

## SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW .....	7
WSTĘP.....	9
Zarys biografii .....	11
Pisma.....	16
Elementy nauki.....	20
BIBLIOGRAFIA.....	45

### PISMA ASCETYCZNE

O MONASTYCZNEJ ASCEZIE.....	63
O DOBROWOLNYM UBÓSTWIE .....	151
Traktat dla czcigodnej diakonisy Magny z Ancyry .....	151
O GODNOŚCI MNICHÓW ŻYJĄCYCH W ODOSOBNIENIU .....	237
MOWA NA TEMAT SŁÓW: <i>KTO MA TRZOS, NIECH GO WEŹMIE</i> (Łk 22,36) .....	267
MOWA DO ALBIANA .....	283
OPOWIADANIE ŻYJĄCEGO SAMOTNIE NIŁA O ZABICIU MNICHÓW NA GÓRZE SYNAJ I O NIEWOLI JEGO SYNA TEODULA.....	295
INDEKS BIBLIJNY.....	361
INDEKS RZECZOWY .....	367



## WYKAZ SKRÓTÓW

- CPG *Clavis Patrum Graecorum. Cura et studio M. GERARD, t. 1–5, Turnhout 1983–1987.*
- CrSt „Cristianesimo nella Storia”, Bologna 1980–.
- DBS *Dictionnaire de la Bible. Supplement, publié sous la direction de L. PIROT, t.1–, Paris 1928–.*
- DSAM *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique, red. M. VILLER, t. 1–, Paris 1937–.*
- HTR „The Harvard Theological Review”, Cambridge (Mass.) 1908–.
- JÖB „Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik”, Wien 1961– (wcześniej: „Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft”, Wien 1951–).
- OCA „Orientalia Christiana Analecta”, Roma 1923–.
- PG *Patrologiae cursus completus. Series Graeca, t. 1–161, wyd. J. P. MIGNE, Paris 1857–1866.*
- POK *Pisma Ojców Kościoła, Poznań 1924–.*
- RAC *Reallexikon für Antike und Christentum, red. T. KLAUSER [i in.], Stuttgart 1950–.*
- SCh *Sources Chrétiennes, wyd. H. DE LUBAC, J. DANIELOU [i in.], Paris 1941–.*
- SMon „Studia Monastica”, Barcelona 1959–.
- StPatr *Studia Patristica. Papers Presented to the International Conference on Patristic Studies, Oxford 1955–1985, Leuven 1989–.*
- TU *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, t. 1–, Leipzig 1882–1941, Berlin 1951–.*

- ZKG „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, Stuttgart 1876–, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1965–.
- ZNW „Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und Kunde der Älteren Kirche”, Giessen 1900–, Berlin 1950–.
- ŻMT *Źródła Myśli Teologicznej*, POD RED. H. PIETRASA, KRAKÓW 1996–.
- ŻrMon *Źródła Monastyczne*, pod red. M. STAROWIEYSKIEGO, Kraków 1993–.

### Pisma Nila

- |                                      |   |
|--------------------------------------|---|
| <i>Listy</i>                         | <i>Epistulae (Listy)</i>  |
| <i>Opowiadanie o zabiciu mnichów</i> | <i>Narrationes (Opowiadanie żyjącego samotnie Nila o zabiciu mnichów na górze Synaj i o niewoli jego syna Teodula)</i>                  |
| <i>Do Albiana</i>                    | <i>In Albianum oratio (Mowa do Albiana)</i>   |
| <i>O monastycznej ascezie</i>        | <i>De monastica exercitatione (O monastycznej ascezie)</i>  |
| <i>Peristeria</i>                    | <i>Peristeria (Peristeria. Traktat dla Agatiusza)</i>   |
| <i>O dobrowolnym ubóstwie</i>        | <i>De voluntaria paupertate (O dobrowolnym ubóstwie)</i>  |
| <i>O godności mnichów</i>            | <i>De monachorum praestantia (O godności mnichów żyjących w odosobnieniu)</i>   |
| <i>Mowa na temat Łk 22, 36</i>       | <i>Sermo in illud: ‘Nunc, qui habet sacculum, tollat’ (Luc. 22, 36) (Mowa na temat słów: Kto ma trzos, niech go weźmie (Łk 22, 36))</i> |
| <i>De vita monast.</i>               | <i>De vita monastica</i>  |

## WSTĘP

W tym samym tomie 79. *Patrologii Greckiej* Migne'a, obok pism Ewagriusza z Pontu, znajduje się dorobek pisarski Nila z Ancyry. Co więcej, Nil autoryzuje swoim imieniem pokaźną część twórczości Ewagriuszowej. Suarez, wydawca Nilowych i Ewagriuszowych tekstów, później ponownie wydanych przez Migne'a, Nilowi przypisuje następujące dzieła, które później krytyka naukowa zidentyfikowała jako Ewagriusza: *Dogmatica epistula*, *Tractatus ad Eulogium*, *De vitiis quae opposita sunt virtutibus*, *De octo spiritibus malitiae*, *De oratione*, *De malignis cogitationibus*, *Capitula XXXIII*, *Capita paraenetica*, *Spiritalis sententiae*, *Aliae sententiae*, *Institutio ad monachos*<sup>1</sup>. Przyczyną tego ukrywania pism mnicha z Pontu pod imieniem innego autora była zapewne kontrowersja wokół orygenizmu, która znalazła wyraz w potępieniu niektórych tez przypisywanych Orygenesowi i jego uczniom na Soborze Konstantynopolitańskim II w 553 r. Ponieważ Ewagriusz, w części spekulatywnej swego dorobku, pokazywał się jako uczeń Aleksandryjczyka, późniejsi redaktorzy jego pism, w obawie przed zaprzepaszczeniem ich przez potomnych, zamieszczali je, przynajmniej te o tematyce czysto ascetycznej, pod imieniem pisarza cieszącego się niekwestionowanym autorytetem. Zyniono tak w obawie przed tym, by werdykt odrzucenia skierowany przeciwko jego spekulatywnym wywodom nie objął również tej części twórczości, która najzwyczajniej opi-

---

<sup>1</sup> J.M. SUARESIUS, *Dissertatio de operibus S. Nili*, PG 79, 1317-1318.

suje pustelniczą ascezę. Dorobek literacki Nila w pełni nadawał się na miejsce azylu dla pism Ewagriuszowych – nie tylko ze względu na całkowitą prawowierność autora, ale i podobieństwo jego twórczości i myśli. Jak wskazuje Guérard, Nil prawdopodobnie znał nie tylko sztandarowy traktat Ewagriusza *O praktyce ascetycznej*, czytany już w tych czasach na przykład w Konstantynopolu, gdzie mnich z Ancyry jakiś czas znajdował się u boku Jana Chryzostoma, ale i jego dzieła egzegetyczne. Wpływ Ewagriusza na Nila nie ulega wątpliwości<sup>2</sup>.

Nieobeznajmiony czytelnik przy lekturze pism wspomnianego tomu *Patrologii Greckiej* odnosi wrażenie, że ma do czynienia z jednolitą twórczością jednego autora. Istnieją jednak między nimi różnice. Ewagriusz był w swoim opisie ascezy bardziej przenikliwy, precyzyjny i spekulatywny, ale i też bardziej schematyczny, miejscami – niezrozumiały czy kontrowersyjny, Nil tymczasem – mniej dogłębny, ścisły, poszukujący, ale za to – bardziej zrozumiały, pragmatyczny, wyważony. Więcej wszakże ich łączy niż dzieli. Uzupełniają się, jak w kolumnie wojskowej uzupełnia się jej awangarda z głównym korpusem. Ewagriusz spekulował, poszukiwał, nie zaniedbując nauczania podstawowych zasad życia monastycznego. Nil wykładał naukę sprawdzoną, choć nieraz też, zwłaszcza w wykładni Pisma Świętego, pozwalał sobie na pewne poszukiwania. Twórczość Ewagriusza jest bardziej atrakcyjna intelektualnie, natomiast Nila – dydaktycznie, choć miejscami można odnosić nawet przeciwne wrażenie. Obaj byli obdarzeni literackim talentem. Spekulacje i enigmatyczność wielu tekstów Ewagriuszowych nie pozwala miejscami dojść do głosu jego możliwościom literackim, jednak

---

<sup>2</sup> G. GUÉRARD, *Introduction [do:] Nil d'Ancyre. Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, t. 1, Paris 1994, SCh 40, 42–43.

inna część jego twórczości, a zwłaszcza listy, pokazuje, ile jego język ma w sobie subtelności, bogactwa, liryzmu, metaforyki. Prostsza tematyka pism Nilowych daje autorowi większą możliwość pisarskiego polotu. Nil doskonale włada piórem, co więcej, odnosi się wrażenie, że musiał być doskonałym mówcą, gdyż potok słów, który jeden z późniejszych kopistów skojarzy z tą samą co jego imię nazwą rzeki Egiptu, wypływa w taki sposób, jakby jego sprawca miał przed sobą nie tyle czytelników, co słuchaczy. Teksty Nilowe pokazują nieraz płynność granicy pomiędzy pisarskim traktatem a oratorską mową. Ma to tę negatywną konsekwencję, że jak na traktat wywody autora niekiedy są mało zwarte, a zbyt rozwlekłe, ale pozytywną, bo cechuje je z kolei jasność i zrozumiałość.

## ZARYS BIOGRAFII

Nie dysponujemy dużą wiedzą biograficzną o Nilu z Ancyry († ok. 430). Związano z jego imieniem Ancyrę – dzisiejszą Ankarę, stolicę Turcji – dlatego że tam, w Galacji, spędził większość życia. W tym czasie Galacja pozostawała regionem dynamicznie rozwijającego się monastycyzmu. Był prawdopodobnie hegumenem klasztoru położonego poza miastem, powstałego na terenie dawnej świątyni rzymskiej poświęconej kultowi Augusta. Działając w monasterze zdobył spory autorytet. Możemy tak sądzić między innymi po bogatej korespondencji, którą prowadził nie tylko z duchownymi i mnichami, ale także z wysokimi urzędnikami cesarskiego dworu.

Dał się poznać jako dojrzały przewodnik duchowy i autorytet moralny. Uporczywe podkreślanie wyższości stylu odosobnionego życia monastycznego nad jakąś jego miejską formą bierze się zapewne z jego osobistych

doświadczeń i obserwacji. Sam praktykował tę pierwszą, a wobec drugiej był krytyczny dlatego, że zapewne w samej Ancyrze było dosyć takich mnichów, którzy w zgiełku miasta raczej upodobniali się do innych niż innych upodobniali do siebie.

Spotykamy w nim nostalgię za jeszcze bardziej radykalną, bo pustelniczą formą życia ascetycznego – to jeszcze jedna z cech łączących go z duchowością Ewagriusza. Możliwe, że sam Nil otarł się o doświadczenie pustyni. W zachowanej po syryjsku dłuższej wersji pisma, którą w greckiej krótszej redakcji znamy pod nazwą *De monastica exercitatione*, spotykamy wzmiankę pozwalającą przypuszczać, że autor w młodych latach przebywał w Aleksandrii i właśnie pewien pustelnik zaszczerpił w nim miłość do życia monastycznego<sup>3</sup>. Autor w tym samym miejscu nadmienia, że za młodu związany był ze środowiskiem filozofów. Porzucił je dla chrześcijańskiej ascezy być może pod wpływem zetknięcia się z egipskim eremityzmem. Porównanie w *De monastica exercitatione* chrześcijańskiej ascezy z praktykami pogańskich filozofów zdaje się mieć kontekst osobistego doświadczenia. Wspomniany starzec pomógł przełamać pewien intelektualizm w podejściu do życia, a nawet samej ascezy; wskazał na jej nadrzędny cel, którym jest doskonałość moralna, a nie wiedza; ukazał też nowe źródło poznania – księgę przyrody, w której Bóg zawarł swoją mądrość. Odwołanie się do natury, a przede wszystkim natury człowieka, stanie się, przy równoczesnym uwzględnieniu porządku nadprzyrodzonego, podstawową przesłanką w Nilowej nauce o ascezie. Tym między innymi da się wyjaśnić wzmożone zainteresowanie Nilem w okresie renesan-

---

<sup>3</sup> *De vita monast.* 1.

su<sup>4</sup>. Zresztą, był czytany już w starożytności. Przytaczają go *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, Anastazy Synajski i Jan Damasceński<sup>5</sup>.

Niewykluczone, że jakiś czas przebywał w Nitrii czy w Celach, tak jak anonimowy młodzieniec, będący przedmiotem jego laudacji w *In Albianum oratio*. Błędnie tymczasem kojarzy się Nila z Synajem. *Nilus Synaiticus* to postać z fikcyjnej opowieści, jaką nasz mnich napisał, którą wczesne średniowiecze nadało cechy osoby historycznej i utożsa miło z samym autorem opowiadania. Nil napisał owo wciągające czytelnika opowiadanie, ale sam nie jest jego bohaterem. Tytuł opowiadania, sugerujący rzeczywisty udział autora w opisywanych wydarzeniach, mógł być wynikiem zabiegu literackiego samego pisarza albo został nadany przez jakiegoś późniejszego redaktora. *Narrationes* nie są więc żadnym źródłem do poznania biografii prawdziwego Nila, choć pozostają autentycznym dziełem Nila.

Do powyższego wniosku doszli uczeni po długim sporze, jaki rozgorzał na początku XX w. Zarzewiem sporu była monografia Degenharta *Der heilige Nilus Sinaita*, prezentująca Nila od strony katolickiej w duchu nauki XIX w., bez solidnych badań krytycznych i odróżnienia jego dzieł autentycznych i nieautentycznych<sup>6</sup>. Praca ta spotkała się z gruntowną krytyką ze strony Heussiego, protestanckiego historyka, który w *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen* podważył *Narrationes* jako wiarygodne źródło biograficzne, a nawet autentyczność samego

---

<sup>4</sup> P. BETTILOLO, *Le Sententiae di Nilo: patristica ed umanesimo nel XVI secolo*, CrSt 1 (1980), 155–184.

<sup>5</sup> *Apophthegmata Patrum*, coll. alph., *Nilus* 9; ANASTAZY SYNAITAI, *Quaestiones et responsiones*, 437; 536; JAN DAMASCEŃSKI, *Sacra parallela*, 1454; 1456 etc.

<sup>6</sup> F. DEGENHART, *Der heilige Nilus Sinaita*, Münster i. W. 1915.

działa; podobnie zakwestionował autentyczność kilku innych pism, wskazując na ich związki z Ewagriuszem<sup>7</sup>. Nastąpiła jeszcze jedna runda sporu, ale niewiele już ona wniosła<sup>8</sup>. Heussi położył duże zasługi dla krytycznego zbadania *kwestii Nila*, jednak poszedł za daleko negując nie tylko historyczność postaci bohatera *Narrationes*, lecz i autentyczność samego pisma. Prace kolejnych uczonych, takich jak Ringshausen czy Conca<sup>9</sup>, pozwoliły na wypracowanie bardziej umiarkowanego poglądu. Nil faktycznie napisał to opowiadanie, ale nie zawarł tam swojej biografii. Z fikcyjnym bohaterem opisywanych wydarzeń łączy go jedynie fascynacja życiem pustelniczym. Spór pomiędzy Heussim a Degenhartem na początku XX w. pokazuje, jak patrologia opuszczała okopy pewnych wygodnych przyzwyczajień. W następstwie tej kontrowersji Nil stał się w oczach czytelnika postacią może mniej barwną, za to bardziej prawdziwą.

Jerzy Mnich w dziele *Chronicon* z r. 866/867 zalicza Nila do grona uczniów Jana Chryzostoma, obok między innymi Palladiusza i Izydora z Peluzjum<sup>10</sup>. Ze względu na to, że dysponujemy skąpyimi danymi na temat biografii

---

<sup>7</sup> K. HEUSSI, *Rezension der Monographie Degenharts*, „Theologische Literaturzeitung” 40 (1915), 402n; TENŽE, *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*, Leipzig 1917.

<sup>8</sup> F. DEGENHART, *Neue Beiträge zur Nilusforschung*, Münster 1918; K. HEUSSI, *Das Nilusproblem. Randglossen zu Friedrich Degenharts Neuen Beiträgen zur Nilusforschung*, Leipzig 1921.

<sup>9</sup> H. RINGSHAUSEN, *Zur Verfasserhaft und Chronologie der dem Nilus Ancyranus zugeschriebenen Werke*, Frankfurt a. M. 1967; F. CONCA, *Per una edizione critica di Nilo ‘Narrationes’*, „Acme” 31 (1978), 37–57; TENŽE, *Osservazioni sullo stile di Nilo Ancirano*, JÖB 32 (1982), 217–225; TENŽE, *Studi bizantini e neogreci: Le ‘Narrationes’ di Nilo e il romanzo greco*, [w:] *Atti del IV Congresso Nazionale di Studi Bizantini*, Lecce 1980, Galatina 1983, 349–360.

<sup>10</sup> GEORGIUS MONACHUS, *Chronicon* IX 9.

Nil, trudno coś więcej powiedzieć o jego kontaktach ze Złotoustym. Za prawdziwością informacji późniejszego historyka wyraźnie przemawia sama nauka Nila, pełna wielu zbieżności, niemal w każdym temacie, z bogatą doktryną biskupa Konstantynopola. Zależność Nila od Jana Chryzostoma ma charakter twórczy. Nasz autor tak korzysta z wielu myśli i pojęć swego mistrza, że pod jego piórem przyjmują one nową formę i współkształtują nowe treści. Wpływ ten wymagałby dokładniejszego zbadania, ale pewnie niełatwo znajdzie się chętny do tego, by skonfrontować pisma mnicha z Ancyry z tak obszerną nauką Złotoustego Kaznodziei<sup>11</sup>.

Kościół wschodni, który nie odstąpił od greckiej tradycji utożsamiania bohatera *Narrationes* z ich autorem, wspomina Nila jako świętego. Formalną podstawą liturgicznego kultu było zapewne zamieszczenie naszego mnicha w *Synaxarium Kościoła Konstantynopolitańskiego*, które czerpało jeszcze ze źródeł wcześniejszych<sup>12</sup>. Żywot został wyraźnie zaczerpnięty z *Narrationes*, rozszerzony o kilka szczegółów: że Nil stał się później biskupem Konstantynopola oraz że jego i syna Teodula szczątki przeniesiono do kościoła św. Pawła na polecenie cesarza Justyniana. Niewykluczone, że te wzmianki są jakimś późniejszym dodatkiem, bę-

---

<sup>11</sup> Intrygujące, że na przykład Guérard pomija w ogóle tę zależność, omawiając formację teologiczną Nila jako autora *Comentarii in Canticum Canticorum*. Zamieszcza za to na liście źródeł, z których czerpał nasz pisarz, dzieła Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenes, Atanazego Aleksandryjskiego, Dydyma Ślepeca i Ewagriusza z Pontu. Być może w nadmienionym komentarzu zależność od Chryzostoma jest akurat mniejsza (G. GUÉRARD, *Introduction [do:] Nil d'Ancyre. Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, t. 38–47).

<sup>12</sup> *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris: Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano, nunc Berolinensi, opera et studio H. DELEHAYE*, Bruxelis 1902, kol. 217.

dącym raczej narostem legendy niż wyrazem prawdy historycznej. Jak już wskazał Suarez, wydawca pism Nilowych, w scholiach do Kodeksu Teodozjańskiego, gdzie zamieszczono listę eparchów Konstantynopola, nie spotykamy imienia Nil<sup>13</sup>. Natomiast wzmiankę o pochowaniu ojca z synem w Konstantynopolu można tłumaczyć tym, że we wspomnianym kościele złożono relikwie, prawdziwe czy nieprawdziwe, zamordowanych synajskich mnichów. Czyniąc powyższą wzmiankę *Synaksarium* zastrzega, że chodzi o przypuszczenie. Powołuje się na ogólne przekonanie o pochówku tych osób w tym miejscu: *jak się mówi*. Święto mnichów z Synaju obchodzono 14 stycznia. Z czasem mogło pojawić się przekonanie, że spoczywają tam szczątki Nila i jego syna. Zamieszczenie meonologium o Nilu pod datą 12 listopada pewnie ma również pozahistoryczne powody<sup>14</sup>.

## PISMA

Spuścizna literacka Nila obejmuje kilkanaście pism. Z wyjątkiem *Narrationes* i pierwszej części *Commentarii in Canticum Canticatorum* pisma te w oryginalnej wersji nie doczekały się krytycznego wydania, aczkolwiek edycja Migne'a wydaje się przekazywać tekst w dość dobrym stanie.

1) *Listy* (CPG 6043). Najbardziej obszerna część twórczości, korespondencja Nila, w wydaniu na przykład Allatiusa zawiera 1061 fragmentów bądź całych listów. Pochodzą one z niemal całego okresu twórczości, bo z trzydziestu lat życia autora, aż do ok. 425 r. Rękopisy dostarczają nam różnego układu tego zbioru.

<sup>13</sup> J. M. SUARESIUS, *Dissertatio de operibus S. Nili*, PG 79, 1372c.

<sup>14</sup> K. HEUSSI, *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*, 16–22.

ru, co świadczy o tym, że potomni chętnie i na różne sposoby eksploatowali tę bogatą kopalnię myśli autora. Nil prezentuje się nie tylko jako mistrz życia duchowego, kierownik sumień, począwszy od subtelnych dusz świata klasztornego aż po dworskich urzędników i władców, lecz także jako teolog włączający się w dogmatyczne spory swojej epoki. Jeśli późniejsi redaktorzy przekazali autentycznie teksty Nila, powstrzymując się od własnej kompilacji, to mamy do czynienia z autorem, który chętnie posługiwał się mądrością innych do duszpasterskiego celu, jak to czynił współczesny mu Izydor z Peluzjum. Pełno tam różnych zapożyczeń, które bynajmniej nie umniejszają oryginalności myśli samego kompilatora.

2) *Opowiadanie żyjącego samotnie Nila o zabiciu mnichów na górze Synaj i o niewoli jego syna Teodula* (CPG 6044). Nil spróbował swego pióra w zakresie dihgħ,mata, fikcyjnych opowieści dla celów dydaktycznych, pisząc *Narrationes*, relację o śmierci pustelników zamieszkujących okolice Synaju, podobną do relacji Ammoniusza, *De sanctis patribus barbarorum incursione in monte Sina et Raïthou peremptis*, opisującej również w legendarny sposób, aczkolwiek historyczny fakt śmierci mnichów w tych okolicach. Być może Nil nawiązywał do tego samego faktu męczeństwa, na jego kanwie snując opowiadanie będące literackim wyobrażeniem zdarzeń.

3) *Mowa do Albiana* (CPG 6045). Podobny wyraz swojemu zamiłowaniu do życia pustelniczego dał nasz autor już wcześniej, pewnie po 404 r., w krótkim panegyryku *In Albanum oratio*, chwalać świątobliwego rodaka z Galacji, który przeszedł wszystkie stadia monastycznego wtajemniczenia i żywot skończył jako eremita na pustyni Nitryjskiej.

4) *O monastycznej ascezie* (CPG 6046). Swoistą *magna charta* życia monastycznego jest *Liber de monastica exercitatione*, napisany bezpośrednio przed 426/427 r. Autor przeprowadza dość ostrą krytykę nadużyć w życiu zwłaszcza miejskich mnichów i kreśli program odnowy. Tekst ten stanowi późniejszą wersję dzieła, które we wcześniejszej wersji nie zachowało się po grecku, natomiast od VII w. znane jest z przekładu syryjskiego i nosi tytuł *De vita monastica*.

5) *Peristeria. Traktat dla mnicha Agatiusza* (CPG 6047). Nie później niż w r. 444 r. napisał Nil *Peristeria (ad Agathium monachum)*, dzieło, które bierze swój tytuł od imienia znanej z dobroczynności matrony. Ukazuje obok ubóstwa drugą drogę doskonałości chrześcijańskiej, przeznaczoną zwłaszcza dla chrześcijan żyjących w świecie, mianowicie drogę jałmużny. Zostało wydane przed kilkanaście laty w języku polskim, z opracowaniem pisma i studium Nilowej teologii jałmużny<sup>15</sup>.

6) *O dobrowolnym ubóstwie* (CPG 6048). Spokrewnionym treściowo z *Liber de monastica exercitatione* jest traktat *De voluntaria paupertate* napisany niewiele później, bo między 426 a 430 r., ukazujący ubóstwo jako jedną z podstawowych zasad ascezy monastycznej.

7) *O godności mnichów żyjących w odosobnieniu* (CPG 6049). Wokół tematyki monastycznej koncentruje się inne krótsze pismo, *De monachorum praestantia*. Autor w bardzo dogłębny i dość systematyczny sposób, nie stroniąc również od psychologicznych przesłanek, wykazuje w obrębie monastycyzmu wyższość życia odosobnionego nad życiem miejskich mnichów. To jedno z elementarnych pism, których lektura jest niezbędna

---

<sup>15</sup> Zob. Bibliografia.

dla właściwego zrozumienia duchowości greckiego hezychazmu.

8) *Mowa na temat słów: 'Kto ma trzos, niech go weźmie' (Łk 22, 36)* (CPG 6050). Małą, lecz oryginalną próbkę Nilowej egzegezy spotykamy w krótkiej rozprawie *Sermo in illud: Luc 22, 36*, gdzie autor wykazuje się oryginalną wnikliwością i zdolnością do biblijnej spekulacji.

9) *Komentarz do Pieśni nad Pieśniami* (CPG 6051). W *Peristerii* znajdujemy aluzję do komentarza do *Pieśni nad Pieśniami*, który autor pisał w międzyczasie, być może nawet w szerszym przedziale kilkudziesięciu lat. To jedyny regularny komentarz, który po Nilu pozostał, pozwalający bliżej poznać Nilową egzegezę.

10) *Komentarz do Psalmów* (CPG 6052) i scholia do innych ksiąg (CPG 6054). Zachowały się pozostałości po innych komentarzach, jak na przykład do *Księgi Psalmów*, o którym nasz autor podobnie wzmiankuje w *Peristerii*<sup>16</sup>, i fragmenty z innych dzieł egzegetycznych. Składają się z niewielkich urywków, rozproszonych po różnych katenach.

*O mistrzach i uczniach* (CPG 6053). Spore trudności w ustaleniu autorstwa stwarza niewielka rozprawa *De magistris et discipulis*, traktująca o kierownictwie duchowym. Wybór pozostaje pomiędzy Nilem a Ewagriuszem z Pontu, choć użyte niektóre terminy zdają się być bardziej charakterystyczne dla Nila<sup>17</sup>.

*Opuscula syriaca* (CPG 6060–6068). Ocalały zbiór aforyzmów w języku syryjskim, *Margaritae*, oraz niektóre kolekcje greckie, różniące się w układzie i zawar-

---

<sup>16</sup> *Peristeria*, I 2.

<sup>17</sup> Tekst wydaliśmy jednak pod Ewagriuszem (zob. Bibliografia).

tości, być może również mają naszego Nila za autora, aczkolwiek ich autorstwo jest trudniejsze do ustalenia. Nasz pisarz próbował sił w literaturze sentencjonalnej. Do dzieł zachowanych po syryjsku należy zaliczyć wspomniany powyżej traktat *De vita monastica*. Cztery inne pisma zachowane po syryjsku wydał Bettioło pod wspólnym tytułem: *Lettere sulla necessaria uscita dal mondo e sulla virtù*. Są nimi: *Epistula ad Philotheum*, *Epistula ad monachos*, *Tractatus de virtute ad Theosebium*, *Tractatus de septem passionibus*<sup>18</sup>. Jak sam wydawca udowadnia, są nieautentyczne i mają za autora innego Nila. Ich autor przejawia większe skłonności do spekulacji niż nasz pisarz, chętniej odwołuje się do terminologii Ewagriuszowej i zdaje się być zwolennikiem orygenizmu, działając być może przed potępieniem tego nurtu intelektualnego w 553 r.<sup>19</sup> Baumstark wskazuje na istnienie jeszcze innych trzech pism Nila po syryjsku: *Epistulae II*, *Exhortatio*, *Homilia ad candidatos monachatus*<sup>20</sup>. Jednak nie zostały one ani wydane, ani zbadane. To ostatnie zdaje się być ekscerptami z pisma *De vita monastica*.

## ELEMENTY NAUKI

Szeroka gama zagadnień podejmowanych przez Nila nie pozwala nam w tym miejscu na ukazanie całokształtu jego nauki. Zajmiemy się zagadnieniem charakterystycznym dla monastycznych autorów greckiego antyku, to jest praktyczną ascezą. Być może od Ewa-

<sup>18</sup> P. BETTIOLO, *Gli scritti siriaci di Nilo il Solitario*, 152–317.

<sup>19</sup> P. BETTIOLO, *Gli scritti siriaci di Nilo il Solitario*, 152–183; TENŻE, *Un catalogo delle 'sette passioni che si generano reciprocamente'*, [w:] 3. *Symposium Syriacum*, 57–63.

<sup>20</sup> A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1928, 91, adn. 8, 11.

griusza przejmując Nil termin *praktikh*,<sup>21</sup> tym niemniej pod jego piórem termin ten nie robi szczególnej kariery. Nilowi, jak wielu innym pisarzom monastycznego środowiska, chodzi o identyfikację głównych przeszkód na drodze życia duchowego i ich pokonanie. Pewien negatywizm tej praktycznej teologii w odczuciu niejednego współczesnego czytelnika jest rażący, w przekonaniu jednak ówczesnych autorów stanowi część bolesnej kuracji, którą uczeń musi przejść pod opieką mistrza, aby móc duchowo wyzdrowieć. Przy tym nie brakuje u Nila przepięknych stron świadectwa o działaniu łaski Bożej w człowieku szukającym Boga, o czystej modlitwie, o ideale cnoty ucieleśnionej w żywotach ludzi sprawiedliwych.

Nie spotkamy u Nila, jak mamy to u Ewagriusza, definicji pojęć ascetycznych. Opisując naturę człowieka Nil nie sili się na jakikolwiek schemat. Pozostawia to innym, raz po raz dając poznać, że nie obce są mu pojęcia z zakresu ówczesnej antropologii. Tak więc znane jest mu klasyczne rozróżnienie w ludzkiej duszy części rozumnej<sup>22</sup> i namiętnej<sup>23</sup>, w której z kolei da się wyróżnić gniewliwość (popędliwość) i pożądlivość<sup>24</sup>. Jednak Nil w zasadzie nie posługuje się tym schematem, bo jest mu niepotrzebny. W pewnym miejscu pojawiają się kategorie nie tyle ontologicznego, co funkcjonalnego ujęcia duszy: myślenie, rozeznawanie, czujność, być może

---

<sup>21</sup> *O monastycznej ascezie*, *O monastycznej ascezie*, 2; 26; *O dobrowolnym ubóstwie*, 43; *O godności mnichów*, 2.

<sup>22</sup> *O monastycznej ascezie*, 45.

<sup>23</sup> *O godności mnichów*, 6; 20.

<sup>24</sup> *O monastycznej ascezie*, 55; 56; *O dobrowolnym ubóstwie*, 59; *O godności mnichów*, 4.

wzięte od Jana Chryzostoma, ale i one nie są czymś więcej jak przedmiotem krótkiej wzmianki<sup>25</sup>.

### *Cel ascezy*

Spośród wszystkich trudów najtrudniejszy jest trud troski o własne uświęcenie. Zawiera on w sobie dwa aspekty: negatywny – *oczyścić duszę z dawnej skazy*, i pozytywny – utrwalić w niej *lekcję cnoty*<sup>26</sup>. Na tym polega prawdziwa ludzka mądrość, czyli filozofia. Nie jest ona możliwa bez jedyne go prawdziwego jej nauczyciela – Chrystusa. To On wytyczył jej drogę i sam pierwszy nią przeszedł. W Nim spełniają się zatem postulaty dawnych filozofów co do przewyciężenia namiętności i osiągnięcia wolności duszy<sup>27</sup>. Monastyczne pisma Nila naznaczone są ascetycznym pragmatyzmem; mają na celu przede wszystkim ukazanie tego, co człowiek powinien uczynić, by dostąpić wewnętrznego oczyszczenia. W klimacie takich pouczeń Nil nie gubi celu nadrzędnego ascezy. Chodzi w gruncie rzeczy o to, by *Chrystus* był bardziej niż wszystko inne *miłowany* – *Ten, z którym się złączyłeś*<sup>28</sup>. Ubóstwianie materii własnych namiętności stanowi pewną formę bałwochwalstwa<sup>29</sup>. Takim rzeczom jak na przykład bogactwo, chwała, które same w sobie są *bez kształtu, a;morfon*, czyli, jak można by rzec, nie mają wartości same w sobie, *nadajemy użyteczność wymyśloną ludzkim rozumowaniem*<sup>30</sup>. W naszej wewnętrznej ocenie oderwanej od rzeczywistości podnosimy je do rangi bożków. Nie ubiegamy się

---

<sup>25</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 13.

<sup>26</sup> *O monastycznej ascezie*, 21.

<sup>27</sup> *O monastycznej ascezie*, 4; *Listy*, II 54.

<sup>28</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 30.

<sup>29</sup> *Listy*, IV 32; 56.

<sup>30</sup> *O monastycznej ascezie*, 54.

o *wieczne dobro*, ale o *zniszczalną materię, ukazującą bezsens pożądania*<sup>31</sup>. Dlatego walka o wewnętrzną czystość jest równocześnie walką o czystość religii, o miejsce Zbawiciela w życiu zmagającego się chrześcijanina. Dopiero po takim oczyszczeniu człowiek jest zdolny do autentycznej kontemplacji<sup>32</sup>.

Idąc śladami ascetycznych pouczeń naszego pisarza nie możemy stracić z pola widzenia celu, do którego prowadzi wskazywana droga. Choć stan takiej doskonałości znajduje się dopiero przed nami – i może jeszcze daleko przed nami – to wszakże ile łaski i pokoju doświadczy podążający w tym kierunku człowiek już wcześniej! Najdobitniej świadczy o tym ta bardziej osobista część twórczości Nila, czyli listy. Spójrzmy na istotniejsze rysy tego ładu, do którego ma zdążać czytelnik: nienaganne postępowanie, opanowane namiętności, poddanie ciała duchowi, wyrobiony nawyk ascezy i dobrych postaw, zwanych cnotami, który sprawia, że postęp w dobru staje się coraz łatwiejszy i szybszy, głęboki pokój po stoczonych walkach, subtelna więź z Bogiem na modlitwie, radość z lektury Pisma Świętego, kontemplacji i wszelkiej modlitwy, przysyłająca inne doczesne radości, wdzięczność Bogu za wszystko, poczucie szczęścia i zadowolenia<sup>33</sup>. Nil jest świadom, że w tym przygodnym życiu nikt na stałe nie może doznawać takiego stanu, nawet święci. Im bardziej zdaje się zbliżać człowiek do takiej mety, tym bardziej widzi, że cel jakby go przerastał, jakby się ciągle wymykał. Opis tego twórczego napięcia w ascetycznych dążeniach, nieskończonych wprost rozmiarów miłości, którą pra-

---

<sup>31</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 55.

<sup>32</sup> *O monastycznej ascezie*, 62.

<sup>33</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 55; 56; *O godności mnichów*, 23; *Mowa na temat Łk 22, 36, 4*.

gnie osiąść człowiek, stanowi jedną z najpiękniejszych kart Nilowej twórczości<sup>34</sup>. To, że taki cel możliwy jest do osiągnięcia, aczkolwiek jedynie w pewnym stopniu, dla Nila nie ulega wątpliwości. Odnosimy nieodparte wrażenie, że przekonanie to opiera na swoim własnym doświadczeniu.

Nie wszystko z tego idealnego ładu jest naraz dostępne człowiekowi, nawet gorliwie podążającemu do celu. Gdy chodzi o samo opanowanie namiętności, to mnich z Ancyry, idąc za pewną ukształtowaną już tradycją ascetyczną, reprezentowaną między innymi przez Ewagriusza, jest przekonany o możliwości wyzwolenia się z *namiętności*. Taki stan jest owocem łaski Bożej i Nil nazywa go *charyzmatem najdoskonalszej beznamiętności* (*avpaqeia*)<sup>35</sup>. Posiadał go św. Paweł, który mówi o sobie: *Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus*<sup>36</sup>. Doznając wewnętrznego pokoju człowiek nie tylko pozostaje niewzruszony wobec zewnętrznych czynników zdolnych obudzić namiętności, ale i pozbywa się, czasami nawet we śnie, wspomnień i wyobrażeń tego, co przedtem je wzniecało<sup>37</sup>. Ów stan można opisywać w kategoriach psychologicznych, ale najpełniej da się zrozumieć w perspektywie nadprzyrodzonej. Następuje w człowieku przywrócenie pierwotnego ładu, w którym dzięki łasce Bożej ciało i duch, chcąc tego samego, doznają doskonałej harmonii i uczestniczą w komunii z Bogiem.

---

<sup>34</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 58.

<sup>35</sup> *Listy*, I 186; II 46.

<sup>36</sup> *Peristeria*, III 3; Ga 2,20.

<sup>37</sup> *O monastycznej ascezie*, 5; 48; *O godności mnichów*, 5;

### *Charakterystyka namiętności*

Zagraża nam, niestety, odwrotność omawianego ładu, czyli zniewolenie namiętnościami. Z przyczyn praktycznych Nil poświęca temu dużo uwagi. Większość przecież ludzi ulega różnym namiętnościom. Namiętność jest, co wyraża już bogata etymologia słowa *παροϊα*, *chorobą duszy* polegającą na *odstąpieniu od prawej myśli*, tak iż następuje pewne zachwianie równowagi i zła myśl bierze trwałą przewagę nad dobrą<sup>38</sup>. Wskutek tego człowiek pozwala *odcisnąć na sobie raczej ślady zła aniżeli dobra*, przedkładając *rzeczy szkodliwe nad pożyteczne*<sup>39</sup>. Kształtuje się zły nawyk, nawet jeśli przejawia się tylko w myśleniu. Nabywa się złego przyzwyczajenia, które staje się drugą naturą, a zatem ulega się pewnej wadzie<sup>40</sup>. Warto wskazać na tę werbalną subtelność, że *wada* wyraża bardziej nawyk złego postępowania, gdy tymczasem *namiętność* – wewnętrzne nastawienie, z którego tamto wynika. Namiętność jest zniewoleniem, stąd Nil, jak inni, często używa obrazu więzów krępujących człowieka dla ukazania tego chorobliwego stanu. Na uwięzi trzyma człowieka jego własna myśl<sup>41</sup>. Owo zniewolenie dokonuje się z czasem, gdy podczas wewnętrznych zmagających coraz bardziej aprobuje się złe myśli. Przychodzi moment kulminacyjny, porównywany do wzniesienia ognia, gdy kształtowana namiętność zajmuje już trwałe miejsce w myśleniu czy działaniu<sup>42</sup>. Zaczyna się nieraz od niewielkiego braku czuwania nad swoimi zmysłami, a kończy się na grzechu uczynko-

---

<sup>38</sup> *O monastycznej ascezie*, 50.

<sup>39</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 39.

<sup>40</sup> *O monastycznej ascezie*, 54.

<sup>41</sup> *O monastycznej ascezie*, 75.

<sup>42</sup> *O godności mnichów*, 19.

wym<sup>43</sup>. U Dawida na przykład miał on charakter dramatycznego upadku, bo od niepowściągliwego spojrzenia przeszedł król do aktu cudzołóstwa, a potem nawet i zabójstwa<sup>44</sup>. Człowiek traci duchowe rozeznanie, obojętnieje na dobro i przestaje słuchać napomnień pochodzących ze swego sumienia czy z zewnątrz<sup>45</sup>. Ulegając afektowi nie jest w stanie rozpoznać podstępny myśli<sup>46</sup>. Nachodzące po sobie obrazy, gdy umysł znajduje się w stanie rozproszenia na skutek gmatwaniny myśli, nie pozwalają rozpoznać drzemiącej głębi namiętności, są niczym nurt strumienia, który uniemożliwia zobaczenie piasku na dnie<sup>47</sup>. Gaśnie światło umysłu ukazujące nam powinności naszego sumienia<sup>48</sup>. Poddając się ciągle szkodliwemu działaniu myśli człowiek przestaje dostrzegać ich szkodliwość<sup>49</sup>. Jest jakby w stanie chronicznej gorączki, która bezboleśnie i niepostrzeżenie prowadzi do wycieńczenia<sup>50</sup>. Zaczyna działać na własną szkodę i zgubę, tracąc instynkt samozachowawczy swego sumienia<sup>51</sup>, a również na szkodę innych<sup>52</sup>. Namiętności wywołują w nim wielką udrękę przez wewnętrzne rozdarcie i ciągły głód niezaspokojenia<sup>53</sup>. Przestają interesować go inne rzeczy zewnętrzne, natomiast pochłaniają wyobrażenia czy wspomnienia przedmiotu afek-

---

<sup>43</sup> *O godności mnichów*, 10.

<sup>44</sup> *O godności mnichów*, 21.

<sup>45</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 40; *O monastycznej ascezie*, 48.

<sup>46</sup> *O monastycznej ascezie*, 51.

<sup>47</sup> *O godności mnichów*, 4; *O dobrowolnym ubóstwie*, 59; 34.

<sup>48</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 61.

<sup>49</sup> *O godności mnichów*, 13.

<sup>50</sup> *O godności mnichów*, 12.

<sup>51</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 41.

<sup>52</sup> *O monastycznej ascezie*, 49.

<sup>53</sup> *O monastycznej ascezie*, 49.

tu, na przykład osoby, która wzbudza jego gniew czy pożądanie, rzeczy przynoszącej materialny zysk, uznania i sławy, do której dąży<sup>54</sup>. Taki ktoś rodzi *wielokrotny plon złości*<sup>55</sup>. Do gry włączają się złe duchy. Po wstępnej diagnozie, w jaki sposób i na ile ktoś da się skusić, podsuwają i rozniecają podniety, aby taką drogą zniewolić te władze, do których nie mają bezpośredniego dostępu – rozum i wolę<sup>56</sup>.

Usunięcie namiętności wymaga wiele czasu i ogromnego wysiłku – Nil w pewnym miejscu określa je jako *bardzo trudne czy nawet niemożliwe*<sup>57</sup>. Skoro rzeczą trudną, czy nawet niemożliwą, pozostaje zmienić własną naturę, to i usunąć jakąś namiętność-wadę, która stała się jakby naszą drugą naturą, jest rzeczą bardzo trudną. Ponieważ jest wynikiem dłuższej trwającego procesu w ludzkim wnętrzu, to i wykorzenie jej stanowi na ogół dłuższy proces<sup>58</sup>. Jest on skomplikowany tym bardziej, że namiętności skłonne są do odradzania się, niczym pędy chwastu czy głowa hydry<sup>59</sup>. Wiele innych obrazów ilustruje ten dramatyczny proces, na przykład wzrost drzewa, wzbieranie wodnych strumieni czy tonięcie w nich<sup>60</sup>. To przede wszystkim na skutek naszej czujności lub zaniedbania słabną albo narastają namiętności<sup>61</sup>. Wystarczy pewne przyzwolenie i brak czujno-

---

<sup>54</sup> *O monastycznej ascezie*, 75; *O godności mnichów*, 20.

<sup>55</sup> *O monastycznej ascezie*, 49.

<sup>56</sup> *Listy*, I 275; *Peristeria*, III 3.

<sup>57</sup> *O godności mnichów*, 19; *O monastycznej ascezie*, 54; *O dobrowolnym ubóstwie*, 41; 49

<sup>58</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 41; 49; *O godności mnichów*, 19.

<sup>59</sup> *O monastycznej ascezie*, 37; *O godności mnichów*, 14.

<sup>60</sup> *O monastycznej ascezie*, 48; 49; *Do Albiana*, 705D

<sup>61</sup> *O godności mnichów*, 23.

ści, a wraca *dawna złość*<sup>62</sup>. Dokonuje się to tym łatwiej, im człowiek bardziej świeżo ma w pamięci niedawną *długą niemoc*. Wtedy *nawet najmniejsza okazja staje się przyczyną nawrotu choroby*<sup>63</sup>. Dawne skłonności, nawet jeśli nabierzemy nowego przyzwyczajenia, potrafią pociągnąć do minionych złości. Symbolem takiego powrotu jest żona Lota<sup>64</sup>. Nasz autor powtarza stare przysłowie: *zła namiętność w duszy nigdy się nie starzeje*<sup>65</sup>. Umysł łatwo powraca do dawnego nawyku, gdy tymczasem cnota jest krucha i gdy się ją zaniedba, *przechodzi w przeciwieństwo*<sup>66</sup>. Obserwacjom Nila towarzyszy poczucie realizmu: droga do przezwyciężenia złego przyzwyczajenia prowadzi przez długie zmagania – często przez kroki postępu i cofania się. Nigdy jednak nie jest za późno, by rozpocząć walkę z namiętnościami, skoro w Jezusowej przypowieści spóźnieni robotnicy winnicy dzięki pilności prześcigają tych, którzy wcześniej zaczęli<sup>67</sup>.

W powyższej dynamice narastającego zła zachodzi pewien paradoks. Namiętności rozwijają swoje działanie nie wtedy, gdy najbardziej działają zewnętrzne bodźce i zmysły doznają intensywnych wrażeń. Podlegają swoistej „hibernacji”. Taką porą uśpienia jest dla nich czas rozproszenia umysłu, gdy ten zajęty jest zewnętrznymi sprawami<sup>68</sup>. One swoje działanie ujawniają później, gdy ktoś znajduje się w spoczynku. Nil odwołuje się do co najmniej trzech sytuacji takiego odpoczyn-

---

<sup>62</sup> *O monastycznej ascezie*, 37; 45.

<sup>63</sup> *O monastycznej ascezie*, 46; *Listy*, II 67.

<sup>64</sup> *O monastycznej ascezie*, 53; Rdz 19, 26.

<sup>65</sup> *Listy*, III 4.

<sup>66</sup> *O monastycznej ascezie*, 38.

<sup>67</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 44: Mt 20, 1–16.

<sup>68</sup> *O godności mnichów*, 23.

ku: 1) beczynności w sensie powstrzymywania się od pracy, 2) spoczynku nocnego, 3) monastycznego wyciszenia. W kontekście krytyki mesalian, zaniedbujących pracę w imię modlitwy, Nil wskazuje na pożytek pracy, która zajmuje myśl i nie pozwala jej błąkać się bezużytecznie, gdyż mimowolnie umysł towarzyszy wykonywanym czynnościom. W przeciwnym razie, poddając się beczynności, wpadamy w *labirynt myśli* i odżywają w nas dawne żądze<sup>69</sup>. Nie da się przecież utrzymać na dłużej umysłu w stanie modlitwy. Gdy ktoś stara się modlić ponad miarę swoich możliwości i obecnego stanu duchowego, modlitwa zamienia się w zwyczajną beczynność. Narąza się podobnie na powyżej wspomniane niebezpieczeństwa. Zamiast obcować z Bogiem kała umysł obcując z namiętnościami. Nil szczegółowo opisuje to, co absorbuje mnicha na modlitwie, gdy opanowały go przyziemne pasje<sup>70</sup>. Podobnie w drugiej wymienionej sytuacji, a mianowicie podczas ciszy nocnej, przed zaśnięciem, stają przed nami obrazy oglądane w ciągu dnia i odżywają tamte wrażenia. Właśnie wtedy te utajone pragnienia dążą do zaspokojenia i gdy mija dzienne natężenie zmysłów, paradoksalnie wzbudzają zamęt<sup>71</sup>. Nocny sen utrwała to, z czym człowiek zasypia. Analogiczną sytuację sprawia monastyczny stan wyciszenia jako taki. Podczas gdy w świecie różne rzeczy zewnętrzne absorbują uwagę i one są przedmiotem zabiegów czy walki, to w klasztornej ciszy, gdy bodźce zewnętrzne są osłabione, przychodzi często zmagać się bardziej z jakimś wyobrażeniem niż rzeczą czy osobą<sup>72</sup>. Szczególnie na początku życia monastycz-

---

<sup>69</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 26.

<sup>70</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 22; 24; 27.

<sup>71</sup> *O godności mnichów*, 13; *O dobrowolnym ubóstwie*, 35.

<sup>72</sup> *O godności mnichów*, 4.

nego mogą dokuczać dawne obrazy<sup>73</sup>, natomiast przez całe życie musi zmagać się z podszeptem złych duchów nakłaniających do różnych przyjemności<sup>74</sup>. Opisywany tu fenomen ujawnia istotę namiętności, która polega na wewnętrznym i trwałym upodobaniu w przedmiocie odnośnego afektu, niezależnie od występowania jego zewnętrznej stymulacji czy objawów.

Nil postrzega kształtowanie się namiętności w kontekście ogólnego rozwoju człowieka. W okresie dzieciństwa – nasz autor podaje dwanaście lat jako górną granicę tego wieku – dziecko nabiera nawyku ulegania własnemu fizycznemu potrzebom, a zatem swoim zmysłom. Gdy dorasta i nabywa pełnego używania rozumu, uczy się panować nad tymi potrzebami<sup>75</sup>. Jednak pozostaje w nim przyzwyczajenie folgowania swoim zmysłom – moglibyśmy powiedzieć – podlegające jeszcze raczej kwalifikacji psychicznej niż moralnej. Siłą wyższych swoich władz, rozumu i woli, ma osiągnąć dojrzałość, czyli nie pozwolić, aby te niższe popędy wzięły w nim górę. Ma zapobiec ukształtowaniu się dominacji tego, co cielesne, nad tym, co duchowe. Jeśli tego nie uczyni, nigdy tak naprawdę nie dojrzeje duchowo i pozostanie, jak dziecko, zniewolony swoimi cielesnymi potrzebami. To, co u dziecka jest niezależne od niego i co należy rozpatrywać jako nieunikniony etap psychofizycznego rozwoju, u dorosłego człowieka jest znamieniem moralnej choroby. Narzuca się pytanie: czy skłonność do owego zniewolenia rzeczywiście wynika z przebiegu rozwoju człowieka, czy raczej z wrodzonej nam pożądlivosti narzuconej przez grzech pierworodny? Należałoby z pewnością dostrzec wieloraką przyczynę obecnej kondycji

---

<sup>73</sup> *O monastycznej ascezie*, 45.

<sup>74</sup> *Listy*, I 122.

<sup>75</sup> *O monastycznej ascezie*, 52.

ludzkiej. Po przedstawicielu greckiej teologii IV/V w., dzielącym ze swoim mistrzem Janem Chryzostosem zapewne również i tutaj sposób pojmowania tej prawdy, trudno jednak spodziewać się wyraźnej świadomości prawdy o grzechu pierworodnym.

Nasz autor, w odróżnieniu od Ewagriusza, nie tworzy żadnej listy tych wypaczeń niszczących duchowe zdrowie człowieka, tym niemniej wszystkie osiem namiętności, które wymienia pontyjski mnich, są i na kartach jego pism obecne: obżarstwo, nieczystość, chciwość, smutek, gniew, acedia, próżność i pycha. W nietypowy dla siebie sposób w pewnym miejscu ujmuje obżarstwo, chciwość, gniew i smutek w zdawałoby się sztywnym schemacie sekwencji następujących po sobie namiętności i uzasadnia psychologicznie taką kolejność ich występowania<sup>76</sup>. W skróconej wersji Nil zestawia smutek i zniechęcenie jako skutek myśli o obżarstwie<sup>77</sup>. Nie należy jednak uznawać powyższej sekwencji za jedynie możliwą, skoro gdzie indziej Nil często dostrzega na przykład nieczystość jako bezpośrednie następstwo obżarstwa<sup>78</sup>, a tę z kolei widzi jako przyczynę obżarstwa czy pijaństwa<sup>79</sup>. Na innym miejscu opisuje szczegółowo casus nieczystości jako następstwa próżnej myśli o kapłaństwie<sup>80</sup>. Zjawisko następowania po sobie cielesnych pasji nie wyklucza zjawiska równoległego ich występowania. Nasz autor wszakże zastrzega, że współdziałają ze sobą pasje pokrewne<sup>81</sup>, natomiast przeciwne

---

<sup>76</sup> *O monastycznej ascezie*, 55.

<sup>77</sup> *O monastycznej ascezie*, 40.

<sup>78</sup> *O monastycznej ascezie*, 58; *O dobrowolnym ubóstwie*, 65; *Opowiadanie o zabiciu mnichów*, 3.

<sup>79</sup> *Listy*, III 71.

<sup>80</sup> *O monastycznej ascezie*, 40.

<sup>81</sup> *Listy*, II 125.

sobie – wykluczając się<sup>82</sup>. Qumo, jievpiqumi, a, słowa, które u Ewagriusza na ogół opisują strukturę duszy, u Nila niekiedy są synonimem gniewu i nieczystości<sup>83</sup>. Wspólnym mianownikiem dla wielu namiętności, a więc jakby hyper-namiętnością, jest upodobanie w przyjemnościach – h`donh,<sup>84</sup>. Lista owych złych przyzwyczajzeń pozostaje u Nila otwarta. Jest na niej też miejsce na przykład dla zuchwałości, zazdrości<sup>85</sup>, nienawiści<sup>86</sup> czy niestosownego lęku<sup>87</sup>. Każdy idol człowieka staje się obiektem jakiejś namiętności. O ile Ewagriusz na każdą z namiętności ma jedną, właściwą jej nazwę, która staje się wprost technicznym terminem, to Nil jakby z zasady szuka różnych określeń na nazwanie tego samego.

Mnich z Ancyry zastanawia się nad sposobem, w jaki namiętności opanowują człowieka. Najbardziej wnikliwą analizę znajdujemy bodajże w rozdz. 11. *De monachorum praestantia*. Namiętności współkształtuje kilka czynników: naturalne popędy w człowieku, bodźce zewnętrzne oraz wola i umysł człowieka. Gdy Nil mówi o *popędliwości, przyjemności i smutku* jako *siłach* będących *w stanie spoczynku* i nie znajdujących *zewnętrznego wyrazu*, to zapewne ma na myśli afektywność, skłonność do różnych doznań, a zatem same w sobie neutralne popędy, instynkty. Doznania zmysłowe poruszają żądzę, a w jej następstwie, w zależności od tego, czy zostaje ona zaspokojona czy nie, rodzi się przyjemność albo smutek<sup>88</sup>. Gdy zostaną rozbudzone przez czynni-

---

<sup>82</sup> *O monastycznej ascezie*, 75.

<sup>83</sup> *O godności mnichów*, 5; 11: *Listy*, III 4; 71.

<sup>84</sup> *O godności mnichów*, 5; *O monastycznej ascezie*, 55.

<sup>85</sup> *Listy*, III 34.

<sup>86</sup> *Listy*, III 201.

<sup>87</sup> *Listy*, III 71.

<sup>88</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 54.

ki zewnętrzne i spotkają się z ludzkim przyzwoleniem, stają się motorem ludzkiego myślenia czy nawet działania. Nil zauważa, że nawet bez zewnętrznej stymulacji mogą urosnąć w siłę, tym niemniej na jakąś mniejszą skalę, być może nie będąc w stanie obezwładnić całkiem człowieka. Są one jakby pewnym surowcem dla potencjalnych namiętności. Mnich z Ancyry odwołując się do obrazu bożków lepionych z gliny widzi podwójną analogię namiętności do tego rodzaju tworców ludzkich rąk. Dzięki ludzkiemu przyzwoleniu, które staje się pewnym bałwochwalczym aktem, mimowolne skłonności zakorzenione w ludzkiej naturze znajdują swój finał w trwałych upodobaniach i dążeniach, podobnie jak z gliny formuje się posąg. Poza ową analogią na poziomie moralnym zachodzi również analogia na poziomie religijnym. Człowiek stawia jakąś osobę czy rzecz na najwyższym piedestale zarezerwowanym Bogu.

W kształtowaniu się namiętności uczestniczy zatem cała struktura natury ludzkiej, to jest zarówno sfera afektywno-popędowa, jak i wolitywno-racjonalna. Organa naszej ludzkiej percepcji, kiedy zostaną pobudzone przez jakąś zewnętrzną materię, utrwala ją w sobie jej obecność dzięki władzy pamięci i wyobraźni. Ma to miejsce wtedy, gdy człowiek chce podtrzymać obecność owej materii, a mówiąc konkretniej: jeśli na jakieś rzeczy *patrzy i ciągle je rozważa*<sup>89</sup>. Powiada autor, że namiętności *zwykle zniewalają myśli przez niestosowne rozmyślanie*<sup>90</sup>. Obecność tej materii zostaje dzięki temu jakby przedłużona. Nil często wskazuje na zjawisko odciskania w umyśle śladów tej materii. Pamięć i wyobraźnia posługuje się dwoma instrumentami utrwalania doznanych wrażeń – wspomnieniem i wyobraże-

---

<sup>89</sup> *O monastycznej ascezie*, 38.

<sup>90</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 22.

niem<sup>91</sup>. Proces owego utrwalania ma charakter ciągły – nie jest z niego wyłączony nawet czas nocnego spoczynku, gdy dzienne doznania są dalej podtrzymywane przez senne wyobrażenia<sup>92</sup>. Aby owa podnieta była we wnętrzu człowieka ciągle obecna, muszą współdziałać wszystkie władze. Zmysły przyjmują pewne *namiętne obrazy*<sup>93</sup>, umysł przez myśl, pamięć przez wspomnienie, a wyobrażenia przez przedstawienie przejmuje i utrwała doznane wrażenia, natomiast wola znajduje w nich upodobanie. Być może Nil ma na myśli działanie wszystkich tych władz, gdy mówi o *poruszeniach umysłu*, które rodzą wspomnienia rzeczy i ich wyobrażenia<sup>94</sup>. Mamy tu do czynienia z podstawowym prawem ludzkiej psychiki, która przy współpracy wzajemnej różnych elementów natury ludzkiej zapisuje w sobie i utrwała doznane wrażenia. Inaczej mówiąc, nic, co człowiek zmysłowo dozna, przyjmie uczuciem, rozważy w umyśle, wspomni w pamięci, przedstawi sobie w wyobraźni, zaakceptuje wola, nie jest obojętne dla jego kolejnych wrażeń, uczuć, myśli, wspomnień, wyobrażeń, upodobań, a w końcu działania. Jedno pociąga za sobą drugie. Na końcu ciągu następujących po sobie doznań, jeśli człowiek opowie się przeciwko swemu sumieniu, powstaje namiętność.

Mnich z Ancyry, korzystając z dokonanej już przed nim na gruncie ascezy chrześcijańskiej recepcji antycznej antropologii, zwłaszcza stoickiej, opisuje w psychologicznych kategoriach to, czym chętnie i dziś zajmują się zwolennicy interdyscyplinarnego ujmowania rzeczy. Łączenie teologii życia wewnętrznego i psycholo-

---

<sup>91</sup> *O godności mnichów*, 10; 11.

<sup>92</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 35.

<sup>93</sup> *O monastycznej ascezie*, 49.

<sup>94</sup> *O dobrowolnym ubóstwie*, 53.

gii nie jest wymysłem naszych czasów. Zawsze istniała świadomość, że psychika nosi ślady ludzkiej przeszłości wywierającej wielki wpływ na teraźniejszość. Jeśli jest ona jakąś przestrzenią, w której spotykają się przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, to czyż prawda ta nie odsyła nas do tajemnicy nieśmiertelności i pewnej ciągłości pomiędzy doczesnością i wiecznością?

### *Metodyka walki z namiętnościami*

Wobec tak złożonego *misterium pietatis et iniquitatis*, które codziennie rozgrywa się w naszym wnętrzu, rodzi się potrzeba pewnej strategii ze strony człowieka, który wspomógł łaską Ducha ma opowiadać się po stronie dobra. Nil, kreśląc program ascezy, chętnie używa słowa *me,qodoj*, wskazując na konieczność stosowania przemyślanego sposobu walki ze złymi myślami i namiętnościami. Znalezienie właściwej metody okaże się pożyteczne także dla innych, gdyż ten, kto znajdzie taką metodę, może stać się duchowym mistrzem. Sam fakt pokonania namiętności nie czyni jeszcze kogoś mistrzem ascezy. Niezbędna jest wnikliwa refleksja nad staczaną walką<sup>95</sup>. Dojrzały asceta zastanawia się na przykład nad początkiem i końcem danej myśli, wiążąc określony skutek z jego przyczyną<sup>96</sup>. Stąd Nil mówi o *poznawczym trybie życia*, który winien cechować prawdziwych mistrzów<sup>97</sup>. Dość trafnie ujmuje strategię proponowaną przez Nila ten postulat, by ascezę praktykować *metodycznie i bezpiecznie*<sup>98</sup>.

---

<sup>95</sup> *O monastycznej ascezie*, 24.

<sup>96</sup> *O monastycznej ascezie*, 39; 40.

<sup>97</sup> *O godności mnichów*, 2.

<sup>98</sup> *O godności mnichów*, 6.