

Św. Hezychiusz z Synaju

Św. Hezychiusz z Synaju

Wybór tekstów
z I tomu Filokalii

Przekład
Cezary Dobak

Redakcja, komentarz i indeks
Szymon Hiżycki OSB



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Projekt okładki:
Borys Kotowski OSB

Na okładce:
Wniebowzięcie Eliasza, Borys Kotowski OSB

Korekta:
Aldona Ibek
Agnieszka Nieć

Superiorum permissu: Opactwo Benedyktynów
L.dz. 63/2018, Tyniec, dnia 5.03.2018 r.
† Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

ISBN 978-83-7354-760-5

Wydanie pierwsze, Kraków 2018

© Copyright by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków
tel. (012) 688-52-90; tel/fax (12) 688-52-91
e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl
www.tyniec.com.pl

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



Na poprzedniej stronie: *Pantokrator*, ikona z VI w.,
Klasztor św. Katarzyny na Górze Synaj

Nimb z krzyżem obejmuje głowę, w lewej ręce Ewangeliarz (księga – symbol mądrości), prawa dłoń wyciągnięta w geście błogosławieństwa; dwa skrzyżowane palce oznaczają tajemnicę krzyża oraz dwóch natur Chrystusa (boskiej i ludzkiej) zjednoczonej bez zmieszania i podziału w Jego Osobie; trzy złączone palce wskazują na tajemnicę Trójcy Świętej: trzy Osoby, ale jedno Bóstwo. Ikona została wykonana techniką enkaustyczną, prawdopodobnie według pierwowzoru, który znajdował się w Konstantynopolu. Być może jest darem fundatora klasztoru, cesarza Justyniana Wielkiego. Zapewne na tę ikonę patrzył św. Hezychiusz i nią się inspirował, gdy zachęcał swych czytelników do wytrwałego modlenia się imieniem Jezus. Prawdopodobna aluzja do wizerunku znajduje się w rozdz. 12. Ikona została odnowiona w 1962 r.

Chrystus został przedstawiony jako łagodny Zbawiciel i sprawiedliwy Sędzia. Aby zobaczyć któryś z wizerunków, należy zakryć połowę twarzy Pana. Całość mówi nam o tajemniczej jedności obydwu tajemnic: sprawiedliwości i miłosierdzia.

Spis treści

Skróty.....	11
Bibliografia.....	15
W cieniu płonącego krzewu (<i>Szymon Hiziński OSB</i>)	23
Ogrom przekazu, czyli kilka słów więcej o Hezychiuszu (<i>Cezary Dobak</i>).....	61
Prezbitera Hezychiusza do Teodula pożyteczny dla duszy i zbawczy traktat o trzeźwości i cnocie	79
Indeks najważniejszych pojęć	179
Indeks odesłań biblijnych.....	193

Skróty
Bibliografia
Wstępy

Skróty

Antirrh. – EWAGRIUSZ Z PONTU, *O sporze z myślami*,
[w:] ŻrMon 36, s. 151–221.

Cap. cogn. – EWAGRIUSZ Z PONTU, *Rozważania*, [w:]
ŻrMon 36, s. 235–244.

CPG – *Clavis Patrum Graecorum*, red. M. GEERARD,
t. 1–5, Turnhout 1974–1987.

De his – MAREK ASCETA, *O tych, którzy uważają, że
zyskują usprawiedliwienie za sprawą czynów*, [w:]
Philokalía, s. 109–126.

De leg. – MAREK ASCETA, *O prawie duchowym*, [w:]
Philokalía, s. 96–108.

De mal. cog. – EWAGRIUSZ Z PONTU, *O różnych rodzajach
złych myśli*, [w:] ŻrMon 18, s. 361–406.

DSp – *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique.
Doctrine et histoire*, t. 1–17, Paris 1937–1995.

Drabina – ŚW. JAN KLIMAK, *Drabina raju*, przekł.
W. POLANOWSKI, Kęty 2011.

Duchowość chrześcijańska – Duchowość chrześcijańska,
t. 1, *Początki do XII w.*, B. MCGINN, J. MEYENDORFF,
J. LECLERCQ, przekł. P. BLUMASZCZYŃSKI, S. PAT-
LEWICZ (red.), Kraków 2010.

Dzieje – HERODOT, *Dzieje*, przekł. S. HAMMER, War-
szawa 1954.

Ep. – List (*epistula*)

Filokalia – Filokalia. Teksty o modlitwie serca, wstęp,
przekł. i oprac. J. NAUMOWICZ, Kraków 2012.

Gn. – EWAGRIUSZ Z PONTU, *O poznaniu*, [w:] *ŻrMon*
18, s. 259–271.

Jo – ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*
KG – A. GUILLAUMONT, *Les six centuries des ‘Képhalaia*
gnostica’ d’ Évagre le Pontique. Édition critique de
la version syriaque commune et édition d’une nouvelle
version syriaque, intégrale, avec une double traduction
française, (Patrologia Orientalis 28.1), Paris 1958.

LEGUTKO – PLATON, *Fedon*, przekł. R. LEGUTKO,
Kraków 1995.

P. MIQUEL, *Lexique* – P. MIQUEL, *Lexique du desert.*
Étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique
grec ancien, Abbaye de Bellefontaine (Spiritualité
Orientale 44) 1986.

Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane, t. 1–4,
A. DI BERARDINO (ed.), Roma 2006–2010.

Państwo – PLATON, *Państwo*, przekł. W. WITWICKI,
Warszawa 2010.

Perf. – ŚW. DIADOCH Z FOTYKI, *Traktat ascetyczny*, [w:] *Philokalía*, s. 235–273.

Philokalía – *Philokalía ton hierón neptikón*, t. 1, Athenai 1957.

Polit. – PLATON, *Państwo*

Pr. – EWAGRIUSZ Z PONTU, *O praktyce {ascetycznej}*, [w:] *ŻrMon* 18, s. 225–255.

Prl. – Prolog

Reg. fus. – ŚW. BAZYLI WIELKI, *Reguły dłuższe*, [w:] *ŻrMon* 6, s. 45–203.

Scal. = *Drabina*

SCh 170 – ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le Moine*. Édition critique du texte grec (compte tenu des versions orientales). Traduction, commentaire et tables, A. e C. GUILLAUMONT (red.), t. 1, Paris 1971.

TM – Z Tradycji Mniszej, Kraków 1991.

T. ŠPIDLIK, *Duchowość* – T. ŠPIDLIK T., *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*. Przewodnik systematyczny, przekł. L. RODZIEWICZ, Kraków 2005.

T. ŠPIDLIK, *Modlitwa* – T. ŠPIDLIK, *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu*, przekł. L. RODZIEWICZ, Kraków 2006.

ŻMT – Źródła Myśli Teologicznej, Kraków 1996–

ŻMT 27 – ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, przekł. S. KALINKOWSKI, Kraków 2003.

ŻrMon – Źródła Monastyczne, Kraków 1993–

- ŻrMon 4 – *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1, *Gerontikon. Księga Starców*, przekł. M. BORKOWSKA, wstęp E. MAKOWIECKA, E. WIPSZYCKA, ks. M. STAROWIEYSKI, red. ks. M. STAROWIEYSKI, Kraków 2007³.
- ŻrMon 6 – ŚW. BAZYLI WIELKI, *Pisma ascetyczne*, t. 2, przekł. J. NAUMOWICZ, Kraków 2011.
- ŻrMon 18 – EWAGRIUSZ Z PONTU, *Pisma ascetyczne*, t.1, przekł. zbiorowy, Kraków 1998.
- ŻrMon 19 – G. BUNGE, *Ewagriusz z Pontu – mistrz życia duchowego. Modlitwa ducha. Acedia. Ojcostwo duchowe*, przekł. J. BEDNAREK, A. JASTRZĘBSKI, A. ZIERNICKI, ŻrMon 19, Kraków 1999.
- ŻrMon 28 – JAN KASJAN, *Rozmowy z Ojcami*, t. 1, *Rozmowy I–X*, przekł. A. NOCOŃ, Kraków 2002.
- ŻrMon 34 – C. STEWART, *Kasjan mnich*, przekł. T. LUBOWIECKA, Kraków 2004.
- ŻrMon 35 – ŚW. ATANAZY WIELKI, *Żywot św. Antoniego*, ŚW. ANTONI WIELKI, *Listy*, przekł. zbiorowy, Kraków 2008.
- ŻrMon 36 – EWAGRIUSZ Z PONTU, *Pisma ascetyczne*, t. 2, przekł. zbiorowy, Kraków 2005.
- ŻrMon 38 – A. GUILLAUMONT, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 2, przekł. S. WIRPSZANKA, Kraków 2006.
- ŻrMon 69 – BARSANUFIUSZ I JAN, *Listy*, przekł. E. DĄBROWSKA, Kraków 2013.
- VA – *Vita Antoni*

Bibliografia

ŚW. HEZYCHIUSZ Z SYNAJU (CPG 7862)

Przekład został wykonany w na podstawie *Philokalía ton hierón neptikón*, t. 1, Athenai 1957, s. 141–173.

O św. Hezychiuszu: DSp 7.1, kol. 408–410; NDPAC, 1, kol. 1767n.; I. HAUSHERR, *Noms du Christ et vois d'oraison*, Roma 1960, s. 253–259; MNICH KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO, *Modlitwa Jezusowa. Jej początek, rozwój i praktyka w tradycji bizantyńsko-słowiańskiej*, przekł. S. HIŻYCKI, Kraków 2015, s. 35–38.

Fragmenty dzieła św. Hezychiusza tłumaczył ks. J. Naumowicz: *Filokalia*, s. 220–242.

Źródła

EPIKTET, *Diatryby. Enchiridion*, przekł. L. JOACHIMOWICZ, Warszawa 1961.

Filokalia. Teksty o modlitwie serca, wstęp, przekł. i oprac. J. NAUMOWICZ, Kraków 2012.

HERODOT, *Dzieje*, przekł. S. HAMMER, Warszawa 1954.

MAREK AURELIUSZ, *Rozmyślania*, przekł. M. REITER, Warszawa 1997.

PORPHYRIUS, *Sententiae ad intelligibilia ducentes*, E. LAMBERZ (red.), Leipzig 1975.

Progymnasmata. Greckie ćwiczenia retoryczne i ich modelowe opracowanie, przekł. H. PODBIELSKI, Lublin 2013.

Studia

BUNGE G., *Gliniane naczynia. Praktyka osobistej modlitwy według tradycji świętych Ojców*, przekł. J. BEDNAREK, A. ZIERNICKI, Kraków 2011.

– *Ewagriusz z Pontu – mistrz życia duchowego. Modlitwa ducha. Acedia. Ojcostwo duchowe*, przekł. J. BEDNAREK, A. JASTRZĘBSKI, A. ZIERNICKI, ŻrMon 19, Kraków 1999.

– *Wino demonów. Nauka Ewagriusza z Pontu o gniewie i łagodności*, przekł. A. ZIERNICKI, Kraków 2009.

BURTON-CHRISTIE D., *The Word in the Desert: Scripture and Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York-Oxford 1993.

CHITTY D.J., *A pustynia stała się miastem... Wprowadzenie do dziejów monastycyzmu w Egipcie i Palestynie*

- pod panowaniem chrześcijańskim*, przekł. T. LUBOWIECKA, red. T.M. GRONOWSKI, R. KOSIŃSKI, ŻrMon 45, Kraków 2008.
- COSTAS M., *The Filokalia: Archeology of a Book*, https://www.academia.edu/10412357/The_Philokalia_Archeology_of_a_Book (dostęp: 14.09.2016).
- DRISCOLL J., *Evagrius and Paphnutius on the Causes for Abandonment by God*, „*Studia Monastica*” 39 (1997), s. 259–286.
- Duchowość chrześcijańska*, t. 1, *Początki do XII w.*, B. MCGINN, J. MEYENDORFF, J. LECLERCQ, przekł. P. BLUMASZCZYŃSKI, S. PATLEWICZ (red.), Kraków 2010.
- GALEY J., *Il Sinai e il Monastero di S. Caterina*, Firenze 1982.
- GÉHIN P., *Les collections de KEPHALAIA monastiques. Naissance et succès d'un genre entre creation originale, plagiat et florilège*, [w:] *The Minor Genres of Byzantine Theological Literature*, A. RIGO, P. ERMILOV, M. TRIZIO (red.), Turnhout 2013, s. 1–50.
- GUILLAUMONT A., „*Pałacem Chrystusa jest serce*”. *Szkice o modlitwie Jezusowej*, przekł. S. WIRPSZANKA, Kraków 2017.
- HADOT P., *Czym jest filozofia starożytna?*, przekł. P. DOMAŃSKI, Warszawa 2000.
- *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, przekł. P. DOMAŃSKI, Warszawa 2003.

- *Teologia, egzegeza, objawienie i Pismo w filozofii greckiej*, przekł. P. HERBICH [w:] PLATON, *Eutyfron*, P. NOWAK (red.), Warszawa 2015, s. 284–315.
- *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, przekł. P. DOMAŃSKI, Kęty 2004.
- HARMLESS W., *Chrześcijananie pustyni. Wprowadzenie do literatury chrześcijańskiej wczesnego monastycyzmu*, przekł. M. HÖFFNER, red. E. WIPSZYCKA-BRAVO, Kraków 2009.
- HIZYCKI S., *Egzegeta: mistrz czy uczeń? Głos patrologa*, [w:] *Mistrz i uczeń*, red. D. BIENKOWSKA, J. LEWANDOWICZ, Łódź 2013, s. 27–36.
- *Jan Kasjan i Biblia*, [w:] JAN KASJAN, *O wiedzy duchowej. Rozmowa XIV*, TM 48, Kraków 2011, s. 7–28.
- HOBBS J.J., *Mount Sinai*, Austin, Texas 1995.
- KANNENGISSER CH., *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Leiden-Boston 2006.
- KUPIS B., *Diatryba w szkole Kwintusa Sekstiusza a diatryba w zbiorze „Sentencji” Sekstusa*, „Meander” 3(2000), s. 203–219.
- LARCHET J.-C., *Terapia chorób duchowych. Wstęp do tradycji ascetycznej Kościoła prawosławnego*, przekł. MNISZKA NIKOŁAJA (ALEKSIEJUK), Hajnówka 2013.
- LELOUP J.-Y., *Słowa z Góry Athos. Duchowość mnichów z Góry Athos*, przekł. W. SZLENZAK, TM 50, Kraków 2012².

- *Hezychazm – zapomniana tradycja modlitewna*, przekł. H. SOBIERAJ, wstęp I. TRZCIŃSKA, Kraków 1996.
- LEŚNIEWSKI K., „*Nie potrzebują lekarza zdrowi...*” *Hezychastyczna metoda uzdrawiania człowieka*, Lublin 2006.
- LOUTH A., *Początki mistyki chrześcijańskiej. Od Platona do Pseudo-Dionizego Areopagity*, przekł. H. BEDNAREK, Kraków 1997.
- ŁOSKI W., *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, przekł. M. SZCHANIECKA, Warszawa 1989.
- MALONEY G.A., *Modlitwa serca*, przekł. T. WERNER, Włocławek (brak roku wydania).
- MELLONI J., *Les chemins du cœur. La connaissance spirituel dans la Philocalie*, Paris 1995.
- MEYENDORFF J., *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, przekł. K. LEŚNIEWSKI, Lublin 2005.
- *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, przekł. J. PROKOPIUK, Warszawa 1984.
- MISIARCZYK L., *Osiem logismoi w pismach Ewagriusza z Pontu*, Kraków 2007.
- MIQUEL P., *Lexique du desert. Etude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien*, Abbaye de Bellefontaine (Spiritualité Orientale 44) 1986.
- MNICH KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO, *Modlitwa Jezusowa. Jej początek, rozwój i praktyka w tradycji bizantyńsko-słowiańskiej*, przekł. SZ. HIŻYCKI, Kraków 2015.
- The Oxford Dictionary of Byzantium*, A.P. KAZHDAN (red.), t. 1, Oxford-New York 1991.

- PELIKAN J., *Tradycja chrześcijańska. Historia i rozwój doktryny*, t. 2, *Duch wschodniego chrześcijaństwa (600–1700)*, przekł. M. PIĄTEK, Kraków 2009.
- The „Philokalia”. A Classic Text of Orthodox Spirituality*, B.BINGAMAN, B. NASSIF (red.), Oxford 2012.
- RAHNER H., *Miti greci nell’interpretazione cristiana*, przekł. L. TOSTI, Bologna 1971.
- ROSSI L., *I filosofi greci padri dell’esicismo. La sintesi di Nikodemo Aghiorita*, Torino 2000.
- Sentencje Sekstusa*, przekł. B. KUPIS, [w:] *Sentencje. Rozprawy. Opracowania*, Z. GODLEWSKI (red.), (Biblioteka Koła św. Józefa 10) Warszawa 2010, s. 9–150.
- SERR J., CLÉMENT O., *Modlitwa serca*, przekł. R. SZMYDKI, Lublin 1993.
- SIMONETTI M., *Miedzy dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, przekł. T. SKIBIŃSKI, Kraków 2000.
- ŠPIDLIK T., *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*, przekł. L. RODZIEWICZ, Kraków 2005.
- *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu*, przekł. L. RODZIEWICZ, Kraków 2006.
- ŠPIDLIK T., GARGANO I., *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, przekł. J. DEMBSKA, Kraków 1997.
- STEWART C., *Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus*, „Journal of Early Christian Studies” 9.2 (2001), s. 173–204.

- STRÓŻYŃSKI M., *Filozofia jako terapia w pismach Marka Aureliusza, Plotyna i Augustyna*, Poznań 2014.
- STULIGROSZ M., *Stać badań i zarys dziejów gnomy greckiej*, [w:] tejże, *Gnoma w twórczości Pindara*, Poznań 2002, s. 13–29.
- Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques. Actes du Colloque International de Chantilly, 13-15 décembre 1994*, J.-C. FREDOUILLE, M.-O. GOULET-CAZE, P. HOFFMANN, P. PETITMENGIN (red.), Paris 1997.
- VECOLI F., *Lo Spirito soffia nel deserto. Carismi, discernimento e autorità nel monachesimo egiziano antico*, Brescia 2006.
- WEITZMANN K.W., *The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai. The Icons*, tom 1, *From the Sixth Century to the Tenth Century*, Princeton–New York 1976.
- WILLIAMS A.N., *Boski zmysł. Intelpekt w teologii patrystycznej*, przekł. W. DAWIDOWSKI, Kraków 2014.

*Ziemia jest pełna nieba,
A każdy zwykły krzew płonie Bogiem,
Ale tylko ci, którzy widzą, zdejmują sandały;
Reszta siada i zrywa jagody.*

(Elizabeth Barrett Browning)

W cieniu płonącego krzewu

Lektura dzieła św. Hezychiusza przychodzi nam lekko i ciężko. Lekko, ponieważ wiele z obrazów i myśli od razu trafia do naszego przekonania. Ciężko, gdyż trudno streścić w kilku słowach to, co pozostaje nam w głowie po zakończeniu lektury. Wynika to przede wszystkim z tego, że dziś posługujemy się innymi sposobami prezentacji naszych poglądów. Święty Hezychiusz pisał dla ludzi, którzy nade wszystko cenili aluzję, ukryte metafory, nawiązania do tekstów dobrze znanych; obca mu jest instytucja przypisu – ten miał tkwić w głowie czytelnika, a jego konieczność powinien dostrzec przez ukryty cytat czy posłużenie się znanym toposem bądź aluzją do wyda-

rzeń, miejsc czy osób. Kiedy na przykład nazywa św. Bazylego Wielkiego kolumną Kościoła, od razu czytelnik powinien pomyśleć o słowach św. Pawła (1 Tm 3,15), fragmencie *Traktatu o praktyce ascetycznej* Ewagriusza z Pontu (gdzie święty biskup obdarzony jest tym właśnie mianem) oraz o listach samego świętego, który tak właśnie określał hierarchów. Do tego dochodzi odmienna od naszej antropologia, inna wizja świata i, nade wszystko, intensywne naznaczenie tekstem biblijnym i kulturą klasyczną. Pomimo tak dużych różnic, jednak już na pierwszy rzut oka dostrzegamy tematy, które wskazują, że choć tekst liczy tyle wieków, to jednak podejmuje wątki interesujące ludzi w każdym czasie: jak się modlić i dlaczego, co to jest pokusa i jak z nią walczyć, w jaki sposób ustrzec się złudzeń w codziennym życiu...

Jak zatem mierzyć się dzisiaj ze św. Hezychiuszem?

Biografia

O samym życiu autora nie jesteśmy w stanie powiedzieć w zasadzie nic; nie wiemy nawet dokładnie, w którym okresie trzeba je umieścić. Jesteśmy skazani na poszlaki, które można wysnuć z jego dziełka. Musiało powstać po św. Janie Klimaku (zm. ok. 650), skoro jego pisma są cytowane (choć bez wymieniania

imienia). Pierwsza wzmianka o św. Hezychiuszu pochodzi z XIII w.; z tego samego mniej więcej okresu pochodzi najstarsza zachowana kopia dzieła. Nasz autor żył zatem pomiędzy VIII a XIII w., zapewne w klasztorze na Synaju¹, jak zapewnia nas o tym jeden z rękopisów. Być może pełnił funkcję przełożonego, ale wszystkie te informacje nie są pewne. W każdym razie, większość badaczy datuje jego dzieło na przełom VIII i IX w.

Możemy chcieć znaleźć autora w jego dziele. Oznaczałoby to, że będziemy szukać odpowiedzi na

¹ Początki życia ascetycznego na Synaju sięgają IV w. W VI w. cesarz Justynian Wielki zbudował klasztor pod wezwaniem Bogurodzicy, który od IX w. (lub wedle innych między X a XI w.), z powodu sprowadzenia relikwii, jest nazywany Klasztorem św. Katarzyny Aleksandryjskiej. (Nazywany jest też Klasztorem Płonącego Krzewu – gdyż wedle tradycji w miejscu, gdzie obecnie stoi klasztor, miało się odbyć powołanie Mojżesza, opisane w Wj 3,1–6). K.W. WEITZMANN, *The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai. The Icons*, tom 1, *From the Sixth Century to the Tenth Century*, Princeton-New York 1976; J. GALEY, *Il Sinai e il Monastero di S. Caterina*, Firenze 1982; A.M. TALBOT, *Catherine, Monastery of Saint*, [w:] *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A.P. KAZHDAN (red.), t. 1, Oxford-New York 1991, s. 392; J.J. HOBBS, *Mount Sinai*, Austin, Texas 1995. O roli mnichów z klasztoru synajskiego w rozwoju modlitwy Jezusowej: MNICH KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO, *Modlitwa Jezusowa. Jej początek, rozwój i praktyka w tradycji bizantyńsko-słowiańskiej*, przekł. S. HIŻYCKI, Kraków 2015, s. 29–55.

pytanie, jakim człowiekiem był św. Hezychiusz, odwołując się do samego tekstu. Z jednej strony możemy zobaczyć człowieka, który jest wrażliwy na otaczającą go przyrodę (np. rozdz. 27, 41, 156), czyta uważnie wcześniejszych autorów (np. rozdz. 2, 65, 144), okazuje delikatność wobec ludzkiej słabości (np. rozdz. 27, 29). Z drugiej strony każdy z tych fragmentów można tłumaczyć nie tyle osobowością św. Hezychiusza, co jego odczytaniem i posługiwaniem się utartymi toposami literackimi. Oczywiście możliwa jest i trzecia droga: wrażliwy św. Hezychiusz znalazł drogę do wyrażenia swych poglądów i delikatności swego serca na sposób klasyczny, to znaczy poprzez odwołanie się do autorytetów i cytowanie znanych wszystkim przykładów, zgodnie z dawną praktyką literacką, gdzie wszelka nowość była podejrzana, a cnotą była wierność tradycji. Wszystko to pokazuje nam, jak bardzo nasze sposoby czytania starożytnych tekstów są mylne, a chęć poznania szczegółów życia autora raczej współczesna i obca starożytnym. Nie jest ważne, kto powiedział, ale samo nauczanie. W ten sposób św. Hezychiusz niknie całkowicie naszym oczom nie tylko za kartami swego dzieła, ale także w cieniu płonącego krzewu.

Na koniec warto zwrócić uwagę na grę imion autora i adresata traktatu: w ostatnim rozdziale czytamy:

Takie to rzeczy, Teodulu, przekazuje ci noszący imię od wyciszenia, nawet jeśli zawiódł w praktykowaniu go (rozd. 203).

Imię „Hezychiusz” wskazywałoby na człowieka zaprawionego w hezychii, wyciszeniu i życiu samotnym (o tym ważnym pojęciu zob. niżej); adresatem z kolei ma być „Boży niewolnik” – Teodul; ponieważ lektura tekstu pokazuje, że autor przeprowadza czytelnika od rudymentów życia duchowego aż po zanurzenie w życie Trójcy Świętej; być może dobór imion umieszczonych w tytule dzieła nie jest przypadkowy i ma stanowić ilustrację do słów św. Pawła (cytowanych zresztą w rozdz. 156):

Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo. Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojcze! A zatem nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeżeli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej (Ga 4,4–7).

Autor naszego dzieła posługuje się dość sprawnie aluzjami literackimi i biblijnymi, stosuje gry słowne itd. Zupełny brak informacji dotyczący szczegółów jego życia może wskazywać, że od początku chciał się ukryć przed wzrokiem czytelnika, nawet poprzez swe

imię wskazując na cel podróży, natomiast nas, jego czytelników, obdarzając mianem Bożych niewolników, którzy to po przeczytaniu i przeniesieniu w praktykę jego dzieła, mamy stać się pełnymi pokoju dziećmi Bożymi.

Dzieło

Tytuł dzieła, który znajdujemy w *Filokalii*, brzmi: *Prezbitera Hezychiusza do Teodula pożyteczny dla duszy i zbawczy traktat o trzeźwości i cnocie. Początek oświecenia duszy oraz prawdziwego poznania. Słowa odparcia i modlitwy*. Jak na gust współczesnego czytelnika jest raczej zbyt długi i niemal na pewno nie pochodzi od autora. Zagadnienie tytułów dzieł starożytnych jest zresztą osobnym problemem – wystarczy dla przykładu przywołać pisma Arystotelesa, które w większości doczekały się tytułów już po śmierci Stagiryty, jak i Platona, który, jak się zdaje, swoim dialogom tytuły nadawał osobiście². W naszym przypadku, na

² Odnośnie do tytułów w starożytności: *Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques. Actes du Colloque International de Chantilly, 13-15 décembre 1994*, J.-C. FREDOUILLE, M.-O. GOULET-CAZE, P. HOFFMANN, P. PETITMENGIN (red.), Paris 1997; pewne pojęcie o problemie daje analiza tytułów, którymi opatrywano w rękopisach *Traktat o praktyce ascetycznej* Ewagriusza: SCh 170, s. 339–409; zob. też P. HADOT, *Twierdza*

co warto zwrócić uwagę, tytuł pełni jednocześnie funkcję fiszki bibliograficznej: czytając ten nagłówek, poznajemy imiona autora i adresata oraz krótkie streszczenie problematyki, którą dzieło porusza. Kiedy tekst doczekał się takiego streszczenia, trudno dzisiaj ustalić, gdyż rękopisy dzieła nie zostały do tej pory gruntownie opracowane. Tytuł, którym opatrzone pismo św. Hezychiusza w edycji Migne'a, jest niemal identyczny z tym, który spotykamy w wydaniu ateńskim *Filokalii*. Choć obydwie edycje różnią się nieco od siebie, jednak co do tytułu w zasadzie zachowują zgodność, przy czym powtórzmy, że „tytuł” w tym wypadku ma inne znaczenie niż przyjmujemy to dziś w potocznym sensie tego słowa.

Do naszych czasów dzieło przetrwało w dwóch wersjach: dłuższej (której przekład zamieszczamy w tym tomie) oraz krótszej, zawierającej mniej więcej połowę wersji dłuższej, składającej się z 24 rozdziałów, z których każdy rozpoczyna się od kolejnej litery alfabetu. Do dzisiaj nie udało się znaleźć wyjaśnienia relacji między obiema wersjami. Przyjmuje się zazwyczaj, że wersja krótsza jest wyciągiem z wersji dłuższej,

wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza, przekł. P. DOMAŃSKI, Kęty 2004, s. 31–33.

przy czym nie wiadomo dokładnie, kto, kiedy i gdzie miał wykonać tę pracę³.

Adresat

Dla kogo pisał św. Hezychiusz?

Czytając uważnie jego dzieło, zwracamy od razu uwagę na koncentrację na przeżyciach wewnętrznych. Cała wojna, jak i cała chwała i szczęście, koncentrują się w umyśle i sercu. Temat bliźniego pojawia się, zresztą dość pobocznie, jedynie w trzech rozdziałach (61, 64, 112). Oczywiście nie oznacza to, że temat był nieistotny dla autora, jednak owa szczupłość materiału jest zastanawiająca. Intuicyjnie rozumielibyśmy to jako wskazówkę, że dzieło jest przeznaczone dla pustelników. Być może jednak to mylne wrażenie: przez wysoki stopień ogólności w sprawie relacji z bliźnimi oraz skupienie się na walce wewnętrznej i modlitwie Jezusowej św. Hezychiusz osiągnął rzecz niezwykle trudną, gdyż napisał dzieło, które może być czytane z pożytkiem zarówno przez pustelników, mnichów mieszkających we wspólnocie, jak i ludzi świeckich. Przedstawiciele wszystkich tych trzech grup męczą pokusy, demoniczne napady, złudne

³ J. KIRCHMEYER, *Hésychius le Sinaïte*, DSp 7.1, kol. 408n.

przedstawienia, każdy w głębi serca pragnie głębokiej modlitwy... I każdy przykładając swoje życie do wskazówek zawartych w podręczniku św. Hezychiusza, znajdzie odpowiedź dla siebie⁴.

Zagadnienie gatunku literackiego

Z teoretycznoliterackiego punktu widzenia dzieło św. Hezychiusza przynależy do gatunku *kephálaia*⁵; znakomita większość tekstów, które weszły w skład *Filokalii*, prezentuje ten gatunek. *Kephálaion* (rzeczownik pochodzący od *kephalē* – głowa; łac. *caput*) może mieć trzy znaczenia.

1. Może oznaczać esencjalny punkt dłuższego wywodu⁶.

⁴ J. MELLONI (*Les chemins du cœur. La connaissance spirituel dans la Philocalie*, Paris 1995, s. 158) pisze, że w dziele św. Hezychiusza doświadczenie życia na pustyni dopełnia się z doświadczeniem życia wspólnotowego, ale nie rozwija tej myśli.

⁵ P. GÉHIN, *Les collections de KEPHALAIA monastiques. Naissance et succès d'un genre entre creation originale, plagiat et florilège*, [w:] *The Minor Genres of Byzantine Theological Literature*, A. RIGO, P. ERMILOV, M. TRIZIO (red.), Turnhout 2013, s. 1–50; zob. też: M. STULIGROSZ, *Stać badań i zarys dziejów gnomy greckiej*, [w:] TEJŻE, *Gnoma w twórczości Pindara*, Poznań 2002, s. 13–29.

⁶ Zob. P. HADOT, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, przekł. P. DOMAŃSKI, Kęty 2004, s. 4–53.

2. Może oznaczać coś, co w języku polskim określamy jako tytuł bądź podtytuł rozdziału/podrozdziału.
3. Wreszcie może oznaczać pewien fragment tekstu, dłuższy bądź krótszy, który dziś określilibyśmy mianem paragrafu bądź rozdziału.

W naszym przypadku interesuje nas trzeci sens słowa, dlatego też *kephálaion* tłumaczyć trzeba jako rozdział (nie jesteśmy chyba w stanie znaleźć bardziej precyzyjnego odpowiednika).

Pierwszym autorem, który posługiwał się tą formą literacką na gruncie chrześcijańskim (w trzecim sensie słowa *kephálaion*), był Ewagriusz z Pontu (zm. 399 r.). Możemy tu wyliczyć dla przykładu niektóre z jego pism: *O praktyce {ascetycznej}* (CPG 2430), *O poznaniu* (CPG 2431), *O modlitwie* (CPG 2452), *Do mnichów mieszkających we wspólnotach* (CPG 2435)⁷. Czytając uważnie wyliczone teksty, możemy zobaczyć, jak wiele trudu i literackiej finezji zostało w nie włożone. Autor posługuje się wprawnie definicjami, syllogizmami, porównaniami, odwołaniami do Pisma Świętego i tradycji Ojców, aby tym mocniej uwypuklić poszczególne punkty swojej doktryny. Z drugiej stro-

⁷ Polskie przekłady wszystkich tych dzieł są opublikowane w ŻrMon 18.

ny Ewagriuszowi nie chodziło tylko o jasne przedstawienie poglądów. Czytamy:

Niektóre zagadnienia ukryliśmy, inne zaciemniliśmy, *aby nie dawać psom tego, co święte, i nie rzucać pereł przed wieprze*. Będzie to jednak i tak jasne dla tych, którzy wstąpili na tę samą ścieżkę⁸.

„Jako niematerialny przystęp do tego, co niematerialne, a zrozumiesz”⁹ – mówi Pontyjczyk w innym swoim dziele, również napisanym w opisywanym gatunku literackim. Podobną myśl znajdujemy u św. Hezychiusza (rozdz. 9). Ujmowanie w krótkich rozdziałach ważnych kwestii pozwalało więc również ukryć wiele z tego, co chciało się przekazać, aby – jak to ujął Ewagriusz, cytując Ewangelię – *nie rzucać pereł przed wieprze*. Zastrzeżenie tego rodzaju można rozumieć dwojako: albo jako dzielenie grupy słuchaczy i czytelników na wtajemniczonych, godnych wiedzy i takiej wiedzy niegodnych, albo jako podział na uczniów mniej lub bardziej zaawansowanych. Wydaje się, że teksty Ewagriańskie, jak i prezentowane

⁸ EWAGRIUSZ Z PONTU, *Pr. Prl.* [9], *ŹrMon* 18, s. 227n.

⁹ EWAGRIUSZ Z PONTU, *De or.* 67(66), *ŹrMon* 18, s. 289. Można to wezwanie rozumieć jako zachętę do upodobnienia się wpraw do aniołów, a konsekwentnie do samego Boga (przebóstwienia); temat powraca u Ewagriusza wielokrotnie, nie jest obcy także Hezychiuszowi, zob. rozdz. 201.

dzieło św. Hezychiusza, należy odczytywać w tym drugim kluczu. Przemawiają za tym fragmenty, w których wprost zapisane są wskazówki, w jaki sposób można dojść do odkrycia tajemnic tekstu (choćby cytowany rozdz. 9 św. Hezychiusza), co w przypadku przyjęcia pierwszej opcji interpretacyjnej, to znaczy podziału na wybranych i odrzuconych, nie miałoby większego sensu.

Na zakończenie trzeba dodać, że jest rzeczą oczywistą, iż *kephálaion* nie spadł z nieba. Wcześniejsza literatura zna podobny sposób organizacji tekstu; możemy dla przykładu wskazać *Rozmyślenia* Marka Aureliusza¹⁰, *Sentencje* Porfiriusza z Tyru¹¹ czy *Sentencje Sekstusa*¹². Dla chrześcijan ważną rolę odgrywała analogia z Księgą Przysłów. Gdyby chcieć wskazać współczesny tekst, który prowadzi z czytelnikiem porów-

¹⁰ MAREK AURELIUSZ, *Rozmyślenia*, przekł. M. REITER, Warszawa 1997 (wiele wydań); zob. też P. HADOT, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, przekł. P. DOMAŃSKI, Kęty 2004, s. 29–44.

¹¹ Wciąż brak pol. przekł.; tekst oryg.: PORPHYRIUS, *Sententiae ad Intelligibilia Ducentes*, E. LAMBERZ (red.), Leipzig 1975.

¹² *Sentencje Sekstusa*, przekł. B. KUPIS, [w:] *Sentencje. Rozprawy. Opracowania*, Z. GODLEWSKI (red.), (Biblioteka Koła św. Józefa 10) Warszawa 2010, s. 9–150; B. KUPIS, *Diatryba w szkole Kwintusa Sekstiusza a diatryba w zbiorze „Sentencji” Sekstusa*, „Meander” 3 (2000), s. 203–219.

nywalną grę, choć nie brak oczywiście sporych różnic, trzeba wskazać *Tractatus logico-philosophicus* Ludwiga Wittgensteina.

Jak czytać św. Hezychiusza?

W tym miejscu można się zastanowić, w jaki sposób trzeba czytać teksty takie jak prezentowane w tym tomie dzieło św. Hezychiusza. Aby nasze uwagi uczynić bardziej plastycznymi, odwołajmy się do metafory.

Wydaje się, że głównym wrogiem owocnej lektury tekstów takich jak ten jest nasze wychowanie na powieści czy też w ogóle na tekstach narracyjnych. Czytamy *Lalkę* i przez cały czas się zastanawiamy, kto zmądrzeje: Wokulski i wzgardzi Izabelą, czy panna Łęcka i przyjmie zaloty Wokulskiego. Strony przesuwają się pod naszymi palcami jak oszalałe, mkniemy po łebkach fabuły i zwyczajnie po ludzku jesteśmy ciekawi, jak się to wszystko skończy; po drodze umykają nam rozliczne detale, wychodzące dopiero przy powolnym studiowaniu dzieła, przy czym nie mam tutaj na myśli koloru sukni hrabiny, a opracowaną starannie przez Prusa symbolikę (np. wizyta Rzeckiego w kamienicy), będącą drugim dnem, prawdziwym życiem *Lalki*. Docieramy do końca powieści, wiemy,

jak się skończyła, choć nie do końca są jasne późniejsze losy bohaterów, i... w sumie tyle zostaje nam w pamięci.

Współczesny czytelnik bierze do rąk św. Hezychiusza i zaczyna go czytać. Kolejne rozdziały przesypują mu się przed oczami, aż wreszcie dociera do końca i w pamięci nie zostaje mu nic konkretnego. Dlaczego tak się dzieje? Bo chce wiedzieć, jak książka się skończy i w związku z tym nie potrafi w lekturze się zatrzymać. Tymczasem każde pojawiające się w tekście zdanie należy traktować jak drzwi, które trzeba świadomie i powoli przekroczyć. Innymi słowy każdą frazę należy rozpatrywać jako osobną jednostkę. Weźmy jeden przykład.

Nauczmy się od Chrystusa pokory¹³, od Dawida upokorzenia¹⁴, a od Piotra płaczu¹⁵ z powodu tego, co nas spotyka, lecz nie uczmy się, jak odrzucić Najmądrzejszego, co uczynili Samson¹⁶, Judasz¹⁷ i Salomon¹⁸ (rozdz. 38).

¹³ Por. Mt 11,28n.

¹⁴ Por. 2 Sm 15,13–37.

¹⁵ Por. Łk 22,62.

¹⁶ Przez złamanie ślubu nazireatu, por. Sdz 16,17.

¹⁷ Mt 26,14–16.

¹⁸ Por. 1 Krl 11,1nn.

Cytowany fragment podejmuje wątek z rozdziału poprzedniego; łączącym je motywem jest użycie postaci biblijnych jako typów cnót, które pobożny mnich powinien naśladować. Może wydawać się to dla nas zaskakujące, ale starożytność chrześcijańska (późniejsze okresy również, ale w dużo mniejszym stopniu) widziała w bohaterach Starego i Nowego Testamentu uosobienie chrześcijańskich cnót; w pewnym uproszczeniu możemy powiedzieć, że tym, kim są dla nas dzisiaj święci, tym dla św. Hezychiusza i jego mistrzów są postacie z Biblii (Mojżesz, Eliasza, Dawid, Salomon itd.). Komentowany tekst należy czytać „piętrowo”: jako pierwszą warstwę, rodzaj drogowskazu, mamy słowa św. Hezychiusza; jako drugą odpowiednie fragmenty Pisma Świętego, skrótowo zaznaczone w przypisach. Dla dawnego czytelnika taki zabieg nie był konieczny, gdyż duże partie Pisma Świętego miał opanowane pamięciowo i wystarczyło, że w tekście pojawiała się aluzja do danego fragmentu, aby wywołać pożądany ciąg skojarzeniowy, innymi słowy, aby tekst główny „przemówił” także poprzez warstwę ukrytą pod swoją powierzchnią – odpowiednim biblijnym fragmentem. Nasz autor stosuje także zabieg rzadziej spotykany, ponieważ wskazuje nie tylko cnoty, do których trzeba dążyć, ale pokazuje również wady, których należy unikać:

chciwość Judasza czy beztroskę Samsona. Można dodać i trzecie „piętro”, a mianowicie życie czytelnika, który studiując dzieło synajskiego mnicha i sięgając do przywoływanych przezeń fragmentów biblijnych, patrzy uważnie na swoje życie (dziś powiedzielibyśmy: robi rachunek sumienia) i dzięki delikatnej zachęcie autora, umocniony przykładami z Pisma Świętego, podejmuje się korekty swego postępowania, ale też jasnego rozeznania, na którym etapie życia się znajduje i którego bohatera biblijnego przypomina najbardziej.

Była już mowa o tym, że komentowany rozdział podejmuje wątek fragmentu wcześniejszego. Nawiązanie do posługiwania się Biblią mamy jednak, podjęte w sposób otwarty bądź zawoalowany, także w innych miejscach (np. rozdz. 133 – fragmenty biblijne jako drogowskazy; rozdz. 135 – Dawid jako wzór w opłakiwaniu grzechów; rozdz. 139 – Mojżesz jako obraz uporządkowanej duszy itd.).

Metodę czytania zaprezentowaną na powyższym przykładzie można zaaplikować do każdego rozdziału. Chodzi o czytanie zarówno poszczególnych jednostek, jak i kolejnych zdań i rozdziałów w kontekście całego dzieła. Utwór św. Hezychiusza przypomina swoją strukturą kilim: wątki pojawiają się i znikają, aby po kilku lub kilkunastu rozdziałach powrócić jak

kolorowa nić, która przetykana w różnobarwnym materiale, pozwala uzyskać upragniony przez twórcę kształt. Całość możemy dostrzec dopiero z pewnej odległości; zatem przy czytaniu tekstu należy uwzględnić zarówno rozpatrywanie detali, owo wchodzenie przez drzwi, jak i całość spiętą przez jedną myśl. Skąd bierze się takie rozwiązanie formalne? Pomocne będzie odwołanie się do przypomnienia, że starożytni byli wytrawnymi słuchaczami tekstu czytanego najczęściej na głos – indywidulanie bądź w grupie. Tekst czytano na głos, wiele razy powracając do tego samego dzieła, powoli opanowując go na pamięć. Odnośnie do tej praktyki greka (i łacina) mają odpowiednie słowa *meditatio* (łac.), *melētē* (gr.), które oznaczają między innymi „ćwiczenie”¹⁹. A zatem tekst czytany wielokrotnie, w różnych kontekstach życia, o różnych porach dnia i nocy, powoli zapamiętywany i w ten sposób łączący się nierozzerwalnie z użytkownikiem, powracający w najbardziej niespodziewanych

¹⁹ T. ŠPIDLIK, *Modlitwa*, s. 172–181. Zob. dla umieszczenia zagadnienia w szerszym kontekście uwagi dotyczące doboru lektur do głośnego czytania jak również mówiące o sztuce słuchania tekstu czytanego na głos: TEON Z ALEKSANDRII, *Wstępne ćwiczenia retoryczne*, rozdz. 13–14, [w:] *Progymnasmata. Greckie ćwiczenia retoryczne i ich modelowe opracowanie*, przekł. H. PODBIELSKI, Lublin 2013, s. 125–130.

momentach samowolnie i regularnie w określonych kontekstach przywoływany: oto jest środowisko i oto jest metoda, które są przeznaczone do właściwego czytania i rozumienia dzieła św. Hezychiusza. Być może dlatego wielu mnichów wybierało *kephálaion* – aby ich słowa łatwiej mogły zostać zmemoryzowane przez uczniów. Pierre Hadot, niejako podsumowując wysiłek Marka Aureliusza przy redagowaniu *Rozmyślań*, pisał tak:

A więc pisać wciąż, ale tylko myśli przydatne, skuteczne, te, które całkowicie odmienią sposób życia²⁰.

Przeformułujmy nieco to zdanie francuskiego badacza: a więc czytać wciąż, wciąż czytać, ale tylko myśli przydatne, skuteczne, te, które całkowicie odmienią nasz sposób życia i myślenia – odmienią tu na ziemi z nadzieją na całkowite odrodzenie w Bogu w godzinie naszej śmierci.

Zarys doktryny

Nakreśliwszy pokrótce zagadnienia biograficzne i teoretycznoliterackie, spróbujmy teraz przejrzeć zasadnicze punkty doktryny teologicznej św. Hezychiusza.

²⁰ P. HADOT, *Twierdza wewnętrzna*, s. 40.

1. *Bóg*

O Bogu św. Hezychiusz mówi zawsze w kontekście ekonomii zbawienia, trudno odnaleźć w jego dziele jakiegokolwiek spekulacje teologiczne. Trudno się temu dziwić, skoro zasadniczym tematem, jak o tym informuje nas tytułowa „fiszka”, jest pouczenie o trzeźwości i cnocie. Bez wątpienia autor jest wyznawcą Nicei, tzn. przyjmuje deklaracje soborowe z 325 r. dotyczące bóstwa Chrystusa (rozdz. 5). Warto też podkreślić brak jakichkolwiek akcentów polemiki w kwestiach doktrynalnych: autor pisze do ludzi ze swojego kręgu i ewidentnie nie widzi potrzeby zwracania się przeciwko komukolwiek poza demonami. Jego uwaga koncentruje się na Jezusie Chrystusie i Jego imieniu, które, niczym sakrament, niesie zbawienie i ratunek wzywającym Go.

2. *Rola Biblii*

Pismo Święte jest wszechobecne, choć jego wykorzystanie jest dalekie od krytycznej wrażliwości współczesnego czytelnika. Razić nas może niefrasobliwość przy cytowaniu (najczęściej sygnalizowane jest to w przypisie przez „por.”), ukryte aluzje, niezrozumiałe bez sięgnięcia do tekstu (rozdz. 148) czy układanie kolaży z tekstów biblijnych (rozdz. 76).

Były to jednak metody niezwykle popularne w starożytności, która nie tylko ceniła Biblię, ale także starała się nią myśleć. Autor nie tyle komentuje Pismo Święte, dziełko św. Hezychiusza nie jest traktatem egzegetycznym, co raczej posługuje się nim, aby zilustrować swoją doktrynę. Nie oznacza to instrumentalnego wykorzystania Pisma: nasączenie tekstu biblijnymi cytatami i obrazami pokazuje wyraźnie, w jakim stopniu sam autor przeniknięty był Słowem Bożym. Domyślać się trzeba, że jego formacja w tej materii nie odbiegała zbytnio od obyczajów przyjętych w klasztorach: nauka obszernych fragmentów na pamięć (przede wszystkim Psalterza i ksiąg mądrościowych), poszukiwanie obrazów biblijnych do lepszego zilustrowania fenomenów życia wewnętrznego, wskazywanie postaci z Pisma Świętego, głównie Starego Testamentu, jako wzorów poszczególnych cnót. To wszystko wskazuje na aleksandryjską, czyli alegoryczną, mentalność przy czytaniu Pisma. Można powiedzieć, że Biblia dla św. Hezychiusza stanowi gramatykę i słownik prowadzenia dialogu z Bogiem i o Bogu. W komentarzu staraliśmy się oczywiście wskazać zależności

od innych autorów monastycznych, ale inspiracją *par excellence* autora jest Biblia²¹.

Czy św. Hezychiusz był egzegetą? Trzeba odpowiedzieć twierdząco, ale nie w sensie, który jest nadawany egzegezie obecnie; w starożytności oznaczała ona nie tylko samo objaśnianie Pisma, ale także stosunek do niego (pojmowano je jako jeden z aspektów Wcielenia), wszelkie praktyki z nim związane (uczenie się na pamięć, recytację, wypisywanie fragmentów na murach cel), prowadzenie pobożnego życia, które przygotowuje do prawdziwego zrozumienia Pisma i dopiero na końcu komentarz konkretnego tekstu²². Najlepszym przykładem tak długiego przygotowania są dzieła Ewagriusza z Pontu, *O praktyce ascetycznej* i *O poznaniu*, w których Pismo zawsze

²¹ M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, przekł. T. SKIBIŃSKI, Kraków 2000; CH. KANNENGISSER, *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Leiden-Boston 2006; P. HADOT, *Teologia, egzegeza, objawienie i Pismo w filozofii greckiej*, przekł. P. HERBICH [w:] PLATON, *Eutyfron*, P. NOWAK (red.), Warszawa 2015, s. 284–315.

²² S. HIŻYCKI, *Egzegeta – mistrz czy uczeń? Głos patrologa*, [w:] *Mistrz i uczeń*, D. BIEŃKOWSKA, J. LEWANDOWICZ (red.), Łódź 2013, s. 27–36. Monograficzne ujęcie roli Biblii w życiu mnichów egipskich: D. BURTON-CHRISTIE, *Word in the Desert: Scripture and Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York-Oxford 1993.

odgrywa dużą rolę, ale dopiero gnostyk, a więc mnich oczyszczony ze złych myśli i zaprawiony w modlitwie bezobrazowej, jest gotowy do dania wyjaśnień poszczególnych zagadnień związanych z Pismem.

3. *Antropologia*

Jak i u innych autorów *Filokalii* panuje na tym polu niemałe zamieszanie pojęciowe. Najważniejsze dla św. Hezychiusza jest rozróżnienie na człowieka zewnętrznego i wewnętrznego: pierwszego utożsamia się z sercem (czyli tym, kim człowiek jest naprawdę), drugiego z ciałem (w tym wypadku chodzi o aspekt zmienny w człowieku). Obydwa te pojęcia (ciała i serca) znajdują w traktacie liczne dopowiedzenia: wydaje się, że drugim imieniem serca jest umysł; z kolei ciało raz określane jest jako coś złego (rozdz. 50, 123, 198), z drugiej podkreśla się, że jest darem Boga i jedynie wraz z nim można osiągnąć cnotę (rozdz. 192). Dwuznaczności jest zresztą więcej: umysł z jednej strony jest czymś szlachetnym, z drugiej zaś prostodusznym i wymagającym opieki (rozdz. 145). To poruszanie się pomiędzy skrajnościami zmusza nas do stwierdzenia, że wyłaniający się w ten sposób dynamiczny obraz człowieka zaczerpnięty jest z głębokiego doświadczenia natury ludzkiej, gdzie w różnych momentach życia te same aspekty nasze-

go bytu przybierają raz twarze aniołów, to znowu wydają się być z piekła rodem. Dlatego też ważne jest odczytanie natury ludzkiej w kontekście rozdz. 192 – to, co zewnętrzne i to, co wewnętrzne, ciało i dusza, zmysły i umysł, są dziełem i darem Boga i tylko przez nie może zrodzić się w człowieku coś dobrego.

4. Pojęcia kluczowe: *trzeźwość i uważność*

Na samym początku dzieła św. Hezychiusz prezentuje dwie cnoty, których rola w jego rozważaniach jest kluczowa: trzeźwość (*nêpsis*)²³ i uważność (*prosochê*)²⁴. W literaturze można spotkać próby utożsamienia ich

²³ P. MIQUEL, *Lexique*, s. 191–199; T. ŠPIDLIK, *Modlitwa*, s. 372–374. O trzeźwości czytamy w tekstach filozoficznych (np. u EPIKTETA, *Diatryby* IV,12, s. 424–427), egzegetycznych; pojawia się w Nowym Testamencie (2 Tm 4,5; Tt 2,2; 1 P 4,7 i 5,8); apoftegmaty (Arseniusz 33(151), ŻrMon 4, s. 151n.). Jednak to św. Jan Klimak oraz św. Hezychiusz opracowali temat w sposób, który wprowadził go na stałe do słownika duchowości chrześcijańskiej.

²⁴ P. MIQUEL, *Lexique*, s. 249–258; T. ŠPIDLIK, *Modlitwa*, s. 374–377. Św. Bazyli poświęcił jej całą homilię (PG 31, kol. 197–217), regularnie wspominał ją św. Doroteusz z Gazy. Uważność (*prosochê*) wiązana jest z modlitwą (*proseuchê*), postrzegana jako jej warunek. Widać to dobrze na przykładzie rękopisów dzieła św. Diadocha z Fotyki, gdzie kopiści bardzo często mylą obydwa pojęcia. Rozdz. 5 naszego dzieła również mówi o tym związku.

ze sobą²⁵, jednak podobny zabieg w przypadku św. Hezychiusza wydaje się błędny.

Możemy znaleźć trzy definicje trzeźwości (rozd. 1, 3 i 6); samo pojęcie pojawia się w tekście ponad 60 razy. Rozdział 1, utrzymany w duchu zachęty do zdobycia tej cnoty²⁶, określa ją jako rodzaj duchowego przewodnika, który wskazuje nie tylko drogę do cnoty, ale także do poznania Boga. Znaczący jest obraz wędrówki pojawiający się zaraz na początku dzieła, co może sugerować analogię z wyjściem Izraela z Egiptu i zdobyciem Ziemi Obiecanej, co u autorów wczesnochrześcijańskich często jest metaforą drogi życia wewnętrznego – od oczyszczenia się z wad (wędrówka przez pustynię) aż po kontemplację Trójcy (zdobycie Jerozolimy).

Tylko jedna definicja uważności zostaje przez autora sformułowana (rozd. 5). Dla św. Hezychiusza

²⁵ P. ANDES, *Hésychasme*, DSp 44-45, kol. 391n; P. MIQUEL, *Lexique*, s. 193; T. ŠPIDLIK, *Modlitwa*, s. 372.

²⁶ W starożytności popularny był gatunek literacki zwany protreptykiem – mową zachęcającą, szczególnie popularny wśród filozofów. Znamy jednak także chrześcijańskie teksty, chociażby prolog do *Reguły* św. Benedykta bądź *Zachętę do Greków* św. Klemensa Aleksandryjskiego; o protreptyku: O. CASEL, *Święty Benedykt z Nursji – Mąż Ducha*, przekł. D. ŚWIDERSKI, Kraków 1998, s. 29–39.

to najwyższy stopień *hesychía* czyli wyciszenia, wolności od złych myśli i skupienia się na Bogu²⁷. O ile *hesychía* była rozumiana dwojako, mogła bowiem oznaczać życie pustelnicze jak i stan serca, o tyle naszego autora interesuje ewidentnie jedynie ten drugi aspekt (co wiąże się zapewne z adresatami dzieła, zob. wyżej, s. 30). Dla niego jest to skupienie się na nieustannej modlitwie i odwrócenie się od demona i podsuwanych przez niego złych myśli.

Trzeźwość zatem jest cnotą, która pomaga czuwać nad poprawnymi relacjami ze światem zewnętrznym (rozdz. 6), natomiast uważność pozwala rozumnie śledzić to, co się rozgrywa we wnętrzu człowieka (rozdz. 5). Tak ściśle połączenie pracy obydwu cnót, rozróżnionych tak precyzyjnie po raz pierwszy chyba dopiero przez św. Hezychiusza, tłumaczy, dlaczego często posługiwano się nimi synonimicznie. Nie są one, rzecz jasna, celem samym w sobie. Przez uporządkowanie tego, co wewnątrz oraz relacji ze światem zewnętrznym, umożliwiają kontemplację Boga, stąd nie bez powodu mówi się, że ich przyczyną i zarazem celem jest miłość, na co wyraźnie wskazuje rozdz. 1.

²⁷ K. WARE, *Milczenie w modlitwie: znaczenie bezychii*, [w:] TEGOŻ, *Tam skarb twój, gdzie twoje serce...*, przekł. K. LEŚNIEWSKI, W. MISIUK, Lublin 2011, s. 125–149.

Całe dzieło jest poświęcone odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób można je osiągnąć? Droga do nich wiedzie przez duchową walkę, przy czym trzeba od razu dodać, że nie jest ona możliwa bez uważności i trzeźwości. To pozornie sprzeczne twierdzenie daje się dość łatwo wyjaśnić poprzez odwołanie się do potocznego doświadczenia: choć nie umiemy pływać, nie znamy jakiegoś języka, nie potrafimy jeździć na rowerze, to wszystkich tych umiejętności nabywamy, siadając na siodelko, wskakując do basenu czy kując słówka i pisząc pierwsze zdania w obcym języku. Analogicznie sprawa przedstawia się z trzeźwością i uważnością.

5. Porzucenie przez Boga

O tym zagadkowym doświadczeniu czytamy jedynie w rozdz. 7, jednak ze względu na zagadkowość warto poświęcić mu nieco uwagi. Temat ten pojawiał się już w literaturze monastycznej²⁸, w literaturze mistycznej Zachodu klasykiem tematu jest św. Jan od Krzyża (noc ciemna). Użyty tutaj rzeczownik może być używany na określenie porzucenia żony przez

²⁸ J. DRISCOLL, *Evagrius and Paphnutius on the Causes for Abandonment by God*, „Studia Monastica” 39 (1997), s. 259–286.

męża; szybko jednak znalazł zastosowanie w języku mistyki, gdy mowa o opuszczeniu Chrystusa na krzyżu czy też o szczególnym doświadczeniu, gdy człowiek czuje się porzucony przez Boga. W przypadku św. Hezychiusza chodzi zapewne o sytuację, w której Bóg nagle „znika” sprzed oczu człowieka, wydaje się być raczej wrogiem bądź oskarżycielem niż dobrym Zbawicielem. Autor zwraca uwagę, że reakcją człowieka w takiej sytuacji nie jest porzucenie wiary, ale tym mocniejsze przyłgnięcie do Boga poprzez umocnienie trzeźwości.

W naszym tekście nie ma wiele mowy na ten temat, św. Hezychiusz skupia się zdecydowanie na walce wewnętrznej, którą człowiek toczy z myślami i samym sobą, a temat opuszczenia przez Boga jest jedynie pozostawiony przed czytelnikiem jak uchylona furтка, którą zapewne kiedyś będzie musiał przekroczyć.

6. *Walka duchowa*

– Napad, myśl, wyobrażenie,

Terminologia pojawiająca się w tekście jest daleka od jednoznaczności. Autor posługuje się pojęciami wypracowanymi przez Ewagriusza z Pontu i św. Marka Ascetę. Pojawiają się następujące terminy: napad, myśl, wyobrażenie i przedstawienie.

Napad (*prosbolē*). W ten metaforyczny sposób autor, za św. Markiem Ascetą, określa „ukazanie się w myśli jakiejś niegodziwej rzeczy nienawidzonej przez Boga” (rozdz. 2); w innym miejscu utożsamia ją z przedstawieniem (rozdz. 14, 43). Wydaje się, że można widzieć tutaj obrazowe przedstawienie pokusy i całej jej agresywności w dążeniu do zguby człowieka. Z drugiej strony, co warto podkreślić, poprzez takie określenie otrzymujemy interesujące spojrzenie na dawny problem: grzech to nie tyle złamanie tabu, jakiejś abstrakcyjnej normy, ale zejście na drogi zła dokonane w wyniku klęski po gwałtownej walce toczzonej czasem we mgle.

Myśl (*logismós*) nie jest jednoznacznie zła (kluczem wydaje się być rozdz. 43, który mówi o mieszaninzie się myśli dobrych i złych); już u Ewagriusza czytamy o myślach demonicznych, anielskich i ludzkich²⁹. W literaturze przedmiotu jednak nie poświęcono zbyt wiele uwagi owej wieloznaczności, skupiając się jedynie na komentowaniu tekstów o myślach

²⁹ EWAGRIUSZ Z PONTU, KG VI,83, s. 252n.; TENŻE, *De mal. cog.* 8, ŻrMon 18, s. 369; TENŻE, *Pr.* 80, ŻrMon 18, s. 80; TENŻE, *Cap. cogn.* 46, ŻrMon 36, s. 242. Zob. też ważny komentarz G. Bungego: EVAGRIO PONTICO, *Trattato pratico. Cento capitoli sulla vita spirituale*, G. BUNGE (ed.), Bose 2008, s. 242–244.

demonicznych, co wydaje się oczywiste w związku z ogromem materiału źródłowego dotyczącego tego zagadnienia³⁰. Myśl jest czynnikiem aktywnym w procesie poznania, który prowadzi umysł do zła bądź dobra; jest zasadą, w świetle której następuje interpretacja faktów (wrażeń zmysłowych) oraz powstaje wyobrażenie (zob. niżej). Nie należy zatem jej rozumieć w sensie potocznym, ale raczej jako hermeneutyczne правило pozwalające na orientację w rzeczywistości.

Wyobrażenie (*nóēma*). Powstaje ono w umyśle w wyniku wejścia w kontakt z myślą. Analogicznie jak w przypadku tej ostatniej mogą być dobre i złe. W świetle wyobrażeń powstałych pod wpływem myśli, czyli opinii na temat otaczającego go świata, innych ludzi, siebie samego i wreszcie Boga, człowiek przechodzi do działania – złego bądź dobrego (rozdz. 46 i 111).

Przedstawienie (*phantasía*). W odróżnieniu od wyobrażenia omawiane pojęcie ma zdecydowanie charakter negatywny. Jego sprawcą jest szatan, zawiera w sobie element kłamstwa, jest bardzo inwazyjne (zob. wyżej uwagi o napadzie) i prowadzi

³⁰ L. MISIARCZYK, *Osiem logismoi w pismach Ewagriusza z Pontu*, Kraków 2007, zwł. s. 121–146.

człowieka ulegającego mu na manowce. Przedstawienie zdaje się być chyba gotowym „produktem” wprowadzonym do umysłu przez złego ducha, podczas gdy wyobrażenie jest efektem pracy samego umysłu powstającym pod wpływem dobrej bądź złej myśli. Zob. rozdz. 14.

Według św. Hezychiusza, który pozostaje w nurcie tradycji klasycznej i patrystycznej, człowieka można wyobrazić sobie jako byt, który ze światem ma kontakt poprzez zmysły – cielesne i duchowe (dusza bowiem, analogicznie jak i ciało, posiada własne zmysły gotowe na kontakt ze światem niematerialnym). Gdy jesteśmy pod wpływem jakiegoś wrażenia zmysłowego, należy dokonać jego interpretacji w szerokim kontekście naszego życia, obowiązków, pragnień, braków itd. Samo wrażenie zmysłowe, bez klucza pozwalającego je zinterpretować, pozostaje nieme. Myśli złe, podsuwane przez demona, powodują, że umysł otrzymuje bądź rodzi złe wyobrażenia, dotyczące interpretowanych wrażeń zmysłowych; myśli podsuwane przez aniołów z kolei pozwalają na poprawną interpretację zdarzeń i tak powstają wyobrażenia dobre. Niemniej wciąż podkreślana jest nieufność wobec myśli i konieczność starannego badania tych, które się pojawiają.

Zarówno zatem myśl jak i wyobrażenie nie są terminami z kategorii moralnej (choć samo to stwierdzenie jest anachroniczne), lecz bardziej terminami technicznymi, za pomocą których opisywane są procesy zachodzące we wnętrzu człowieka.

– Modlitwa bezobrazowa czy zakaz używania wyobraźni?

Powyższe analizy pozwalają teraz na ważne doprecyzowanie dotyczące roli wyobraźni. Warto zacząć od lektury następujących rozdziałów św. Hezychiusza: 89, 93, 143, 144 i 154.

W literaturze poświęconej modlitwie można spotkać powracające zestawienie metod rozwijanych na Zachodzie oraz wywodzącej się tradycji hezychastycznej modlitwy Jezusowej, gdzie głównym punktem różniącym obydwie podejścia miałby być stosunek do wyobraźni. W dużym skrócie można to streścić następująco: modlitwa Zachodu dopuszcza pracę wyobraźni, podczas gdy Wschód ma do niej stosunek powściągliwy. Biorąc jednak pod uwagę zarówno nasze obserwacje co do funkcji Biblii jak i to, jak należy rozumieć myśli i wyobrażenia (co zostało przedstawione wyżej), sprawa wydaje się być bardziej złożona.

Potępienie, powtarzane przez św. Hezychiusza i innych Ojców, dotyczy chyba raczej ulegania takim

interpretacjom bodźców pochodzących od zmysłów, które prowadzą ku mirażom i nierealnym fantazjom, czyli takiemu przeżywaniu swego życia, które nie tylko „odkleja” człowieka od prawdziwego świata, ale w konsekwencji prowadzi z dala od Boga – na manowce (w świetle zasady, że do niewidzialnego dochodzi się przez to, co widzialne – do Boga poprzez nasz widzialny świat). Odrębnym problemem jest spór, który wybuchł na egipskiej pustyni, dotyczący antropomorfizmu (czyli błędnej interpretacji Rdz 1,26, która zalecała myśleć jakoby Bóg miał ręce, nogi itd.); wedle świadectwa Jana Kasjana część mnichów miała tak sobie Boga przedstawiać – jako kogoś podobnego do człowieka³¹. Trzeba jednak pamiętać nacisk, jaki kładło się w nauczaniu mnichów na posługiwanie się obrazami zaczerpniętymi z Pisma Świętego oraz na recytację Biblii, która, co tu kryć, od licznych i niezwykle plastycznych obrazów wolna nie jest. Być może „nasączenie” obrazami biblijnymi i myślenie w kategoriach Pisma Świętego miało oczyścić pamięć człowieka ze złych obrazów i dać pożywkę wyobraźni, aby ta nie uganiała się za wspomnieniem dawnych

³¹ JAN KASJAN, *Rozmowa* X,3,1–5,3, *ŻrMon* 28, s. 410–413; komentarz: C. STEWART, *Kasjan mnich*, *ŻrMon* 34, s. 181–189.

grzechów? Tak przynajmniej przedstawia ten problem Jan Kasjan w *Rozmowie XIV*³².

Wolność od wyobrażeń, jaki Bóg jest, nie tyle w tym sensie, jak wygląda – co wydaje się dzisiaj banalne – ile raczej KIM jest, co robi, czego chce itd., niesie w sobie sporo ryzyka – jak zresztą każda relacja. Z drugiej jednak strony Bóg dał się poznać, przede wszystkim poprzez swojego Syna (por. J 1,18; Hbr 1,1nn); to poznanie jest tak głębokie i prawdziwe, że Jezus powiedział, że *kto Go widzi, widzi także i Ojca* (J 14,9). Do tego dochodzi Biblia ze swoimi ikonami spotkania z Bogiem (Abraham pod dębami Mamre, Mojżesz stojący przed Bogiem twarzą w twarz itd.), zalecenia, aby uczyć się Pisma na pamięć, oddawać się psalmodii; Ojcowie, mówiąc o największych tajemnicach, rzadko oddają się spekulacjom – zdecydowanie wolą obrazowe posługiwanie się Biblią³³. Z jednej strony mamy masę obrazów, niezwykle konkretnych, a z drugiej nieustanne porzucanie wszystkiego, aby wydać się nagim i wolnym w ręce

³² S. HIŻYCKI, *Jan Kasjan i Biblia*, [w:] JAN KASJAN, *O wiedzy duchowej. Rozmowa XIV*, TM 48, Kraków 2011, s. 7–28.

³³ Oczywiście należy pamiętać o ścisłym rozróżnieniu pomiędzy psalmodią a modlitwą, G. BUNGE, *Modlitwa ducha*, ŻrMon 19, s. 39–47.

Boga Żywego, który jest absolutnie INNY niż wszystko, co znamy. Ta gra jednak tylko na pozór wydaje się być czymś sprzecznym (pomyślmy o porzucaniu obrazów podczas modlitwy Jezusowej z wytrwałym powtarzaniem wezwania modlitewnego) – ostatecznie prowadzi do poznania Boga, które wymyka się jakiemukolwiek pojęciu (por. 1 Kor 13,12).

Równolegle kładziony jest nacisk na oddawanie się modlitwie bezobrazowej. Pojęcie modlitwy niematerialnej wywodzi się z pism Ewagriusza z Pontu³⁴. Wynika ona z apofatycznego podejścia do kwestii poznania Boga, czyli do stwierdzenia, że więcej o Nim nie wiemy, niż wiemy. Embrionalną formą takiej modlitwy jest modlitwa monologiczna – polegająca na trwaniu w Bożej obecności i powtarzaniu jednego wezwania modlitewnego. Taka forma, nie pisze o niej Ewagriusz, jest dla św. Hezychiusza czymś naturalnym i określanym przez niego jako modlitwa Jezusowa.

³⁴ G. BUNGE, *Modlitwa ducha*, ŻrMon 19, s. 19–171; C. STEWART, *Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus*, „Journal of Early Christian Studies” 9.2(2001), s. 173–204; J. MEYENDORFF, *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, przekł. K. LEŚNIEWSKI, Lublin 2005, s. 22–36;

7. *Przyzywanie Imienia Jezus*

W dziele Hezychiusza po raz pierwszy w literaturze pojawia się sformułowanie „modlitwa Jezusowa” (bądź „modlitwa Jezusa”). Nieskończoną ilość razy autor zachęca do wzywania Imienia Zbawiciela, stosując przy tym najbardziej kwieciste porównania. Postępuje on w tej materii za wcześniejszą tradycją: św. Diadochem z Fotyki³⁵, św. Barsanufiuszem i św. Janem³⁶ czy Żywotem Filomena³⁷ i św. Janem Klimakiem³⁸ (którego zresztą cytuje), niemniej nacisk, jaki kładzie na wzywanie Imienia, jest zgoła wyjątkowy³⁹. Czytamy porównanie modlitwy Imieniem do deszczu spadającego na ziemię (rozdz. 41), to znowu do ognistej chłosty wymierzanej demonowi (rozdz. 21). Zdaniem św. Hezychiusza wzywanie Imienia jest bronią przed myślami podsuwanymi przez demona, najpewniejszym środkiem chroniącym czystość umysłu i broniącym przed szkodliwymi wyobrażeniami. Autor sam wskazuje na osobistą zażyłość ze Zbawi-

³⁵ Fragmenty: *Filokalia*, s. 137–145.

³⁶ Edycja listów: *ŻrMon* 69; fragmenty: *Filokalia*, s. 147–162.

³⁷ Fragmenty: *Filokalia*, s. 163–171.

³⁸ Całość: *Drabina*; fragmenty: *Filokalia*, s. 203–217.

³⁹ Analiza tych wezwań: I. HAUSHERR, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Roma 1960, s. 253–259.

cielem, która zdaje się rodzić wobec tak poufałego przyzywania Go we wszystkich okolicznościach życia (rozd. 5). Taka bezobrazowa modlitwa prowadzi do kontemplacji, czyli oglądania Boga w wierze, bez obrazów, często bez odczuć, czasem w rozproszeniu, ale zawsze na sposób pewny. Warunkiem jest, co autor niestrudzenie powtarza, wytrwałość na obranej drodze.

8. *Światłość*

Motyw światła powraca w naszym tekście wiele razy, zawsze oznaczając ingerencję Boga, znak Jego działania, zbliżanie się człowieka do tajemnicy Stwórcy poprzez przyzywanie imienia Zbawiciela (rozd. 22, 170n, 175). Światłość jest dwuznaczna: raz oznacza obecność Boga, wręcz Boga samego, który rozbłyska coraz mocniej w miarę wolności od myśli i obrazów (rozd. 89). Hezychiusz pisze o światłorodnym działaniu umysłu; niemniej mamy dwa rodzaje świetlistości: boską (rozd. 90, 130) i ludzką powstającą pod wpływem cnoty i wzywania imienia Jezus (rozd. 90). Światłość boska objawia się coraz bardziej w miarę postępu cnoty (rozd. 166). Centralny jest rozdział 171, gdzie światło boskie i ludzkie mieszają się i uzupełniają.

Jest to zatem temat-klucz, który w późniejszej literaturze doczeka się bogatego rozwinięcia⁴⁰.

*

Jak do tej pory brak wydania dzieła św. Hezychiusza, w którym wydawca zaprezentowałby obszerniejszy komentarz bądź wskazał aluzje i zapożyczenia biblijne czy literackie. Ponieważ niniejsza publikacja ma charakter pionierski, jest rzeczą oczywistą, że sporo pozostaje jeszcze do ustalenia; św. Hezychiusz wciąż czeka na swojego egzegetę.

Chciałbym bardzo podziękować tłumaczowi, Cezaremu Dobakowi, za olbrzymią pracę nad niniejszym tomem *Filokalii*.

Jackowi Zelkowi, bez którego uporu i pomysłowości to dzieło nigdy nie ujrzałoby światła dziennego.

Mojemu współbratu, Borysowi Kotowskiemu, za projekt okładki.

Szczególne podziękowanie dla darczyńców i tych wszystkich, którzy będą czytać św. Hezychiusza i starać się żyć modlitwą Jezusową na co dzień.

⁴⁰ W. ŁOSSKI, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, przekł. M. SZCHANIECKA, Warszawa 1989, s. 194–211; J. MEYENDORFF, *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, przekł. K. LEŚNIEWSKI, Lublin 2005, s. 36–42.

*

Jeżeli z gazet wyczytasz cokolwiek -
nie wierz w ich prawdę.

Jest inna, głębsza rzeczywistość życia:
zagmatwany gąszcz snu, świtu, jawy,
niewidzialnego dla cudzego wzroku.

W jednej chwili
żyjesz w dwóch światach i w podwójnym czasie
spieczonym ciasno jak włókna sizalu
w tkaninie malowanej zielenią i żółcią.

(Ludmiła Marjańska, *Po przeczytaniu gazety*, 1996)

*

Tyniec, styczeń 2018 r.

Ogrom przekazu, czyli kilka słów więcej o Hezychiuszu

(Cezary Dobak)

Pierwsze pytanie, które zadaję studentom po lekturze jakiegokolwiek tekstu starożytnego lub średniowiecznego, brzmi: jak wrażenia? Często, gdy omawiamy teksty podwyższonego ryzyka, takie jak *Teogonia* Hezjoda, przeczuwając odpowiedzi, wyprzedzam je, zadając pytanie w zmodyfikowanej formie: jak wrażenia i dlaczego złe? Następnie próbujemy wspólnie ustalić, dlaczego tekst nie przypadł studentom do gustu. Jest to zadanie trudniejsze, niż można by się spodziewać. Lata obcowania ze współczesną literaturą (gdyby nie margines błędu, mógłbym powiedzieć po prostu: kryminałem i literaturą fantasy), serialem i filmem, tekstem internetowym, a także grami komputerowymi, tworzą w umysłach odbior-

ców – a raczej uczestników – na tyle silne poczucie normy, że w sytuacji napotkania literatury z zupełnie innej bajki w pierwszym odruchu obronnym student odrzuca tekst w całości i mówi po prostu: no, nie wiem, po prostu nie przypadło mi to do gustu. Po kilkunastu minutach drażenia udaje nam się w końcu ustalić, w czym rzecz, i prawie zawsze chodzi mniej więcej o to samo.

Po pierwsze, fabuła – albo jej nie ma, albo jest za prosta, albo męczy, albo nudzi, albo wszystko naraz. Po drugie, nagromadzenie imion i nazw, które przytłacza nieprzygotowany umysł, spowalniając ponadto i tak już ślamazarne tempo akcji. Po trzecie, opisowość, która zarzuca tenże umysł zbędnymi danymi. Nikogo przecież nie interesuje, czy na tarczy Achillesa były woły i lwy, kto kogo jadł i czy powinien – przejdiesz pan, panie Homer, wreszcie do rzeczy? Do tego dochodzą jeszcze boskie Odysy i wielkoduszne Alkinoosy, u Hezjoda pięćdziesiąt córek Nereusa, w Księdze Wyjścia mordęga prawnych regulacji, a w Psalmach swoista monotonia treści, spotęgowana hebrajskimi paralelizmami („ten Dawid to musiał być biedny, ciągle tylko płacze i płacze”). Nie potrzeba wiele empatii, by poczuć studenckie katusze i ujrzyć oczyma wyobraźni wielki znak zapytania, krzyczący rozpaczliwe „po co, po co ja to czytam?!”. Taka reak-

cja jest zupełnie zrozumiała i nie dotyczy oczywiście tylko studentów. Przedstawiciele starszych pokoleń mogą mieć nad młodymi przewagę w jednym, a w czym innym pozostawać w tyle, ale problem, niezależnie od rozłożenia akcentów, pozostaje ten sam. Wartość estetyczna tekstów starożytnych i średnio-wiecznych, aczkolwiek stanowi fundament współczesnego poczucia smaku, nie ma szans podbić z marszu dzisiejszych serc. (Można swobodnie pominąć wyjątki, czyli wszystkich biblistów czy filologów klasycznych. Przynależność do jednej z tych grup już na wstępie stawia warunek spaczenia umysłowego, poważnego odchylenia od normy. Pytanie, czy jest w tym coś złego?). Jak słusznie zauważył kilkadziesiąt lat temu W.H. Auden, zdecydowanie prościej i przyjemniej jest czytać o takiej literaturze niż ją samą. Inny mi słowy, *Mitologia* Parandowskiego wygrywa tutaj z *Iliadą*, *Mitologia nordycka* Gaimana z sagami skandynawskimi, a książki Świderkówny ze Starym i Nowym Testamentem. Tak po prostu jest.

Dlatego z reguły nie sięga się po starożytne teksty w oczekiwaniu estetycznych uniesień, lecz z innych powodów. Jeden czytelnik chce poznać bliżej epokę, inny pogłębić swoją wiarę, jeszcze inny poddać eksploracji filozoficzne głębie starożytności. Przypomina to jednak nurkowanie w oceanie bez butli tlenowej.

Intencje i chęci są szczerze, zapal bywa ogromny, ale ocean to wciąż ocean. Prędzej czy później ta butla tlenowa jest potrzebna, inaczej się udusimy. Znam osoby, które próbowały poznać Platona przez jego dialogi i dały sobie spokój. Nie chodziło o stopień komplikacji, bo, z całym szacunkiem dla Platona, filozofia XIX i XX wieku ma jej w sobie zdecydowanie więcej. Chodziło o formę: dialogi w bogatej szacie literackiej nie przekonały umysłów przywykłych do traktatowej formy wykładania filozofii. Znam też osobę niebywalej inteligencji, która po próbie przeczytania Starego Testamentu została ateistką. Surowa brutalność ksiąg zwyczajnie ją odstraszyła: „I to ma być święta księga?!”. Wiem, że takich przypadków jest o wiele więcej. (Stary Testament od początku stanowił zresztą dla chrześcijan pewien problem i już w starożytności trzeba go było „oswajać”. Ale to już inna historia, choć mająca niebagatelny wpływ na kształt wielu tekstów *Filokalii*, w tym oczywiście na tekst Hezychiusza).

Żeby starodawny tekst mógł dotrzeć do nas tak, jak docierał do swoich pierwotnych odbiorców, musielibyśmy dokonać estetycznej kontrrewolucji i powrócić w naszych upodobaniach do przeszłości. Tego się zrobić nie da, i całe szczęście, bo to progres, nie regres, jest cechą naszej cywilizacji. Sukces takie-

go przedsięwzięcia oznaczałby zburzenie gmachu, który budowaliśmy od średniowiecza po dziś dzień i budujemy dalej. Można natomiast nie mniej ambitnie, a bardziej konstruktywnie założyć, że istnieje możliwość przywrócenia tych problematycznych tekstów do życia w pewnym ograniczonym zakresie. Aby takie zamierzenie zakończyło się powodzeniem, potrzebujemy wspomnianej butli tlenowej. Skoro nie będzie nią zmartwychwstałe nagle poczucie estetyki, starożytnej czy średniowiecznej, musi to być coś innego. Musi to być swojego rodzaju tabela kodów, garść podpowiedzi umożliwiających zmierzenie się z tekstem przy ograniczeniu mordęgi z jednej strony, a uprzyjemnieniu, na ile to możliwe, obcowania z nim ze strony drugiej.

W tym miejscu przechodzimy już do Hezychiusza, autora wyjątkowo niewyjątkowego. Jego rozdziały przedstawiają formę reprezentatywną dla *Filokalii*, a zawarty w nich przekaz doskonale komponuje się z myślą ojców neptyckich. To jest typowe. Co jest nietypowe, choć w *Filokalii* nieodosobnione, to literacki rozmach jego dzieła. Ojciec Szymon Hiżycki podał Czytelnikowi we wstępie cenne wskazówki co do lektury Hezychiusza, ja chciałbym ten temat drążyć dalej. Ośmielam się na to, ponieważ, jako filolog klasyczny, mam przywilej dostępu do wyrafinowania

tego tekstu. Wiem, „jak zachwyca”, kiedy Czytelnika bez niezbędnych przygotowań wcale zachwycać nie musi. Co więcej, chciałbym w tym miejscu zaproponować Czytelnikowi kilka słów na temat samego tekstu, bez jego niewątpliwej głębi filozoficznej i teologicznej, bez drugiego czy trzeciego piętra. Hezychiuszowy tekst taki, jakim jest, оголоcony z nadbagażu przypisów, definicji, skojarzeń, goły po prostu.

Aby to zrobić, wynotujmy pokrótce igły, które nakłuwają współczesne upodobania. Hezychiusz, jak święty by nie był, jest pod tym względem zatwardziałym grzesznikiem. Nie daje nam zatem, po pierwsze, żadnej fabuły (tylko na pierwszy rzut oka!). Po drugie, choć nie zasypuje nas stertą ciężkostrawnych imion i dat, atakuje współczesny umysł obcą mu w dużej mierze terminologią. Po trzecie, jest nachalnie opisywy – tam, gdzie Czytelnik życzyłby sobie komunikatu, otrzymuje obraz. Po czwarte, tam, gdzie Czytelnik zagłębia się, chętnie lub nie, w obraz, tam zaraz pojawia się do bólu precyzyjny opis, mechaniczna wręcz deskrypcja takiego czy innego procesu umysłowego. Po piąte, gdy Czytelnik jest wysoko, Hezychiusz strąca go na ziemię przyziemnymi porównaniami. I po szóste, gdy Czytelnik podróżuje po ziemi, zostaje raptem porwany na nieboskłonny mistycyzmu. Niejako zatem w pakiecie wraz z tekstem otrzymuje

Czytelnik – o ile nie jest weteranem – gwarantowane poczucie zaburzenia decorum, takiego czytelniczego głupiego jasia. Żeby nie popadł w zniechęcenie, trzeba mu jeszcze przed lekturą zaproponować terapię.

Zacznijmy zatem od gorzkiej pigułki: tekst jest, jaki jest, parafrazowanie go raz, że już miało miejsce, a dwa, że po raz wtóry nie ma sensu. Już się odbyło, bo myśl Hezychiusza, będąca tyleż jego, ileż myślą poprzedzających go monastycznych gigantów, funkcjonuje w najlepsze po dziś dzień w doktrynie niejednego Kościoła i niejednego klasztoru. Nie ma sensu, bo atrakcyjna parafraza może się odbyć na dwa sposoby, poprzez wyciąg myśli albo poprzez wykrojenie z tekstu wątków najprzystępniejszych z dzisiejszego punktu widzenia. Pierwsze, jak wspomniałem, już się odbyło. Drugie bez całości pozostanie jałowe i Hezychiusz przegra w konfrontacji z dowolnym wierszokletą, a na to nie zasłużył.

Bierzmy zatem dzieło w całości, i tu od razu warto mieć pod ręką dwa krańcowo różne teksty: pierwszy lepszy tomik liryków Gałczyńskiego i pierwszy lepszy podręcznik obsługi programu komputerowego (niech to będzie Excel). Proszę nałożyć jedno na drugie, Gałczyńskiego na Excela, „spełniającą się w księżyc pełnię” na funkcję A, która przy założeniu X, Y oraz Z, powinna dać wynik B, będący jednak warunkową

C i D. Dwa zupełnie różne rejestry, dwie zupełnie różne książki, po które sięga się w zupełnie różnych okolicznościach. Musimy sobie uświadomić, że umysł starożytny i średniowieczny był – ze względów, po które skromna myśl piszącego te słowa jeszcze nie sięga – daleko bardziej synkretyczny niż nasz. Obejmował to i to naraz, być może dlatego, że z tego i tego naraz korzystał najpierw w szkole, a potem w życiu. Niewątpliwie synkretycznemu ujmowaniu, a co za tym idzie – i co jest dla nas ważniejsze – pojmowaniu zjawisk, sprzyjał zdecydowanie węższy horyzont wiedzy i możliwości. Dzieło Hezychiusza jest jednocześnie dziełem literackim, przynależnym *belles-lettres*, jak i podręcznikiem, twardym *manual*, *Handbuch*. Zostało napisane po to i tylko po to, aby jednocześnie możliwie drobiazgowo wytłumaczyć Czytelnikowi, jak i możliwie perswazyjnie – a perswazja, *peíthō*, to sedno retoryki – dotrzeć do czytelnika, a nawet go onieśmielić. Hezychiusz jest trochę jak demony, o których pisze: atakuje z każdej strony. Dlatego nie należy się dziwić, gdy pisze o rurze, może i nie PCV, ale jednak, rurze: zwykłej, mającej umożliwić przepływ cieczy z miejsca A w miejsce B; gdy mówi o spulchniającym ziemię deszczu (co ludzi minionych interesowało bardziej niż nas – pamiętajmy, że miazdząca większość z nich to rolnicy); gdy wspomina wymio-

towanie i wydalanie – akty, jakby nie było, częste lub codzienne, nieodłączne czynności fizjologiczne każdej istoty ludzkiej. Píše o tym, bo wszyscy czytelnicy – rolnik czy mieszczanin, biskup czy cesarz – mają to przed oczami, przeżyli to, brali w tym udział. Nie dało się lepiej przybliżyć tematu nieznanego niż poprzez temat znany, *ignotum per gnotum*. A że nie zawsze jest to ładne? No cóż, Hezychiusz chce czytelnika przede wszystkim czegoś nauczyć, a dopiero potem zabawić.

Przedmiot nieznanym musi jednak do pewnego stopnia pozostać nieznanym. Bóg jest nieogarniony, niewysłowiony, niepoddający się opisom. Po cóż więc sięga Hezychiusz? Po to, co jest znane, ale na swój sposób mało uchwytnie: po światło. Jego tekst promienieje niczym góra Athos, mieni się blaskiem, poraża jasnością, emanuje błyskawicami. Hezychiuszowe światło jest nieogarnialne, monumentalne, przenikające, pełne życia. Rozwija się stopniowo, od kaganka po podniosłą iluminację. Z drugiej strony, jego ciemność obezwładnia i przeraża. Temu właśnie służą jego obrazy, właśnie dlatego są one tak rozwinięte. Autor tworzy pewną kompozycję, która ma czytelnika zdominować, na swój sposób wgnieść w ziemię. A gdy czytelnik leży powalony, z większą łatwością przyjmuje przeznaczoną mu treść. Znamy

to. Jeśli nie z uniesień mistycznych, jeśli nie z lektury, to jednak wiemy, co dzieje się z tłumem porwanym ideą (częstą głupią, co z przykrością należy odnotować), wiemy, jak wiele dobrego i złego potrafi zdziałać jednostka poddana ogromowi przekazu. My, niektórzy z nas, mamy media, mamy Internet. Hezychiusz miał tylko tekst. Miał też jednak oddanego czytelnika z czystymi, przeważnie, intencjami, wdzięczny materiał, który można było urobić w Duchu Bożym tak, jak Hezychiusz to rozumiał. I wykorzystał swoje możliwości oraz władzę do cna, objawiając całą potęgę swojej wyobraźni, wraz z nabytą wiedzą.

Wiedza wymaga jednak pewnej dokładności, której Hezychiuszowi nie brakuje. Zanim zagłębimy się w tekst, musimy wiedzieć, że Grecy – grecka kultura, która stała się najpotężniejszym nośnikiem chrześcijaństwa – była niebywale precyzyjna w temacie człowieczego wnętrza. My mamy po prostu myśl, Grecy mają *logismós*, *fantasía*, *frónema*, *énnoia* i *nóema*. My mamy umysł, pozostający po dziś dzień w niewyjaśnionej relacji wobec mózgu, Grecy mieli serce, umysł, rozum. Nie twierdzę, że i dzisiaj nie stosuje się subtelniejszych definicji obejmujących nasze procesy duchowe. Twierdzę, że pewne środowiska, rozwijające się na podglebiu myśli helleńskiej i judejskiej, stosowały na co dzień to, co my dzisiaj, czasem

w ograniczonym zakresie, stosujemy podczas seansów terapeutycznych. I to jest dobry punkt zaczepienia. Gdy idziemy do terapeuty, nie oczekujemy od niego pocieszenia czy gadki szmatki (a jeśli oczekujemy, to niepotrzebnie tracimy pieniądze), ale konkretnych propozycji rozwiązania naszych problemów. Tego samego oczekiwali czytelnicy Hezychiusza, i to właśnie im ofiarował: konkret. Dlatego konkretnie mówi: to a to dzieje się tu i tu, atak myślowy odbywa się w sercu, na straży serca staje to i to. Mnich jest umysłem, czyli jednostką duchową, ledwie przyodziałą w habit. Oczywiście, to wszystko są, na pewnym poziomie, metafory, nie należy ich jednak przeceniać. Te metafory są maksymalnie ukonkretnione, a przez częstotliwość ich stosowania – od czasów znacznie wyprzedzających Hezychiusza, niezależnie od tego, kiedy dokładnie żył – skonwencjonalizowane. Jesteś umysłem, istotą duchową, wszystko dzieje się w twoim sercu. A serce nie jest, jak to strywializowali romantycy, po prostu siedliskiem uczuć. Serce jest twoim życiem, twoim wnętrzem, to tam dzieje się wszystko to, co istotne. Jeśli więc coś atakuje bramy twojego serca, to coś chce mieć na ciebie wpływ; jeśli coś jest na gruncie twojego serca, to coś już ma na ciebie wpływ, zły lub dobry. Brama nie jest jak drzwi z Ikei, konkretna i dotykalna, ale jednak nie można mieć

najmniejszych wątpliwości, o co chodzi. Jest uchwyt-
na, stawiając ci przed oczyma wejście do twojego
duchowego wnętrza.

Oprócz przeplatańca przyziemności z marszem
po nieboskłonie, obok skrajnie technicznych opisów,
jest tu również wiara w erudycję czytelnika, podświa-
doma pewność kanonu. Dzisiaj percepcja kanonu
uległa modyfikacji. Czy Gombrowicz powinien być
czytany, czy nie, a jeśli tak, to jak? Czy Cortázar *Gry
w klasy* są pomnikiem literatury na tyle ważnym, aby
dalej czytali je ludzie, którzy wyznaczają, co należy
czytać, czy też nie? Być patriotą tak, jak u Kamiń-
skiego? Ulegać pięknu ojczyzny tak, jak ulegała mu
Orzeszkowa – na sposób, w jaki mu ulegała, a który
wielu ludzi współcześnie po prostu męczy? Dzisiaj
dyskutujemy nad kanonem, jego kształt zmienia się
jak pod podmuchami wiatrów. To zresztą dobrze, bo
jaką wartość miałby kanon, gdyby nie towarzyszyły
mu krytyczne refleksje? Wtedy jednak, w kręgu
kultury helleńskiej i chrześcijańskiej, kanon był
w swoich fundamentach ustalony: Pismo Święte
obojga Testamentów oraz Homer i literatura klasycz-
na. Gdy więc Hezychiusz mówi o Menelaosie, mówi
o kimś, kto był doskonale znany każdemu – lub
większości – z jego czytelników. Takie odniesienie
jeszcze prosto zrozumieć, bo nawet jeśli ktoś nie czy-

tał *Iliady*, to jednak miał lub mógł mieć kontakt z Parandowskim. Hezychiuszowe oczekiwania rozciągają się jednak nie tylko po treść, ale również, zdecydowanie bardziej, po formę. Większość starożytnych i niemało średniowiecznych pisarzy przeszło kurs retoryki. A retoryka, wbrew współczesnym wyobrażeniom, nie była dyscypliną dedykowaną jedynie mówcom, osobom mającym przekonać słuchacza lub czytelnika do takiej czy innej racji. *Peíthō*, perswazję vel namowę, należy rozumieć szerzej, jako sztukę przekonywania w ogóle, w odniesieniu do każdej jednej rzeczy. Innymi słowy, jeśli tekst ma cokolwiek oznajmiać, musi to czynić w sposób wiarygodny oraz możliwie przyjemny. Stąd bierze się Hezychiuszowa metaforika, obrazowość, detaliczność, stąd też podstawowe zabiegi literackie, takie jak ciągle powracająca w jego tekście figura etymologiczna. Autor wie, do kogo pisze, jakie wymagania stawia czytelnikowi, a jakie czytelnik jemu. Tak właśnie należy to rozumieć: cała retoryka tekstu, jego forma (rozdziały), jego tematyka, to rezultat wzajemnych oczekiwań.

Dzisiaj te proporcje uległy poważnemu zachwianiu na stronę czytelnika. Każdy obywatel Zachodu umie czytać i pisać. Jest to oczywiście ogromne osiągnięcie cywilizacyjne (wystarczy wspomnieć, jak duży odsetek ludzi nie umiał czytać całkiem niedawno,

jeszcze w II RP), ale ma też swoje negatywne skutki, takie jak wtórny analfabetyzm (czytam, ale nie wiem, co czytam) czy swego rodzaju czytelnicza pycha. Czytelnik wybaczy mi, mam nadzieję, ten ostatni termin, ale jest on ważny. Otóż dzisiaj wychodzi się z założenia, że jeśli tekst nie trafia do czytelnika, to jest to wina autora. Jeśli jest on, wybierz dowolnie: przeintelektualizowany, nazbyt prymitywny, zanadto upiękuszony, i tak dalej, to go nie czytam i basta! Jest to typowo internetowy sposób czytania tekstu: jeśli tekst nie zainteresuje mnie po pierwszym akapicie, porzucam go; to problem autora, nie mój. Jeśli Czytelnik się ze mną nie zgadza – do czego ma święte prawo – niech spojrzy najpierw na pierwszy lepszy felieton internetowy, w dowolnym z wiodących internetowych portali. I niech przyjrzy się komentarzom. Spora część komentujących odrzuci tekst ze względu na formę, treść lub formę i treść, potępiając go w czambuł, co jest tym prostsze, że większość komentujących nie ma odwagi podpisać się własnym imieniem. Trzeźwy obserwator zapyta: ale kto tu kogo krytykuje? Czy ma ku temu wiedzę, kompetencje, stosowne wykształcenie? Zapomnieliśmy, że czytanie wymaga kompetencji, tak samo jak wspinanie się na Nanga Parbat czy walka na ringu. Gdyby niedzielny turysta wybrał się na wyprawę w Karakorum, zostałby potępiony i wy-

śmiany. Gdyby chłopak lub dziewczyna bez kondycji, siły i techniki weszli na ring i dostali tam to, na co wskutek własnej lekkomyślności zasłużyli, zostałoby to słusznie ocenione jako przejaw głupoty, a bolesne doświadczenie jako należyta kara. Gdy jednak ktoś zabiera się za jakiś tekst bez odpowiedniego przygotowania i odrzuca go jak zgniłe pomidory w sklepie – jakoś nie słysząc słowa potępienia. A tym bardziej powinny one być słyszane, bo to z tekstem obcujemy na co dzień. To on, pomimo inwazji czynników audio-wizualnych (będących zresztą niczym innym jak powrotem do naszych najstarszych korzeni, jedynie w zdecydowanie ulepszonej formie), dyktuje granice naszej myśli i opinii. My mówimy o prawach czytelnika, przede wszystkim o wykoślawionym pryncypium *de gustibus non disputandum est*, o gustach nie należy rozmawiać. Tamci, pierwsi czytelnicy naszego tekstu, mieli wyraźnie sprecyzowane wymagania, ale też umieli za nie nagradzać.

Hezychiusz darzył swoich czytelników ogromnym szacunkiem; gdyby go nie miał, nie wspinałby się na wyżyny swoich umiejętności, by unaocznić to, co miał do przekazania. Możemy być pewni, że ten szacunek był odwzajemniany. My jednak jesteśmy w podwójnie trudnej roli: jeśli chcemy w pełni przyjąć jego tekst, musimy uszanować zarówno autora,

jak i jego pierwszego czytelnika; zarówno wymagania stawiane przez autora, jak i oczekiwania, które stawiali mu czytelnicy. Lektura tekstu Hezychiusza jest sama w sobie lekcją pokory, o której autor – i w zasadzie każdy inny autor *Filokalii* – tak obszernie pisał.

Na koniec, kwestia fabuły. Autor nie opowiada o X, którzy poprzez Y dociera do Z, mając po drodze A, B i C. A może jednak opowiada? By nie droczyć się z Czytelnikiem, powiem wprost: tu nie ma fabuły w sensie opowiadania o mnichu, który dostępuje wyżyn wskutek takich a takich wydarzeń. Na swój sposób możemy tu jednak mówić o fabule. Jest ona uniwersalna i adaptowalna dla każdego tekstu *Filokalii*, przynajmniej w zamyśle Nikodema Hagioryty i Makarego z Koryntu. Jest to opowieść o uniwersalnym bohaterze – umyśle, *noûs* – który, pokonując wielorakie zagrożenia duchowe, dostępuje *Bożego poznania*. Umysł, bo wedle Hezychiusza jesteśmy przede wszystkim jednostkami duchowymi. I jest to bohater wyjątkowo wdzięczny, ponieważ każdy może się z nim utożsamiać – i każdy czytelnik Hezychiusza powinien to robić. Hezychiusz pisze o tobie. Podczas lektury wchodzisz z nim w intymny związek. Co z tym zrobisz, twoja sprawa, ale warto zrobić to możliwie sumiennie, niezależnie od konkluzji. Naprawdę warto.