

Z TRADYCJI MNISZEJ

49

JAN KASJAN

O PRZYJAŹNI

JAN KASJAN

O PRZYJAŹNI

ROZMOWA XVI Z ABBA JÓZEFEM

Przekład i wstęp

Ks. ARKADIUSZ NOCOŃ



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Opracowanie graficzne:

JAN NIEĆ

Redaktor serii:

MICHAŁ TOMASZ GRONOWSKI OSB

Redaktor tomu:

SZYMON HIŻYCKI OSB

Korekta:

AGNIESZKA NIEĆ

Superiorum permissu: Opactwo Benedyktynów

Ldz. 202/2010, Tyniec, dnia 7.10.2010

† Bernard Sawicki OSB, opat tyniecki

Wydanie I: 2011 r.

ISSN 0867-7050

ISBN 978-83-7354-356-0

© 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

SPIS TREŚCI

WSTĘP

– PRZYJAŻŃ W UJĘCIU JANA KASJANA	7
1. Definicja przyjaźni.....	13
2. Wpływ Cyserona?	17
3. Mistyka przyjaźni	20
4. Przyczyna i cel <i>Rozmowy XVI</i>	22
BIBLIOGRAFIA.....	31

ROZMOWA O PRZYJAŻNI

1. Pierwsze pytanie abba Józefa.....	33
2. Nauka starca o przyjaźniach nietrwałych.....	34
3. Jak powstaje trwała przyjaźń?	37
4. Czy wolno uczynić coś dobrego, gdy brat się temu sprzeciwia?.....	39
5. Trwała przyjaźń może istnieć tylko między doskonałymi.....	39
6. Jak zachować trwałą przyjaźń?.....	40
7. Nic cenniejszego nad miłość i nic gorszego nad zagniewanie	44
8. Przyczyny nieporozumień pomiędzy ludźmi duchowymi	45
9. Także duchowe przyczyny niezgody powinny być usunięte	46
10. Najlepszy sposób dojścia do prawdy	46
11. Kto polega na własnym zdaniu na pewno zostanie zwiedziony przez diabła.....	47

12. Dlaczego w rozmowach na tematy duchowne nie należy gardzić zdaniem maluczkich?	48
13. Miłość jest nie tylko przymiotem boskim, ale także Bogiem	49
14. Stopnie miłości.....	50
15. Obłuda potęguje wzburzenie	53
16. Pan odrzuca dar naszej modlitwy, jeśli brat żywi względem nas urazę	54
17. Nieprawda, że więcej cierpliwości trzeba okazywać świeckim aniżeli braciom	55
18. Udawana cierpliwość i milczenie powiększają tylko zagniewanie brata.....	57
19. Jak oceniać tych, którzy ze złości poszczą?	60
20. Obłudna cierpliwość, a nadstawianie drugiego policzka.....	61
21. Czy będąc posłusznym przykazaniu Chrystusa, można być daleko od doskonałości ewangelicznej?	62
22. Chrystus patrzy nie tylko na czyny, ale i na zamiary ...	62
23. Zdrowy i mocny jest ten, kto potrafi poddąć się woli drugiego.....	65
24. Słabi łatwo obrażają innych, ale sami trudno znoszą obrazę	66
25. Czy można nazwać mocnym tego, kto stracił cierpliwość?.....	66
26. Za brak cierpliwości winę ponosi słaby.....	67
27. Jak panować nad gniewem	68
28. Przyjaźnie zawarte dla spisku nie mogą być trwałe	72
SKRÓTY	74

WSTĘP

– PRZYJAŻŃ W UJĘCIU JANA KASJANA¹

Jak powszechnie wiadomo, przyjaźń, jako relacja interpersonalna oparta na społecznej naturze człowieka, ciężącej zawsze ku drugiemu i ku społeczności², zajmowała w filozofii i literaturze klasycznej miejsce szczególnie eksponowane, porównywalne jedynie z miejscem jakie w świecie dzisiejszym zajmuje miłość.

Do najważniejszych autorów podejmujących problem przyjaźni zalicza się Platona, Arystotelesa i Cyserona. W dziełach dwóch pierwszych, a mia-

¹ Jako wstęp zamieszczamy tu artykuł ks. A. Noconia, który pierwotnie ukazał się w: „Vox Patrum” 26, t. 49 (2006), s. 471–480. W niniejszym wydaniu dokonano jedynie drobnych poprawek redakcyjnych w opisach bibliograficznych.

² Por. XENOFON, *Memorabilia* II,6,21, ed. FIRMIN-DIDOT et alii: *Xenophontis scripta quae supersunt*, Parisiis 1885, s. 558; ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea* 1169b, ed. M. ZANATTA (= I classici della BUR), Milano 1993³, s. 806; CICERO, *Laelius de amicitia* V,17, ed. E. NARDUCCI – C. SAGGIO (= I classici della BUR), Milano 1993⁵, s. 90: „Ego vos hortari tantum possum, ut amicitiam omnibus rebus humanis anteponatis; nihil est enim tam naturae aptum, tam conveniens ad res, vel secundas, vel adversas”.

nowicie, w *Lyzis* Platona, w którym autor poszukuje odpowiedzi na pytanie, czym jest przyjaźń³, oraz w *Etyce Nikomachejskiej* Arystotelesa, która uchodzi za najbardziej systematyczne opracowanie przyjaźni w świecie antycznym⁴, „starożytna Hellada wypowiedziała o przyjaźni swoje najmędrsze i najpiękniejsze uwagi”⁵. W *Leliusz* Cycerona podkreśla się natomiast pewien specyficzny, rzymski rys, polegający na podjęciu problematyki przyjaźni i dobra publicznego⁶. Zasadniczo nie było chyba jednak autora pogańskiego, który nie poruszyłby tematu przyjaźni w swojej twórczości⁷.

Również autorzy chrześcijańscy, zarówno ci szeroko znani z zawartych przyjaźni, jak chociażby Ba-

³ Por. J. ŁANOWSKI – M. STAROWIEYSKI, *Literatura Grecji starożytnej. Od Homera do Justyniana*, Warszawa 1996, s. 107.

⁴ Por. G. RAVASI, *Viaggio nell'antichità cercando l'amicizia*, „Famiglia cristiana” 27 (1993), s. 157.

⁵ Por. K. MICHAŁSKI, *Między heroizmem a bestialstwem*, Częstochowa 1984, s. 310.

⁶ Por. K. KUMANIECKI, *Literatura rzymska. Okres cyceroński*, Warszawa 1977, s. 370.

⁷ Długą listę autorów pogańskich, greckich i łacińskich, podejmujących zagadnienie przyjaźni, oraz syntezę ich myśli na ten temat podaje m.in. L. PIZZOLATO, *L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano*, Torino 1993, s. 3–213.

zyli i Grzegorz z Nazjanzu⁸, jak i ci, których przyjaciół poznajemy jedynie na podstawie dedykowanych im dzieł⁹, nie pomijali w swoich pismach tego zagadnienia. Na temat przyjaźni wypowiadały się takie autorytety chrześcijaństwa, jak Klemens Aleksandryjski, Jan Chryzostom, Ambroży, Hieronim, Augustyn, by wymienić tylko kilku z nich¹⁰. Jest jednak rzeczą interesującą, że aż do czasów Jana Kasjana

⁸ O przyjaźni obydwu Ojców Kościoła i ich stosunku do tego zagadnienia, por. L. MAŁUNOWICZÓWNA, *Problem przyjaźni u Bazylego, Grzegorza Teologa i Jana Chryzostoma*, RH 16/3 (1968), s. 107–132.

⁹ Marek Minucjusz Feliks, na przykład, zadedykował swój dialog apologetyczny w obronie wiary chrześcijan pt. *Oktawiusz*, pamięci zmarłego przyjaciela.

¹⁰ Por. L. PIZZOLATO, *L'idea di amicizia...*, s. 215–338, oraz C. WHITE, *Christian friendship in the fourth century*, Cambridge 1992, *passim*. Najważniejszych autorów chrześcijańskich oraz dzieła w których mowa jest o przyjaźni, wymienia również M.G. MARA, autorka hasła *Amicizia*, DPAC I, kol. 158–159. W opracowaniu występują m.in.: KLEMENS ALEKSANDRYJSKI (*Protrepticus* XII 122, 3; *Paedagogus* I,7,56), ORYGENES (*Contra Celsum* I,3,28), ATANAZY (*Vita Antonii* 68), JAN CHRYSOSTOM (*In Ephesios homiliae* 18,4; *In Hebraeos homiliae* 30,2), AMBROŻY (*De officiis ministrorum* III,124–134), HIERONIM (*Epistula* 3,6), AUGUSTYN (*De bono coniugii* I,1; IX,9; *Epistula* 130,6,13; *Soliloquia* I,7; *Contra Academicos* III,6,13; *Confessiones* IV,7; *Sermo* 56,10,14; *De civitate Dei* 19,9), PAULIN Z NOLI (*Epistula* 3,1; 40,2).

(360–435?)¹¹, wybitnego mistrza życia duchowego i jednego z ojców monastycyzmu zachodniego, żaden z autorów chrześcijańskich nie poświęcił przyjaźni osobnej rozprawy. Zaintrygowana tym faktem profesor Leokadia Małunowiczówna postawiła pytanie „czy była to tylko sprawa przypadku, czy może wynik negatywnego lub obojętnego stosunku do przyjaźni w starożytności chrześcijańskiej”?¹² I choć w wyniku przeprowadzonych poszukiwań autorka doszła do wniosku, że „w ówczesnym społeczeństwie chrześcijańskim przyjaźń nie stwarzała konfliktów sumienia, a sama koncepcja przyjaźni występująca w świecie pogańskim utrzymywała się wśród chrześcijan”¹³, to jednak „w kręgu węższym, pośród mnichów, stawiano sobie pytanie co do przyjaźni partykularnych”¹⁴. Czy takie pytanie stawał sobie również Jan Kasjan?

Zanim poszukamy na to odpowiedzi, chcemy najpierw zastanowić się nad samą koncepcją przyjaźni u Kasjana, oraz nad tym, jakie motywy skłoniły tego egipskiego ascetę, a następnie założyciela dwóch

¹¹ Podstawowe wiadomości dotyczące życia i twórczości Opata z Marsylii można znaleźć m.in. w: A. NOCOŃ, *Wstęp*, [w:] *ŻrMon* 28, s. 19–49 oraz w: C. STEWART, *Kasjan mnich*, *ŻrMon* 34.

¹² L. MAŁUNOWICZÓWNA, *Problem przyjaźni...*, s. 107.

¹³ Tamże, s. 130.

¹⁴ Tamże.

klasztorów w Marsylii, aby jedną ze swoich dwudziestu czterech *Rozmów z Ojcami*¹⁵, tzn. *Rozmowę XVI*, poświęcić właśnie zagadnieniu przyjaźni.

Niestety, ten wyjątkowy w całej literaturze wczesnochrześcijańskiej traktat – następny pojawi się dopiero w XII wieku, a jego autorem będzie również mnich, cysterski opat Elred (Aelred) z Rievaulx (1110–1167)¹⁶ – nie doczekał się aż do dnia dzisiejszego obszerniejszego komentarza¹⁷. Co więcej, w najważniejszych monografiach dotyczących Kasjana jego głos w sprawie przyjaźni został prawie zupełnie

¹⁵ Wydanie krytyczne dzieła, wraz z tłumaczeniem na język francuski, przygotował E. PICHÉRY: JEAN CASSIEN, *Conférences*, SCH 42, 54, 64, 1955–1959. Tłumaczenia polskiego dokonał L. WRZOŁ: JAN KASJAN, *Rozmów dwadzieścia cztery*, POK 6–7, Poznań 1928–1929 oraz A. NOCŃ: ŻrMon 28.

¹⁶ Por. AELREDUS RIEVALLENSIS, *De spiritali amicitia*, CCCM 1, 287–350, przekł. M. WYLĘGAŁA: ELRED Z RIEVAULX, *Przyjaźń duchowa*, Kęty 2004.

¹⁷ W sposób wyłączny tematowi przyjaźni u Jana Kasjana poświęcono jak dotychczas tylko dwa artykuły, które nie wyczerpują jednak całości zagadnienia, por. K.A. NEUHAUSEN, *Zu Cassians Traktat „De amicitia”* (Coll. 16), [w:] CH. GNILKA – W. SCHETTER (ed.), *Studien zur Literatur der Spätantike* (= *Antiquitas*, 1. Reihe, Band 23), Bonn 1975, s. 181–218; A. NOCŃ, *Classica amicitiae notio secundum mysticam et asceticam Cassiani interpretationem*, „*Latinitas*” 2 (1998), s. 128–140.

pominięty¹⁸. W istniejących zaś nielicznych opracowaniach poświęconych *Rozmowie XVI* charakterystyczne jest przypisywanie jej mniejszej lub większej zależności od cycerońskiego *Leliusza*. Według jednych autorów zależność ta miałaby polegać jedynie na wyraźnej inspiracji dialogiem Cycerona¹⁹, według innych Kasjan miałby przejąć z *Leliusza* nie tylko zasadnicze treści, ale również język, styl, a nawet strukturę dzieła²⁰. Przytoczone tutaj opinie uczonych, przy równoczesnym nikłym z ich strony materiale

¹⁸ Por. np. O. CHADWICK, *John Cassian. A Study in Primitive Monasticism*, Cambridge 1968² oraz cytowaną już pozycję C. STEWART, *Kasjan mnich*.

¹⁹ Por. M. CAPPUYNS, *Cassien*, DHGE XI, kol. 1335: „Cassien s’inspire certainement aussi du *De amicitia* de Cicéron dans sa XVIe conférence, qui porte le même titre”; M. OLPHE-GALLIARD, *Cassien*, DSp II, kol. 225: „Sa conférence sur l’amitié spirituelle s’inspire manifestement du *De amicitia* de Cicéron”; R. SANSEN, *Doctrine de l’amitié chez Cicéron*, Lille 1975, s. 539: „Jean Cassien, lui, ne nomme jamais le philosophe romain, mais se souvient manifestement du *De amicitia* quand il rédige la seizième de ses *Conlationes*, laquelle se présente d’ailleurs sous le même titre”.

²⁰ Por. K.A. NEUHAUSEN, *Zu Cassians Traktat...*, s. 186: „Ciceros Einfluss auf Cassians 16. *Collatio* ist in Wirklichkeit noch größer, als man bisher ohnehin annahm”; S. DE GUIDI, *Amicizia e amore*, Verona 1989, s. 54–55: „Nelle *Collationes* 16,1–28, c’è un’intertrattazione, che risente direttamente dell’influsso stoico... Il modello ciceroniano ispira lo stile, la struttura e il contenuto”.

uzasadniającym, skłaniają nas do postawienia kolejnego pytania o oryginalność *Rozmowy XVI*.

1. Definicja przyjaźni

Pierwszym naszym pytaniem będzie jednak pytanie o definicję przyjaźni według Jana Kasjana. Jak zgodnie zauważają badacze tego zjawiska, w starożytności istniały różne koncepcje przyjaźni, uwarunkowane nie tylko odmienną tradycją filozoficzną, ale także temperamentem czy osobistymi doświadczeniami autora. W literaturze tego okresu spotykamy się więc raczej z opisywaniem przyjaźni, aniżeli z jej definiowaniem²¹. Trudno się więc dziwić, że pomimo rozlicznych wypowiedzi na temat przyjaźni od autorów greckich z okresu archaicznego (IX–VI wiek przed Chr.), po autorów łacińskich z okresu późnego cesarstwa (V wiek po Chr.), tak rzadko spotykamy się z próbą zdefiniowania przyjaźni, odpowiadającą klasycznemu rozumieniu tego terminu²². Nawet tak roz-

²¹ Por. G. VANSTEENBERGHE, *Amitié*, DSp I, kol. 500–501; L. MAŁUNOWICZÓWNA, *Problem przyjaźni...*, s. 108; K. TREU, *Freundschaft*, RACH VIII, s. 432.

²² Definicja klasyczna, nazywana również równościową lub normalną, dostarcza kryteriów pozwalających na rozstrzygnięcie, w zasadzie w stosunku do każdego przedmiotu badań, czy podpada on lub nie pod wyraz (zwrot) definiowany (*definiendum*). L. Małunowiczówna wyjaśnia, że trudności pojawiające się przy

powszechniona w starożytności definicja przyjaźni podana przez Cyserona, który w *Leliusz* powie, że jest to „zgodność we wszystkich sprawach boskich i ludzkich połączona z wzajemną życzliwością i miłością”²³, również nie wyczerpuje wszystkich aspektów zagadnienia i nie streszcza w pełni rozumienia przyjaźni przez autora dialogu. Powód takiego stanu rzeczy, jak już wspomnieliśmy, był zasadniczo jeden. Zarówno autorzy pogańscy, jak i chrześcijańscy, świadomi wpływu na teorię przyjaźni czynników zewnętrznych (tradycja filozoficzna), jak i wewnętrznych (doświadczenie osobiste autora), ujmowali przyjaźń jako stan, dyspozycję, sprawność moralną, która ma swoje dzieje, swoje procesy dośrodkowe, odśrodkowe i centralne²⁴. Rezygnując z definiowania

zdefiniowaniu przyjaźni biorą się zasadniczo z wieloznaczności pojęcia *filía*, które w starożytnej grece posiadało tak szeroki zakres, jak współcześnie pojęcie „miłości”. Z powodu tej właśnie polisemii, uważa L. Małunowiczówna (por. *Problem przyjaźni...*, s. 108), właściwie tylko kontekst, i to dostatecznie wyraźny, pozwala nam dzisiaj ustalić, o jaki rodzaj więzi międzyludzkiej chodziło poszczególnym autorom.

²³ CICERO, *Laelius de amicitia* VI,20,92–93: „Amicitia est nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio”, przekł. za: K. KUMANIECKI, *Literatura rzymska*, s. 369.

²⁴ Por. K. MICHALSKI, *Między heroizmem...*, s. 338–339.

tego złożonego zjawiska, zajmowali się raczej jego opisywaniem.

Czy z podobnym stanem rzeczy spotykamy się również u Kasjana? Wydaje się, że tak. Pomimo jego licznych wypowiedzi na temat przyjaźni mających charakter definicji, jak chociażby tej w 3 rozdziale *Rozmowy XVI*, gdzie podaje, że: „przyjaźń to miłowanie prawdziwe i trwałe, które wyrasta z obustronnej doskonałości i cnoty przyjaciół; takiego przymierza, raz zawartego, nie rozerwie ani różnica pragnień, ani sprzeczność woli”²⁵, żadna z nich nie wyraża w pełni myśli Opata z Marsylii na ten temat. Naszym zadaniem pozostaje więc skonstruowanie, w oparciu o wypowiedzi Kasjana, w miarę pełnej definicji tego, czym była przyjaźń dla autora *Rozmowy XVI*.

Generalnie, w wyniku tego zabiegu, możemy powiedzieć, że przyjaźń w znaczeniu szerszym była dla Kasjana pewną naturalną, obecną pośród ludzi (a nawet zwierząt!) tendencją, rozwijającą się na bazie różnorodnych związków: pokrewieństwa, koleżeństwa, interesów itp.²⁶ Przyjaźń w znaczeniu ścisłym

²⁵ *Collatio* XVI,3, SCh 54, s. 225: „[Amicitia] est vera et interrupta dilectio, quae gemina amicorum perfectione ac virtute concrescit, cuius semel initum foedus nec desideriorum varietas nec contentiosa disrumpet contrarietas voluntatum”.

²⁶ Por. *Collatio* XVI,2.

natomiast, czyli przyjaźń prawdziwa, którą można również nazywać przyjaźnią duchową (*amicitia spiritalis*)²⁷, byłaby już jednak możliwa tylko pomiędzy ludźmi doskonałymi (*inter perfectos*)²⁸, pomiędzy którymi owa naturalna tendencja przeradzałaby się w pewien stan (*habitus*) trwały *ex parte Dei* i nietrwały *ex parte hominum*²⁹. *Perfecti*, według Kasjana, byłiby zatem rozumiani jako *perficiendi*, ponieważ ich duchowa przyjaźń potrzebowałaby nieustannego umacniania obopólnej cnoty (*virtus*), wyrażającej się w opanowywaniu swoich pragnień, ćwiczeniu woli i usuwaniu wad³⁰. Przyjaźń, mówiąc inaczej, byłby to więc taki rodzaj relacji międzyludzkich, taki rodzaj „obfitszej miłości” względem niektórych (διάθεσις)³¹, który charakteryzowałby się trwałością i prawością i który ukierunkowany byłby na osiągnięcie celu bliższego (σκοπός), czyli cnoty ko-

²⁷ Por. K. OLPHE-GALLIARD, *Cassien*, s. 259; G. VANSTEENBERGHE, *Amitié*, s. 521–522.

²⁸ Por. *Collatio* XVI,5, SCh 54, s. 226: „Plenam atque perfectam amicitiae gratiam [diximus] nisi inter perfectos viros eiusdemque virtutis perseverare non posse, quos eadem voluntas unumque propositum aut numquam aut certe raro diversa sentire aut in his quae ad profectum spiritalis pertinent vitae patitur dissidere”.

²⁹ Por. tamże XVI,3.

³⁰ Por. tamże XVI,6.

³¹ Por. tamże XVI,14.

niecznej do osiągnięcia celu dalszego, ostatecznego (τέλος), czyli zbawienia³².

2. Wpływ Cycerona?

Przedstawiona tutaj koncepcja przyjaźni zdradza, naszym zdaniem, zarówno klasyczną, jak i chrześcijańską formację Jana Kasjana. Wpływ *societas scholaris* zauważa się szczególnie wyraźnie, gdy przeanalizujemy *Rozmowę XVI* pod względem filozoficznym. Bardzo pomocne ku temu okazują się przypisy, jakie A. Gazaeus, jeden z pierwszych wydawców *Rozmów* Kasjana (Duacum, franc. Douai 1616 r.)³³, dołączył do *Rozmowy XVI*³⁴. Po ich uważnym prześledzeniu okazuje się bowiem, że to, co zdaniem współczesnych uczonych Opat z Marsylii zaczerpnął z Cycerona, było autorstwa znacznie wcześniejszych przedstawicieli starożytności (Empedoklesa, Sokratesa, Arystotelesa, Platona itp.) i funkcjonowało powszechnie w nauczaniu szkolnym. Można zatem przyjąć, że to właśnie przekazywane w szkole *loci communes* na temat przy-

³² Por. tamże I,2–10.

³³ Por. A. GAZAEUS, *Ioannis Cassiani abbatis Massiliensis Collationum XXIV collectio in tres partes divisa*, reprint w: PL 49, kol. 477–1328.

³⁴ Por. tamże, PL 49, kol. 1011–1044.

jażni rzutują na pewne podobieństwo pomiędzy traktatem Cycerona a protreptykiem Jana Kasjana. Konsekwencją takiego wniosku byłoby więc „odbrązowienie” wpływu Arpinaty na *Rozmowę XVI*. Dodatkowo na korzyść naszej tezy może również świadczyć odrębność tematyczna, stylistyczna i językowa traktatu Kasjana.

Nie sposób bowiem zgodzić się z opinią, że Kasjan w jawny sposób posługiwał się dziełem Cycerona, jeśli w obydwu tych traktatach pojawiają się liczne, bardzo odrębne od siebie kwestie, by przywołać tylko absorbujące Cycerona zagadnienie przyjaźni a dobra republiki i zajmujące większą część traktatu Kasjana zagadnienia ascetyczne. Nie sposób nie zauważyć różnic w samym sposobie przedstawiania zagadnienia, porównując dyskusyjny, a czasem nawet ironiczny charakter *Leliusza* z całkowitym brakiem tonów polemicznych w *Rozmowie XVI*. Nie sposób nie dostrzec różnic w samym słownictwie, zestawiając, dla przykładu, kluczowe dla Cycerona pojęcie *benevolentia* (występujące w dialogu 24 razy) czy niemniej ważne w jego rozważaniach słowo *res publica* (pojawiające się 15 razy) z brakiem obydwu tych pojęć w dialogu Kasjana. Nie znajdujemy w nim również żadnej wzmianki czy odniesienia do definicji przyjaźni podanej przez Cycerona, choć, jak powiedzieliśmy, była

ona powszechnie znana w starożytności i cytowana przez Ojców Kościoła³⁵.

Dla odmiany, w *Rozmowie XVI*, znacznie częściej spotykamy tak typowe dla chrześcijaństwa słowa, jak *caritas* (występujące 31 razy u Kasjana i 13 u Cyserona), *dilectio* (25:3) czy *frater* (61:4). Jeśli zwrócimy jeszcze uwagę na fakt, że w tym niewielkim, bo liczącym nieco ponad 5 tysięcy słów traktacie występuje aż 65 cytatów biblijnych (!), to jeśli jakaś księga była obecna przy pisaniu *Rozmowy XVI*, była nią raczej Biblia, aniżeli dialog Cyserona. Jeżeli zaś Biblia, to nie sposób pominąć szkół interpretacji biblijnej, mających wpływ na traktat Kasjana, nie sposób nie wskazać na elementy szkoły Aleksandryjskiej obecne w jego doktrynie³⁶, czy na wpływ takich ośrodków życia monastycznego, jak Nitria, Sketis i Celle, bądź na zależność teologiczno-ascetyczną od Jana Chryzostoma („wszystkiego, co napisałem, nauczył mnie Chryzostom”³⁷). Generalnie można więc przyjąć, że źródła *Rozmowy XVI*, należy raczej szukać

³⁵ Por. np. AUGUSTINUS, *Contra Academicos* III,6,13; *Epistula* 258.

³⁶ W ich odszukaniu bardzo pomocne są również, cytowane już w nocie 33, przypisy A. GAZAEUSA (PL 49, kol. 1011–1044).

³⁷ *De incarnatione Domini contra Nestorium* VII,31,6, CSEL 17, s. 390–391: „Quae ego scripsi ille [I. Chrysostomus] me docuit. Ac per hoc non tam mea haec quam illius esse credite, quia rivus ex

w formacji szkolnej, przekazującej elementy klasycznego wychowania, oraz w katechezie, przekazującej doktrynę chrześcijańską.

3. Mistyka przyjaźni

Omawiając naukę Kasjana na temat przyjaźni, warto również zwrócić uwagę na sam układ *Rozmowy XVI*. Na jego podstawie daje się zauważyć, że Opat z Marsylli rozpatruje przyjaźń w trzech kategoriach, jako *dispositio physica, ethica et mystica*.

O ile bowiem na początku *Rozmowy XVI* Kasjan ukazuje przyjaźń w sensie szerokim, jako zasadę pewnego porządku w świecie stworzeń, lgnących do siebie dzięki swemu naturalnemu podobieństwu, czyli ukazuje ją jako *dispositio physica*, która zdradza wyraźny wpływ filozoficznej wizji świata Empedoklesa, opartej na pojęciach φιλία – νῆκος³⁸, o tyle w dalszych rozdziałach swojego traktatu ukazuje już przyjaźń w sensie właściwym, czyli taką, która wyrasta

fonte constat, et quidquid putatur esse discipuli, totum ad honorem referri magistri”.

³⁸ Według filozofa z Agrygentu (490–430) dziejami świata kierują dwie siły: „zgody”, która łączy podobne z podobnym i doprowadza świat do harmonii, oraz „niezgody”, która miesza cztery żywioły (wodę, powietrze, ogień i ziemię) i doprowadza świat do chaosu.

«z obustronnej doskonałości i cnoty»³⁹. Ukazuje więc przyjaźń jako *dispositio ethica*, która ujawnia wpływy filozofii Sokratesa, opartej na pojęciu ἀρετή⁴⁰.

Tym, co jednak wyróżnia traktat Kasjana na tle wszystkich dotychczasowych opracowań tego zagadnienia, jest ukazanie przyjaźni jako *dispositio mystica*, według której źródłem przyjaźni jest „miłość Boża rozlana w sercach przez Ducha Świętego” (Rz 5,5)⁴¹, zaś jej typem *caritas ordinata* z Pieśni nad Pieśniami (Pnp 2, 4 LXX)⁴², która:

nikogo nie nienawidząc, niektórych kocha jednak bardziej, ze względu na ich zasługi [i która] kochając ogólnie wszystkich, niektórych jednak wyróżnia, tych, których, jak uważa, powinna obdarzyć szczególnym uczuciem, choć i w tej [wybranej] grupie, mogą jeszcze być tacy, których kocha bardziej niż pozostałych⁴³.

³⁹ *Collatio* XVI,3, SCh 54, s. 225.

⁴⁰ Całość poglądów etycznych Sokratesa wyraża się bowiem w trzech głównych tezach: 1) cnota jest dobrem bezwzględny, 2) cnota wiąże się z pożytkiem i szczęściem, 3) cnota jest wiedzą, por. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, t.1, Warszawa 1993¹³, s. 73–74.

⁴¹ Por. *Collatio* XVI,13.

⁴² Por. tamże XVI,14.

⁴³ Tamże XVI,14, SCh 54, s. 234: „Haec enim est vere caritas ordinata, quae odio habens neminem quosdam meritorum iure plus diligit, quaeque, cum generaliter diligit cunctos, excipit tamen sibi ex his quos debeat peculiari affectione conplecti, et

Nie ulega wątpliwości, że pośród wszystkich rodzajów miłości obecnych w świecie to właśnie przyjaźń, rozumiana jako *dispositio ethica et mystica*, stanowi dla Kasjana *flos caritatis*, ponieważ zawierana jest nie *pro amore terreno*, ale *pro desiderio perfectionis*⁴⁴. Aby wesprzeć to „pragnienie doskonałości”, Kasjan, jak przystało na mistrza ascetyki, nie ogranicza się więc tylko do podania teorii przyjaźni, przeciwnie, większą część jego traktatu stanowią rady praktyczne „jak zachować przyjaźń nienaruszoną”⁴⁵. Święty z Marsylii wskazuje tutaj na prawdę i pokorę, jako zasadnicze elementy budujące przyjaźń⁴⁶, oraz przestrzega przed smutkiem i gniewem, jako jej największym zagrożeniem⁴⁷.

4. Przyczyna i cel *Rozmowy XVI*

Jak zauważył L. Pizzolato, wybitny znawca problematyki przyjaźni w starożytności, gdyby skupić się tylko na samej terminologii, można by odnieść wrażenie, że pierwotne chrześcijaństwo nie przejawiało

rursum inter ipsos qui in dilectione summi atque praecipui sunt aliquos sibi qui ceterorum affectui superextollantur excerptit”.

⁴⁴ Por. tamże XVI,28.

⁴⁵ Tamże XVI,6, SCh 54, s. 227.

⁴⁶ Por. tamże XVI,11.

⁴⁷ Por. tamże XVI,6–7.

większego zainteresowania tematyką przyjaźni⁴⁸. Istotnie, członkowie pierwszych gmin chrześcijańskich woleli raczej nazywać siebie „braćmi”, niż „przyjaciółmi”, ponieważ pierwszy z tych terminów streszczał lepiej zarówno relacje międzyludzkie (wymiar horyzontalny), jak i wspólne odniesienie do Bożego ojcostwa (wymiar wertykalny)⁴⁹. Dodatkowo, zauważa L. Pizzolato, termin φίλοι mógł wywoływać negatywne skojarzenia, ponieważ często używano go również w odniesieniu do członków pewnych grup i stowarzyszeń o charakterze filozoficznym lub heretyckim (pitagorejczycy, epikurejczycy, gnostycy)⁵⁰. Także leżąca u podstaw każdej przyjaźni zasada wzajemności, z taką stanowczością podkreślana przez autorów pogańskich, wydawała się stać w sprzeczności z nauką głoszoną przez chrześcijaństwo (Łk 6,32: *Jeśli miłujecie tych tylko, którzy was miłują, jakąż za to dla was wdzięczność?*).

Powstaje pytanie, czy to właśnie te trudności sprawiły, że pomimo iż nawet sam Jezus miał przyjaciół (J 11,11) i nazywał przyjaciółmi swoich uczniów (J 15,14–15), o samej przyjaźni w chrześcijaństwie

⁴⁸ Por. L. PIZZOLATO (ed.), *Agostino di Ippona. L'amicizia cristiana*, Torino 1973, s. XXX.

⁴⁹ Por. tamże.

⁵⁰ Por. tamże.

mówiło się w sposób marginalny⁵¹. L. Dugas wiąże ten fakt nie tyle z niechęcią wobec samej przyjaźni, ile raczej z pierwszeństwem, jakie pierwotne chrześcijaństwo oddawało miłości małżeńskiej, a przede wszystkim miłości *caritas* wobec Boga i bliźniego⁵². Na tym tle jeszcze bardziej interesujące staje się pytanie o przyczynę napisania przez Opata z Marsylii *Rozmowy: O przyjaźni*, lektury przeznaczonej głównie dla mnichów, środowiska szczególnie uwrażliwionego i niechętnego przyjaźniom partykularnym.

Odpowiedzi na to pytanie należałoby, naszym zdaniem, szukać nie tylko w osobistym doświadczeniu autora, cieszącego się „nierozłączną przyjaźnią, czy to w klasztorze, czy na pustyni”⁵³, z abba Germanusem, ale także należałoby ją wiązać z wydarzeniami, jakie rozegrały się na pustyni egipskiej na przełomie IV i V wieku. Doszło tam wówczas do tzw. sporów orygenesowskich⁵⁴, które doprowadza-

⁵¹ Por. K. TREU, *Freundschaft*, s. 426.

⁵² Por. L. DUGAS, *L'amitié antique d'après les moeurs populaires et les théories des philosophes*, Paris–Alcan 1914², s. 61–68.

⁵³ *Collatio* I,1, SCh 42, s. 78.

⁵⁴ W roku 399 biskup Aleksandrii, Teofil, wydał list pasterski ustalający datę obchodów Wielkanocy, w którym wystąpił również przeciw tzw. antropomorfitom – mnichom uważającym, że skoro Pan Bóg powiedział: *Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo* (Rdz 1,16 Włg), Jego wygląd musi przypominać

jąc do zamieszek i niepokojów, spowodowały bolesne rozdarcie całej społeczności mniszej, a samego Kasjana i wielu innych zmusiły, jak się przypuszcza, do opuszczenia Egiptu. Być może (cały czas poruszamy się w granicach hipotezy) właśnie te wydarzenia, wpłynęły na powstanie konferencji *O przyjaźni*, która w większości poświęcona jest pokorze i opanowaniu gniewu, stanowiących podstawę, zdaniem Kasjana, nie tylko utrzymania „nienaruszonej przyjaźni”, ale w ogóle zgody pomiędzy mnichami⁵⁵. Naszej uwadze nie powinno również umknąć, że kiedy Opat z Marsylii pisał swój traktat (ok. 425 r.), był już zało-

człowieka. Ponieważ potępienie antropomorfizmów spotkało się z wielkim niezadowoleniem znacznej części mnichów, bp Teofil skierował ich niechęć przeciw innym mnichom – orygenistom, wobec których wysuwano zarzuty dotyczące, m.in., niejasnego stosunku Ojca do Syna, preegzystencji dusz, eterycznego ciała po śmierci, odwieczności stworzenia. Na temat Orygenesza i sporów orygenesowskich, por. np. T.A. ZAJKOWSKI, *Orygenes*, SWP, kol. 296–309, oraz S. LONGOSZ, *Orygenizm i spory wokół Orygenesza*, „Vox Patrum” 5/8–9 (1985), s. 395–412. Autor pierwszego hasła zauważa, że doktryna Orygenesza nie nasuwała wątpliwości za życia Teologa. Dopiero w późniejszym czasie pewne niedopowiedzenia zawarte w jego dziele *O zasadach*, przeakcentowanie niektórych idei pochodzących ze świata greckiego (np. hipoteza o preegzystencji dusz), dwuznaczne wyrażenia i koncepcje wyrwane z kontekstu doprowadziły do odczytywania nauki Orygenesza w świetle ówczesnych błędów, dalekich od prawdziwego orygenizmu.

⁵⁵ Por. *Collatio* XVI,6.

życielem dwóch klasztorów, a jego czytelnikami mieli w krótkim czasie zostać mnisi całej Europy, dążący w życiu wspólnotowym do doskonałości.

Czy bogatszy o bolesne wydarzenia sprzed ćwierćwiecza Autor *Rozmowy XVI*, nie zwracał się do nich z przesłaniem, że prawdziwa wspólnota mnisza powinna starać się być wspólnotą przyjaciół? W takiej wspólnocie, wynika z traktatu Kasjana, łatwiej bowiem zachować „miłowanie prawdziwe i trwałe, którego nie rozerwie ani różnica pragnień, ani sprzeczność woli”⁵⁶, ponieważ zewnętrzne polecenia (*imperium*), zostają przez jej członków przyjęte jako rada (*consilium*). Przekonanie o większej skuteczności „rady” niż „przykazania” wynika dla Kasjana wprost z Ewangelii, w której uczniowie traktowani są nie jako słudzy, którym Chrystus wydaje *imperium*, ale jako przyjaciele, do których zwraca się z *consilium*. Przywilej bycia „przyjacielem” Chrystusa (J 15,15: *Już was nie nazywam sługami, ale nazwałem was przyjaciółmi*) wywołuje w przekonaniu Kasjana bardziej gorliwe wypełnianie Jego nauki, ponieważ uczniami

⁵⁶ Tamże XVI,3, SCh 54, s. 224. Tysiąc lat później jeden z Ojców duchowości rosyjskiej, a zarazem znawca pism Kasjana, Nil Sorski (1433–1508), radykalizuje myśl Kasjana, uważając, że prawdziwe życie monastyczne możliwe jest wyłącznie w małej grupie przyjaciół, por. T. ŠPÍDLIK, *La spiritualità dell’Oriente cristiano. Manuale sistematico*, Cinisello Balsamo (Milano) 1995, s. 154.

kieruje nie lęk przed *imperium* Pana, ale miłość dla Autora *consilium*. Ta wyraźna preferencja „rady” nad „poleceniem” (*imperium immo consilium*⁵⁷), nie prowadzi więc u Kasjana do rozluźnienia nakazu ewangelicznej miłości (Mk 12,30–31), lecz przeciwnie, do jego pogłębienia o wewnętrzną akceptację, czyli do jego skuteczniejszej realizacji⁵⁸. Podobnie skutecznym narzędziem w dążeniu do doskonałości, wydaje się uważać Kasjan, mogłyby być również wspólnoty mnisze, w których zewnętrzne reguły i zalecenia przyjmowane byłyby jako kierowane do serca rady, pod warunkiem, oczywiście, że byłyby to wspólnoty przyjaciół.

W traktacie Kasjana opartym na biblijnym zaleceniu „uporządkowanej miłości” (*caritas ordinata*) (Pnp 2,4 LXX), nie zauważamy więc najmniejszego lęku, tak charakterystycznego dla innych pism monastycznych tamtej epoki, przed przyjaźniami partykularnymi⁵⁹, które „nikogo nie nienawidząc i kochając wszystkich”, nie lękają się „kochać bardziej

⁵⁷ Por. *Collatio* XXIV,24, SCh 64, s. 195.

⁵⁸ Por. C. RIGGI, *La giuntura „Imperium immo consilium” nell’esegesi di Cassiano alla pericope matteana sul giovane ricco* (*Coll* 24,24), [w:] S. FELICI (ed.), *Esegesi e catechesi nei Padri (secc. IV–VII)*, Roma 1994, s. 121–146.

⁵⁹ Por. np. przypisywane św. Bazylemu, *Constitutiones monasticae* 29, PG 31, kol. 1417–1420.

niektórych, ze względu na ich zasługi”⁶⁰. Ta afirmacja przyjaźni u Kasjana nie jest, oczywiście, naiwna. Nie bez znaczenia wydaje się fakt, że *Rozmowa XVI: O przyjaźni* została poprzedzona *Rozmową XI: O doskonałości*, *Rozmową XII: O czystości*, *Rozmową XIII: O pomocy Bożej* i *Rozmową XIV: O wiedzy duchowej*, do której dochodzi się poprzez ascezę. Wszystkie te *Rozmowy* należy naszym zdaniem traktować jako konieczne przygotowanie do zawarcia prawdziwej przyjaźni, która według Kasjana jest miłością specyficzną na tle różnych związków występujących w świecie, ponieważ powstaje „nie na skutek czyjegoś polecenia, nie z powodu wielkich darów lub przysług, nie w wyniku jakiejś umowy czy z konieczności natury, ale wyłącznie dzięki podobieństwu cnót”⁶¹. Prawdziwa przyjaźń dla Kasjan związana jest więc nieodłącznie z cnotą, a wyraźne potępienie przez niego pederastii⁶² skutecznie chroni jego koncepcję przyjaźni od wszelkich podejrzeń dotyczących nieuporządkowanych skłonności.

* * *

⁶⁰ *Collatio* XVI,14, SCh 54, s. 234.

⁶¹ Tamże XVI,3, SCh 54, s. 224.

⁶² Por. tamże XIII,5.

Podsumowując zagadnienie przyjaźni w ujęciu Jana Kasjana, staraliśmy się wykazać, że zręby pod jego teorię położyła antyczna παιδεία, jednak ostateczny kształt nadała jej teologia Ojców Kościoła, a zwłaszcza Jana Chryzostoma. Analizując *Rozmowę XVI: O Przyjaźni* nie można przy tym zapominać, iż nie jest to dysputa tocząca się w *circulus Scipionis*, ale konferencja ascetyczna przeznaczona zasadniczo dla mnichów, dlatego też rozpatrywana powinna być przede wszystkim w kategoriach mistyki i ascetyki, o czym zdaje się zapominać wielu współczesnych autorów skupiających się na podkreślaniu jej zależności od dialogu Cyserona.