

doskonałość
MNICHA

Duchowość Wschodu i Zachodu

Leszek Wianowski

doskonałość
MNICHA

w pismach Doroteusza z Gazy



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Redakcja: Elżbieta Wiater

Projekt okładki: Katarzyna Bruzda
<http://katarzynabruzda.blogspot.com>

Imprimi potest: Opactwo Benedyktynów
L.dz. 108/2016, Tyniec, dnia 8.07.2016 r.
† Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

Wydanie pierwsze – Kraków 2016

ISBN 978-83-7354-593-9

© Copyright by Leszek Wianowski
© Copyright by TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów
ul. Benedyktyńska 37, 30–398 Kraków
tel.: +48 (12) 688–52–90
tel./fax: +48 (12) 688–52–91
e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl
www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:
TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów
druk@tyniec.com.pl

Spis treści

Wstęp.....	7
Rozdział 1: Istota doskonałości.....	17
Pojęcie doskonałości.....	17
Miłość Boga i bojaźń Boża	25
Pokora	36
Posłuszeństwo	51
Miłość bliźniego.....	59
Rozdział 2: Przebieg walki duchowej	87
Pojęcie walki duchowej	88
Walka z pokusami i namiętnościami.....	95
Wyrzeczenie się własnej woli	113
Zgodność z wolą Bożą i zjednoczenie z Bogiem.....	118
Rozdział 3: Środki rozwoju duchowego	135
Modlitwa	136
Rachunek sumienia.....	153
Kierownictwo duchowe.....	165
Zakończenie	185
Wykaz skrótów	189
Bibliografia.....	193

Wstęp

Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski (Mt 5,48). To Jezusowe wezwanie jest stale aktualne i konkretnie orientuje życie wiernych w ciągu dwóch tysięcy lat chrześcijaństwa. Współczesną odpowiedzią na to wezwanie Zbawiciela jest Sobór Watykański II, który z mocą podkreślił, iż „wszyscy katolicy powinni dążyć do chrześcijańskiej doskonałości” (DE 4) i „wszyscy w Kościele, niezależnie od tego, czy należą do hierarchii, czy są przedmiotem jej pasterskiego posługiwania, powołani są do świętości” (KK 39). Uświęcanie się człowieka jest bowiem najgłębszym pragnieniem Boga i najpełniejszym odzwierciedleniem postawy respektowania Jego woli przez człowieka (por. 1 Tes 4,3).

Czy i w jaki sposób te słowa Soboru Watykańskiego II mają związek z historią walki człowieka o własną doskonałość? Pytanie wydaje się retoryczne, a odpowiedź – oczywista, albowiem nikt nigdy nie podważył tezy, iż Kościół Jezusa Chrystusa w osobach swoich członków, czasami upadających i słabych, zawsze konsekwentnie dążył do świętości w sposób adekwatny do otaczających go warunków kulturowych. Może zatem należałoby pytanie przeformułować i zapytać o *praxis* życia, które ostatecznie doprowadziłoby człowieka do zjednoczenia z Bogiem?

Jezus Chrystus, który jest *Drogą, Prawdą i Życiem* (J 14,6), przyszedł na ziemię, *aby owce miały życie i miały je w obfitości* (J 10,10). Życie to ma mieć charakter nadprzyrodzony, wymaga więc do swojej pełnej aktualizacji otrzymania i aktywizacji nadprzyrodzonych darów Bożych. Najważniejszym darem jest łaska uświęcająca, która stanowi podstawową przyczynę nadprzyrodzonego rozwoju osoby ludzkiej, związane zaś z łaską cnoty teologalne, jako nadprzyrodzone dyspozycje wszczepione we władze duszy, pozwalają człowiekowi osiągać Boga w sposób wyższy i doskonalszy. Ponieważ łaska Boża w swej dynamice posiada wewnętrzną siłę rozwoju, która w sprzyjających okolicznościach może osiągnąć pełnię, dlatego też można zaryzykować twierdzenie, iż owa poszukiwana *praxis* życia, to poszukiwanie warunków, w których ten rozwój może być optymalny i najbardziej zgodny z założeniami Bożej ekonomii zbawczej. Na ten właśnie aspekt zwracał uwagę Jezus wskazując, iż przygotowanie dobrych warunków towarzyszących biologicznemu rozwojowi ziarna gorczycy owocuje wielkością nieproporcjonalną do skromnych początków (por. Mk 4,30–32). Ostatni etap tego rozwoju to właśnie doskonałość, czyli stan pełnej aktualizacji i posiadania przez człowieka wszystkiego, czego wymaga jego natura¹.

Taka doskonałość w życiu chrześcijanina nie stanowi jakiegoś mniej ważnego akcydensu lub niekoniecznego dodatku, którego realizację można podjąć, lub z niej zrezygnować, na mocy wolnego wyboru konkretnej osoby. Wręcz przeciwnie, jest to obowiązek istotny, powszechny i dotyczący wszystkich

¹ Por. A. MARCHETTI OCD, *Zarys teologii życia duchowego*, cz. 1, przekł. J.E. BIELECKI, Kraków 1996, s. 41–72.

chrześcijan, chociaż w różny sposób. Postrzeganie doskonałości jako swoistego przywileju, zarezerwowanego jedynie dla żyjących w oderwaniu od świata, jest błędne i nie ma potwierdzenia we współczesnej teologii duchowości². Powszechność dążenia do doskonałości wynika bowiem z tego, iż jego nakaz jest konsekwencją przyjęcia chrztu, oraz z powszechności obowiązywania przykazań miłości Boga i bliźniego, które nakazują doskonałość.

Chrześcijaństwo, poszukując optymalnych możliwości realizacji Bożego nakazu miłości, wypracowało różne sposoby odpowiadania na wezwanie Boga. Jednym z pierwszych było życie mnisze³, oddolny ruch najniższych chrześcijańskich warstw w Egipcie, zainicjowany około III w. i mający na celu porzucenie hałaśliwego świata i jego spraw, a spotkanie się z Bogiem w sa-

² Teza taka zaczyna się ugruntowywać od czasów św. Franciszka Salezego, który pisał: „Inaczej ma się ćwiczyć w pobożności możny tego świata, inaczej wyrobnik, inaczej sługa, inaczej król, inaczej wdowa, inaczej dziewica, inaczej małżonka. A prócz tego w każdym stanie należy dostosowywać ćwiczenia pobożności do sił, do zajęć i do obowiązków każdego człowieka (...) Jest błędem przeciwko wierze chcieć wygnać życie pobożne z gospody małżeńskiej, z domów rzemieślniczych, z obozu i z dworu książąt. Wprawdzie w tych powołaniach nie ma miejsca na pobożność jedynie bogomyślną, klasztorną, zakonną, lecz oprócz tych trzech rodzajów pobożności jest wiele innych, właściwych ludziom żyjących w powołaniach świeckich, a pragnącym doskonałości chrześcijańskiej”, por. FRANCISZEK SALEZY, *Filotea* I,3, przekł. A. JEŁOWICKI, Warszawa 2001, s. 22–23.

³ Pierwszym sposobem było „czerwone” męczeństwo, czyli oddanie życia, nierzadko w dramatycznych okolicznościach, za Chrystusa i Jego naukę. Życie mnisze postrzegane było również, ze względu na wielkie wyrzeczenia i trudy, jako męczeństwo, w odróżnieniu od poprzedniego nazywane „białym”. Idea „białego męczeństwa” rozwinęła się zwłaszcza pod wpływem ekspansji monastycyzmu iroszkockiego, por. J. KŁOCZOWSKI, *Wspólnoty chrześcijańskie w tworzącej się Europie*, Poznań 2003, s. 78–95, 125–144.

motności i ciszy pustyni⁴. Okres ten, naznaczony przez wielką osobowość św. Antoniego Wielkiego i innych Ojców Pustyni zawoocował usystematyzowaniem zasad życia monastycznego, przy czym główny nacisk położono właśnie na jego praktykę. Alfabetyczne i tematyczne kolekcje apoftegmatów⁵, krótkich i trafnych sentencji starców, które w postaci spisanej zaczęły pojawiać się od około V wieku, wskazują w sposób praktyczny, jak rozpocząć życie samotne, pod którym kierunkiem, na jakie utrudnienia i pokusy zwracać uwagę i jak z nimi walczyć oraz co jest jądrem doskonałości. Czytamy w nich na przykład:

Mnich wciąż powinien doskonalić się w pokoju ducha, aby mógł zlekceważyć nawet to, jeśli się tak zdarzy, że poniesie szkodę na ciele⁶.

Od około IV wieku pojawia się na Wschodzie nowa forma życia monastycznego, mianowicie *cenobium* – wspólnota kilkudziesięciu mnichów żyjących wspólnie w jednym klasztorze pod przewodnictwem przełożonego. Ewolucja ku *cenobium* spowodowana była przekonaniem ich założycieli, jak św. Pachomiusz lub św. Bazyli Wielki, iż tylko życie wspólne mnichów we wzajemnej, codziennej bliskości daje największe możliwości świadczenia wzajemnej miłości i eliminowania wad, co jest warunkiem *sine qua non* drogi doskonałości. Twórcy i organizatorzy życia cenobitycznego doświadczyli bowiem, iż wspólna celebrowanie Eucha-

⁴ Por. V. DESPREZ OSB, *Początki monastycyzmu*, t. 1, ŻrMon 21, przekł. J. DEMBSKA, Kraków 1999, s. 206–280; J. KŁOCZOWSKI, *Od pustelni do wspólnoty*, Warszawa 1987.

⁵ *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1. *Gerontikon*, ŻrMon 4, przekł. M. BORKOWSKA, Kraków 1994; t. 2. *Kolekcja systematyczna*, ŻrMon 9, przekł. M. KOZERA, Kraków 1995.

⁶ ŻrMon 9, II,15, s. 89.

rystii, modlitwa liturgiczna i śpiew psalmodii, nauki głoszone przez przełożonych i praktyka wzajemnej miłości dają większą, niż życie eremickie, gwarancję systematyczności i poprawności kultu oraz doskonalenia się. Te zaś właśnie elementy stanowiły dla nich zwyczajne składowe drogi doskonałości mnicha⁷. Odwoływanie się więc do nich, a następnie przyjęcie ich jako znaku rozpoznawczego nowego, wspólnotowego sposobu życia, wskazuje na poszukiwanie pełni życia chrześcijańskiego, na chęć bezkompromisowego naśladowanie Chrystusa i na pragnienie życia wszystkimi konsekwencjami wyprowadzonymi z faktu otrzymania chrztu⁸. W ten sposób życie wspólne stało się elementem dominującym i sztandarowym sposobem życia dla ludzi dążących do doskonałości⁹.

⁷ Idea *cenobium* jako formy życia zakonnego jest głęboko zakorzeniona w tradycji biblijnej. Nowotestamentalny *locus theologicus* dotyczący założeń życia cenobitycznego znajduje się w Dz 2,42–46: *Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach. Bojaźń ogarniała każdego, gdyż Apostołowie czynili wiele znaków i cudów. Ci wszyscy, co uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne. Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je według potrzeby. Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, przyjmowali positek z radością i prostotą serca.* Podane są tu wszystkie zasadnicze elementy takiego sposobu życia: wspólna celebrowanie ofiary eucharystycznej, modlitwa, nauczanie oraz oparte na ubóstwie i wzajemnej miłości życie wspólne, por. J.R. BAR, *Rozwój życia zakonnego*, [w:] *Powołanie człowieka 7: Apostolskie postannictwo zakonów*, Poznań 1987, s. 13–21.

⁸ Por. R. FORYCKI, *Życie zakonne jako szczególne zobowiązanie do życia w pełni chrześcijańskiego*, [w:] *Powołanie człowieka 7: Apostolskie postannictwo zakonów*, Poznań 1987, s. 45–61.

⁹ Na Zachodzie, gdzie etap eremicki miał mniejsze znaczenie, a monastycyzm od pierwszych chwil miał charakter wybitnie cenobityczny, aspekt ten był szczególnie mocno podkreślany. I tak, na przykład, św. Benedykt z Nursji ustalając kryteria przyjmowania nowicjusza do klasztoru, wskazuje, że jednym ze sprawdzianów ma być „czy [kandydat] prawdziwie szuka Boga”, RB 58,7.

Rozwój tej formy życia poświęconego Bogu miał miejsce w Egipcie i stopniowo przyjmowano ją na terenie Palestyny, Syrii, Mezopotamii i Bizancjum¹⁰. Na terenach Syrii i Palestyny, interesujących dla nas ze względu na osobę św. Doroteusza z Gazy, mnisi pojawiali się już od końca III wieku, a ich życie duchowe charakteryzowało się wielkim indywidualizmem, surowością i niezwykłością praktyk oraz bezwzględnym dążeniem do odcięcia się od świata i ludzi. Pierwsze *cenobia* na tym terenie pojawiły się na początku IV wieku jako wyraz ustalenia pewnego *status quo* między życiem cenobitycznym a eremickim¹¹. W takim środowisku prowadzi swoje życie św. Doroteusz z Gazy jako nauczyciel życia monastycznego w VI wieku.

Święty Doroteusz z Gazy urodzony około 500 roku, prawdopodobnie w Antiochii, był mnichem i pisarzem ascetycznym¹². Po śmierci swoich rodziców ok. 526 r. opuścił Antiochię i udał się do Gazy, aby studiować retorykę, być może u Prokopiusza z Gazy. Z wielkim zapałem studiował nauki świeckie, co jednakże nie powstrzymało go od wstąpienia do klasztoru leżącego koło Gazy, kierowanego przez Seridosa, gdzie korzystając z kierownictwa Barsanufiusza i Jana Proroka, w których korespondencji figuruje jako adresat 93 listów, przygotowywał się do życia mo-

¹⁰ Por. H. DELEHAYE, *Życie monastyczne w Bizancjum*, [w:] *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, opr. N.H. BAYNES, H.St.L.B. MOOS, przekł. E. ZWOLSKI, Warszawa 1964, s. 127–151.

¹¹ Por. HERMIASZ SOZOMEN, *Historia Kościoła VI*, 34, przekł. S. KAZIKOWSKI, Warszawa 1989, s. 433–435.

¹² Por. B. ALTANER, A. STUIBER *Patrologia*, przekł. P. PACHCIAREK, Warszawa 1990, s. 666; *Doroteusz z Gazy*, [w:] J.M. SZYMUSIAK, M. STAROWIEYSKI, SWP, Poznań 1971, s. 124–125; HEVELONE-HARPER J.L., *Uczniowie pustyni. Mnisi, świeccy u prymat ducha w Gazie w VI w.*, przekł. E. DĄBROWSKA, ŻrMon 52, Kraków 2010.

nastycznego. Motywy odejścia ze szkoły retoryki do klasztoru są niejasne. Z zachowanej korespondencji można wnioskować, że Doroteusz w początkach swego życia zakonnego przeszedł okres wielkich trudności wewnętrznych. Płynęły one nie tylko z przyczyn fizycznych – był słabego zdrowia, co nie pozwalało mu na praktykowanie ostrej ascezy – ale również z faktu sprawowania przez niego różnych funkcji klasztornych. Usługiwał abba Janowi Prorokowi, był przełożonym hospicjum oraz opiekował się chorymi w infirmerii. W klasztorze pod zwierzchnictwem opata Seridosa przebywał jedenaście lat. Na polecenie starców, swoich kierowników duchowych, założył przy klasztorze szpital, którego został przełożonym. W 560 roku, po śmierci wspomnianego opata i, w kilka tygodni później, Jana Proroka oraz po ostatecznym zamknięciu się Barsanufiusza w rekluzji (około 540 r.), stanął na czele ufundowanego przez siebie klasztoru, mieszczącego się między Gazą a Majuma¹³, gdzie spędził resztę życia. Zmarł pomiędzy 560 a 580 rokiem¹⁴.

Niniejsza praca ma na celu ukazanie koncepcji doskonałości mnicha w ujęciu św. Doroteusza z Gazy. Koncentrując się na tym aspekcie duchowości monastycznej, podjęto próbę usystematyzowania jego myśli dotyczącej drogi doskonałości i prowadzącej do zjednoczenia z Bogiem. Podjęcie tematu doskonałości życia chrześcijańskiego wynika z faktu, iż Doroteusz sam był przełożonym *cenobium*, kierującym wspólnotą mnichów i jako taki musiał mieć własną koncepcję doskonałości chrześcijańskiej, jak również sposobów na to, bo do niej dojść. Jego pouczenia

¹³ JAN MOSCHOS, *Łąka duchowa*, PG 87,3, kol. 2851–3112.

¹⁴ Por. M. BORKOWSKA, *Życie, działalność i duchowość św. Doroteusza z Gazy*, [w:] ŚW. DOROTEUSZ Z GAZY, *Nauki ascetyczne*, PSP 27, s. 5–12 oraz [w:] BOK 10, s. 7–12.

muszą więc dotyczyć w tym zakresie wszystkich żywotnych problemów zarówno wspólnoty, jak i poszczególnych mnichów, niosąc tym samym w sobie walor autentyczności. Nauki Doroteusza mogą więc stanowić potencjalne źródło wzorców postaw na drodze doskonałości i pouczeń wspomagających duchowy postęp. Ponadczasowość wskazówek mnicha z Gazy dodatkowo jest umacniana ich biblijnym fundamentem i tym samym pozwala ekstrapolować je na codzienne życie, również współczesnych chrześcijan, pragnących głębokiego zjednoczenia z Bogiem.

Opracowanie niniejszego tematu wymaga analizy źródeł. Doroteusz pozostawił zbiór 17 konferencji duchowych, 16 listów ascetycznych i 18 apoftegmatów. Zwyczajowo do jego pism dołączany jest, wykorzystany również w niniejszej pracy, *Życiorys św. Dozyteusza, ucznia Doroteusza*. Podstawowym źródłem poddanym analizie jest całość pism Mnicha z Gazy wydanych w PSP 27. W niektórych przypadkach posługiwano się nowszą edycją z BOK 10. Wydawnictwo Benedyktynów TYNIEC w 51 tomie serii *Źródła Monastyczne* opublikowało najnowsze wydanie pism Doroteusza opatrzone wstępem L. Nieściora¹⁵.

Wybrany temat sprawił, że schemat pracy został oparty na charakterze dostępnych źródeł, którymi są konferencje, listy i apoftegmaty. Największą część dorobku pisarskiego Doroteusza z Gazy stanowią konferencje ascetyczne. Mnich realizuje swoją doskonałość poprzez konkretne akty szczegółowe, dlatego Doroteusz podejmuje z jednej strony problem dążenia do doskona-

¹⁵ Najważniejsze opracowania w polskiej literaturze przedmiotu na temat Doroteusza z Gazy i jego duchowości zob. bibliografia. Tytułem przykładu wspomnijmy najnowszą monografię: J.L. HEVELONE-HARPER, *Uczniowie pustyni. Mnisi, świeccy u prymat ducha w Gazie w VI w.*, przekł. E. DĄBROWSKA, *ŻrMon* 52, Kraków 2010.

łości, zwłaszcza w relacji do Osób Trójcy Świętej, z drugiej zaś omawia konkretne okoliczności życia i przeszkody do doskonalenia się występujące w codziennym życiu. Pozytywny wykład dotyczy tak fundamentalnych dla duchowości monastycznej elementów, jak pokora, bojaźń Boża, czujność serca lub powołanie do życia doskonałego, traktując je jako środki do postępu w doskonałości. Wskazuje również na przeszkody do życia doskonałego. W znacznych fragmentach *Nauk Mnich z Gazy* omawia więc miłość własną, pychę, namiętności i ich konsekwencje.

Drugą grupę źródeł stanowią listy. Kierowane są do współbraci, a ich treść ma często charakter doraźnej pomocy duchowej, będącej odpowiedzią na konkretny, życiowy problem dręczący mnicha. Zawierają więc wskazanie, komentarz i ocenę – moralnie dobrych lub złych – konsekwencji danej sytuacji. Tematyka listów niejako ukonkretnia i uszczegóławia idee przewodnie nauk ascetycznych. Doroteusz rozwiązuje więc problemy dotyczące ataków pokus i namiętności, wątpliwości w sferze własnego powołania, niewłaściwych relacji między mnichami i tym podobne.

Trzecia grupa źródeł to apoftegmaty. Są to zwięzłe sentencje, dotyczące najczęściej jakiejś cnoty, wady lub postawy spotykanej w życiu monastycznym. Często w podobnych sformułowaniach, ale znacznie bardziej zwięzle, powtarzają wnioski zawarte w naukach lub listach. Dotyczą zwykle konkretnego i istotnego elementu życia doskonałego.

Ostatnim wykorzystanym źródłem jest życiorys Dozyteusza, ucznia naszego autora i mnicha w jego klasztorze. Jest to cenne źródło, ponieważ pokazuje skutki Doroteuszowego kierownictwa i nauczania o doskonałości, jakie były obecne w życiu jego podwładnych, ukazując jednocześnie sposób wprowadzania

przez niego tych pouczeń w praktykę życia codziennego i rzucając tym samym światło na jego osobowość. Tekst eksponuje zmiany postawy Dozyteusza i jego duchowy postęp pod wpływem nauk jego nauczyciela.

Charakter źródeł wymagał zastosowania metody analityczno-syntetycznej: analiza źródeł prowadzi do syntezy płynących z niej wniosków, ukazujących drogę doskonałości mnicha. Temat został ujęty w trzech rozdziałach. W pierwszym przedstawiono istotę doskonałości mnicha. Zostały tu omówione podstawowe cechy charakterystyczne doskonałości, jak miłość i bojaźń Boża, pokora, posłuszeństwo oraz miłość bliźniego.

Doskonaleniu się człowieka towarzyszy walka, zarówno z przeciwnościami zewnętrznymi, jak i płynącymi z własnej natury. Dlatego w drugim rozdziale został omówiony przebieg walki duchowej i jej znaczenie dla rozwoju doskonałości, w aspekcie walki z pokusami i namiętnościami oraz własną wolą. W trzecim paragrafie tego rozdziału przeanalizowano skutki zwycięstwa w tej walce, czyli uzgodnienie woli człowieka z wolą Bożą i w konsekwencji tego zjednoczenie z Bogiem.

Trzeci rozdział dotyczy *praxis* życia duchowego. Zostały w nim omówione bardzo ważne środki, które pozwalają poprawnie i skutecznie podjąć walkę duchową i osiągnąć z niej maksymalne wewnętrzne korzyści. Zostały więc po kolei omówione: modlitwa, rachunek sumienia i kierownictwo duchowe.