

УДК 291.4+572

Roman Turowski,
Doktorant na Wydziale Filozoficznym
(Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
romantki@gmail.com

"ANTROPOLOGIA ASCETYCZNA" EWAGRIUSZA Z PONTU (345–399)

W artykule przedstawiono myśl Ewagriusza z Pontu, jednego z pierwszych Ojców Pustyni, który podjął próbę ujęcia w spójnym systemie myślowym całego bogactwa fenomenu ascezy chrześcijańskiej pojmowanej jako pewnej duchowości praktycznej. Ewagriusz poddaje analizie doświadczenie ascetyczne i mistyczne, przedstawia złożoną dynamiczną strukturę i wewnętrzną logikę ludzkiej psychiki. Wychodząc od rozumienia człowieka, przedstawionego w Ewangeliach oraz nauczaniu Apostołów, Pontyńczyk postrzega istotę ludzką jako kształtującą się w zderzeniu z pewnymi wewnętrznymi (ułomność intelektualna, podatność naamiętnościom) jak też zewnętrznymi czynnikami (zwođenje demoniczne, Łaska Boga). Jego opis walki z namiętnościami, "fenomenologiczna" analiza powiązania i wzajemnych zależności sfery duchowej, psychicznej i somatycznej człowieka, może służyć za wzór wyrafinowanej systemowej analizy psychologicznej. Powyższych zagadnień Ewagriusz nie sprowadza jednak wyłącznie na płaszczyznę psychologiczną – granicą i treścią antropologii Pontyńczyka jest bowiem doświadczenie mistyczne. W jego ujęciu, intelektualna i psychiczna aktywność człowieka muszą prowadzić ascetę przede wszystkim nie do poznania jako takiego, lecz do stanu czystej modlitwy i – w ostateczności – do stanu przebóstwienia.

Słowa kluczowe: antropologia, psychologia chrześcijańska, Ojcowie Pustyni, ascetyka chrześcijańska, walka z namiętnościami, modlitwa czysta, przebóstwienie.

1. Wstęp

1.1. Geneza i istota ruchu monastycznego na pustyni

Po przyjęciu w 313 Edyktu mediolańskiego, prześladowania chrześcijan na terenie Imperium Rzymskiego przeszły do historii, zaś samo chrześcijaństwo bardzo szybko przybrało charakter religii panującej. Od tego momentu ideał chrześcijański już nie wymagał przyjęcia męczeńskiej śmierci, ale miał przejść próbę wolnością, która w sposób nieunikniony rodziła postawę bierną i skłaniała ku przeciętności religijnej. Reakcją na tę bierność miał się stać ideał białego męczeństwa, polegającego na wyrzeczeniu się wszystkiego co się kocha i posiadania i oddaleniu się na pustkowia aby w ten sposób maksymalnie zbliżyć się do Boga. Będąc miejscem odosobnienia, pustelnia pozostawała otwarta na ludzi szukających pouczenia duchowego, stając się z czasem miejscem opiniotwórczym – położona w oddali od miast pustelnia sama stała się swoistą metropolią¹. Najbardziej znanym dziś miejscem, do którego w pierwszych wiekach chrześcijaństwa zmierzali wszyscy chętni do życia pustelniczego, są kamieniste tereny północnego Egiptu. Tu, w okolicach góry Synaj spontanicznie powstawały całe kolonie pustelników, tu też założono do dziś funkcjonujący słynny klasztor św. Katarzyny, który przez długie wieki pozostaje jednym z najważniejszych duchowych i intelektualnych centrów dla całej chrześcijańskiej ekumeny.

Pustelnictwo zasadniczo miało charakter oddolny, jego inicjatorami byli świeccy, na pustynię oddalali się czasami całe rodziny. Rychło w środowisku pustelników pojawili się swoi święci, nie koniecznie męczennicy: św. Antoni Pustelnik (250–350), twórca cenobityzmu św. Pachomiusz (+348), św. Makary Egipski (+390), oraz św. Ewagriusz z Pontu (+399). Nauka tych Ojców dotarła do nas nie w postaci traktatów teologicznych, lecz w formie przypowieści. Była ona przede wszystkim wyrazem pierwotnego doświadczenia ascetycznego – czynnika, który, obok dogmatyki i liturgiki, tworzył zrąb nowego chrześcijańskiego paradygmatu.

Na początkowym etapie istnienia ruchu pustelniczego za ideał ascetyczny brano osobę, przede wszystkim, prostą i pokorną. Tak św. Antoni Wielki nie umiał ani czytać ani pisać. Z czasem jednak na pustynię dotarli przedstawiciele klas wykształconych i właśnie od tego momentu zaczęto eksplikować duchowe i intelektualne zagadnienia związane z pustelnicznym modelem życia. Pierwszym znanym nam wykształconym egipskim anachoretą był Ewagriusz z Pontu.

Ewagriusz był współczesnym Ojców Kapadockich, do których zalicza się m.in. Grzegorza z Nyssy (335–395), Grzegorza z Nazjanzu (330–390), oraz Bazylego Wielkiego (329–379). Pontyńczyk, podobnie do wymienionych autorów, zachwycał się lekturą Orygenes, jednak w odróżnieniu od nich, zamiast objąć wysokie stanowisko kościelne, wolał oddać się na pustynię. Geniusz duchowy Ewagriusza ujawnił się nie w dociekaniach teologicznych lub sporach dogmatycznych, ale, przede wszystkim, na polu duchowości praktycznej². Według Bunge³, aby w pełni zrozumieć i docenić bogactwo i realizm nauki, Ewagriusza, czytelnik

¹ Por. Derwas J. Chitty, A pustynia stał się miastem, seria Źródła monastyczne / 45, Tyniec 2008.

² Por. Neścior L., Wstęp, [w:] Ewagriusz z Pontu, Dzieła ascetyczne, Tyniec 2008, s. 14.

sam musi podążać ścieżką pontyjskiego ascety, szukać ciszy, w milczeniu zacząć wsłuchiwać się w siebie. Ewargiusz był bowiem nie tyle teoretykiem ascezy, ile tym, kto dzielił się własnym doświadczeniem z uczniami i – obecnie – z czytelnikami, tym który traktował własne życie jako laboratorium duchowe, autentycznym empirykiem i autorem egzystencjalnym, za źródło swojej myśli i natchnienie przyjmując własne doświadczenie duchowe. Dysponując wielkim talentem literackim, posiadając też głęboką wiedzę na temat tego, co byś my dziś nazwali psychiką, Ewargiusz potrafił, w sposób niezwykle subtelny i wyrafinowany poddawać analizie ludzkie namiętności i poruszenia duszy.

1.2. Życie Ewargiusza

Ewargiusz urodził się w 345 w pontyjskim mieście Iбора na północy dzisiejszej Turcji. Charakter i styl jego zachowanych dzieł pozwalają sądzić, iż on gruntownie znał filozofię, matematykę i retorykę. W Cezarei Kapadockiej był on uczniem Bazylego Wielkiego, który to wyświęcił Pontyńczyka na lektora. Po śmierci Bazylego, Ewargiusz przenosi się do Konstantynopola, gdzie to Grzegorz z Nazjanzu udziela mu godności diakona. W stolicy Imperium Ewargiusz zdobywa sławę wybitnego kaznodziei. Według legendy, uciekając przez zemstą zazdrosnego o własną żonę perfekta Konstantynopolu⁴, Pontyńczyk musiał jednak opuścić Metropolię, udając się do Jerozolimy, gdzie w na Wielkanoc roku 383 podjął decyzję o rozpoczęciu życia pustelniczego. Po otrzymaniu święceń mnisich, Ewargiusz wyrusza do Nitrii położonej niedaleko Aleksandrii, miejsca będącego swoistym nowicjatem przygotowującym do wędrówki w bardziej odludne rejony pustyni. W końcu przeniósł się on do wspólnoty anachoretów w osadzie Cele zamieszkałej przez ok. 600 mnichów, gdzie pozostał przez lat 16 aż do śmierci. Właśnie tu on zostaje uczniem Makarego Egipskiego oraz Makarego Aleksandrijskiego⁵. Ostatni miał zostać mistrzem duchowym Ewargiusza, przekazując mu regulam vitae na pustyni, wypracowane przez tutejszą tradycję⁶. Przez cały okres pobytu na pustyni Ewargiusz zachowywał ścisłą dietę, która w środowisku pustelników uchodziła za normę: dziennie spożywał jeden posiłek złożony z suchego chleba i oszczędnej ilości wody. Zmarł wycieńczony chorobą żołądka tuż po święcie Objawienia Pańskiego w roku 399⁷.

1.3. Spuścizna literacka

Na pustyni Ewargiusz zaczął opracowywać pierwsze w dziejach teoretyczne spojrzenie na monastyczny model życia. W swojej większości ówczesni pustelnicy postrzegali wszelkie wykształcenie jako przeszkodę na drodze duchowego wzrastania. Tak, uważając nawet pisanie hymnów za zajęcie zbyt świeckie, woleli oni obchodzić się w modlitwie psalmami. Pontyńczyk, "(...) będąc Grekiem z krwi i kości, wysoko wykształconym filozofem i adepta tradycji platońskiej"⁸, czuł potrzebę w teoretycznym uzasadnieniu wybranej przez siebie drogi życiowej odejścia na pustynię, przeanalizowania takich fenomenów jak asceza, milczenie, czystość czy namiętność w kategoriach myśli greckiej. Do najważniejszych dzieł Ewargiusza zalicza się takie teksty jak O praktyce ascetycznej, O modlitwie, O ośmiu duchach zła, Komentarza do Modlitwy Pańskiej, Pouczenia dla mnichów oraz Listy⁹. Jako pierwszy z pisarzy chrześcijańskich zaczął on stosować w swoich dziełach formę gnomy – krótkiej i zwięzłej wypowiedzi o charakterze aforyzmu¹⁰. Poza tym, w jego dziele O praktyce ascetycznej¹¹ znajdujemy niewielką, najstarszą zachowaną kolekcję myśli oraz zebranych przez siebie wypowiedzi Ojców pustyni, tzw. apoftegmatów¹². O praktyce... jest najbardziej znanym dziełem Ewargiusza na temat ascezy, która jest tu przedstawiona jako nieustająca bitwa z namiętnościami pobudzonymi przez demony.

1. Antropologia ascetyczna

2.1. Założenia antropologiczne

W tym artykule skupimy się na zrekonstruowaniu antropologicznej myśli Pontyńczyka, obecnej u Ewargiusza implicite w tekstach analizujących doświadczenie ascetyczne i mistyczne. Jest to swoista antropologia empiryczna, unikająca dogmatycznych konstrukcji teoretycznych, opisująca człowieka poprzez jego przejawy,

³ Por. Bunge G., Ewargiusz z Pontu – mistrz życia duchowego, Tyniec 1998.

⁴ Por. Tenże.

⁵ Por. Neścior L., Wstęp...

⁶ Por. Bunge G., Ewargiusz z Pontu...

⁷ Pierwszym biografem Ewargiusza miał zostać jego uczeń Palladiusz, biskup i pisarz chrześcijański, autor znanego Historia Lausiaca (Λαυσακὴ Ἱστορία), w którym w formie przypowieści opisał życie ascetów chrześcijańskich.

⁸ Por. Bunge G., Tamże.

⁹ Por. Ewargiusz z Pontu, Pisma ascetyczne, t.1–2, Tyniec 2008. Jest to najpełniejszy zbiór dzieł Ewargiusza wydany w języku polskim.

¹⁰ Por. Ewargiusz z Pontu, Dzieła ascetyczne, t. 2, Tyniec 2008, s. 257.

¹¹ Por. Ewargiusz z Pontu, Dzieła ascetyczne, t. 1, Tyniec 2008, s. 204.

¹² Por. Ewargiusz z Pontu, Tamże. Ciekawostką jest, że Ewargiusz był utalentowanym kaligrafą, a nawet zarabiał na utrzymanie, przynajmniej na początku swojej drogi ascetycznej, przepisywaniem rękopisów (Por. Bunge G., Tamże).

takie jak na przykład namiętności. Obok doświadczenia ascetycznego, drugim kluczowym źródłem tej antropologii jest, w rzeczy samej, Objawienie chrześcijańskie: teksty Ewangelii oraz nauczanie Apostołów.

W myśl doktryny chrześcijańskiej, człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga¹³. Według Ewagriusza, właśnie takie podobieństwo czyni człowieka zdolnym do poznawania Boga. Na skutek upadku pierwotnie koherentny rozumny byt ludzki uległ dezintegracji. W ten sposób struktura ludzka przyjęła charakter troisty, tak iż jej części składowe – umysł (νοῦς), dusza (ψυχή) i ciało (σώμα) – istnieją we wzajemnym napięciu. Taki posiadający trychotomiczną strukturę człowiek powinien jednak dążyć do osiągnięcia ponownej jedności, do przywrócenia w sobie samym pierwotnego obrazu Bożego. Tego dzieła, poprzez Łaskę, dokonuje w człowiekowi Syn Boży, który poprzez wcielenie przyjął naturę ludzką. Współpraca z Bożą Łaską staje się możliwa poprzez pewne kompleksowe działanie ujęte w formie praktyki ascetycznej. Polega ona m. in. na zachowywaniu przykazań, pełnieniu dobrych uczynków. Ponadto, do ćwiczeń właściwych owej praktyce należą zachowywanie wstrzemięźliwości, post, czuwanie nocne, modlitwa, odejście od świata, ubóstwo oraz walka z namiętnościami i demonami.

Praktyka ascetyczna ma na celu oczyszczenie namiętnej części duszy. Zgodnie z tradycją platońską, Ewagriusz rozróżnia w duszy część rozumną (λογιστικόν), część popędliwą oraz nierozumną, określaną niekiedy jako pożądlivą (παθητικόν)¹⁴. Taka trójdzielna dusza jest łącznikiem pomiędzy ciałem (σώμα) a duchem (νοῦς). Dusza ulega namiętnościom i wymaga oczyszczenia. Duch jest głową duszy, zaś ciało – jej narzędziem. W myśl Pontyjczyka, najbardziej transcendentnym elementem w człowiekowi jest umysł, który – pomimo pierwotnego upadku – nosi w sobie pierwiastek podobieństwa do Boga i ze swojej natury jest zdolny do jego poznania. Jednak na skutek nieuporządkowania duszy, zakłóceniu ulega również umysł, dlatego to uzdrowienia ma dostąpić nie tylko dusza lecz człowiek jako całość psychofizyczna.

2.2. Walka z namiętnościami

Przyczyną choroby duszy jest niewłaściwy użytek, który czyni wola człowieka z poszczególnych władz duszy – rozumu, popędliwości, oraz pożądlivosti. Ewagriusz nie upatruje więc przyczyn zepsucia człowieka w samej naturze ludzkiej. Nie można dopatrzeć się w jego doktrynie deprecjacji ciała, ludzkich emocji lub popędów, co było właściwe dla takich antycznych tradycji duchowych jak orfizm lub pitagoreizm. Odzęgając się również od gnostycyzmu i manicheizmu, Pontyjczyk podkreśla, iż ciało i wszystkie pozostałe składniki natury ludzkiej są czymś moralnie neutralnym i ontologicznie dobrym. Tak, zastanawiając się nad wadą chciwości, Ewagriusz zauważa, iż ani złoto, ani myśl o złocie, ani umysł w którym ta myśl się pojawia, nie są czymś złym. Tym co zniewala umysł, jest namiętność chciwości, która sprawia, iż w umyśle się rodzi niepoohamowana namiętna myśl o złocie, za sprawą której umysł przywiązuje się do rzeczy materialnej¹⁵.

Ewagriusz rozumie namiętność (Παθος) nie jako uczucie lub emocję o wzmożonej intensywności, ale jako niewolnicze i chorobliwe przywiązanie człowieka do określonej rzeczy, osoby, czy też wartości. Namiętność jest nadużyciem, wykrzywieniem ludzkiej natury złożonej z rozumu i sfery emocjonalno-popędowej. Namiętność jest pewną destruktywną strukturą obecna w człowiekowi na sposób choroby, wprowadzającą nieład, myślą i uczynkiem nakłaniająca do grzechu. Pontyjczyk wymienia osiem takich głównych namiętności: obżarstwo, nieczystość, chciwość, smutek, gniew, acedie, próżność i pychę. W dziele O sporze z myślami, jako doskonały znawca psychiki ludzkiej, Ewagriusz opisuje sposoby działania owych namiętności, towarzyszące im myśli i pokusy, jak też skutki podążania za nimi. Pontyjczyk definiuje namiętność jako pewną przyjemność wrogą człowiekowi, zrodzoną z wolnej woli i przymuszającą umysł, aby źle używał Bożych stworzeń¹⁶.

Podstawowym sposobem objawiania się namiętności są odpowiednie myśli, kształtowane przez pamięć, wyobrażenie, zmysły, oraz temperament (κρasiς)¹⁷. Każda myśl sama w sobie jest moralnie neutralna. Jej właściwa ocena zależy od tego, (a) skąd ona pochodzi (od ludzkiej natury, od Boga, aniołów czy też demonów), (b) jak długo trwa, (c) co jest jej treścią oraz (d) na jakim etapie rozwoju duchowego taka myśl się pojawia¹⁸. W życiu pustelniczym podobne rozeznanie oraz walka z niewłaściwymi myślami jest jednym z kluczowych momentów, decydujących o owocach trwających niemal że przez całe życie zmagania pustelnika: "...Przeciwko świeckim demony walczą raczej za pomocą rzeczy, przeciwko mnichom zaś – najczęściej przez kuszące myśli"¹⁹. I dalej: "...Anachoreta niczym odźwierny sprawdza każdą przychodzącą myśl, walcząc o to, by myśli szkodliwe nie opanowały umysłu"²⁰.

¹³ Por. Ks. R. I, 26.

¹⁴ Można interpretować taki podział duszy jako podział na trzy części, ale też – jako podział na trzy władzy.

¹⁵ Por. Ewagriusz z Pontu, Definicje różnych namiętności duszy, [w:] Tenże, Pisma ascetyczne, t. 2, Tyniec 2008, s.251–257.

¹⁶ Por. Ewagriusz z Pontu, O sporze z myślami, Rzd. III: O Chciwości, [w:] Tenże, Pisma ascetyczne, t. 2, s.178.

¹⁷ Capita cognoscitiva, 17, Muyldermans, 39, cytatu tu i dalej za: Nešcior L., Tamże.

¹⁸ Tamże 46:43.

¹⁹ Tamże, 48:608.

²⁰ Practicus, 37, Cuillaumiont, 584.

Strategia walki z myślami wymaga umiejętności ich umiejętnego rozpoznawania (Διακρίσις) – człowiek musi się stać niejako pasterzem własnych myśli. Zdolność rozpoznawania myśli jest łaską uzyskaną na drodze modlitwy, ascezy i czytania Pisma Świętego. Posiadanie takiego daru czyni człowieka mistrzem życia duchowego, prawdziwym gnostykiem²¹. Rozpoznawanie obejmuje określenie źródeł poszczególnych myśli, sposobu i okoliczności ich działania, przeanalizowanie strategii demonicznych podstępów i wgląd w wiele innych tajników życia duchowego²². Myśl rozpoznana jako zła, pochodząca od demonów, musi być natychmiast odparta.

Pomocną w zwalczaniu pokus jest tzw. metoda antyrrretyczna (αντιρρησις), polegająca na przywołaniu w pamięci odpowiedniego fragmentu biblijnego lub sentencji autorytetu, która służy niejako odpowiedzią na demoniczne zwodzenie²³. Inaczej mówiąc, pokusa musi być przede wszystkim zwerbalizowana i w ten sposób uświadomiona przez ascetę. Następnie za pomocą szeptanych lub powtarzanych w myślach fraz z Pisma Świętego asceta odrzuca złą myśl, źródłem której jest albo ludzka natura albo złe duchy. W ten sposób podważana jest wiarygodność podpowiadanej myśli, zaś wobec jej natarczywości stosuje się ucieczkę pod opiekę Bożą. Za pomocą natchnionego słowa, mnich przywołuje moc jego Autora, mobilizuje przy tym wszystkie swoje siły. Odpierając pokusę, asceta angażuje się nie tylko intelektualnie, ale też wolitywnie i emocjonalnie. Taki program ascezy wymaga jednak integralną pracy i czuwania nad własną psychiką.

2.3. Klasyfikacja myśli: λογισμοζ, διαλογισμοζ, oraz νοημα

Myśl jako taką Ewagriusz określa terminem λογισμοζ. Natomiast kategorią obejmującą wszystkie czynniki procesu myślowego jak intelektualny, wolitywny, oraz emocjonalny jest διαλογισμοζ. Źródłem tak rozumianej myśli może być διανοια (rozum dyskursywny), φανταζια (wyobrażenia), lub μνημη (pamięć)²⁴. Jej źródłem jest sam człowiek i w tym sensie διαλογισμοζ jest wyrazem egoistycznych zapatrywań, będąc synonimem pokusy lub namiętności²⁵. Myśl jako zjawisko bardziej neutralne, nie inspirowane przez namiętność lub pokusę, Ewagriusz określa jako νοημα. Dopiero jej niewłaściwe przyjęcie wprowadza człowieka w sferę namiętności²⁶. Neutralność taka ma jednak charakter względny – to co jest neutralne na początkowym etapie ascezy (πρακτικη), na dalszym etapie (γνωστικη), kiedy to człowiek uzyskuje głębsze poznanie Boga, uzyskuje zabarwienie etyczne. Na tym drugim etapie, gdy dusza jest uwolniona z namiętności, głębszemu poznaniu Boga może umyślnie przeszkadzać nawet czysta myśl (Νοημα) nie skażona egoizmem (φιλαντια)²⁷. Przykładem może tu służyć próba materialnych wyobrażeń Boga. Dlatego czysta modlitwa wymaga στανθ odsunięcia absolutnie wszystkich myśli (αποθεσιζ νοηματων)²⁸. Będąc konsekwentny w stosowaniu pojęć, Ewagriusz odnosi pojęcie λογισμοζ do myślenia na etapie πρακτικη, zaś νοημα – myślenia na etapie γνωστικη.

Rozmaitość ludzkich myśli znalazła odzwierciedlenie w bogactwie terminologii stosowanej przez Ewagriusza. Tak λογισμοζ oraz νοημα są wyrazem pewnego uniwersalnego tworu psychiki, inne zaś wskazują na źródło swojego pochodzenia. Tak φανταζια, μορφη, σχημα ujmują obrazy będące tworem wyobraźni, natomiast μνημη – wspomnienia wywodzące się z pamięci. Między φανταζια a resztą tworów wyobraźni istnieje analogiczne powiązanie jak pomiędzy λογισμοζ a νοημα. Φανταζια oznacza zazwyczaj jakieś szkodliwe dla duszy wyobrażenie, na przykład podsuwane przez demony we śnie obrazy. Takie wyobrażenia są niejako wewnętrznym okiem przez które odbieramy impulsy zewnętrzne²⁹. Z kolei μορφη oraz σχημα, podobnie jak νοημα, same w sobie zdają się nie zawierać zagrożenia. Jednak na wyższym etapie rozwoju życia duchowego one również odciągają od czystej modlitwy poprzez przywołanie rzeczywistości materialnej. Podobna sytuacja ma miejsce z μνημη, które samo w sobie nie jest szkodliwe – staje się takim dopiero na etapie γνωστικη za sprawą skłaniania ku koncentrowaniu się na sobie samym i własnych przeżyciach³⁰. Ewagriusz najwyraźniej był zaznajomiony ze sporem o znaczenie wyobrażeń (εννοια) w powstaniu namiętności (παθος). Zajmuje on w tej dyskusji, podobnie jak Plotyn, stanowisko pośrednie, dopuszczając możliwość obustronnych wpływów – namiętność może być źródłem wyobrażenia, ale też wyobrażenie czasami staje się źródłem emocji. W obu przypadkach zarówno wyobrażenia jak i namiętności są szkodliwe dla życia duchowego, zresztą, jak każdy inny twór ludzkiej psychiki.

²¹ De malignis cogitationibus, 26.

²² Practicus, 43.

²³ Źródłem takiej metody prowadzenia sporu, opisanej przez Ewagriusza w prologu do jego Antirrheticus, należy szukać w tradycji biblijnej. Praktykowali ją Mojżesz, Dawid, Kohelet, Jezus kuszony przez diabła na pustyni, oraz pierwsi pustelnicy jak św. Antoni.

²⁴ De malignis cogitationibus, 2.

²⁵ De malignis cogitationibus, 22.

²⁶ Scholia in Psalmos, 145:8.

²⁷ Epistulae LXI, 41:2–3.

²⁸ De oratione, 71.

²⁹ Tractatus ad Eulogium monachum, 29.

³⁰ De oratione, 45.

2.4. Fenomenologia próżności

Dobrym przykładem materii ludzkiego myślenia może służyć wywodząca się z miłości własnej próżność (κενοδοξία)³¹ – jedna z podstawowych skłonności ludzkich, którą Ewagriusz zalicza do ośmiu podstawowych namiętności (λογισμοί). Stosując metodę antyterręzną, Pontyjeczyk przytacza swoistą fenomenologię próżności wraz z cytatami z Pisma Świętego które mają pomóc w jej zwalczaniu³². Według niego, próżność przejawia się m.in. jako pokazywanie własnych dobrych czynów i własnej sprawiedliwości w celu zyskania ludzkiego uznania i sławy, która staje się ważniejsza od poznania Boga. Próżność zmusza pragnąc sławy i zarazem rodzi przekonanie iż już się jest sławnym, budzi pragnienie zostania nauczycielem na etapie gdy jeszcze się nie osiągnęło odpowiedniej duchowej doskonałości, zachęca do zajmowania się raczej innymi niż sobą samym, skłania do zdobywania świeckiej mądrości, pobudza do zagłębienia się w dyskusji o rzeczach przemijających. Próżność rozbudza pragnienie daru uzdrawiania i do chępcenia się nim, wzbudza zazdrość wobec tych, którzy, jak może się wydawać, są tym darem obdarzeni w większym stopniu od nas samych. Próżność daje iluzję uwolnienia się od demonów i skłania do lekceważenia działań diabła, oddaje nas na pastwę demonów poprzez zanurzenie się w gniewie, smutku lub pysze. U źródeł próżności znajdują się dwie ludzkie wady – zawyżona ocena samego siebie (wewnętrzne zakłamanie) oraz dążenie do pozyskania uznania w oczach innych (chęć górowania nad innymi). W ostateczności, źródłem próżności można nazwać nasze własne hipertroficzne JA skłaniające do postaw nieodpowiednich dla naszej pozycji wśród innych³³.

Według Ewagriusza, strategia działania próżności polega na oderwaniu człowieka od rzeczywistości i skierowaniu go w świat zwodniczych marzeń. Próżność jest w stanie dobierać najbardziej odpowiednie narzędzia i metody, biorąc pod uwagę konkretny kształt hierarchii wartości danego człowieka oraz specyfikę jego aktualnej sytuacji w świecie. Oddany na pastwę próżności człowiek w sposób spontaniczny wybiera takie środki, które pozwalają na uzyskanie najwyższego, w kontekście danego systemu wartości, statusu. Tak opanowany przez próżność asceta postrzega siebie jako osobę doskonałą, która pokonała wszystkie demony i osiągnęła stan czystej modlitwy, jako mistrza duchowego przyciągającego uczniów spragnionych jego porad, jako uzdrowiciela chorych³⁴. Granica pomiędzy szlachetną pobudką do doskonałości a próżną skłonnością do szukania awansu i sławy nie jest wyraźna. Próżność bowiem działa w sposób bardzo zmienny. Może ona, zamiast skłaniać do wytrwałości na drodze doskonałości, kierować człowieka w odwrotną stronę i skłaniać do porzucenia pustelniczego trybu życia. W takiej sytuacji działają nie tylko pewne immanentne prawa psychiki ludzkiej, ale też zła wola diabła, który potrafi zagrać na ludzkiej próżności. Skłania on człowieka do pójścia za głosem własnego JA, na skutek czego człowiek popada w sidła egocentryzmu, wewnętrznego zakłamania, oderwania od rzeczywistości, niezdrowej zależności od innych, staje się obłudny i lekceważy innych, jest skłonny do zazdrości i kroczenia po trupach w celu osiągnięcia własnych egoistycznych celów. Wszystkie powyższe słabości czynią człowieka niezdolnym dla innych, a przede wszystkim – dla siebie samego, pozbawiają go też błogosławieństwa Bożego uniemożliwiając działania na nim Łaski Bożej³⁵.

2.5. Kryteria etycznej oceny myśli

Ewagriusz odróżnia grzech myśłą (κατα διαβολαν) od grzechu uczynkiem (κατ ενεργειαν). Ten ostatni potępiony został już w Starym Testamencie, zaś pierwszy pojawia się w Ewangelii. Grzech czynem jest skierowany przeciwko bliźniemu i Bogu, zaś grzech myśłą – przede wszystkim przeciwko Bogu, pierwszy jest snem, drugi – drzemką³⁶. Grzech myśłą jest wewnętrznym przyzwoleniem na zło, które w subiektywnej ocenie grzesznika jawi się jako dobro. Taki grzech Ewagriusz określa jako duchowe cudzołóstwo, rozszerzając Ewangeliczne rozumienie cudzołóstwa w sercu na wszystkie grzechy myśłą³⁷. Poza tym, ze względu na swoją duchową naturę, rozum ulegający popędliwości i żądzy ciała, niejako popełnia cudzołóstwo z obcą sobie naturą³⁸.

Świadome i dobrowolne przyzwolenie woli na zakazaną przyjemność jest podstawą odpowiedzialności moralnej. To jednak nie sama rzecz lub jej obraz zniewala umysł, ale jej namiętne wyobrażenie (εμπαθον νοημα).³⁹ Poza tym, udział człowieka w szerzącym się w duszy złu ma pewną gradację: powstanie myśli – trwanie – przyzwolenie – czyn – zło upodobanie⁴⁰. Pierwszy krok w złym kierunku – to zgoda na trwanie złej

³¹ Por. Masiarczyk L., *Próżność i pycha: myśli racjonalnej części duszy w duchowej walce według Ewagriusza*, Studia Płockie 31/2003.

³² Por. Evagrius Ponticus, *Antirrheticus (Selections)*, VIII, Minneapolis 1990, s. 243–262.

³³ Por. Masiarczyk L., *Próżność i pycha...*

³⁴ Por. Neścior L., *Tamże*, s.13.

³⁵ Por. Masiarczyk L., *Tamże*.

³⁶ Scholia in Proverbia, 6:4, cytat tu i dalej za Neścior L., *Tamże*.

³⁷ Mt 5:27–28; Epistulae LXI, 25:2.

³⁸ De malignis cogitationibus, 2:25.

³⁹ Scholia in Psalmos, 145:8.

⁴⁰ Capita cognoscitiva, 45.

myśli w umyśle, krok kolejny – akceptacja jej treści, za czym idzie przyzwolenie na odpowiedni do zaistniałego pragnienia czyn, później – sam czyn, zaś po jego dokonaniu – rozkoszowanie się nim. Zło trzeba wypłewać już w samym jego zarodku, na etapie pojawienia złej myśli, która to jest nasieniem grzechu⁴¹.

Moralna ocena każdej poszczególnej złej myśli zależy przede wszystkim od stopnia przyzwolenia na nią ludzkiej woli. Innymi czynnikami od których zależy wartość tej myśli jest źródło jej pochodzenia, jej treść, aktualna kondycja duchowa jej subiekta, w końcu skutki jej zaakceptowania. Jeśli chodzi o źródło myśli, to może ono mieć charakter naturalny (myśli pochodzące z samej ludzkiej natury) lub też nadprzyrodzony (myśli inspirowane przez Boga, aniołów, lub też złe duchy). Ewagriusz wyodrębnia zwierzęcą (popędliwą i skłoną do gniewu) oraz ludzką (rozumną) część duszy ludzkiej⁴². Niektóre myśli wywodzą się wyłącznie ze zwierzęcej sfery duszy (obżarstwo, nieczystość, chciwość), inne zaś, właściwe tylko człowiekowi, wynikające z jego rozumności (pycha), istnieją też takie, które wywodzą się z obu sfer (acedia)⁴³.

Określenie samego źródła myśli jeszcze nie wystarczy do jej ostatecznej moralnej oceny, gdyż o takiej ocenie decyduje przyzwolenie woli. Myśli ze sfery nierozumnej duszy kuszą zwykle na początkowym etapie rozwoju duchowego człowieka, zaś te, pochodzące ze sfery rozumnej, męczą człowieka przez całe życie. Popadnięcie w grzechy cielesne cechuje przede wszystkim adepta ascezy, zaś grzechy duchowe – ascetę dojrzałego. Sama wielkość szkód wyrządzonych przez konkretną myśl zależy od stopnia ludzkiej winy raczej niż od samego źródła takiej myśli. O pociągającej sile myśli oraz jej wpływie postawę rozumu i woli decyduje rodzaj myśli. Rozmiar ewentualnego spustoszenia wyrządzonego daną myślą zależy od stanu duchowego człowieka. Na etapie początkowym (πρακτική) młody adepta doświadcza namiętności chciwości, obżarstwa i nieczystości, zaś na etapie zdobywania poznania (γνωστική) doświadcza przede wszystkim pokusy próżności i pychy. Przyzwolenie na złe myśli prowadzą nawet do zatraty rozsądku, zaślepią wewnętrzne oko kontemplacji pozbawiając go światła Bożego. Na skutek tego zamiast czci do Boga człowiek oddaje pokłon bożkom⁴⁴.

2.6. Demonologia

Naturę wszystkich bytów określa odpowiednia konsystencja czterech pierwiastków (wody, ognia, ziemi i powietrza), oraz trzech władz duchowych (umysłu, pożądliwości i popędlivosti). Tak u aniołów dominuje pierwiastek ognia i umysłu, u ludzi – pierwiastek ziemi i pożądania, zaś u demonów – powietrza i gniewu⁴⁵. O ile człowiek poddaje się bardziej władzy umysłu, upodabnia się do aniołów, natomiast jeśli ulega gniewowi – staje się podobny do demonów.

Misterium iniquitatis, którego doświadcza asceta, nie da się wyjaśnić bez przyjęcia istnienia demonów jako zła osobowego. Dlatego sporą część pism Ewagriusza zajmuje demonologia. Obserwacja różnych zjawisk życia duchowego (θεωπια) pozwala Pontyńczykowi dostrzec pewną logikę postępowania złych duchów. Działają one sukcesywnie, jedno po drugim, w określonym porządku, nigdy natomiast nie działają wszystkie na raz⁴⁶. Każdy z nich dysponuje własnym mechanizmem pokus i odpowiedzialny jest za jedną namiętność, poprzez którą usiłuje opanować ludzki umysł. Demony działają przez pamięć, zmysły, oraz samopoczucie (κρασις) człowieka, czasami odwołują się też do fizycznej przemocy.

2.7. Kolejne etapy drogi duchowej: od praktyka do gnostyka

Ewagriusz wyodrębnia następujące etapy drogi duchowej ascety: (a) praktyka (praktyczne wprowadzenie w życie ascetyczne), (b) gnoza (γνωστική, kontemplacja duchowa), składający się z dwóch poziomów – (b₁) fizyki oraz (b₂) teologii. O ile na etapie praktyki największe znaczenie ma własny wysiłek adepty, na dwóch kolejnych etapach etapie następnym inicjatywę przyjmuje sam Bóg. Ewagriusz porównuje ascetyczną praktykę do pracy mrówki, natomiast gnostyczną kontemplację – do spożywania przez pszczołę nagromadzonego miodu.

Fizyka (θεωπια) jest kontemplacją bytów stworzonych, nie należy jej mylić z empirycznym poznaniem właściwym fizyce we współczesnym znaczeniu. Byty istniejące posiadają w sobie duchowe racje (λογος), które kontemplujący człowiek odkrywa rozpoznając przez nie swojego Stwórcę. W tym znaczeniu, fizyka staje się rozmyślaniami ascety, który wnika w nadprzyrodzony sens stworzonej rzeczywistości. Do tego etapu Ewagriusz odnosi też pogłębienie umiejętności odkrywania głębszego sensu Pisma Świętego. Końcowy etap drogi ascetycznej stanowi teologia (θεολογική), którego to pojęcia nie należy mylić ze współczesnym rozumieniem teologii. Ewagriusz odnosi ją, podobnie do innych Ojców, przede wszystkim do tajemnicy Trójcy Świętej i rozumie nie jako naukę teoretyczną, ale jako osobowe, egzystencjalne poznanie Boga w nadprzyrodzonym, lub inaczej – mistycznym – akcie kontemplacji. W tym kontekście prawdziwym teologiem jest ten który prawdziwie się modli.

2.8. Kolejne etapy pogłębiania dyspozycji ludzkich

⁴¹ Scholia in Psalmos, 20:10.

⁴² Scholia in Psalmos, 25:2; 107:3.

⁴³ Capita cognoscitiva, 42; De malignis cogitationibus, 18.

⁴⁴ Scholia in Proverbia, 25:26.

⁴⁵ Kephalaia gnostica, I, 68, Guillaumont, 49.

⁴⁶ De malignis cogitationibus, 1, Patrologia Graeca 79, 1201.

Poza powyższym podziałem na etapy życia wewnętrznego, Ewagriusz opisuje drogę do Boga wychodząc od pewnych posiadanych przez ascetę dyspozycji duchowych. Wewnętrzny postęp polega na sukcesywnym zdobywaniu szeregu nowych dyspozycji, których nie można jednak ująć w jakiś niezmienny schemat. Dyspozycje takie są określane poprzez następujące kategorie:

(a) Wiara. Jest początkiem wędrówki ku Bogu. Wiara zaczyna się od uznania obecności Boga, zaś w swojej postaci rozwiniętej staje się zgodna z nauką Kościoła i weryfikuje się samym życiem.

(b) Beznamiętność. Jest to czystość serca, osiągnana dzięki łasce i po trudzie ascetycznej praktyki uwalniającej od namiętności (παθοζ). W tym stanie umysł pozostaje beznamiętny wobec osób i rzeczy, a nawet wobec myśli o nich. Człowiek o czystym sercu, który osiągnął stanu apatheii, beznamiętności (απαθεια). powstrzymuje się od grzechu nie tylko uczynkiem, ale też myślą⁴⁷.

(c) Miłość. Nie jest ona jedną z wielu dyspozycji moralnych, przenika bowiem wszystkie etapy duchowego wzrostu, określa samą istotę ludzkiego bytu, który jako obraz Boga upodabnia się do Jego istoty. Miłość objawia się na zewnątrz przede wszystkim przez łagodność (πραυτηζ), będącą niejako jej przymiotem.

(d) Gnoza. Skoro istotą Boga jest miłość, podobne zaś poznaje przez podobne, istotę Boga można poznać jedynie przez miłość, łagodność, oraz miłosierdzie. Zarazem nic tak bardzo nie zaciemnia umysłu jak gniew (οργη). Popędliwość (θυμοζ) rodząca gniew powinna się zwracać jedynie przeciwko złu i złym duchom⁴⁸, nigdy zaś przeciwko bliźniemu, który to jest obrazem Boga⁴⁹. Ponieważ gniew rozbija wspólnotę Ja i bożego Ty, jest on największą przeszkodą w zjednoczeniu z Bogiem. Właśnie dlatego demony, w naturze których dominuje popędliwość, są ślepe na poznanie Boga. Oczyszczony z namiętności człowiek jest zdolny do nieograniczonego poznania. Wiedzy o Bogu (gnosis) nie można ująć w formie sylogizmów i twierdzeń filozoficznych, jako że zdobywa się ją na drodze nadprzyrodzonego mistycznego poznania. Taka wiedza nie może być zdobyta na drodze dialektycznych poszukiwań⁵⁰. Gnoza, wykraczająca też poza naukę ujętą przez Kościół w dogmatach (δoγματα), rodzi się na skutek bezpośredniego spotkania z Bogiem, w akcie mistycznej kontemplacji, w czystej modlitwie. Spotkanie z Bogiem odbywa się nie przez pośrednictwo bytów stworzonych, ale w tajemniczym świetle, podobnym do światła, które ujrział Mojżesz na Synaju. Wyzwolony z namiętności i ziemskich wyobrażeń (voηματα) rozum kontempluje apofatycznego Boga, widzi jednak nie samego Boga, ale miejsce Boga⁵¹. Miejscem tym jest sam umysł, który doznaje iluminacji, zaczyna postrzegać samego siebie jako światło, i w ten sposób odnajduje samą Światłość, gdyż został stworzony na obraz Boży. Ostatecznym celem drogi ascetycznej, według Ewagriusza, jest więc oglądanie Światła Synaju.

2.9. Zakończenie

Antropologia obecna implicite w dziełach Ewagriusza nie jest spekulatywna i abstrakcyjną teorią, jest raczej opisem dynamicznej struktury i wewnętrznej logiki konkretnej ludzkiej psychiki. Z jednej strony, jest ona narażona na ogromne niebezpieczeństwo, z drugiej zaś – zawsze jest w stanie oprzeć się tym słabościom, które odcinają ją od oczyszczającego działania Boga. Powyższych zagadnień nie można więc sprowadzać wyłącznie na płaszczyznę psychologiczną – granicą i treścią antropologii Pontyńczyka jest doświadczenie mistyczne, myśli muszą prowadzić ascetę do stanu czystej modlitwy i, w ostateczności, do stanu przeobstwienia. Zarazem jednak, schematyczność doktryny ascetycznej Ewagriusza nosi wyraźne ślady greckiego, intelektualnego w swojej istocie, spojrzenia na świat i naturę ludzką. Pontyńczyk był pierwszym autorem, który podjął próbę ujęcia w spójnym systemie myślowym całe bogactwo życia duchowego i ascezy. Naturalnym rozwinięciem tegoż systemu ale w postaci nieco odmiennej, stało się w kilka wieków później dzieło Jana Klimaka Drabina raj⁵².

BIBLIOGRAFIA

1. Bunge G. Ewagriusz z Pontu – mistrz życia duchowego / G. Bunge. – Tyniec, 1998.
2. Ewagriusz z Pontu. Dzieła ascetyczne. Tom 1–2. – Tyniec, 2008.
3. Derwas J. Chitty. A pustynia stał się miastem. Seria : Źródła monastyczne – 45 / Derwas J. Chitty. – Tyniec, 2008.
4. Masiarczyk L. Próżność i pycha: myśli racjonalnej części duszy w duchowej walce według Ewagriusza / L. Masiarczyk // Studia Płockie. – 2003. – № 31.
5. Neścior L. Kategorie myśli w nauce ascetycznej Ewagriusza z Pontu / L. Neścior // Roczniki humanistyczne. – KUL. – 1996. – 44.
6. Neścior L. πρακτικη jako walka ze złymi myślami w nauce Ewagriusza z Pontu / L. Neścior // Vox Patrum. – 1997. – № 32–33.

⁴⁷ W życiu doczesnym nie możemy mieć gwarancji, że nie upadniemy, nawet po osiągnięciu stanu beznamiętności. Tym niemniej, w przekonaniu Palladiusza sam Ewagriusz osiągnął już za życia stanu doskonałej apatheii. HL 38, Źródła Monastyczne 12, 182.

⁴⁸ Tractatus ad Eulogium monachum, 10, Patrologia Graeca 79, 1105, cytat tu i dalej za Neścior L., Tamże.

⁴⁹ Scholia in Psalmos, 118, 13, Patrologia Graeca 12, 1612.

⁵⁰ Kephalaia gnostica, I 68, Guillaumont, 49.

⁵¹ De malignis cogitationibus, 18, Patrologia Graeca 79, 1221. Por. Wj 24:10.

⁵² Klimak Jan, św., Drabina raj, tłumaczenie i komentarz Waldemara Polanowskiego, Kęty 2011.

7. Nešciór L. Rozoznawanie myśli i spór z nimi według Ewagriusza z Pontu / L. Nešciór // Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej ; praca zbior. pod red. F. Drączkowskiego i J. Pałuckiego. – Lublin, 1997.

Туровський Р. "Аскетична антропологія" Євагрія з Понта (345–399).

У статті представлена думка Євагрія Понтійського, одного з перших Отців-пустельників, який зробив успішну спробу систематизації всього багатства феномену християнської аскетичної практики. Євагрій аналізує аскетичний і містичний досвід, представляє складну динамічну структуру і внутрішню логіку антропологічного феномена. Виходячи з Євангелії і наук Апостолів, він розглядає людину яка формує свої структури особистості та ідентичності в конфронтації з певними внутрішніми (інтелектуальна і духовна недосконалість людини, її податливість пристрастям) і зовнішніми (демонічна спокуса, божественна Благодать) факторами. Вищевказана проблематика не може бути зведена виключно в психологічну площину – адже змістом доктрини Євагрія є містичний досвід людини. Таким чином, як інтелектуальна, так і психофізична активність адепта духовної практики повинна вести не стільки до пізнання як такого, але до досягнення стану чистої молитви і потім – до стану обоження (theosis). Представлена Євагрієм стратегія боротьби з пристрастями, його своєрідний феноменологічний аналіз взаємної залежності духовної, психічної та соматичної сфер людини, яка безумовно має універсальну загальнолюдську цінність, може служити і сьогодні зразком всеохоплюючого, системного психологічного аналізу.

Ключові слова: антропологія, психологія, Отці-пустельники, Євагрій Понтійський, духовна практика, пристрасті, обоження, теозис

Turovskiy R. "Anthropology of Asceticism" of Evagrius of Pontus.

The article presents the thought of Evagrius of Pontus, one of the first Desert Fathers, who made a successful attempt to systematize all the wealth of the phenomenon of Christian asceticism, understood as a spiritual practice. Evagrius analyzes the ascetic and mystical experience, presents complex and dynamic structure of the internal logic of an anthropological phenomenon. On the basis of the Gospel and the teaching of Apostles, he sees man as the one forming his personal, identical structures in confrontation with certain internal (intellectual and spiritual imperfections of a man, his inclination to passions) and external (the demonic temptation, divine Grace) factors. However, the problems mentioned above cannot be reduced solely to the psychological plane – the content of the doctrine of Evagrius is a mystical experience of the person. Thus, an intellectual and psycho-physical activity of the adept of spiritual practice should lead not only to the knowledge as such, but to achievement of the state of a pure prayer, and then – to the state of divinization (theosis). The strategy to combat the passions, presented by Evargian is a kind of phenomenological analysis of the interdependence of spiritual, mental and psychological spheres of a man that definitely has universal values. Today it may serve even as a model of holistic, systematic psychological analysis.

Key words: anthropology, psychology, Desert Fathers, Evagrius of Pontus, a spiritual practice, passion, divinization, theosis.