

ojcostwo
DUCHOWE

Duchowość Wschodu i Zachodu

ks. Rafał Szykuła

ojcostwo **DUCHOWE**

w listach Barsanufiusza
i Jana z Gazy



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

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

Redakcja: Elżbieta Wiater

Imprimi potest: Opactwo Benedyktynów
L.dz. 97/2019, Tyniec, dnia 7.05.2019 r.
† Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

Wydanie pierwsze – Kraków 2019

ISBN 978-83-7354-900-5

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

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

Spis treści

Wykaz skrótów	9
Wstęp.....	11
Rozdział I: Dynamika ojcostwa duchowego w Thawatha	25
Autorytet Barsanufiusza	26
Misja Jana z Gazy.....	75
Urząd igumena w klasztorze	95
Rozdział II: Charakterystyka relacji starców	
do korespondentów.....	109
Spory doktrynalne w okresie, kiedy posługiwali starcy.....	110
Modlitwa i duchowa troska okazywana uczniom.....	130
Motywowanie do pracy nad sobą	139
Pomoc w rozeznawaniu woli Bożej.....	150
Owoce współpracy z łaską.....	159
Rozdział III: Posługa starców	
wobec wybranych grup społecznych	171
Rady udzielane pustelnikom	172
Pomoc duchowa okazywana cenobitom	193
Rady starców dla duchownych	217
Misja starców wobec osób świeckich	240

Rozdział IV: Merytoryczne aspekty posługi ojcostwa duchowego....	261
Modlitwa	262
Hezychia	275
Pokora i posłuszeństwo.....	280
Asceza i wyrzeczenie	290
Acedia	297
Pokusy	302
Interpretacja zjawisk nadzwyczajnych	307
Odpuszczenie grzechów	313
Zakończenie	323
Bibliografia.....	335
Aneks 1	351
Aneks 2	355
Aneks 3	361



Św. Barsanufiusz i św. Jan z Gazy († 543 r.)

Wykaz skrótów

- AG *Apoftegmaty Ojców Pustyni. Gerontikon. Księga Starców*, przekł. M. BORKOWSKA, t. 1, Kraków 2007³.
- BF *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. BOKWA, Poznań 2007.
- DAŚ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, Poznań 2002, s. 377–401.
- DFK SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, Poznań 2002, s. 288–301.
- DG DOROTEUSZ z GAZY, *Pisma ascetyczne*, przekł. M. BORKOWSKA, Kraków 2011.
- DO EWAGRIUSZ z PONTU, *De orationis*, [w:] TENŻE, *Pisma ascetyczne*. t. 1, przekł. K. BIELAWSKI, M. GRZELAK, E. KĘDZIOREK, L. NIEŚCIOR, A. ZIERNICKI, Kraków 2011, s. 272–305.
- DOŻZ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Prefectae caritatis*, Poznań 2002, s. 264–275.
- DPZB SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, Poznań 2002, s. 236–258.
- DPŻP SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, Poznań 2002, s. 478–508.
- EG FRANCISZEK, Adhortacja apostolska o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie *Evangelii gaudium*, Watykan 2013.

- EK *Encyklopedia Katolicka*, red. F. GRYGLEWICZ, R. ŁUKASZYK, Z. SUŁOWSKI, t. 1, Lublin 1989.
- KDK SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Poznań 2002, s. 526–606.
- KK SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Poznań 2002, s. 104–166.
- KPK *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984.
- LBJ BARSANUFIUSZ I JAN, *Listy*, przekł. E. DĄBROWSKA, Kraków 2013.
- NA Notatki znajdujące się w prywatnym archiwum autora sporządzone podczas pobytu w Orii 14 lipca 2015 r.
- RB G. HOLZHERR, *Reguła benedyktyńska w życiu chrześcijańskim*, przekł. W. SZLENZAK, Kraków–Tyniec 1988.
- SL HIEROMNICH MAKARY Z MONASTERU SIMONOPETRA, *Synaksarion. Żywoty świętych spisane na Świętej Górze Atos. Luty*, przekł. K. TUR, Hajnówka 2015.
- SWD *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.
- UP J.L. HEVELONE-HARPER, *Uczniowie pustyni. Mnisi, świeccy i prymat ducha w Gazie VI wieku*, przekł. E. DĄBROWSKA, Kraków 2010.
- VC Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Vita consecrata*, Rzym 1996.
- ŹrMon Źródła Monastyczne, Kraków–Tyniec 1993–

Wstęp

Papież Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis* napisał: „Trzeba koniecznie odkryć na nowo wielką tradycję osobistego kierownictwa duchowego, które zawsze przynosiło liczne i cenne owoce w życiu Kościoła”¹. Powyższe stwierdzenie przyznaje szczególne miejsce praktyce ojcostwa duchowego, która swoimi korzeniami sięga Biblii. Sam Bóg prowadził naród wybrany do Ziemi Obiecanej, ale wybierał również pojedyncze osoby, aby towarzyszyły innym w odkrywaniu drogi do świętości. Wśród takich przewodników byli Samuel, Eliasz, Elizeusz, Jan Chrzciciel czy apostołowie. Jednak największym wzorem jest sam Jezus Chrystus, który będąc posłusznym Ojcu, pełnił misję przewodnika dla innych, wśród których można wymienić m.in. Jego uczniów czy Samarytankę, Nikodema, Marię Magdalenę.

Postać duchowego ojca zarysowała się w pełni w pierwotnym środowisku monastycznym, w którym ważne miejsce zajmowali m.in. żyjący w V–VI w. święci mnisi: Barsanufiusz i Jan z Gazy. Swoją działalnością wpisali się oni w życie monastyczne na terenie Palestyny, które od IV w. przeżywało tam rozkwit. Ich zadanie jako przewodników miało się opierać na głębokiej relacji

¹ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, 40.

z Bogiem i prowadzić podopiecznych do większej dyspozycyjności i otwartości na działanie Ducha Świętego.

Barsanufiusz pochodził z Egiptu, nie jest jednak znana dokładna data jego narodzin. Kształcił się w języku koptyjskim i greckim. Od wczesnych lat odczuwał pragnienie prowadzenia życia ascetycznego. Ostatecznie podjął decyzję, aby udać się w okolice Gazy w Palestynie i tam zamieszkać w klasztorze opata Seridosa². W jedności ze wspólnotą prowadził życie pustelnicze, walcząc ze swoimi słabościami, praktykując gorliwą ascezę oraz w nieustannie pogłębiając relacje z Bogiem. Dzięki łasce Bożej posiadał dar znajomości ludzkich serc (gr. *kardiognoza*) oraz prorokowania. Dzięki temu ostatniemu przewidział, iż do wspólnoty wstąpi mnich Jan – późniejszy najbliższy jego współpracownik³. Jan rozpoczął życie monastyczne od zamieszkania w klasztorze wspólnie z innymi braćmi. Po pewnym czasie z pomocą Barsanufiusza rozeznał, że powinien podjąć życie w odosobnieniu. Od tego czasu obydwaj stali się cenionymi w okolicy autorytetami, do których przybywali ludzie, aby uzyskać wsparcie i duchową radę. Zasięg ich działalności nie ograniczał się jedynie do rejonu Gazy – w części pozostawionych przez nich tekstów znajduje się, na przykład, rozmowa duchowa z biskupem odległej Jerozolimy.

Na szczególne uznanie zasługuje jednomyślność ich nauczania, gdyż udzielając rad innym, obydwaj niejako się dopełniali. Barsanufiusza proszono najczęściej o wyjaśnienie kwestii ducho-

² Por. BARSANUPHE ET JEAN DE GAZA, *Correspondance. Aux Solitaires. Lettres 1–71*, t. 1, przekł. L. REGNAULT, Paris 1997, s. 37–39.

³ Por. tamże, s. 42.

wych, Jana zaś bardziej interesowały zagadnienia praktyczne. Jako datę śmierci obu mędrców podaje się rok 543⁴.

Przez kilkanaście lat Barsanufiusz i Jan towarzyszyli duchowo swoim podopiecznym, pisząc do nich listy. Zapewne kierowali się przy tym pragnieniem życia w większym wyciszeniu, które nie będzie zakłócanie rozmowami z innymi ludźmi. Choć wielu autorów nie zachęca do podejmowania kierownictwa duchowego w formie korespondencji⁵, to są i tacy, którzy twierdzą, że towarzyszący za pomocą tekstów mogą swoje rady bardziej przemyśleć i przemodlić⁶.

Coraz większa liczba współczesnych autorów dostrzega bogactwo nauki Barsanufiusza i Jana oraz wyjątkowy sposób sprawowania przez nich posługi kierownictwa duchowego. Wśród badaczy ich dorobku można wymienić Bernarda McGinna, Johna Meyendorffa, Jeana Leclercq'a. Jednogłośnie wskazują oni, iż w V i VI w. „najaktywniejsze ośrodki monastyczne skupiały się w Palestynie”, gdzie „największy autorytet zyskali pustelnicy, mnisi Barsanufiusz oraz Jan Prorok”⁷.

Niniejsza książka ma na celu przedstawienie modelu ojcostwa duchowego według Barsanufiusza i Jana z Gazy. Stanowi

⁴ Pojedyncze źródła wskazują, iż Jan i Seridos zmarli w roku 543, zaś Barsanufiusz w 545. Por. „Barsanouphios” [w:] *The Oxford Dictionary of Byzantium*, t. 1, red. ZBIOROWA, New York 1991, s. 258.

⁵ Zob. R. FRATTALLONE, *Kierownictwo duchowe dziś*, przekł. Z.J. KIJAS, M. STERNAL, Warszawa 2001, s. 297; zob. P. ROSTWOROWSKI, *Kierownictwo duchowe*, Kraków 2008, s. 41.

⁶ Por. E. WERON, *Kierownictwo duchowe*, Poznań–Warszawa 1983, s. 165.

⁷ *Duchowość chrześcijańska. Początki do XII wieku*, red. B. MCGINN, J. MEYENDORFF, J. LECLERCQ, przekł. P. BLUMCZYŃSKI, S. PATLEWICZ, Kraków 2010, s. 103.

ona pierwsze w Polsce naukowe opracowanie zagadnienia ich życia oraz sposobu prowadzenia kierownictwa duchowego. Dotychczas tę kwestię podejmowali głównie teolodzy prawosławni, czego wyrazem są aktualne wydania obszernych życiorysów obu starców napisanych przez mnicha Makarego⁸ oraz Nikodema⁹. Niemniej jednak pełnego opracowania dzieł Barsanufiusza i Jana dokonało francuskie wydawnictwo jezuitów Sources Chrétien-nes. Do popularyzacji nauki obu starców przyczyniło się również polskie tłumaczenie ich korespondencji wydane przez tyńskich benedyktynów w 2013 r. Opracowania Jennifer Havelone-Harper, Andre Louf, Lorenzo Perrone czy Derwas James Chitty ukazują Barsanufiusza i Jana jako wyjątkowe postaci, a ich naukę jako aktualną również dla współczesnego czytelnika. Ponadczasowość myśli starców sprawia, iż w gronie Ojców Pustyni zajmują oni istotne miejsce, o czym może świadczyć chociażby umieszczenie części ich pism w *Filokalii*¹⁰.

Rozległa tematyka zagadnień poruszanych przez Barsanufiusza i Jana sprawia, że każdy czytelnik ich tekstów odnajdzie wskazówki dla siebie i poczuje się zaproszony do głębszego wejścia w przestrzeń doświadczenia duchowego. Starcy z klasztoru Seridosa nie byli wyłącznie nauczycielami życia duchowego. Najpierw sami weszli na drogę chrześcijańskiej doskonałości, po czym dzieląc się zdobytym doświadczeniem, prowadzili innych.

⁸ Zob. SL, s. 79–83.

⁹ ŚW. BARSANUFIUSZ I ŚW. JAN, *Przewodnik po życiu duchowym. Odpowiedzi na pytania uczniów*, przekł. M. DADELA, Hajnówka 2008, s. 15–34.

¹⁰ Zob. *Filokalia. Teksty o modlitwie serca*, red. J. NAUMOWICZ, Kraków 2002, s. 137–149.

Choć w niniejszym opracowaniu określenia: ojcostwo duchowe, kierownictwo, przewodnictwo czy towarzyszenie używane są zamiennie, kontekst wynikający z literatury monastycznej skłania do rozumienia ich w znaczeniu ojcostwa duchowego – nazwa ta pozwala najpełniej określić sposób sprawowania owej praktyki przez Ojców Pustyni. „Niewątpliwie każde z tych określeń wnosi swoją wartość, choć jednocześnie stykamy się tutaj z istotnym ograniczeniem, gdyż żadne z nich nie wyraża dokładnie tego, co chrześcijańska tradycja rozumie przez sprawowanie duchowego ojcostwa”¹¹. Jego głównym celem ma być nie tyle podpowiadanie dobrych rozwiązań czy posługiwanie się urozmaiconymi metodami, co **r o d z e n i e** podopiecznych do Bożego życia przez podejmowanie ścisłej współpracy z Duchem Świętym oraz dzielenie się wcześniej zdobytym doświadczeniem. Ojcostwo wymaga uznania w prowadzonym człowieku duchowego syna, któremu towarzyszy się modlitwą, również pomiędzy rozmowami, oraz za którego – jak mówili Barsanufiusz i Jan – bierze się pewną odpowiedzialność przed Bogiem.

Ojcostwo duchowe można scharakteryzować za pomocą sześciu cech: 1) ojciec duchowy to osoba, która w pełni zawierzyła Ojcu Niebieskiemu; akceptując tytuł ojca, w procesie prowadzenia nie usiłuje zajmować pierwszego miejsca, lecz w pokorze wskazuje na Boga; 2) prowadzący w braterskim dialogu dzieli się swoim doświadczeniem, a posługując z szacunkiem i troską, pomaga podopiecznemu w osiągnięciu dojrzałej wolności dziecka Bożego; 3) ojcostwo duchowe nie jest sprawowaniem władzy, ale pełnieniem służby; idea odpowiedzialności powinna być oczysz-

¹¹ L. CASTO, *Kierownictwo duchowe jako ojcostwo*, przekł. A. Soćko, Kraków 2008, s. 127.

czana z tego, co wprowadza w nią pychę, chęć wywyższania się; 4) duchowego ojca ma cechować pełna bezinteresowność (podobnie jak ojca ziemskiego), aby czynił dobro, nie oczekując nic w zamian (por. Łk 6,35), i odkrywał szczęście w dawaniu (por. Dz 20,35), tym samym istotną cechą ojca duchowego jest zdolność do poświęcenia, jak to wyrażają słowa św. Pawła: *Dzieci moje, oto w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje* (Ga 4,19); 5) autentyczny przewodnik przyciąga tylko wtedy, gdy przestaje być w centrum i sam staje się p r z e j r z y s t y dzięki otwartości na życie Boże; 6) do wykonania swojej misji ojciec duchowy otrzymuje odpowiednią łaskę i jak kocha tę misję ze względu na Boga, od którego ją otrzymał, podobnie szanuje misję zleconą innym ludziom – również jego duchowemu synowi¹².

W pierwszych wiekach nie praktykowano kierownictwa duchowego w dzisiejszym ujęciu. W epoce Ojców Pustyni wierni wychodzili na pustynię w poszukiwaniu doświadczonego asce ty, duchowego nauczyciela, który byłby w stanie poprowadzić ich ku pełniejszemu doświadczeniu Boga. Do starców zwracano się przeważnie aramejskim słowem „abba” (ojciec). Ich nauka wpływała przede wszystkim z głębokiego życia duchowego, dlatego najczęściej zachęcali swoich uczniów, by sami zechcieli wejść na drogę czystości serca, duchowej czujności (gr. *nēpsis*), wolności od obaw (gr. *amemrimnia*) i pamięci o Bogu, co szczególnie podkreślali Ojcowie z Gazy¹³. Cel ojcostwa duchowego, jak i całej duchowości monastycznej jest jeden: wewnętrzne zintegrowanie człowieka, który zdolny jest do wchodzenia w relację

¹² Por. J.M. PERRIN, *Ojcostwo duchowe*, przekł. B. DYDUŁA, [w:] *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik*, red. J. AUGUSTYN, Kraków 2013, s. 110–114.

¹³ *Duchowość chrześcijańska*, s. 441.

jedności z Bogiem (*habitavit secum* [zamieszkiwanie ze sobą, bycie ze sobą], jak to ujmował św. Benedykt, które charakteryzuje mnicha – *monachos*, czyli człowieka, „który jest jednym”¹⁴).

Problematyka ojcostwa duchowego jest przedmiotem rozważań teologicznych, a dokładnie teologii duchowości. Nauka Barsanufiusza i Jana wpisuje się w dziedzictwo duchowości katolickiej oraz zajmuje szczególne miejsce w sprawowanej przez wieki praktyce kierownictwa duchowego. Stosowany przez nich unikalny system towarzyszenia pozwala na użycie określenia „barsanufiański model ojcostwa duchowego”. Zawiera ono szczególny rys charakteryzujący posługę starców w Thawatha, u początków której stanął abba Barsanufiusz, aby następnie ją rozwijać. Ów rys stanowią następujące zasady: aby pełnić posługę towarzyszenia innym, potrzeba najpierw samemu dać się poprowadzić; posługa wobec innych wynika z nabytego przez samego siebie doświadczenia, gdyż ojciec duchowy jest przede wszystkim świadkiem; w swoich wysiłkach duchowych należy skoncentrować się zupełnie na Bogu; wykorzystując naukę Biblii i apoftegmatów doświadczonych Ojców Pustyni, można uzyskać dużą pomoc w zmaganiu się z namiętnościami oraz dążeniu do Boga; cały proces ojcostwa duchowego dokonuje się w atmosferze wzajemnej modlitwy, pokory i szacunku¹⁵.

Główne zagadnienie, które przedstawia niniejsza książka, to ukazanie ojcostwa duchowego w korespondencji Barsanufiusza i Jana z Gazy. Zostaną omówione zasadnicze kwestie, które

¹⁴ Por. E. WIPSYCKA, SZ. HIŻYCKI, *Mnisi – nie tylko ci święci*, Kraków 2007, s. 16.

¹⁵ J.M. PERRIN, *Ojcostwo duchowe*, [w:] *Sztuka kierownictwa duchowego*, s. 110–114.

składają się na podejmowaną problematykę, w tym na początku kontekst historyczno-kulturowy, jaki wpłynął na kształtowanie się *starczestwa*¹⁶ w klasztorze opata Seridosa, następnie w odniesieniu do zagadnień: jak życie Barsanufiusza i Jana wpisuje się we wcześniejszy monastycyzm okolic Gazy? Jakie były źródła mądrości mędrców? Czym charakteryzowała się ich posługa ojcostwa duchowego i jakie wydała owoce? W jaki sposób motywowali swoich uczniów do pracy nad sobą i pomagali rozeznawać wolę Bożą? Ważny jest również problem wskazujący na to, jak odnosili się do toczących się wówczas sporów doktrynalnych wynikających z postanowień soboru chalcedońskiego czy kontrowersji wokół nauki Orygenesusa? Oprócz tego istotne kwestie to odpowiedzi na pytania: czym charakteryzował się barsanufiański model ojcostwa duchowego w zależności od tego, czy był stosowany wobec pustelników, mnichów żyjących we wspólnocie, biskupów, kapłanów, diakonów czy *świeckich*¹⁷? Jak starcy rozumieli modlitwę i hezychię? Dlaczego traktowali pokorę i posłuszeństwo jako cnoty zależne od siebie? Co pomagało, a co zagrażało monastycznej ascezie? Dlaczego acedia była traktowana jako szczególne zagrożenie życia duchowego? Jak starcy odnosili

¹⁶ Termin cerkiewnosłowiański. Słowo można by przetłumaczyć na język polski jako ‘starcowanie’, czyli pełnienie roli starca. W tym znaczeniu termin ten jest równoznaczny z określeniem ojciec duchowy. To bardzo stare ujęcie fenomenu sięga początków chrześcijańskiego monastycyzmu (IV w.). Starzec nie musi oznaczać kogoś w podeszłym wieku. Historia monastycyzmu zna przypadki stosunkowo młodych starców, jak np. opisany w *Apoftegmatach* abba Zachariasz. Zob. I. CIEŚLAK, *Starcy Pustelni Optyńskiej*, Kraków 2005, s. 12–13.

¹⁷ Stosowanie określenia „świecki” wynika z korespondencji Barsanufiusza i Jana, w której wyraża ono pobożnych chrześcijan będących uczniami starców.

się do zjawisk nadzwyczajnych i cudów? Dlaczego Barsanufiusz, niebędąc kapłanem, odpuszczał grzechy swoim podopiecznym?

Pomimo iż Barsanufiusz i Jan odnoszą się w swojej nauce do tak bogatego spectrum zagadnień życia duchowego, nie ma jednak zbyt wielu tekstów, w których autorzy podejmowałiby się wnikliwej analizy ich korespondencji. Brak też opracowania, które ujmowałoby całościowo rzeczywistość ojcostwa duchowego w Thawatha. Upowszechnianiem dziedzictwa starców w Polsce zajmuje się współcześnie opactwo benedyktynów w Tyńcu, które w roku 2013 wydało polskie opracowanie *Listów Barsanufiusza i Jana* – zawiera ono 848 listów z Thawatha. Wśród polskich autorów zajmujących się tekstami środowiska monastycznego okolic Gazy można wymienić ks. Marka Starowieyskiego, ks. Józefa Naumowicza czy ks. Leona Nieściora. Do popularyzacji niektórych tekstów starców przyczynia się również prawosławne wydawnictwo „Bratczyk” z Hajnówki. Wydało ono *Przewodnik po życiu duchowym*, który oprócz wyboru pism Barsanufiusza i Jana zawiera krótki komentarz do nich, oraz opublikowało dwa życiorysy starców – autorstwa Hieromnicha Makarego z monasteru Simonopetra na Górze Atos oraz Nikodema, twórcy greckiego wydania *Filokalii*. Krótkiej analizy środowiska monastycznego w Thawatha podjęło się również wspomniane już wydawnictwo Sources Chrétiennes, które umieściło ją we wprowadzeniu do pierwszego tomu omawianej korespondencji.

Ważnym opracowaniem podejmującym tematykę monastycyzmu w Thawatha jest pozycja *Uczniowie pustyni. Mnisi, świeccy i prymat ducha w Gazie VI wieku*. Jego autorka, Jennifer Hevelone-Harper, przeanalizowała sposób sprawowania władzy duchowej w tamtejszym środowisku monastycznym. Do pewnych aspektów życia mniszego w Thawatha – umieszczając je

w kontekście monastycyzmu palestyńskiego – odniósł się również Derwas Chitty w opracowaniu *A pustynia stała się miastem*. Szczególnym ośrodkiem, który zajmuje się popularyzacją wiedzy o starcach, jest włoska diecezja Oria, bowiem w tamtejszej katedrze aktualnie znajdują się relikwie św. Barsanufiusza. W ostatnich latach tamtejsze diecezjalne wydawnictwo wydało cenne opracowanie Marcello Semeraro *San Barsanofio. Cenni biografici antologia degli scritti preghiere*. Innymi ważnymi, tam opublikowanymi tekstami są: *San Barsanofio Abate. Patrono della Città e della Diocesi di Oria. Culto e Preghiere nella Liturgia e nella Devozione* oraz *La Pala d'oro di S. Barsanufio. Vita e miracoli dell'Anacoreta do Gaza nei segni e nei colori dell'iconismo bizantino* autorstwa Pino Malva. Dodatkowymi opracowaniami, które dotyczą nauki mędrców z Thawatha, są *Lexique du désert* Pierre Miquela, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'orient chrétien* Irénée Hausherr, *Clavis Patrum Graecorum* Mauritiia Gerarda oraz *The Oxford Dictionary of Byzantium* pod redakcją A. Kazhdana, A.M. Talbota, A. Cutlera, T.E. Gregory'ego i N.P. Ševčenko.

Niniejsze opracowanie kwestii ojcostwa duchowego w listach Barsanufiusza i Jana w głównej mierze będzie się opierało na ich tekstach oraz przedstawionej powyżej literaturze. Podstawowe źródło do podejmowanych rozważań będzie stanowiło 848 listów starców ze wspomnianego wyżej zbioru wydanego przez benedyktynów. Jego kompilator zachował stały schemat: najpierw pytanie ucznia, po którym następuje odpowiedź któregoś z mędrców. Najbardziej obszerna część korespondencji starców jest skierowana do mnichów, drugą co do wielkości stanowi wymiana listowna z osobami świeckimi, wreszcie najmniej zajmują listy do osób duchownych.

Warto w tym miejscu wyjaśnić dwa słowa-klucze: anachoreci oraz cenobici, które często występują w tym opracowaniu. Anachoreci (gr. *anachorein* – oddalić się) to pustelnicy żyjący w oddaleniu od ludzi. Ich życie ma być przeniknięte modlitwą i praktykami ascetycznymi. Początków życia pustelniczego można dopatrzyć się w Piśmie św., w którym znajdują się opisy ludzi, którzy z motywów duchowych oddalali się od otaczającego ich środowiska (Eliasz, Jan Chrzciciel). W starożytności chrześcijańskiej pustelnikami nazywano mężczyzn (kobiet było zdecydowanie mniej), którzy przebywali w miejscach trudno dostępnych, uważając, iż porzucenie świata jest najlepszą drogą do osiągnięcia zbawienia¹⁸. Terminem „erem” po raz pierwszy posłużył się Rufin z Akwilei w pierwszej połowie V w., nazywając tak miejsce zamieszkania pustelnika. Eremita (gr. *eremia* – pustynia) to osoba żyjąca w odosobnieniu (stale bądź okresowo, pojedynczo bądź jako przynależąca do wspólnoty) w celu praktykowania pokuty i modlitwy. Jako pionierów ruchu eremickiego podaje się św. Pawła z Teb i św. Antoniego Wielkiego, wokół których z czasem zgromadzili się uczniowie. Początki sięgają III i IV w. i są związane głównie z Egiptem, gdzie funkcjonowała praktyka zamieszkiwania obok siebie dwóch lub trzech samotników, którzy jednak nie prowadzili życia wspólnego. Niejednokrotnie żyli w niewielkim oddaleniu od skupisk ludzkich, aby służyć radą pielgrzymom. Niekiedy też udawali się do osad w celach apostolskich¹⁹. Obok eremityzmu indywidualnego funkcjonowały kolonie mnisze nazywane laurami (rus. *ławra*), składające

¹⁸ Por. H. ĆWIKLIŃSKI, *Anachoreci*, EK, t. 1, kol. 474–475.

¹⁹ Por. J. DUCHNIEWSKI, *Eremici. W Kościele Wschodnim*, EK, t. 1, kol. 1070–1071.

się z większej ilości pustelni skoncentrowanych wokół eremów przełożonych²⁰. Z kolei cenobici (gr. *koinobion* – wspólne życie) stanowią grupę chrześcijan podejmujących starania realizacji ideałów ewangelicznych we wspólnotach pod przewodnictwem przełożonego (opata, igumena²¹). Załączkiem życia cenobickiego stała się praktykowana wcześniej anachoreza. Choć życie pustelnicze było w klasztorach szczególnie doceniane, nie wszyscy pionierzy cenobityzmu przyznawali mu naczelne miejsce. Przykładem może być św. Bazyli Wielki, dla którego życie wspólne było bardziej godne uznania niż anachoreza, szczególnie ta praktykowana bez związku z żadnym klasztorem. Według Bazylego cenobia miały stwarzać więcej okazji do ćwiczenia się w miłości, a życie w nich jawiło się mu jako bardziej zgodne ze społeczną naturą człowieka²². Określając normy dotyczące odpowiedniego czasu przeznaczonego na modlitwę, pracę, posiłki, wypoczynek, pisarz ten w sposób pełniejszy niż dotychczas wprowadził do klasztorów życie wspólne. Humanizm jego reguł zakonnych powodował szybkie rozprzestrzenianie się cenobiów bazylikańskich. Pod koniec życia wspomnianego patriarchy (druga połowa IV w.) liczbę zakonników żyjących w jego klasztorach szacowano na około 80 tysięcy²³. Zarówno anachoreci, jak i cenobici są włączeni w społeczność mniszą danego środowiska monastycznego.

²⁰ Zob. M. KANIOR, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego, Starożytność (wiek III–VIII)*, t. 1, Kraków 1993, s. 54–55.

²¹ Zob. STARZEC JAN Z WAŁAAMU, *Zdobyty Płomień*, przekł. K. MAMAJKO, Kraków 2012, s. 10.

²² Por. M. DANILUK, *Cenobici*, EK, t. 3, kol. 1419.

²³ Por. tamże.

Dla pełniejszego zrozumienia i omówienia ojcostwa duchowego w Thawatha konieczne było zbadanie literatury pomocniczej: wybranych opracowań i biografii Barsanufiusza i Jana. Z powodu braku tłumaczeń wielu tekstów obcojęzycznych autor często sam je przekłada.

W analizie źródeł treści zostały uporządkowane przez przypisanie ich do tematów poszczególnych rozdziałów. Jako metodę zastosowano głównie analizę historyczno-teologiczną. W celu ukazania aktualności i interdyscyplinarności nauki Barsanufiusza i Jana skorzystano również z analizy porównawczej, zestawiając niektóre kwestie z tekstami innych Ojców Pustyni bądź ze współczesnymi opracowaniami dotyczącymi zagadnienia kierownictwa duchowego. Dla szerszego rozumienia zagadnienia sięgnięto do niektórych źródeł historycznych – dotyczy to szczególnie pierwszego rozdziału oraz początku drugiego.

Na strukturę prezentowanej pracy składają się: wstęp, cztery rozdziały i zakończenie. Pierwszy rozdział przedstawia kontekst monastycyzmu palestyńskiego ze szczególnym uwzględnieniem klasztoru opata Seridosa, w którym żyli Barsanufiusz i Jan. Podejmuje również próbę sporządzenia portretu osobowego głównych przywódców monastycznych Thawatha: Barsanufiusza, Jana, Seridosa oraz jego późniejszego następcy Aelianosa. Rozdział drugi, zatytułowany *Charakterystyka relacji starców do korespondentów* podejmuje zagadnienia, które charakteryzowały całą ich posługę. Próbuje ukazać, iż żyjąc w niełatwych uwarunkowaniach historycznych, zachęcali swoich korespondentów do zachowania wierności nauce Kościoła, mobilizowali do ciągłego rozwoju duchowego i pomagali w odkrywaniu woli Bożej. Rozdział trzeci podejmuje temat posługi starców wobec grup społecznych, których przedstawiciele prowadzili – anachoretów,

cenobitów, duchownych i *świeckich*. W każdej z nich starano się wyróżnić rady mędrców związane z problemami natury doczesnej oraz te, w których uczniowie poruszali kwestie dotyczące życia duchowego. Jednak zarówno pierwsze, jak i drugie składały się na jedną drogę, której celem było osiągnięcie zbawienia. Ostatni, czwarty rozdział poświęcony jest merytorycznym aspektom ojcostwa duchowego w Thawatha. Omawia zagadnienia, które w nauce Barsanufiusza i Jana zajmowały szczególne miejsce, jak modlitwa, hezychia, pokora, asceza, posłuszeństwo.

Rozdział I

Dynamika ojcostwa duchowego w Thawatha

W pierwszym rozdziale zostaną omówione postacie głównych przywódców monastycznych Thawatha w VI w.

W zwyczajnej formie praktyki kierownictwa duchowego zaleca się indywidualną rozmowę, historia zna jednak przypadki, kiedy towarzyszenie odbywało się drogą pisemną¹. Frattallone zaznaczył, że jednym z argumentów, który dopuszcza kierownictwo przez listy, może być odległość fizyczna pomiędzy ojcem duchowym i osobą kierowaną². Wydaje się, że ta kwestia skłoniła starców z Thawatha do wybrania formy pisemnej jako sposobu komunikowania się z podopiecznymi. Jednak barierą uniemożliwiającą spotkanie z abba była nie tyle spora odległość pomiędzy kierownikiem a kierowanym, co życie w odosobnieniu, jakie obrali starcy. Ono sprawiło, że powstał unikalny model ojcostwa duchowego, w którym Barsanufiusz i Jan pełnili rolę cenionych doradców, a Seridos, choć sam był przełożonym klasztoru, pomagał w przekazywaniu rad duchowych ojców korespondentom.

¹ Por. R. FRATTALLONE, *Kierownictwo duchowe dziś*, s. 298.

² Por. tamże, s. 297.

Autorytet Barsanufiusza

Barsanufiusz na tle monastycyzmu okolic Gazy

Podjęcie próby zrozumienia postaci i życia Barsanufiusza wymaga choćby krótkiego przedstawienia kontekstu całej jego egzystencji. Geograficznie i duchowo wpisuje się ona w przestrzeń rejonów Gazy, przybierając nieco inny kształt niż palestyński monastycyzm Jerozolimy czy Pustyni Judzkiej³. Różnorakie badania nad starożytnymi tekstami, jak i archeologią monastyczną wykazują dużą więź środowisk monastycznych Palestyny pierwszych wieków z ascetyzmem egipskim⁴.

Z początkami monastycyzmu palestyńskiego związani są dwaj mędracy: Hilarion i Charyton⁵, spośród których św. Hieronim wskazuje na pierwszego z nich⁶ jako pioniera życia mniszego w okolicach Gazy. Przez pierwszych dwadzieścia lat życia zamieszkiwał on wioskę Thawatha⁷. Przy obecnym stanie wiedzy nie można stwierdzić, czy przed nim nikt nie prowadził życia

³ Por. M. SEMERARO, *San Barsanofio. Cenni biografici, antologia degli scritti, preghiere*, Oria 2003, s. 9.

⁴ Monastycyzm cechowało szukanie miejsc oddalonych, aby tam walczyć o swoje serce i odnajdywać Boga. Z m.in. powodu pielgrzymowano z Palestyny do Egiptu i w drugą stronę. Por. *The Fathers of the Church. Barsanuphius and John. Letters*, t. 1, przekł. J. CHRYSSAVGIS, Washington 2007, s. 3.

⁵ Por. CYRYL ZE SCYTOPOLIS, *Żywoty mnichów palestyńskich*, przekł. E. DĄBROWSKA, *ŻrMon* 60, Kraków 2011, s. 35.

⁶ Por. HIERONIM, *Żywoty mnichów Pawła, Malchusa i Hilariona*, przekł. B. DEGÓRSKI, Kraków 1995, s. 113–171.

⁷ Por. *The Fathers of the Church*, s. 4.

monastycznego w tym rejonie, ale wiadomo, że stanął on u początków omawianej tu formy życia⁸.

Hilarion urodził się ok. 293 r., zmarł ok. 371 r. Pogańscy rodzice chłopca wysłali go do Aleksandrii, aby mógł rozpocząć naukę w szkole gramatycznej. Usłyszał on wtedy, jak podał Hieronim, o sławie Antoniego Pustelnika żyjącego w Egipcie. Owa informacja zmobilizowała Hilariona, by odszukać starca. Kiedy dotarł do niego, zdecydował się na spędzenie z nim kilku miesięcy. Wkrótce także do Hilariona zaczęły przychodzić różne osoby pragnące otrzymać radę dotyczącą ich życia, był on bowiem „świętym mężem, miłującym ciszę”⁹. Taki obrót sprawy zmobilizował go do podjęcia decyzji o powrocie w okolice Thawatha. Po pewnym czasie zmarli jego rodzice, a on sam rozdał majątek i zaczął prowadzić życie monastyczne w Palestynie. Następstwem opisanych zdarzeń było przybywanie do tego pale-

⁸ Czytając teksty Cyryla ze Scytopolis, odnosi się wrażenie, że pisarz chciał ukazać Charytona jako prawdziwego pioniera życia monastycznego na Pustyni Judzkiej, co nieco ignoruje Hieronim. Inne dokumenty wskazują, iż działalność Charytona doprowadziła do powstania trzech zasadniczych ośrodków mniszych, istniejących w IV w.: na północnym wschodzie od Jerozolimy (Farra), nad Jerychem (Douka) i na skraju Pustyni Judzkiej (Souka – na południe od Herodionu). Każda z tych wspólnot przybrała formę ławry (laury). Mnisi mieszkali w odosobnieniu, spotykali się zaś w soboty i niedziele na liturgii. Centrum architektoniczne ławry stanowiły kościół i piekarnia. Charakteryzowała się ona niezależnością względem monastycyzmu egipskiego. Por. CYRYL ZE SCYTOPOLIS, *Żywoty mnichów palestyńskich.*, s. 28; por. D.J. CHITTY, *A pustynia stała się miastem... Wprowadzenie do dziejów monastycyzmu w Egipcie i Palestynie pod panowaniem chrześcijańskim*, przekł. T. LUBOWIECKA, Kraków 2008, s. 55.

⁹ Por. UP, s. 49.

styńskiego abby tych, którzy chcieli naśladować jego styl życia¹⁰, co z kolei doprowadziło do powstawania klasztorów w okolicy. Miejsca te pozostawały silnie związane z ascetyzmem egipskim.

Inną osobą w rejonie Thawatha, idącą w ślady Antoniego¹¹, był Izajasz. Początkowo przez długi czas przebywał w Sketis¹² w Egipcie, następnie w Eleuteropolis, aż dotarł w okolice Gazy, gdzie założył *cenobium*¹³. Sam natomiast pozostał w celi, porozumiewając się ze światem zewnętrznym za pośrednictwem

¹⁰ Jednym z najbardziej znanych był Epifaniusz (ok. 315–403 r.) z okolic Eleuteropolis (również rejony Palestyny). Życia monastycznego uczył się także w Egipcie, po czym wrócił i stał się uczniem Hilariona. Następnie pełnił funkcję biskupa Salaminy na Cyprze, zob. tamże.

¹¹ Antoni Pustelnik (251–356 r.) uchodzi za założyciela ruchu monastycznego, ojca i mistrza pustelników oraz mnichów. Por. Św. ANTONI, *Żywot. Pisma ascetyczne*, przekł. ZBIOROWY, ŻrMon 35, Kraków 2008, s. 13.

¹² Jeden z trzech najstynniejszych ośrodków monastycznych w Egipcie, obok Nitry i Cell. Wszystkie położone blisko siebie, po zachodniej stronie delty Nilu, między Aleksandrią a Kairem. Powstały one z inicjatywy uczniów św. Antoniego. Około 325 r. Ammun zamieszkał w Dolinie Nitryjskiej (dziś El-Barnugi). Po pewnym czasie przeniósł się na tereny bardziej niedostępne, ok. 20 km na południe, do Cel. Inny uczeń, Makary z Egiptu, pragnąc ściślejszej izolacji, około 330 r. wybrał Sketis (Wadi an-Natrun). Ostatni kompleks klasztorny jest ewenementem, gdyż do dnia dzisiejszego istnieją tam cztery działające monastery koptyjskie, zob. *Duchowość chrześcijańska. Początki do XII wieku*, s. 91–92.

¹³ Pionierem tej formy życia stał się Pachomiusz. Wcześniej istniało życie wspólnotowe, jednak ten Ojciec Pustyni stworzył swoisty model życia wspólnego dla późniejszych pokoleń mnichów. Jest on również autorem pierwszej reguły określającej normy życia *koinonii* (zgromadzenie życia wspólnego). Por. V. DESPREZ, *Cenobityzm Pachomiański*, [w:] *Pachomiana latina*, przekł. A. BOBER, W. MILISZKIEWICZ, M. STAROWIEYSKI, ŻrMon 11, Kraków 1996, s. 15.

innego mnicha. Taki model, pomimo fizycznego odosobnienia, pozwolił Izajaszowi stać się duchowym przewodnikiem całego *cenobium*. Sposób ów przyjęli również *gerontes*¹⁴ następnego pokolenia: Barsanufiusz i Jan z Gazy¹⁵.

Na tym etapie trzeba wyróżnić jeszcze postać Piotra Iberyjczyka, przyjaciela Izajasza (nie należy go mylić z innym Piotrem, który służył Izajaszowi). Iberyjczyk, wcześniej książę Iberii¹⁶, założył klasztor, po czym został biskupem Majumy. Stał się przy tym również zaciętym przeciwnikiem postanowień chalcedońskich. Cesarz zaprosił Piotra i Izajasza do Konstantynopola, lecz spotkał się z odmową¹⁷. Z tego powodu Iberyjczyk został wygnany do Egiptu.

W obliczu tak trudnej sytuacji w okolicy Gazy pojawił się Kopt¹⁸ Barsanufiusz¹⁹. Przybył do miejscowości Thawatha na terenie Palestyny, gdzie prawdopodobnie założył klasztor, na czele

¹⁴ Bardziej doświadczeni mnisi, których nazywano ojcami (gr. *geron*, kopt. *abba*). Doświadczenie mierzono nie tyle liczbą przeżytych lat, co doświadczeniem w sprawach duchowych, Por. *Apoftegmaty Ojców Pustyni* I. *Gerontikon*, s. 103.

¹⁵ Sława nauki Izajasza nie służyła jednak budowaniu jedności Kościoła, gdyż swoimi wypowiedziami sprzeciwiał się postanowieniom soboru chalcedońskiego (451 r.). Por. CYRYL ZE SCYTOPOLIS, *Żywoty mnichów palestyńskich*, s. 41; zob. *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. BOKWA, Poznań 2007, s. 70–72.

¹⁶ Część dzisiejszej Gruzji.

¹⁷ Por. CYRYL ZE SCYTOPOLIS, *Żywoty mnichów palestyńskich*, s. 62.

¹⁸ Zob. D.J. CHITTY, *A pustynia stała się miastem...*, s. 247.

¹⁹ W oryginalnej wersji korespondencji Barsanufiusza znajdują się koptycyzmy, co potwierdza jego pochodzenie. Por. BARSANUFIU SZ I JAN, *Listy*, s. 168.

którego postawił igumena²⁰ Seridos²¹. Sam pozostał duchowym przewodnikiem wspólnoty oraz ludzi przybywających z różnych stron. Nie wiadomo jednak dokładnie, w jakich latach dokonały się wspomniane wydarzenia oraz z jakich powodów starzec przywędrował do regionu Thawatha i wybrał anachorezę²².

Pomiędzy rokiem 525 a 527²³ do klasztoru wstąpił Jan. Barsanufiusz oddał mu swoją celę²⁴. Mieszkania starców stały się odtąd niemal centrami kierownictwa duchowego, z których, pomimo ogólnej niedostępności ich mieszkańców, płynęło życie. Obydwaj, żyjąc ideałem pustelni, nie przyjmowali osobiście proszących o radę. Korzystali z posługi innych mnichów, pełniących funkcję ich sekretarzy. Pomocnikiem Barsanufiusza był igumen Seridos, zaś Jana – Doroteusz. W takiej postaci wspólnota funkcjonowała osiemnaście lat. Cały ten czas wypełniony był modlitwą i pokorną służbą starców wobec stawiających pytania korespondentów.

Mimo intensywnej posługi, jaką obaj pełnili, rekluzja²⁵ Barsanufiusza wywołała podejrzenia u niektórych mnichów. Domniemywali oni, iż igumen Seridos wymyślił istnienie Kopta, by używając jego autorytetu, wzmocnić swoją władzę w cenobium.

²⁰ W monastycyzmie zachodnim odpowiednikiem jest funkcja opata.

²¹ Niektóre źródła podają, iż Barsanufiusz wstąpił do już istniejącego cenobium igumena Seridos. Por. Św. BARSANUFIIUSZ I Św. JAN, *Przewodnik po życiu duchowym*, s. 16; por. LBJ, s. 15.

²² Por. *The Fathers of the Church*, s. 5.

²³ Tamże, s. 6.

²⁴ Por. SL, s. 82.

²⁵ Całkowite odosobnienie będące najbardziej radykalną formą życia pustelniczego.

Owe podejrzenia sprowokowały wielkiego abbę do spotkania z braćmi. Miało ono jednak miejsce tylko ten jeden raz²⁶.

Po śmierci Jana²⁷ Barsanufiusz przyjął formę życia w całkowitym zamknięciu. W tym czasie nie prowadził już korespondencji. Zupełnie poświęcił się modlitwie, nie kontaktując się z kimkolwiek. Nie jest znany dzień jego śmierci, jednak wiadomo, że zmarł ok. 543 r. Przeszło pięćdziesiąt lat później historyk Ewagriusz Scholastyk pisał, że od tamtego czasu trwało przekonanie, iż Wielki Starzec nadal przebywa w swojej celi, chociaż nie był przez nikogo widziany. Kiedyś chciał to sprawdzić biskup Jerozolimy Eustochiusz, a „nie dowierzając tym pogłoskom, uznał za stosowne zburzyć celę, w której się zamknął Boży człowiek”²⁸. Wydarzenie miało dramatyczny przebieg²⁹, gdyż w celi nagle wybuchł ogień, który o mało nie spalił wszystkich przebywających w tym miejscu³⁰.

Tradycja przyznała mędrcom tytuł Wielkiego Starca. Wyraża on jego wyjątkowość nie tylko w rejonie Gazy czy nawet Palestyny, lecz również przedstawia go jako postać szczególną w gronie wszystkich Ojców Pustyni. Zaświadcza o tym chociażby Ewagriusz Scholastyk piszący w swojej *Historii Kościoła* z 593 r., że w Wielkim Kościele (Hagia Sophia) w Konstantynopolu można było zobaczyć obraz przedstawiający Barsanufiusza w towarzystwie Antoniego Pustelnika, Efrema i innych. Potwier-

²⁶ Por. List 125; zob. SL, s. 81.

²⁷ Zob. List 599b.

²⁸ EWAGRIUSZ SCHOLASTYK, *Historia Kościoła*, IV, 33, przekł. S. KAZIKOWSKI, Warszawa 1990, s. 207.

²⁹ D.J. CHITTY, *A pustynia stała się miastem...*, s. 258.

³⁰ EWAGRIUSZ SCHOLASTYK, *Historia Kościoła*, s. 207.

dzają to również Teodor Studyta oraz anonimowy autor z XV w. w opracowaniu dotyczącym Doroteusza³¹.

Palestyńska historia Kościoła pamięta również późniejsze prześladowania i najazdy Saracenów, które miały miejsce po śmierci starców z klasztoru Seridosa. Wrogie wojska stały się zagrożeniem dla mniszego życia³², dlatego postanowiono przenieść relikwie Barsanufiusza w bezpieczniejsze miejsce. Dotarły do Włoch, do miasta Oria w rejonie Puglia, gdzie znajdują się do dzisiaj³³. Stało się to 30 sierpnia 850 r.³⁴ Cała inicjatywa przypisywana jest mni-
chom bazylikańskim (wspomniane wydarzenie dokonało się za bp. Teodozjusza). Tekst dokumentu traktującego o przejęciu relikwii został zapisany na ścianie kościoła w Orii, a historyczność tego faktu potwierdzają niepodważalne dowody archeologiczne³⁵. Do dziś mieszkańcy miasta uroczyście czczą dzień przeniesienia relikwii. Jednak ówczesna świątynia upamiętniająca to doniosłe wydarzenie nie istnieje. Na pozostałościach dawnego kościoła w XVI w. wybudowano nowy, który w wieku XVIII przyjął za patrona św. Franciszka z Asyżu³⁶ i istnieje do dziś.

³¹ Por. M. SEMERARO, *San Barsanofio*, s. 11.

³² W tamtym czasie do Palestyny uciekali wszyscy, którzy chcieli ocalić różnego rodzaju przedmioty sakralne przed ikonoklastami.

³³ Por. P. MALVA, *La Pala d'oro di S. Barsanufio. Vita e miracoli dell'Anacoreta do Gaza nei segni e nei colori dell'iconismo bizantino*, Oria 2011, s. 40–41.

³⁴ Por. DIOCESI DI ORIA, *S. Barsanofio Abate. Patrono Della Città e Della Diocesi di Oria. Culto e Preghiere nella Liturgia e nella Devozione*, Oria 2015, s. 9.

³⁵ Tamże, s. 44.

³⁶ Nie należy mylić świątyni upamiętniającej przywiezienie relikwii Barsanufiusza z katedrą w Orii, w której to katedrze dziś spoczywają szczątki świętego.

Z biegiem czasu również Włochy padły ofiarą najazdów Saracenów. Zdobywszy Orię, zrównali miasto z ziemią. Odszukiwanie doczesnych szczątków Wielkiego Starca w ruinach wydawało się niemożliwe³⁷. Jak twierdzi Pino Malva, dalsze wydarzenia pokazują, że odnalezienia relikwii chciał sam Barsanufiusz. W 1170 r. miał się objawić kapłanowi o imieniu Marco i wskazać dokładne miejsce, gdzie znajdzie jego kości, oraz punkt, w którym należało kopać. Wkrótce dokonano odkrycia szczątków, co jednocześnie potwierdziło prawdziwość objawienia. Świadkiem wspomnianego wydarzenia był licznie zgromadzony lud oraz tamtejszy kler na czele z biskupem Pietro z Ostunii (hierarcha występował w zastępstwie miejscowego biskupa Lupone, nieobecnego z powodu choroby). Odnalezione relikwie przeniesiono do katedry w Orii³⁸.

W późniejszych latach Barsanufiusz został ogłoszony patronem miasta. Pamiątką tego wydarzenia jest obraz ze sceną nadania patronatu umieszczony w kościele św. Franciszka z Asyżu. Tam każdego roku organizowane są diecezjalne uroczystości – jedna 20 lutego, na pamiątkę uzyskania pomocy starca podczas trzęsienia ziemi w 1743 r., druga zaś 30 sierpnia, w dniu, kiedy zostały przeniesione relikwie³⁹.

Kult Barsanufiusza w Orii jest ciągle żywy. Mieszkańcy przychodzą do kaplicy świętego⁴⁰ w katedrze z prośbami o łaski

³⁷ Jak podaje autor jednego z opracowań, być może w tych okolicznościach nawet zapomniano o miejscu, w którym Teodozjusz złożył wcześniej szczątki Barsanufiusza, zob. P. MALVA, *La Palad'oro di S. Barsanufio*, s. 49.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, s. 51.

⁴⁰ Znajdującej się w lewej (północnej) nawie katedry w Orii. Zob. NA.

i wstawiennictwo. Znajduje się tam wnęką w ścianie, w której za szybą złożone są relikwie⁴¹. Nad szczątkami umieszczono naturalnych rozmiarów posąg abby, która na czas uroczystych procesji przystrajana jest w dodatkowe insygnia i używana jako feretron. Powyżej znajduje się obraz przedstawiający mnichów przywożących relikwie Barsanufiusza do miasta oraz biskupa Teodozjusza w trakcie ich odbierania. Na ołtarzu kaplicy stoi ikona starca⁴². Scena główna przedstawia Barsanufiusza trzymającego w ręku makietę miasta Orii, które jest atakowane przez lwy i węże. Ta forma przedstawienia wskazuje na jego nieustanną opiekę nad miejscowością. Wokół sceny głównej umieszczono szesnaście miniatur nawiązujących do różnych wydarzeń z życia starca, w tym dwie są namalowane pod jego stopami⁴³. Nad ołtarzem, na którym znajduje się ikona, umieszczono witraż z postacią Barsanufiusza⁴⁴.

Przedstawienia mistrza z Gazy nie ograniczają się wyłącznie do miejsc sakralnych. Na prywatnych kamienicach są umiesz-

⁴¹ Patrz Aneks 1.

⁴² Patrz Aneks 2.

⁴³ Epizody przedstawiają kolejno sceny: 1. Barsanufiusz oddaje swoje dobra biednym; 2. Barsanufiusz idzie do groty na pustyni; 3. Barsanufiusz jest kuszony przez demony; 4. Barsanufiusz ukrywa się za płomieniami przed biskupem Eustachiuszem; 5. Barsanufiusz umywa nogi swoim współbraciom; 6. Barsanufiusz w Konstantynopolu; 7. Sen imperatora; 8. Barsanufiusz przyjęty przez imperatora; 9. Barsanufiusz uspokaja lwa; 10. Barsanufiusz wydobywa wodę ze skały; 11. Barsanufiusz spotyka Jana Proroka; 12. Śmierć Barsanufiusza; 13. Doczesne szczątki Barsanufiusza docierają do Puglii; 14. Teodozjusz przyjmuje ciało Barsanufiusza; 15. Cud ziarna; 16. Odnalezienie relikwii; 17. Święty Barsanufiusz ogłoszony patronem Orii.

⁴⁴ Zob. NA.

zione poświęcone mu małe kapliczki i obrazy⁴⁵. Mieszkańcy w ten sposób chcą uczcić świętego⁴⁶.

Kościół rzymski kanonizował Barsanufiusza; w najnowszym Martyrologium Rzymskim (2001 r.) liturgiczne wspomnienia abby przypada 11 kwietnia. W Kościołach Wschodnich uroczystości związane ze świętym odbywają się 6 lutego. Pamięć o Barsanufiuszu pozostaje nadal żywa, o czym świadczą zachowane i używane do dzisiaj liczne modlitwy ku jego czci⁴⁷. Dzień liturgicznej komemoracji Seridosa przypada 13 sierpnia, zaś Jana z Gazy 6 lutego. Ostatnie wymienione wspomnienia obchodzone są wyłącznie w Kościołach Wschodnich⁴⁸.

Jak zauważył Marcello Semeraro, w samej Orii używane są dwie formy imienia świętego: Barsanofio i Barsanufio, z których ta druga jest bardziej poprawna, gdyż precyzyjniej odnosi się do oryginalnego, greckiego zapisu imienia Βαρσανουφιος⁴⁹.

Warto w tym miejscu wspomnieć o manuskryptach, edycjach i tłumaczeniach tekstów Barsanufiusza i Jana, które pozostały po epoce Ojców. Niestety, w wyniku inwazji Arabów nie zachowało się ich wiele. Najeżdżający Palestynę muzułmanie niszczyli te zapisy, w związku ocalałe otaczano szczególnym szacunkiem. Z odnalezionych tekstów można się dowiedzieć, iż omawiana korespondencja była znana w Konstantynopolu w IX w. Najstarszym istniejącym do dziś manuskrytem są tek-

⁴⁵ Patrz Aneks 3.

⁴⁶ Zob. NA.

⁴⁷ Por. DIOCESIA DI ORIA, *S. Barsanofio Abate*, s. 9; zob. Aneks 4.

⁴⁸ Por. *The Fathers of the Church*, s. 7; Aneks 5.

⁴⁹ Por. M. SEMERARO, *San Barsanofio*, s. 3.

sty z X w., znajdujące się obecnie na górze Athos⁵⁰. Inne zachowane, gruzińskie, tłumaczenia zawierają 79 listów. Występują one pod różnymi tytułami, m.in. *Nauczania błogostawionych Barsanufiusza i Jana czy Pytania i odpowiedzi*. Wiele zachowanych tekstów z XI–XIV w. znajduje się w różnych miastach. Są nimi: Paryż, Oxford, Ateny, Moskwa, Jerozolima, Monachium i Patmos. Brak manuskryptów z XV–XVII w., zaś z XVIII stulecia zachowało się tylko kilka. W roku 1715 opublikowane zostały listy związane z orygenizmem. Tę część korespondencji zawiera również *Patrologia Greca* J.P. Migne'a. Dokładnie są to listy 600–604 związane z Orygenesem, Ewagriuszem z Pontu i Dydymem Ślepym. Wspomniana edycja mieści w sobie dodatkowo wypowiedzi starców kierowane do Doroteusza. Jeśli chodzi o tłumaczenia korespondencji, to pierwsze z nich były przekładane na język mołdawski i języki słowiańskie, m.in. język rosyjski⁵¹.

Osobowość i sylwetka duchowa Barsanufiusza

Powołanie mnisze i pustelnicze w pierwszych wiekach realizowano w różnoraki sposób, poczynając od pokornego i zdeteminowanego anachoretyzmu, przez cenobityzm, aż po *jurodiwych* (grec. *salos*), czyli tzw. szaleńców Chrystusowych. W tradycji chrześcijańskiego Wschodu nie było bardziej paradoksalnej i, zdaniem niektórych, bardziej skandalicznej postaci niż *jurodiwyj*⁵². Często udawał psychicznie nie zrównoważonego, pozba-

⁵⁰ Święta Góra Prawosławia, będąca państwem mnichów.

⁵¹ Por. *The Fathers of the Church*, s. 15–16.

⁵² Por. K. WARE, *Królestwo wnętrza*, przekł. W. MISIUK, Lublin 2003, s. 211.