, ki je dobil dva novca, medtem ko jaz jem ali spim. In tako se po Božji milosti izpolnjuje, da neprenehoma molim.« (Cotelerius, Lukij 1, prev. Jasna Hrovat)

Le izjemoma so izkušeni starci dovolili mlademu bratu, da se je ognil dela, in še tedaj je bilo vedno jasno pokazano, da nikoli v podporo lenobe, pač pa v prid neke druge dobrine, npr. navajanja na omejenost v celici, odganjanje slabih misli: »Pojdi, jej, pij, spi in ne delaj, samo nikar ne zapusti svoje celice!« Vedel je namreč, da vztrajanje v celici spet spravi meniha v njegov ustaljeni red.« (Cotelerius, Arsenij 11, prev. Jasna Hrovat)

Z delom je torej menih stopil na raven ubogih in revežem s svojim delom lajšal njihovo stanje.

3. Tudi v menihovi **prehrani** se odraža njegova odločitev za uboštvu. V bistvu je bila menihova miza zelo podobna mizi egiptovskega kmeta, le da je bila bolj redna in zagotovljena. Običajno so jedli enkrat na dan, in to sredi popoldneva, ko so v vodo (navadno posoljeno) namočili hlebček posušenega kruha, ki so ga imeli na zalogi vsaj za teden dni; nekaj listov zelenjave ali kapljic olja je bila že razkošna začimba. A kaj je bilo to v primerjavi z razkošnimi pojedinami na dvoru, ki jih je bil vaju nekdanji učitelj princev, zdaj pa aba Arsenij! Četudi si je v puščavi privoščil malo več kot kdo drug, je bila njegova odpoved bistveno večja.

Kadar je menih dobil obisk, je vsakič z gostom namočil in razlomil manjši hlebček v znamenje gostoljubja. Ob koncu tedna, ko so se zbrali iz razsejanih celic v osrednji cerkvi meniške naselbine, so po obredih kar v cerkvi še skupno prigriznili; verjetno je bila to preprosta kuhana zelenjavna hrana. Meso je bilo namreč z njihovega jedilnika izključeno. Ko so skupini menihov z njim postregli pri škofovi mizi, ga ti sploh niso prepoznali. Glede vina ni bilo enotnega načela. Ponekod je bilo prepovedano, ponekod so skrbeli za pravo mero, omejeni pa so tudi menihi alkoholiki.

Sestavni del prehrane je bil tudi post, kjer so hitro znali omejiti nesmiselne in ekstravagantne izpade. Večina očetov svetuje post, ki

naj bo zmeren. Najde pa se tudi ostra kritika nenavadnih diet, ki so bolj v razkazovanju kot v notranji drži odpovedi.

Nekoč so imeli v Kelijah praznik in so bratje jedli v cerkvi. Tam pa je bil brat, ki ni jedel nič kuhanega. Eden od bratov je rekel strežniku: »Ta in ta brat ne je kuhanega, ampak samo nasoljeno.« Tedaj je strežnik poklical drugega brata in mu rekel pred vsemi: »Brat ta in ta ne je nič kuhanega, zato mu prinesi nekaj nasoljenega.« Eden od starcev pa je vstal in mu rekel: »Bolje bi bilo zate, ko bi danes jedel meso v svoji celici in ne bi slišal te besede vpričo vseh.« (Guy VIII,26)

Tukaj pa nam lahko priskoči na pomoč že tudi arheologija, ki je našla v meniških naseljih uvoženo keramiko in celo steklene posode, kar zagotovo kaže na določeno raven življenja.

4. Gotovo se uboštvo razodeva tudi iz menihovega **prebivališča**. Če so se prvi menihi že odpravili v puščavo, so se morali naseliti vsaj sorazmerno blizu oaz, kjer so se lahko oskrbeli z vodo. Prva prebivališča so bila verjetno naravna zatočišča v skalnih votlinah ali pa preproste konstrukcije iz gradiva, ki je bilo pri roki. Arheologija od tega ne more dosti najti, drugače pa je z zgrajenimi celicami, ki so se marsikje ohranile pod peskom. O njih v apoftegmah beremo, da so imele okna, vrata s ključavnicami, police za knjige ...

O očetu Sizoesu so govorili, da je vedno zapahnil vrata, kadar je sedel v celici. (Cotelierius, Sizoes 24, prev. Jasna Hrovat)

Neki brat je nekoč prišel k njemu (abu Dioskuru) in mu rekel: »Ne najdem vrat za svoje bivališče.« Reče mu: »Snemi ta tukaj in jih vzemi.« Brat je snel vrata z vhoda na ulico, jih vzel in odšel. Starec pa je obesil prt, dokler ni naredil vrat iz palmovega listja in jih namestil. (Chaine 258)

Neki brat je prosil očeta Serapiona: »Reci mi besedo!« Starec mu je rekel: »Kaj ti imam reči? Da si vzel od vdov in sirot in položil v to nišo.« Videl je namreč, da je bila polna knjig. (Cotelierius, Serapion 2, prev. Jasna Hrovat)

Celice polanahoretskih skupnosti so bile običajno razsejane po okolici, v središču naselbine pa je bila cerkev, ena ali več, in skupne zgradbe (pekarna, gostišče ipd.).

Arheologi so našli celo freske, resda preproste, vendar to kaže na estetsko skrb, bogoslužno rabo in nekakšno nadstandardnost pri bivalnem prostoru. Njihova gradnja je bila vedno bolj zapletena,

posameznik je lahko poskušal, a brez uspeha; zato so delo prevzele specializirane zidarske ekipe. Nikjer v virih ne najdemo omembe, kdo je sestavljal te ekipe: menihi sami ali laiki. Mnogi si česa takega niso mogli privoščiti in so se preprosto pridružili drugemu menihu kot učenci. Ob njegovi smrti je skupnost dodelila celico komu od mlajših. Še posebej je bilo pomembno kakovostno opraviti gradbena dela, ko so se prej razkropljene celice zbrale znotraj obzidja, ki naj bi varovalo menihe pred vpadi barbarov iz puščave. Za obzidjem je navadno zrasel še obrambni stolp, ki je služil tako za zaklonišče kot za skladišče za čas obleganja. Anahoretsko meništvo je dobivalo vedno več potez cenobitskega. Dejstvo, da so barbari kar nekajkrat napadli menihe, kaže, da so bili ti napadi vredni plena.

Cenobitski samostani so bili seveda drugačni. Ti so bili že od samega začetka strukturirani kot majhna mesta, kot avtarkične enote z natančno določenimi hierarhijami.

5. Svojski vidik uboštva nakazujejo **knjige**, ki so jih imeli menihi. Potrebovali so jih za bogoslužje in za osebno duhovno rast. Samo v zadnjem navedenem primeru najdemo ostro kritiko knjig, vendar ne zaradi njih samih, ampak zaradi zbirateljskega odnosa do njih. V glavnem očetje vedno priporočajo knjige, ki pa so bile, kot vemo, v antiki vedno obdane z nekakšno avreolo luksuza. Kako bi se sicer v pahomijanskih skupnostih mogli vsi naučiti na pamet ves psalterij in evangelije!?

Rekel je: »Posedovanje krščanskih knjig je koristno tistim, ki jim je to mogoče. Namreč pogled na knjige nas sam po sebi dela bolj obotavljive glede greha in nas spodbuja, naj se raje napotimo k pravičnosti.« Rekel je tudi: »Zanesljivo varstvo pred grehom je branje Pisma.« (Cotelerius, Epifanij 8, 9, prev. Jasna Hrovat)

Ni pa seveda knjiga vrednota sama na sebi, ampak zaradi vsebine. Najbolj je tako vredno pohvale dejanje meniha, ki se v različicah pojavlja v skoraj vseh zbirkah apoftegem. Gre za odpoved tej intelektualni dobrini, ki je vredna več od dobrine same.

Neki brat je imel samo evangelij, pa ga je prodal in dal za hrano revežem, rekoč: »Prodal sem besedo, ki mi je govorila: Prodaj, kar imaš, in daj ubogim.« (Evagrij, Praktik 92)

6. Ne le knjige, tudi marsikaj drugega je bilo na razpolago za **krajo**, kar priča, da menihi niso bili povsem brez imetja. Tatovi so bili lahko od zunaj ali od znotraj. Zanimive in na meji legendarnega so zgodbe o tatovih, ki jim lastnik pomaga natovarjati plen ali celo

teče za njimi, da jim da zadnjo malenkost, ki so jo pozabili. Včasih so se končale s spreobrnjenjem, včasih pa ne; včasih je Bog posegel s čudežem in s plenom obložene kamele niso hotele vstati, včasih pa se je menih znašel v življenjski nevarnosti za preživetje, ker je ostal brez vsega.

Nekoč so prišli razbojniki v starčev samostan in mu rekli: »Prišli smo pobrat vse, kar imaš v celici.« On pa je rekel: »Kolikor se vam zdi, odnesite, otroci moji.« Vzeli so torej, kar koli so našli v celici, in odšli. Pozabili pa so vrečko, ki je bila skrita v celici. Starec jo je vzel, šel za njimi, klical in govoril: »Otroci moji, vzemite, kar ste pozabili v celici.« Oni pa so občudovali starčevo potrpežljivost, vrnili vse nazaj v njegovo celico, se vsi spokorili in rekli drug drugemu: »Ta je resnično božji mož.« (Rosweyde, V,16,13)

Bolj kot navodilo za ravnanje v primeru napada roparjev so te apoftegmne tolažilni spisi za že okradene menihe, ki se niti v takih preizkušnjah ne smejo navezovati na zemeljske dobrine.

Huje je bilo, kadar so bili tatovi menihi sami. In kaj se je znašlo pod njihovimi prsti? To so bile lahko majhne kraje iz shrambe, ko se mladi menih ni mogel upreti kolačku, večje kraje kakega meniha, ki bi si s prodajo kakega lepega kodeksa po pobegu iz samostana rad zagotovil nov začetek v svetu, pa tudi podtikanje ukradenih svetih reči, da bi se sicer brezgrajnega meniha očrnilo pred skupnostjo.

Bolj kot moralne implikacije teh dejanj je za nas tukaj zanimivo dejstvo, da ni bilo malo predmetov, ki so se ponujali za krajo, bodisi zaradi lahkega dostopa bodisi zaradi interesa in nagiba tatov.

## Sklep

Ta kratek pregled nekaterih vidikov nam je dokaj jasno pokazal na razkorak med sicer vedno navzočim idealom in postopoma oblikujočo se resničnostjo. V dejanskem izvajanju uboštvenega življenja je prišlo do očitnega preobrata. Zaradi zunanjih okoliščin, kot so bili vpadi barbarov, obiski gostov (tudi bogatih), potreba po institucionalizaciji, pa tudi zaradi notranjih premikov, kjer vselej opažamo upad v navdušenju, stanje ni bilo več tako kot v prvih generacijah. Poleg nekega skromnega in vselej toleriranega imetja, ki je zgolj omogočalo preživetje, se je v meniški naselbini nabrala občutna posest, ki jo je bilo treba varovati. Ni bila neverjetna dilema, ali naj se sploh še oklepajo uboštva in govorijo o njem, saj s tem tvegajo vsaj neverodostojnost. Kaj ne bi bilo bolje sprejeti in razvijati imetje kot nekaj samoumevnega in se odpovedati uboštvu? Saj ostaja še vrsta drugih vrlin.

Tu se zgodi po mojem mnenju najpomembnejši premik, ki bi ga lahko imenovali **apoftegmaticizacija uboštvu**. Vse druge, za meniha temeljne vrline so bile lahko posredovane v nespremenjeni obliki, edino uboštvu je potrebovalo nov pristop. Z efektivne ravni se je njegov poudarek moral preseliti na afektivno raven. Obstoječe imetje ni smelo dobiti vsebinske veljave imetja, ni smelo postati nekaj osrednjega v menihovem življenju, nekaj, na kar bi se navezal in od česar bi bil odvisen njegov obstoj.

In tu so apoftegme opravile levji delež. So namreč temeljno formacijsko besedilo, ob katerem so se vzgajale generacije menihov. Ob zgodbah, ki so ohranjale ustni značaj in svojsko umeščenost, so si oblikovali ne toliko vzorce za ravnanje kot odnose. Apoftegma namreč po svoji strukturi ne dopušča zgolj dobesednega branja. To bi privedlo bralca v nesmiselne položaje. Apoftegme ne morejo biti predmet zbirateljstva, ampak je treba prostopiti k njim kot k prilikam, ki s svojo paraboličnostjo nosijo globlja sporočila. Kadar koli so jih ustrezno brali, so nevede uporabljali hermenevtične pristope in tako ohranili vsebino in ideal. Ko ne bi bilo takega branja, ne bi mogli v 13. stoletju tega uzakoniti kot nekaj osrednjega v redovništvu.

In kaj se je v bistvu dogajalo pri takem branju? Kaj smemo o tem domnevati? Pri sprejemanju apoftegme, branju ali poslušanju, se srečata dve ravni in dva konkretna položaja – eden je iz apoftegme, drugi je prejemnikov –, ki pa sta tako različna, da je vmes nekakšen prepad. Apoftegme nikakor ni mogoče dobesedno prenesti v novo okolje, vendar pa kljub oddaljenosti obstaja med »avtorjem« in »bralcem« velika bližina. To je vzpostavila **sakralizacija uboštvu** v apoftegmah. Uboštvu je bilo privzeto v mnoge »kataloge« vrlin, brez katerih menih preprosto ne more biti, kar je. Vselej je bilo ovrednoteno in prikazano kot nujna dediščina, ki se ji menih ne sme odpovedati. Zvest prejemnik je brez oponašanja in samodejnega kopiranja znal v procesu razločevanja dojeti, kaj so vrednote, posredovane prek apoftegem, jih ponotranjiti in jim dopustiti delovanje na svoji, to je novi ravni. Uboštvu torej ostaja, a se v novih okoliščinah izrazi na drugačen način; ohranja pa svoj izvor in svojo namembnost. Izpraznitev lastnega *ega*, da se naredi prostor za Drugega. In ko menih to dojame in udejanji, postane sam živa apoftegma, živa prilika za svet, v katerem živi, in ga s tem kliče k podobnemu ravnanju.

Morebitni bralec z bolj nenaklonjeno kritičnostjo bi lahko označil tole izvajanje kot nekakšno pridigo, pobožne šmarnice ... Toda govorjenje o uboštvu in apoftegmah ne zadeva samo menihov, tudi ni namenjeno samo kristjanom. Dejstvo je, da so apoftegme dediščina, zaklad vsega človeštva. Za kristjana je menihovo uboštvu sestavina, ki ga spodbuja na njegovi poti k Bogu, obenem pa je tudi pričevanje

za vsakega človeka. Uboštvo je namreč gesta oz. življenjska drža, nekakšen *modus vivendi*, ki spoštuje sočloveka. V njem noče videti samo proizvajalca dobrin ali njihovega porabnika, ampak ga prizna kot osebo, kot nosilca pravic do vsega plemenitega. To uboštvo je znamenje spoštovanja do stvarstva ali do narave, ker je ne izkorišča kot neizčrpen vir za lastno ugodje, ampak jo odgovorno sprejema kot življenjsko okolje za svoj rod in za naslednje rodove.

Zato pa poglobljanje v miselnost, bolje: v razvoj miselnosti zgodnjega meništva, ni nekakšno odklopljeno in ekscentrično brskanje po starih papirjih med puščavskim peskom, ampak lahko vodi tudi k utemeljevanju naporov za izkoreninjenje revščine in za vsaditev uboštva. Marsikatero civilizacijo je načelo ali celo uničilo neravnovesje med potrebo in posestjo. Porabništvo današnjega časa ne vodi v zdrav razvoj svetovne družbe, ker vsiljuje umetne potrebe, ki v svojem začaranem krogu uničujejo ravnotežje in povzročajo revščino na eni in prenasičenost na drugi strani, obenem pa nepovratno siromaši naravne vire. Pravo branje in dejavno sprejemanje apoftegme o meniškem uboštvu ni čarobna paličica, je pa lahko igla na kompasu, tistem, ki kaže v smeri izkoreninjenja revščine in ovrednotenja uboštva, v smeri kakovosti življenja in preživetja.

## SUMMARY

### Aspects of Poverty in the Early Monasticism

Christian monasticism is, particularly in its beginning in Egypt and Syria, a challenging theme. Monastic literary genres, general and typical, offer us a substantial amount of data regarding the poverty and its role in the shaping of the monastic movement. The poverty found its expression in many fields of life of ancient hermits, from the initial renunciation to the alimentary customs and furniture of their dwellings. The archeology adds to this surprising insights. Apophthegms, sayings of desert fathers, gained our special interest, since we can trace in them the sacralization of poverty, which enabled the establishment of that same poverty as one of the basic virtues and its canonization in the 13th century as one of the three evangelic counsels, that form the foundation of the religious profession. The ancient monks can teach us the appropriate hermeneutic reading of pauperistic apophthegms, and thus present to the modern man some valuable challenges and insights about our life and survival.