

APOFTEGMATY OJCÓW PUSTYNI

T. 1

GERONTIKON. KSIĘGA STARCÓW

WSTĘP

Ewa Wipszycka

EGIPT – OJCZYŻNA MNICHÓW

W tym historycznym wstępie znajdzie czytelnik informacje o dziejach ruchu ascetycznego: jego formach, perspektywach rozwojowych, środowiskach, z których wywodzili się mnisi, ich roli w życiu ówczesnego społeczeństwa. Wiele poruszanych tu spraw nie pojawia się w apoftegmatach, które choć mówią nam tyle o Świętych Mężach, bynajmniej nie opowiadają o wszystkim co ich dotyczyło, czy nawet pasjonowało. Często jednak właśnie owe sprawy nieobecne w tekście muszą być przez nas brane pod uwagę, inaczej nie będziemy w stanie zrozumieć specyficznego a tak przecież fascynującego świata ascetów.

Wypadnie nam skupić naszą uwagę na Egipcie i to z dwóch powodów. Po pierwsze większość, i to przytłaczająca, apoftegmatów odnosi się do ascetów żyjących w tym kraju, po drugie w toku IV w. ruch ascetyczny rozwijał się tu szybciej niż na pozostałych terenach chrześcijańskiego świata, obejmując wielkie grupy ludzi i tworząc wielorakie, dojrzalsze niż gdzie indziej formy. Jeśli będziemy w stanie pojąć genezę monastycyzmu w tym kraju, jego duchowość, kulturę, społeczną funkcję, nie będzie nam trudno posługując się tą wiedzą zrozumieć analogiczne zjawiska pojawiające się w innych krainach, naśladujące często świadomie egipskie wzory.

Formy ruchu monastycznego III–IV wieku

Ascetów spotykamy w gminach chrześcijańskich właściwie od początku ich istnienia. Wyrzeczenie się poprzednio prowadzonego trybu życia, rezygnacja z małżeństwa, czy z perspektyw jego zawarcia, usunięcie się z miejsca zajmowanego w społeczeństwie, uprawianie ćwiczeń ascetycznych mających poddać surowej dyscyplinie cielesne popędy, były zjawiskiem pospolitym w rozmaitych środowiskach chrześcijańskich. Wcześniej też zrodziła się wysoka ocena dziewictwa i wstrzemięźliwości, ich nazbyt entuzjastyczna pochwała mogła prowadzić poza granice ortodoksji przyjętej w przedkonstantyńskim Kościele. Łączenie się jednostek w niewielkie, kilkuosobowe grupy podejmujące wspólne bytowanie ożywione pragnieniem wspólnego zdobywania doskonałości przez ascezę, da się wyśledzić wcześniej, niż rozpoczęło się to, co przywykliśmy określać mianem ruchu monastycznego. Ludzie wybierający taki typ życia zachowywali swój majątek, często dotychczasowe zajęcia, nie tworzyli jakichś stałych form organizacyjnych.

Kiedy jednak św. Antoni¹ udaje się na pustynię i tam rozpoczyna życie ascetyczne, rodzi się nowe zjawisko. Jego oryginalność polega na radykalnym zerwaniu ze światem, gdyż o ile poprzednicy pozostawali najczęściej w swoich domach, czy przynajmniej w osadach, lub przynajmniej w ich pobliżu ograniczając jedynie swe kontakty z ludźmi, o tyle naśladowcy św. Antoniego będą uciekać na pustynię, a wkrótce także do klasztorów odcinających się murami i surowymi regułami od reszty społeczeństwa. Ruch przybiera ogromne rozmiary; nawet jeśli odrzucimy jako nieautentyczne większość liczb podanych nam przez źródła zbyt łatwo operujące setkami i tysiącami (zgodnie zresztą z tradycją antycznego piśmiennictwa, w którym pisano „tysiąc”, gdy chciano powiedzieć wiele, a „dziesięć tysięcy”, gdy chodziło o bardzo wielką liczbę), masowość jego jest niewątpliwa. Nowy jest też społeczny zasięg zjawiska, objęcie nim środowisk chłopskich, których reprezentanci zaludnią klasztory i pustelnie (i to nie tylko w Egipcie, ale i w dwóch najstarszych ośrodkach tego ruchu: w Syrii i w Palestynie). Nowość tkwi także w formach, które ten ruch przybiera, a które zdumiewają nas swym bogactwem i spontaniczną różnorodnością, uderzającą w porównaniu ze znaczną jednolitością cechującą późniejsze epoki chrześcijańskiego monastycyzmu.

Najwcześniejsze jego postacie – asceza bez porzucania własnego domu (ważna zwłaszcza dla kobiet) i niewielkie, luźno związane grupy pozostały w późniejszych latach nadal żywe². Nie istniały w tych grupach ścisłe reguły, ani wyraźne kierownictwo. Bracia zdecydowanie przeciwni byli „formalizacji” ich życia. Nie przyjmowano

¹ Świętemu Antoniemu poświęcony został tom 35 serii Źródła monastyczne: *Święty Atanazy Aleksandryjski, Żywot św. Antoniego. Święty Antoni Pustelnik, Pisma*, przekład E. DĄBROWSKA, Z. BRZOSTOWSKA, wstęp i komentarze E. WIPSZYCKA, Kraków 2005. Znacomita nowa praca o św. Antonim: S. RUBENSON, *The Letters of St. Antony. Origenist Theology, Monastic Tradition and the Making of a Saint*, Lund 1990.

² Problematyką takich właśnie wczesnych form ruchu monastycznego zajmuje się E.A. JUDGE, *The Earliest Use of Monachos for „Monk” and the Origins of Monasticism*, „Jahrbuch für Antike und Christentum” 20 (1978), 72–89.

pisemnych reguł, nie dopuszczano do ukształtowania się silnego kierownictwa. Stąd wielkie między nimi różnice i w zachowaniach, i w stosunku do własności, pracy. W miarę upływu czasu takie postacie życia ascetycznego powoli zanikały, gdyż ludzi, którzy w ten sposób pragnęli szukać doskonałości, przyciągały do siebie coraz silniej ośrodki życia monastycznego w wyższym stopniu sformalizowane. Ich prestiż był nieporównywalnie większy, był materialny bardziej stabilny, niebezpieczeństwo wyrażania się, swoistej anarchizacji życia znacznie mniejsze.

Spotykamy też w pobliżu wielu miejscowości, czy głębiej na pustyni ascetów żyjących samotnie, z jednym bądź kilkoma, rzadziej kilkunastoma uczniami. Zajmowali grobowce w skalnej skarpie, opuszczone budowle na brzegu osadniczego pasa. Taki był początek wielu grup monastycznych, które mogły się rozrastać (jeśli znalazł się człowiek o odpowiednim autorytecie), utrzymywać swój byt w następnych pokoleniach. „Nazwanie” tych grup następcza kłopotów. Narzucający się automatycznie termin „klasztor” jest często nieadekwatny, gdyż wewnętrzne więzi między braćmi mogły być luźne i zmieniały się w zależności od konkretnej sytuacji. Zazwyczaj posługujemy się w stosunku do nich terminem *laura* (z niego wywodzi się ruska *ławra*), lub ośrodek semianachoretyczny (łac. *semi* – a więc na poły anachoretyczny, gdyż żyjący obok siebie bracia tworzyli jakąś wspólnotę). Takie grupy powstawały łatwo i równie łatwo ginęły, podstawy ich ekonomicznego bytu były najczęściej kruche, zagrożenie głodem bardzo wielkie.

Właśnie takie skupiska ascetów wyrastające z grupy uczniów cieszącego się wielkim autorytetem Ojca odegrały niezmiernie ważną rolę w dziejach ruchu monastycznego w Egipcie. Najstarszy taki ośrodek ukształtował się około 305 roku w Pispir pod kierownictwem św. Antoniego. Jego uczeń, Ammun stał się w kilkanaście lat później założycielem podobnej grupy ascetów w Nitrii na Pustyni Zachodniej, stosunkowo niedaleko pasa uprawnego, a więc w miejscu łatwo dostępnym ze „świata”. Nitria³ stała się szybko dość okazałym skupiskiem, którego centrum stanowił kościół. W jego pobliżu wzniesiono piekarnię, w której mnisi przygotowywali dla siebie chleb na zapas na długie tygodnie, hospicja dla odwiedzających, w miarę upływu czasu coraz liczniejszych, dom dla chorych. Działali tam nawet kupcy. Nadmiar ludzi i łatwość kontaktów z „ziemią zamieszkałą” szybko stały się, dla części przynajmniej, braci, uciążliwe. Ammun zdał sobie sprawę z potrzeby założenia nowego ośrodka położonego w miejscu umożliwiającym braciom komunikowanie się ze sobą, a jednak dostatecznie odległym, aby zapewnić im spokój. Ostateczne położenie nowego centrum wyznaczył św. Antoni przebywający do Nitrii w drodze do Aleksandrii (zapewne w 338 r.). W ten sposób powstały Cele⁴ znajdujące się od Nitrii o 18–19 km. Stały się one czymś w rodzaju jego aneksu. Ustalili się szybko zwyczaj, wedle którego rozpoczynano pustelnicze życie w Nitrii, a po roku lub dwóch przenoszono się do Cel. Palladiusz, który był tu ok. 390 r. twierdzi, że żyło tu ok. 600 braci, co wydaje się dość prawdopodobne.

Eremy umieszczano tak, aby mnisi nie mogli się widzieć ani słyszeć. Ułatwiała to pofałdowanie terenu. Szczegółowy opis eremów znajdzie Czytelnik w tekście E. Makowieckiej, która je przedstawia nie tylko na podstawie źródeł literackich, ale i wyników prowadzonych tu niedawno badań archeologicznych.

Założycielem trzeciego ważnego skupiska był Makary Egipski. Osiedlił się on w Sketis, w samym sercu Doliny Nitryjskiej, w miejscu zwanym dziś Wadi Natrun⁵. Warunki bytowania były tu niezwykle ciężkie, woda znajdująca się w jeziorkach lub w kopanych przez braci studniach nie nadawała się do picia ze względu na zawartość sody i soli, odległość 40 mil dzieląca Sketis od Cel nie była łatwa do przebycia, podróżnicy mogli zabłądzić na pustyni. Ci, którzy się tu osiedlali, musieli być gotowi na najsurowszą ascezę, sławna też była ich wielka pobożność.

Najlepiej stosunkowo jest nam znane życie w Celach (tu źródła archeologiczne przychodzą w sukurs wiedzy czerpanej z tekstów literackich). Sądzić można, że w głównych zarysach inne ośrodki Pustyni Zachodniej miały ten sam typ organizacyjny. Mnisi żyli w eremach korzystając ze znacznej swobody: ćwiczenia ascetyczne, ich ilość i rodzaj, typ i długość pracy, stopień izolacji od odwiedzających braci i ludzi „ze świata” był wyłącznie przez nich ustalany. Wielu braciom, zwłaszcza starszym, towarzyszył uczeń, czy kilku uczniów, po pewnym czasie usamodzielniali się oni podejmujące własne życie. W sobotę wszyscy zbierali się w kościele najpierw na wspólny posiłek (nieco obfitszy od posiłków zwyczajnych; pito nawet niekiedy odrobinę wina). Następowo długie nabożeństwo trwające całą noc. Mnisi pozostawali razem jeszcze przez część niedzieli, a następnie udawali się do siebie na resztę tygodnia.

Na podstawie ośrodków semianachoretycznych możemy obserwować, jak w grupach nie mających formalnego charakteru (to jest pozbawionych określonej reguły, ram organizacyjnych, zwierzchników) formowały się spontanicznie pewne zasady utrwalające się następnie w drodze tradycji i przestrzegane bardzo ściśle (niemniej

³ Dziejom Nitrii poświęcone są liczne studia J. Guy, które Czytelnik znajdzie w bibliografii. Patrz także monumentalne dzieło G.E. WHITE, *The Monasteries of the Wadi Natrum*, New York 1932.

⁴ Dzieje tego ośrodka znajdzie Czytelnik w artykule A. GUILLAUMONT, *Histoire des moines aux Kellia*, „Orientalia Lovaniensia Periodica” 8 (1977), 187–203.

⁵ Patrz J. GUY, *Le centre monastique de Scété dans la littérature du V siècle*, „Orientalia Christiana Periodica” 30 (1964), 129–147.

ściśle niż reguły w klasztorach). Wśród braci wyróżniała się grupa starszych i cieszących się większym autorytetem braci. Do nich należała decyzja w sprawach dyscyplinarnych i kontrowersyjnych, zwoływał ich prezbiter miejscowego kościoła odgrywający faktycznie, choć bez prawnego uzasadnienia, rolę przywódcy danego skupiska. Wewnątrz większych ośrodków formowały się często grupy braci wokół szczególnie sławnych Ojców. Choć zasad określających życie ascetów nie spisywano, nie były przez to mniej realne i wiążące. Opornych potrafiono karać (więzieniem!) i usuwać.

Świetne i tak ważne dla tworzenia nowej chrześcijańskiej religijności grupy anachoretów nie były w stanie utrzymać swych specyficznych form życia, ewoluowały w kierunku typu życia cenobitycznego. Ale nastąpiło to bynajmniej nie tak szybko – bardzo długo, aż do kresu wieku VII współistniały one obok klasztorów. Do porzucania semianachoretycznych form przyczyniały się różne względy. Ważna była wspomniana już, naturalna skłonność do tworzenia reguł i zacieśniania spontanicznie nawiązywanych stosunków między grupami mnichów. W tym samym kierunku mogły działać trudności ekonomiczne (ważne zwłaszcza dla małych skupisk semianachoretycznych). Napady Beduinów na Nitrię, Cele i Sketis zmusiły mnichów do chronienia się za mury dające pewne minimum bezpieczeństwa. Ten wzgląd okazał się decydujący w odniesieniu do Sketis, gdzie powstały cztery ufortyfikowane klasztory istniejące po dziś dzień. Polityka fiskalna Arabów i prześladowania wieku VIII dobiły anachoretyzm.

W tym samym czasie, gdy na Zachodniej Pustyni rozpoczynają swe dzieje skupiska anachoretów, w Górnym Egipcie rodzi się inna forma życia ascetycznego: klasztory. Ok. 320 r. Pachomiusz zakłada swój pierwszy klasztor w Tabennesi, a w toku następnych dwóch dziesięcioleci powstaje kilka następnych, które razem tworzą silnie scentralizowaną kongregację⁶. Uderza nas znaczna liczebność grup. Wedle *Epistula Ammonis* (jednego z dokumentów wchodzących w skład pachomiańskiego korpusu) w 352 r. miało być w najważniejszym klasztorze mieszczącym się w Pbau ok. sześciuset mnichów, a na zgromadzenia całej kongregacji zjeżdżało się ich około dwóch tysięcy. Później nieco, Palladiusz mówi, że klasztor w Pbau miał 1300, a mniejsze po 200–300 braci (HL 38). Istotną innowacją Pachomiusza było wprowadzenie obowiązującej wszystkich mnichów reguły. Bardzo długo była ona wyłącznie ustna, podlegała ona licznym korektom i uzupełnieniom w miarę rozwoju wspólnoty. Określała szczegółowo (nazbyt szczegółowo!) wszelkie dziedziny życia braci. Człowiek wstępując do klasztoru musiał w sposób formalny wyrzec się posiadanego majątku.

Klasztory powstawały w opuszczonych wsiach, na brzegu pustyni, a także – i w tym tkwi wielka nowość – w ramach pasa ziemi uprawnej, ale poza dużymi osadami (przemawiała za tym nie tylko chęć izolowania się od świata, ale i potrzeba dużej dosyć przestrzeni, na której wznoszono domy dla braci z celami przeznaczonymi dla 2–3 osób).

Po śmierci swego założyciela kongregacja przeżyła kilka kryzysów. Niełatwo było utrzymać tak duży, a zarazem tak silnie scentralizowany organizm, wątpić też można, czy w późniejszych czasach zachowano zasadę ścisłego podporządkowania wszystkich domów przeorowi domu podstawowego. Reguła była nazbyt sztywna, wybuchały ostre konflikty na tle personalnym, skupienie mnichów w wielkich klasztorach rodziło też niełatwe do usunięcia trudności ekonomiczne.

Klasztory o pachomiańskiej regule powstały wyłącznie w Górnym Egipcie, poza nimi utworzono jedynie dom w Aleksandrii, i to z inicjatywy patriarchy Teofila.

Pachomiusz był postacią niezwykle popularną wśród egipskich ascetów, podobnie jego następcy Teodor i Horsiesi. Mylą się jednak ci, którzy sądzą, że wszystkie klasztory zakładane w głębi doliny Nilu przyjęły jego regułę i należały do kongregacji. Istniało bardzo wiele klasztorów, o mniejszych rozmiarach, rządzących się własnymi zasadami, nie zawsze zresztą utrwalonymi na piśmie. Wydaje się, że niechęć do tworzenia reguł i ich przestrzegania była silna we wspólnotach małych i średnich, za ważniejszą od reguły uważano zawsze wolę przeora. Mnisi mogli stosować pewne przepisy pachomiańskie sprawdzone przez czas i oczywiste, ale strzegli się od przejmowania sztywnego i uciążliwego systemu. To, co mogli oglądać w domach tworzących kongregację, nie zawsze było budujące. Takie mniejsze wspólnoty, choć przeżywały różne trudności i często były niestabilne, wykazywały większą odporność i zdolność do przetrwania niż inne formy życia ascetycznego. Stały się one trwałym elementem chrześcijańskiej społeczności całego Egiptu, odgrywając ważną rolę w jej życiu religijnym.

Klasztory długo nie stanowiły dostatecznej przeciwwagi dla rozmaitych form anachorezy. Jeśli nawet skupiały w sumie większą liczbę ascetów, to w sferze duchowej mniej się liczyły. Już w końcu IV w. utrwaliło się przekonanie, że klasztory są odpowiedniejsze od pustelni dla ludzi słabszych, niedoświadczonych i że stanowić powinny wstęp do późniejszego, doskonalszego żywota, już poza ich murami. Choć reguły pozostawiały zawsze wiele miejsca dla indywidualnych inicjatyw w zakresie ćwiczeń ascetycznych, uważano, że niewielu braci z tej moż-

⁶ Po informacje bibliograficzne odsyłam Czytelnika do zestawienia w: *Starożytnych regułach zakonnych*, PSP 26, 1980, 36–37. Najlepsza książka ostatniego dziesięciolecia: Ph. ROUSSEAU, *Pachomius. The Making of a Community in Fourth Century Egypt*, Berkeley 1985.

liwości korzysta, a ogół je za dużo i żyje zbyt wygodnie. Z perspektywy czasu trudno nam ocenić prawdziwość tych sądów. Pewne jest, że pustynia fascynowała ludzi w znacznie większym stopniu, a wielkie indywidualności obdarzone dużą religijną wrażliwością właśnie ją wybierały.

Narastająca w IV w. fala ruchu monastycznego objęła również kobiety, które zawsze wykazywały wielką wrażliwość na wezwanie do ascezy⁷.

Specyficzna pozycja kobiety w społeczeństwie wykluczała je z góry z pewnych form życia ascetycznego. I tak nie spotykamy ich w pustynnych eremach, czy w skupiskach semianachoretycznych, takich jak Nitria czy Cele. Trafiać tam mogły pobożne pątniczki, nie przez wszystkich mnichów zresztą chętnie przyjmowane. Wśród ascetów rozpowszechnione było bowiem przekonanie o potrzebie odrzucenia wszelkich kontaktów z przedstawicielkami odmiennej płci. Pojawiające się w utworach literackich opowiadania o kobietach, które w przebraniu żyły na pustyni są wyłącznie literacką fikcją. Spotykamy w źródłach rekluzki zamykające się w celach do końca życia, ale, rzecz charakterystyczna, dzieje się to w miastach, rzadziej na wsiach, a nie na pustkowiu. Podobnie liczne grupy liczące po kilka, rzadziej więcej, kobiet żyjących wspólnie bez określonej reguły (wspominaliśmy o tej formie już wyżej) egzystowały najczęściej w większych osadach.

Bardzo szybko rozwinęły się klasztory kobiece. Wiemy, że już w początkach dziejów kongregacji pachomiańskiej istniał w niej klasztor żeński kierowany przez siostrę Pachomiusza. Inne kobiece klasztory należały do typu wspólnot o wyraźnej regule i silnej zwierzchniej władzy. Owa tendencja do tworzenia struktur ścisłych nie może dziwić. Kobiety, nie zdolne do bytowania w izolacji od rodziny, przywykłe do podporządkowania się mężczyznom, wymagały wyraźnie ram egzystencji dającej im niezbędne poczucie bezpieczeństwa, miały mniej ambicji i mniej cierpiały, gdy pozbawiono je całkowicie swobody działania.

W naszych tekstach kobiece klasztory pojawiają się rzadko i nie zawsze pisze się o nich w pochlebnym świetle. Mniszki oskarżano o kłótnie, intrygi, o dokuczanie sobie nawzajem. Pobrzmiwają nam w tych charakterystykach stare i dobrze znane motywy antifeministyczne (trudno powiedzieć czy kłócono się w klasztorach kobiecych więcej niż w męskich, być może). Specyficzne doświadczenie kobiecego środowiska, jego potrzeby i aspiracje są właściwie w apoftegmatach, a także w innych tekstach ascetycznych, nieobecne. Na inne spojrzenie trzeba będzie czekać jeszcze długie wieki.

Podsumowując nasze rozważania nad formami ascetycznego ruchu możemy powiedzieć, że najlepsze perspektywy rozwoju miały w Egipcie (nie tylko w Egipcie!) klasztory, ale też nie wszystkie. Dobrze radziły sobie klasztory o średnich rozmiarach nie stwarzające nadmiernych powikłań ekonomicznych ani utrudnień wynikających z utrzymywania wewnętrznego ładu. Kryzys i załamanie jakie pachomiańska kongregacja zaczęła przeżywać od roku śmierci swego wielkiego założyciela z racji ogromu i sztywności reguły pokazują dowodnie, gdzie rodziły się trudności.

Nie wiemy co skłaniało ludzi do wyboru danej formy życia monastycznego. Nie wydaje się, aby istniały jakieś społeczne (a jeszcze mniej narodowościowe) powody dla preferencji. Decydowały względy indywidualne, fascynacja osobą czy osobami Ojców, bliskość ascetycznych ośrodków (ważna dla chłopskich adeptów nigdy nie wędrujących zbyt daleko), wreszcie osobisty temperament skłaniający do ukrycia się w pustelni, czy poddania się uciążliwym, ale i bezpieczniejszym rygorom wspólnego życia.

Apoftegmaty mówią nam najwięcej o duchowym doświadczeniu anachoretów, zwłaszcza wielkich anachoretów, których pamięć była długo żywa, przechodząc z mistrza na ucznia w prawdziwych „genealogicznych” liniach wywodzących swój początek od sławnego poprzednika. Niewątpliwie najsilniej waży zbiorowe doświadczenie Nitrii, Cel i Sketis, gdzie najłatwiej mogło dojść do powstania tradycji zawierającej pewną sumę zasad, zaleceń, przestróg. Dominacja tego środowiska wynikała także z obecności w nim ludzi wykształconych, wprowadzających do ascetycznego świata znajomość teologii, aspiracje literackie, odczuwających mocniej od mniej wykształconych braci, potrzebę notowania przeżyć i przemyśleń.

Jednak w apoftegmatach znajdziemy doświadczenia innych skupisk o podobnym charakterze, ale o mniejszych rozmiarach i mniejszej sławie. Pojawiają się też, choć rzadko, echa życia w dużych klasztorach i ich specyficznych problemów. Pamiętajmy, że poważna część duchowego dorobku Ojców Pustyni miała walor uniwersalny, mogła powstać i dała się stosować w różnych warunkach, współbrzmiała z troskami i wątpliwościami mnichów z klasztorów i tych mniejszych, i tych większych. Świadczy o tym obecność apoftegmatów w zakonnych lekturach przez długie wieki.

⁷ Brak w ogóle pracy o kobiecym ruchu ascetycznym w Egipcie! Artykuł I. HABIBA EL MASRI, *A Historical Survey of the Convents for Women in Egypt up to the Present Day*, [w:] „Bulletin de la Société d' Archéologie Copte” 14 (1950–1957), 63–111, jest bezkrytyczny. Ma jednak przynajmniej tę zaletę, że zestawia porządnie źródła koptyjskie.

Zrozumienie zdumiewającego świata wyłaniającego się z lektury apoftegmatów wymaga zastanowienia się nad środowiskami, z których wywodzili się asceci.

Uderzają od razu wiadomości o chłopach⁸. Byli nimi Makary Wielki (czyli Egipski), Paweł Prostack, wielu anonimowych mnichów, w tym rozmówca Arseniusza gorszący się jego niezbyt delikatnym trybem życia (Rzymianin 1). Ze środowisk chłopskich wywodzą się dwaj wielcy założyciele i prawodawcy życia klasztornego w Egipcie: Pachomiusz i Szenute oraz przytłaczająca większość ich mnichów.

Szeroki udział chłopstwa w ruchu ascetycznym, tak w jego anachoretycznych, jak i cenobitycznych formach nie jest specyficzną cechą Egiptu, podobną sytuację odnajdziemy w pobliskiej Palestynie i Syrii. Analogiczne zjawiska miały miejsce w Italii wieku VI i VII. *Viri Dei* opisywani przez św. Grzegorza Wielkiego w jego *Dialogach* byli w większości chłopskiego pochodzenia⁹.

Zastanawia brak wiadomości o udziale ludzi z niższych warstw miejskich: tragarzy, wyrobników, pomocników pracujących w warsztatach rzemieślniczych, ulicznych handlarzy. Nie da się wykluczyć, że tak było w istocie. Jest jednak prawdopodobne, że brak wiadomości w źródłach prowadzi nas na manowce. Autorzy, ludzie należący z reguły do elity społecznej, mogli kłaść nacisk na chłopskie pochodzenie swych bohaterów właśnie dlatego, że w świadomości społecznej była to grupa najniżej w hierarchii społecznej uplasowana, nie mająca udziału w tym, co dla ich sfery było najważniejsze: w kulturze. Wyniesienie wysoko tych właśnie ludzi ostro uświadamiało czytelnikowi marność świata i wielkość Bożej łaski.

Także charakterystyki ogólne monastycznego środowiska (ludzie prostoduszni, niepiśmienni, prości, nie znający greki) zdają się wskazywać, iż asceci wywodzą się z najniższych grup społecznych; w Egipcie każdy, kto należał do elity lub chciał zrobić karierę, był Grekiem lub przynajmniej potrafił po grecku mówić, a także musiał umieć czytać.

Są jednak wśród anachoretów ludzie należący do warstw uprzywilejowanych, czyli osoby posiadające niegdyś znaczne lub przynajmniej średnie fortuny, właściciele majątków ziemskich, byli kupcy (historyk powiedziałby: członkowie arystokracji municypalnej), a także przedstawiciele inteligencji (właśnie w odniesieniu do późnej starożytności możemy się tym terminem posłużyć): urzędnicy, adwokaci, retorzy, lekarze. Znajdziemy nawet wielkich tego świata: Arseniusz porzucający cesarski pałac i świetną karierę jest ich reprezentantem. Tych ostatnich było niewiele, częściej spotykamy w pustelniach możnych pielgrzymów.

Pustynia egipska przyciągała wielu ludzi z innych krain cesarstwa. Należeli oni najczęściej do elity, asceci chłopskiego pochodzenia rzadko tylko przenosili się na stałe do obcych stron (choć i takie bywały przypadki, a dolegliwości związane z oderwaniem się od swego kraju były częścią ascetycznych ćwiczeń). Spotykamy wśród nich ludzi, którzy trwale zapisali się w dziejach chrześcijańskiej kultury: Ewagriusza z małoazjatyckiego Pontu, Jana Kasjana Scyte, Palladiusza z Galacji.

Pozycja rodzin, z których wywodzili się ci przedstawiciele elity, tak z Egiptu, jak i spoza niego, była różnaita – byli tam i bogacze i ludzie średniej fortuny, ale jedno ich łączyło: wykształcenie trzymające się tradycyjnych pogańskich wzorców. Pozostawiało ono trwałe ślady określające ich mentalność, choć gorliwie je odrzucali wraz z całą wpojona im skalą wartości. Obecność ludzi wykształconych wśród ludowych anachoretów była niezmiernie ważna. Oni to wnosili do tego środowiska sposób myślenia, język służący do analizowania i opisywania przeżyć własnych i cudzych. Ich pobożne lektury wzbogacały duchowość Ojców Pustyni, którzy sami nie byliby w stanie zrozumieć tych ksiąg, czy też mieli do miejskiej uczoneści tak negatywny stosunek, że nie chcieli się na ten trud zdobyć.

Wszyscy oni: mali i wielcy, bogaci i biedni szukali na pustyni tego samego, jednakowo pragnęli wypełniać nakazy Ewangelii, dążyli do doskonałości i chcieli zbliżyć się do Boga. Walczyli z tymi samymi pokusami i tymi samymi naturalnymi skłonnościami ciała, cierpieli z powodu zerwania z rodziną, opierali temu samemu zniechęceniu, jednakowo przeżywali radośnie swój związek z Bogiem. Podstawowe motywy skłaniające ich do opuszczenia świata były więc tej samej natury. Nie wiemy, czy znoszenie ciężarów ascezy przychodziło łatwiej chłopom

⁸Pragnę tu od razu uprzedzić pytanie Czytelnika, dlaczego nie umieszczam w tym zestawieniu św. Antoniego. Nie był on bowiem chłopem (choć tak twierdzą niemal wszyscy autorzy zajmujący się dziejami ascetyzmu). Święty Atanazy dobrze znający realia Doliny Nilu mówi o jego rodzicach, że posiadali trzysta arur (a więc ok. 80 hektarów) „dobrej ziemi” (oznacza to, że była nawodniona i dawała się uprawiać). Otóż w tym kraju bardzo intensywnej uprawy roli jest to ilość znaczna, wykraczająca daleko poza to, co zwykliśmy nazywać własnością chłopską. Innymi słowy św. Antoni należał do warstwy co najmniej średniej. Zdumiewające jest, to jak się stało, że pochodząc z domu zamożnego nie nauczył się greki, która, jeśli nie była językiem macierzystym ludzi należących do warstw uprzywilejowanych, to przynajmniej była dobrze im znana jako język drugi.

⁹G. CRACCO, *Chiesa e cristianità rurale nell'Italia di Gregorio Magno*, [w:] *Medioevo rurale. Sulle tracce della civiltà contadina*, Bologna 1980, 361–379.

niż przedstawicielom miejskiej elity. Stopień uciążliwości bytowania na pustyni zależał wszakże od różnych czynników, nie tylko od kontrastu z poprzednim życiem.

Nie tylko nie mamy podstaw do traktowania ruchu monastycznego jako formy pobożności przyciągającej przede wszystkim chłopów (i innych ludzi ze społecznych dołów), nie istnieją nawet podstawy do sądenia, iż powstał on poza środowiskami elity, poza antyczną kulturą, wyłącznie w paroksyzmie buntu przeciwko jej wartościom. Asceza jest zjawiskiem wielce skomplikowanym i bynajmniej nie ograniczonym do chrześcijaństwa – wiemy dziś, że znał ją świat żydowski a także świat pogański. Pojawiła się ona w czasach narastania dualistycznego sposobu interpretowania rzeczywistości jako obszaru walki dwóch odwiecznych sił: dobrej i złej. U jej podstaw znajdziemy wspólne dla różnych ascetycznych prądów przekonanie, iż ciało jest złowrogim więzieniem dla boskiej iskry pragnącej wyzwolenia i złączenia się z bóstwem, od którego się u początków dziejów świata oderwała.

Jednak choć ruch monastyczny nie jest tworem chłopskiej pobożności, z oporami i powoli przejętym przez elity związane z kulturą antyczną, to nie ulega wątpliwości, iż chłopci znaleźli dla siebie miejsce w eremach i pustyni odpowiadając na ich wezwanie z entuzjazmem godnym uwagi. Co sprawiło, że ascetyczna forma życia religijnego tak dobrze odpowiadała chłopskim aspiracjom? Pamiętajmy, że jest to pierwszy znany nam ruch religijny w basenie Morza Śródziemnego, w którym chłopstwo odgrywało istotną rolę.

Niestety bardzo źle znamy wieś i chłopską mentalność w starożytności. Wprawdzie u jej schyłku hagiografia pozwala nam uchylić rąbka zasłony kryjącej przed nami wiejską część antycznych społeczeństw, ale czyni to w bardzo niezadowalającym stopniu. Nawet Egipt, w którym licznie zachowane papirusy dotyczą właśnie wsi, nie jest w wiele lepszej sytuacji, zanurzeni w morzu szczegółowych informacji, głównie ze sfery fiskalnej (wysokość podatków, tryb ich poboru, kadastry, system rozkładania kwot podatkowych itp.) z trudem formułujemy ogólne sądy o sytuacji na wsi. Źle znamy religijność pogańską chłopstwa: wizerunki bóstw i daty świąt nie wystarczą, aby zdać sobie sprawę z tego, co przeżywali ludzie.

Nie mogę więc podjąć się tu wyłożenia wiedzy, której nie posiadamy. Chciałabym natomiast pokazać Czytelnikowi działanie rozmaitych czynników, przede wszystkim społecznej natury, które, choć bynajmniej nie wszystko nam tłumaczą, zbliżają nas do upragnionej odpowiedzi.

Uczeni nie są zgodni w ocenie sytuacji egipskiego chłopstwa w decydujących dla pustynnego świata dziesięcioleciach 320–400 r. Wielu historyków sądzi, że mamy do czynienia z kryzysem boleśnie go dotykającym, na który składają się wzmagający się wyzysk fiskalny, szybka inflacja pieniądza, rozbicie chłopskich społeczności. Odchodzenie od świata byłoby wynikiem społecznego niepokoju, wyrazem ich protestu i gniewu a zarazem efektem poczucia beznadziejności, który każe szukać sensu życia poza ziemskimi urządzeniami¹⁰.

Jednak taka ocena sytuacji na wsi egipskiej wydaje się zbyt prosta. Oczywiście presja fiskalna była trudna do zniesienia, gdyż państwo ciężko walczące o przetrwanie domagało się płacenia wysokich podatków pozostając głuche na chłopskie skargi. Inflacja pieniądza przyjęła poważne rozmiary, ale dotykała ona boleśniej miasto niż wieś, mniej włączoną w obieg towarowy. Natomiast ważnym faktem w IV w. było rodzenie się chłopskiej własności ziemi (w okresie poprzednim chłop brał ją w dzierżawę od państwa), proces długi i nie całkiem dla nas jasny, ale realny. Wydaje się, że jednocześnie mamy do czynienia z dwoma ciągami zjawisk: umacnianiem się chłopstwa dość zamożnego i wzrostem wielkiej własności uzależniającej chłopów od siebie. Nie chciałabym wchodzić tu w szczegóły tych bardzo powikłanych procesów, dla naszych potrzeb winno nam starczyć stwierdzenie, że na wsi egipskiej istnieje grupa wyraźnie ciągnąca ku górze, dążąca do afirmacji swego istnienia, broniąca się nieźle przed uciskiem zewnętrznym i świadoma własnej godności. Właśnie ona dała ruchowi ascetycznemu przywódców, spośród jej szeregów wywodzili się liczni asceci wypełniający pustelnie i klasztory Egiptu¹¹.

Kultura Ojców Pustyni

Zazwyczaj ocenia się surowo poziom kulturalny anachoretów. Współcześni badacze¹² zajmujący się ich dziejami, z góry akceptują pogląd wyrażony przez Sokratesa w jego „Historii Kościoła” przy okazji przedstawienia działań Teofila przeciwko orygenistom: „porwał za sobą mnichów, ludzi prostodusznych, bez żadnego wykształ-

¹⁰ Pogląd ten w skrajnej formie znaleźć można w książce P. Browna, *The Making of Late Antiquity*, Cambridge Mass. 1978, rozdziały: *The Rise of Friends of God; From the Heavens to the Desert; Anthony and Pachomius*.

¹¹ Szerzej wykladałam to w cytowanym wyżej artykule w Kwartalniku Historycznym. Tego samego zdania jest W. LIEBESCHUETZ, *Problems Arising from the Conversion of Syria*, „Studies in Church History” 16 (1979), 17–24 a także R. BAGNALL, *Egypt in Late Antiquity*, Princeton 1993, rozdział 3 („Country Villages”), 110–147.

¹² Krytyczne omówienie danych źródłowych na temat kwestii piśmienności mnichów zawarte jest w moim artykule: *Z problematyki badań nad zasięgiem znajomości pisma w starożytności*, „Przegląd Historyczny” 74 (1983), 1–28. Tradycyjny pogląd można znaleźć dosłownie wszędzie. Ostatnio powtórzył go G.J.M. Bartelink w swym komentarzu do HL, II, Roma 1974, 326 oraz W.V. HARRIS, *Ancient Literacy*, London 1989, 301–302.

cenia, często nie umiejących czytać i pisać” (HE 6, 7, PG 67, 687). Jest to stanowisko stronnice, gdyż Sokrates był niechętny Teofilowi z racji jego udziału w prześladowaniu św. Jana Chryzostoma, pogardliwa ocena mnichów stanowiących oparcie dla patriarchy Aleksandrii jest w tej perspektywie zrozumiała.

Autorzy późnoantyczni opisujący ascetów podkreślają chętnie, iż Święci Mężowie byli analfabetami. Zastanowić się wypada, czy należy im wierzyć bez zastrzeżeń, gdyż niepiśmienność bohaterów jest dla ich wykładu nieobojętna. Analfabetyzm Męża Bożego pozwala im łatwiej wykazać nicość kultury świata, w którym żyją ich czytelnicy i potrzebę odrzucenia skali wartości przyjętej przez ludzi świeckich, w której piśmienność zajmowała tak ważne miejsce. Dla pobożnych chwalców ascezy najważniejsze było wykazanie, iż prawdziwą mądrość i pobożność pokornych i maluczkich należy stawiać wyżej, niż wiarę ludzi wykształconych.

Warto zacytować wypowiedź autora *Napomnień Świętych Ojców* zawierającą taki sąd w szczególnie czystej postaci. Jeden z przyjaciół Arseniusza, wspomnianego już wyżej, miał mu powiedzieć: „Podziwiam cię wielce, ojcze! Dlaczego ty, który jesteś tak bardzo wykształcony w nauce greckiej i łacińskiej wypytujesz tego niewykształconego i głupiego człowieka o sprawy dotyczące zbawienia duszy?”. Odpowiedział błogosławiony Arseniusz: „Choć jestem, jak powiadasz, wykształcony tak w grece jak i łacinie, to jednak alfabetu prawdziwej wiary, którą ma ten Egipcjanin jeszcze się nie nauczyłem” (VI, 3a(44))¹³.

Zwróćmy uwagę na literacki motyw niepiśmiennego mnicha, któremu szczególna łaska Pańska umożliwiła poznanie Biblii. Autor *Historia Monachorum in Aegypto* (30) pisze o pustelniku Horze, że był najpierw niepiśmienny, ale „gdy przybył ze świata zamieszkałego na pustynię, łaska została mu dana z niebios, tak że recytował Pismo Święte z pamięci. Pewnego dnia bracia podali mu księgę a ten zaczął czytać, jakby znał poprzednio pismo”. Mnisi realni musieli rzecz prosta Biblię czytać. Na pewno znaczna część adeptów pustelniczego żywota nie posiadała wcześniej tej umiejętności, uczyła się jej jednakże na pustyni lub w klasztorze, od braci. W kongregacji Pachomiusza obowiązek opanowania pisma był przewidziany regułą. Wynikało to z głębokiego przekonania, że dla zdobycia prawdziwej pobożności lektury są niezbędne.

Wśród prac, którymi asceci się zajmowali, nie brak przepisywania rękopisów¹⁴. Mówią o tym rozmaite apoftegmaty. Godna uwagi jest historyjka o człowieku, który był „za stary, żeby nauczyć się jakiegoś rzemiosła lub umiejętności kopiowania ksiąg”, zajmował się wobec tego dostarczaniem żywności i lekarstw do cel. Wzmianka ta jest cenna, gdyż świadczy wymownie, że ewentualność zarabiania na życie przepisywaniem była brana na równi pod uwagę z pleceniem lin, koszy czy tkactwem.

Współcześni badacze, spotykający w tekstach opisujących środowiska ascetyczne zwyczaj recytowania długich ustępów Biblii z pamięci, doszli do wniosku, że wynikał on z niepiśmienności braci. Jest to oczywista nieprawda, gdyż głośne powtarzanie wersetów było powszechną praktyką o rozlicznych celach, zakładała ona normalnie zdolność czytania (co nie oznacza, że nie można się było nauczyć świętych tekstów słuchając, ale takie wypadki musiały być rzadkie).

Stosunek ascetów do kultury (myślę tu o kulturze chrześcijańskiej ich czasów, a nie o kulturze odchodzącego pogańskiego świata, która ich w ogóle nie interesowała) oscyłował między respektem dla pobożnych lektur i teologicznej mądrości a uznaniem wszystkich tych spraw za zbędne. Znajdziemy w apoftegmatach objawy postaw rozmaitych, zapewne sprzeczne ze sobą tendencje mogły się pojawiać u tych samych Ojców w różnych sytuacjach. Posiadanie ksiąg i ich studiowanie, rzecz najczęściej godna pochwały, mogła być wśród części mnichów źle widziana. Takie poglądy wyraża najlepiej „słowo” Serapiona 2(876). Widząc u pewnego brata wnękę pełną kodeksów rzekł: „Cóż ci mam powiedzieć? Chyba to, że zabrałeś własność wdów i sierot i umieściłeś w tej wnęce”. Podobnie zareagował Makary Egipski na postępek Teodora z Ferme 1(268), który, kupiwszy piękne książki, chwalił się ich posiadaniem i czytaniem. Nie sądzę, aby taka tendencja, choć ważna i znamienna dla stanu ducha Ojców, była w stanie zwyciężyć niezmiernie silną skłonność do wzbogacania przeżyć duchowych i umacniania w wierze poprzez pobożne lektury. W każdym razie archeolodzy znajdują wnęki na książki w większości pustynnych cel.

Większość ascetów mówiła wyłącznie po koptyjsku. Pobożni podróżnicy czy po prostu ciekawscy, o których wspominają teksty, musieli posługiwać się tłumaczami (o czym nam czasami mówią, a jeśli na ten temat milczą, nie należy z tego faktu wyciągać wniosków, potrzeba pośrednika była dla nich oczywista). Nic nie wskazuje na to, aby w środowiskach anachoretycznych, czy w klasztorach różnice narodowościowe były źródłem jakichś napięć (raczej mogły je powodować różnice wykształcenia i przyzwyczajajeń, ale i te w wyniku świadomego wysiłku ascetów przychodzących z „lepszego” świata były przewyciężane). W ogóle identyfikacja mówiących po koptyj-

¹³ PSP 33, 2, 1986, 90.

¹⁴ O przepisywaniu rękopisów wspomina także Palladiusz HL 13, 1:38 (o Ewagriuszu) i Jan Kasjan Inst. V 39. Wiadomości te znajdują potwierdzenie w interesującym zespole tekstów koptyjskich pochodzących z niewielkiej wspólnoty o semianachoretycznym charakterze położonej w okolicach Teb (opublikowane przez W.E. Cruma w: *The Monastery of Epiphanius at Thebes, II, Coptic Ostraca and Papyri*, New York 1932). Wiele listów zawiera wiadomości o zamówieniach, bądź o realizacji zamówień na rękopisy, które mnisi przepisywali.

sku chrześcijan z greckojęzyczną najczęściej hierarchią Kościoła była daleko posunięta. Zwłaszcza patriarcha Aleksandrii, przez długie jeszcze lata zawsze Grek, był przedmiotem powszechnej weneracji, której odrębność narodowa nie zakłócała.

Nieznamość greki miała dla mniszey masy istotne konsekwencje kulturowe. W IV w. poza Biblią dzieł do czytania w języku koptyjskim było jeszcze niewiele. Wielka fala przekładów, umożliwiających zdobycie autentycznego wykształcenia bez odwoływania się do oryginałów, zaczęła się dopiero w V w. (a nawet jeszcze później). Jednak nie umiejący czytać po grecku bracia mogli mieć kontakt z grecką myślą teologiczną za pośrednictwem tych, którzy ową umiejętność posiadali. Mogli oni opowiadać swym mniej uczonym towarzyszom treść swych pobożnych lektur, wdawać się w rozważania na temat znaczenia określonych wersetów Pisma Świętego, szerząc w ten sposób wyniki greckiej egzegezy biblijnej. Wiedza teologiczna monastycznego środowiska była zawsze szersza niż to by wynikało z lektur przeciętnego ascety, ustny przekaz w tej dziedzinie odgrywał niezwykle ważną rolę. Pamięć o ustnych „ścieżkach” wiedzy pozwala nam odrzucić bardzo niegdyś popularną tezę o religijnym prymitywizmie mnichów.

Asceci a kontrowersje doktrynalne

Wypada tu zastanowić się, jakie znaczenie miały dla rozmaitych środowisk ascetycznych kontrowersje doktrynalne, tak ważne dla chrześcijaństwa wieku IV.

Niewątpliwie musiało ono boleśnie przeżyć kontrowersje na temat oceny postaw wiernych (w tym zwłaszcza duchowieństwa) w toku prześladowań, które legły u podstaw sporu między Melecjuszem, biskupem Lykopolis, a Piotrem, patriarchą aleksandryjskim, wyradzającego się w schizmę o poważnych rozmiarach. Wiemy, że istniały klasztory melecjańskie i melecjańscy asceci, protest urodzony w klimacie moralnego rygoryzmu musiał właśnie w tych kręgach budzić żywe echo¹⁵. Niestety nasza wiedza o tych schizmatykach jest w ogóle szczupła i bardzo stronnicza, ukształtowały ją pisma św. Atanazego, ich bezwzględny przeciwnik i prześladowcy, który, zgodnie z regułami antycznej polemiki, oskarżał ich o wszelkie nieprawości (a oni mu oddawali pięknem za nadobne). W korpusie źródeł odnoszących się do ascetów wieku IV pozostały jedynie izolowane ślady ich egzystencji.

Arianizm nigdy nie zdobył sobie wielu zwolenników w egipskich środowiskach ascetycznych (natomiast miał poważne oparcie w klerze Aleksandrii i w niektórych miastach Doliny). Zrodzony z przeniesienia na grunt teologii pojęć i metod myślenia właściwych antycznej filozofii wymagał jako pożywki takiego stanu wykształcenia, o jakie wśród ascetów było trudno. Natomiast kontrowersja ariańska okazała się bardzo ważna dla tego środowiska z zupełnie innych względów. Właśnie w nim szukał św. Atanazy dla siebie oparcia w walce toczonej z przeciwnikami doprowadzając do zawarcia trwałego sojuszu między głową Kościoła egipskiego a mnichami¹⁶. Służyły temu niezmiernie zręczne działania ze strony patriarchy, który potrafił nawiązać kontakt osobisty z najwybitniejszymi przedstawicielami tego środowiska. Zapraszał ich stale do siebie, wysyłał listy, spotykał się z nimi w toku podróży duszpasterskich, a także swych ucieczek, gdy szukał schronienia w klasztorach i pustelniach przed prześladowającymi go przedstawicielami władzy popierającej arian. Święty Atanazy dobrze wyczuwał specyficzną wrażliwość swych rozmówców, potrafił swą postawą pełną godności i dumy, ale i wielkiej pokory, wywrzeć głębokie wrażenie na Ojcach Pustyni, czułych na okazywane im względy. Reakcje ascetycznych środowisk wobec walki między arianami a katolikami wynikały nie tylko ze względów religijnych, na motywy płynące z wiary nakładały się motywy polityczne, nienawiść do władzy popierającej arian. Mimo całego oderwania od świata mnisi reagowali instynktowną niechęcią wobec jej interwencji.

Bardzo ważny i brzemienny w skutki był spór o stosunek do dorobku teologicznego Orygenesusa. Rozpoczął się on od dyskusji na temat postaci Boga. Mnisi o pewnej kulturze teologicznej utrzymywali za Orygenesem, że Bóg nie ma w ogóle żadnej postaci cielesnej, będąc ponad materialnym światem. Wywoływało to znaczne opory wśród pozostałych, którzy hołdowali dość prymitywnym poglądom antropomorficznym. Kwestia musiała być istotna, jeśli patriarcha Aleksandrii, Teofil, uznał za stosowne zająć w niej stanowisko opowiadając się najpierw po stronie orygenistów. Tłum ascetów, oburzonych jego wystąpieniem, przybył do Aleksandrii wzywając patriar-

¹⁵ Podstawowe teksty dotyczące melecjańskich ascetów zostały wydane przez W.E. Cruma i H.I. Bella w zbiorze pt: *Jews and Christians in Egypt*, London 1924 oraz B. KRAEMER, J.C. SHELTON, G.M. BROWNE, *Das Archiv des Nephros*, Mainz 1987. Znakomity artykuł o melecjanizmie: A. CAMPLANI, *In margine alla storia dei Meleziani*, „Augustinianum” 30 (1990), 313–349.

¹⁶ Są to sprawy ogólnie znane, które zilustrować można w sposób najlepszy przy pomocy tekstów pachomiańskich. Żywot koptyjski Teodora opowiada nam o wycieczce w Tebaidzie, jaką św. Atanazy podjął, aby umocnić kościoły w wierze. Teodor zebrał grupę mnichów, którzy pieszo udali się na spotkanie z biskupem. Ten poznał z daleka, że zbliżają się do niego pachomiańczycy. Teodor wypchnął na przód starszych braci, aby ucałowali ręce św. Atanazego, sam zaś trzymał się z daleka. Jednak patriarcha wezwał do siebie Teodora. Pochód ruszył, a Teodor ujął uzdę osła, na którym jechał św. Atanazy. Bracia szli przed nim śpiewając psalmy i niosąc zapalone lampy. Następnie patriarcha odbył uroczyste nabożeństwo w kościele, a w najbliższych dniach odwiedził klasztory położone w pobliżu (*Vie coptes de Saints Pachôme et de ses premiers successeurs*, traduction de L.Th. LEFORT, Louvain 1943, 220–225). W jednym z tekstów koptyjskich opublikowanych przez W.E. Cruma, *Der Papyruscodex saec. VI–VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham*, Oxford 1915, znajdziemy opis podróży przeora kongregacji do Aleksandrii na zaproszenie Teofila, który chciał uświetnić uroczystości wielkanocne pokazując tłumom sławnych ascetów.

chę na teologiczną dysputę. Ten jednak, uświadomiwszy sobie siłę ludowego przywiązania do antropomorfizmu, niespodziewanie przeszedł na stronę swych oponentów potępiając pisma Orygenesusa i przystępując do organizowania kampanii przeciwko swym poprzednim sojusznikom. Był to bolesny cios dla tych grup ascetów, którzy byli skupieni wokół osoby Ewagriusza Pontyjskiego (jego samego wypadki już nie dotyczyły, gdyż zmarł tuż przed nimi). Imienia wielkiego ascety nie wymieniano, ale był przedmiotem gwałtownych napaści. Za tym atakiem poszły inne, wywołane już osobistymi animozjami między gwałtownym Teofilem a czterema mnichami, zwanymi Wielkimi Braćmi, należącymi do kręgów orygenistów, którzy narazili się patriarsze swymi rygorystycznymi zasadami moralnymi. Atmosfera w ośrodkach ascetycznych, zwłaszcza w Nitrii, była tak napięta z racji sporów doktrynalnych dzielących zwarte poprzednio środowisko, że nietrudno było Teofilowi sprowokować tumulty i zmusić swych przeciwników do ucieczki. Uchwały synodu pospiesznie zwołanego dla potępienia orygenistów niosły dla nich klęskę, niezależnie od tego jak dalece postępowanie patriarchy budziło wówczas opory.

Konsekwencje tych działań były ważne. Ascetyzm egipski w końcu IV w. pozostawał pod bardzo silnym wpływem ascetycznej doktryny Orygenesusa, którą Ewagriusz potrafił wzbogacić o doświadczenia własne i swego środowiska¹⁷. Nie wiemy w jakim stopniu akceptowano wówczas te poglądy Orygenesusa, które w świetle rozwoju doktryny chrześcijańskiej IV w. musiały razić i budzić silne sprzeciwy. Wydaje się, że wielu ascetów egipskich potrafiło się zdobyć na trud odrzucenia sądów kontrowersyjnych, a zatrzymanie jedynie tego, co odpowiadało ich przemyśleniom. Klęska orygenistów była klęską kulturalniejszej części Ojców Pustyni. Nie oznacza to bym sądziła, że wszyscy kulturalni mnisi byli orygenistami. Na pewno tak nie było. Wiemy jednak z naszych własnych, smutnych doświadczeń, jaki jest mechanizm i jakie są konsekwencje ataku na intelektualistów ze strony masy ludzi prymitywniejszych. Podejrzana staje się nie tylko określona postawa, czy poglądy, ale kultura w ogóle. W środowiskach ascetów i tak istniały silne tendencje do traktowania wszelkich ksiąg i lektur jako zbędne. Zaburzenia na tle walki z orygenistami musiały je wzmocnić. Intelektualnej próżni, która powstała w ich wyniku, nie potrafiono już wypełnić. Pisma Ewagriusza, choć podejrzane, krążyły aż do 553 r., gdy potępiono je oficjalnie na soborze w Konstantynopolu, ale i wówczas część z nich potrafiono ocalić przypisując je autorom o sprawdzonej ortodoksji. Mnisi monofizycy nie przejęli się zresztą anatemi soboru, którego decyzji nie respektowali, dzięki temu niektóre z utworów Ewagriusza przetrwały w przekładach na syryjski, koptyjski, armeński.

Wartość apoftegmatów jako źródła dla badań nad dziejami ascetyzmu

Z tych trzech wielkich sporów IV w. niewiele zostało śladów w apoftegmatach, wyczuwalne są one tylko dla tego, kto zna inne źródła do historii ruchu monastycznego w Egipcie. Z tego faktu wynika istotna uwaga metodyczna. Nie wszystkie sprawy, które mnichów pasjonowały i określały ich duchowość „trafiały” do apoftegmatów. Na pewno w toku dziesięcioleci dokonano swoistej cenzury usuwając wątki i postaci, które nie były powszechnie uznawane za ortodoksyjne (taki zabieg mógł dotyczyć zwłaszcza melecjan), ważniejsza jednak była swoista selekcja rzeczowa będąca dziełem autorów. Tylko część środowiskowego doświadczenia została w apoftegmatach uwieczniona.

Badaczom apoftegmatów wydaje się, że klucza do zrozumienia zasad, jakim kierowali się kolejni redaktorzy zbiorów tych tekstów trzeba szukać w ich dydaktycznej funkcji. Za pośrednictwem apoftegmatów starsi wiekiem i monastycznym stażem mnisi przekazywali następnym pokoleniom ascetów swoje doświadczenia z trudnej walki o opanowanie ciała, osiągnięcie wewnętrznego wyciszenia, odsunięcie związanych z życiem w świecie pasji. Właśnie ten praktyczny cel apoftegmatów tłumaczy nam dlaczego tak wiele się w nich mówi o tym co i ile razy należy jeść i pić, ile czasu trzeba spędzać na modlitwie, ile na pracy, ile zaś przeznaczyć na sen. Mnisi wykładają nam w sentencjach monastyczny *savoir vivre* w sprawach małych i dużych, pokazują wzory godnych pochwały zachowań ze strony braci starszych i młodszych. Sprawy wiary pasjonowały na pewno monastyczne środowisko, ale ich rozwiązania szukano w pobożnych lekturach innego rodzaju.

Stąd zdumiewające luki w informacjach o życiu religijnym mnichów. Gdyby ktoś chciał je rekonstruować wyłącznie na podstawie apoftegmatów, doszedłby do wniosku, że Biblia nie odgrywała w nim większej roli, gdyż cytaty biblijne w apoftegmatach nie są zbyt liczne. Tymczasem z innych źródeł (hagiografia, reguły, napisy na ścianach eremów) wiemy, że Biblia była podstawą wszelkich religijnych praktyk. Pismo Święte (a zwłaszcza psalmy) czytano i powtarzano przy każdej okazji, starano się opanować jak najdłuższe jego ustępy, aby móc je swobodnie, bez odwoływania się do kodeksów, cytować. Jeszcze bardziej zdumiewający zdaje się inny fakt: w apoftegmatach nieobecny jest niemal kult świętych. Tymczasem wykopaliska na terenie klasztorów odsłaniające wizerunki świętych i inskrypcje z wezwaniami o ich wstawiennictwo u Boga wskazują, jak dalece mnisi czuli się ze świętymi związani. To samo można powiedzieć o czci dla Matki Boskiej. Mając wyłącznie do dyspozycji apoftegmata, moglibyśmy ulec iluzji, że Chrystus zajmował niewiele miejsca w myślach i uczuciach

¹⁷ O doktrynie Ewagriusza pisze A. Guillaumont we wstępie do wydania jego traktatu *Praktikos* (SCh 170, 1971) a także w monografii *Les Kephalaia gnostique d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens*, Paris 1962.

ascetów. Tymczasem już ogromna wrażliwość tego środowiska na kontrowersje chrystologiczne, jego napięte zaangażowanie po stronie monofizytów biorące się z tego, że w dyofizytyzmie widziano zamach na boskość Chrystusa, pokazują nam, że tak nie było.

Przypomnę tu moje rozważania na temat motywu niepiśmienności mnichów. Podobnych przypadków, w których autorzy apoftegmatów deformowali przekazywany przez siebie obraz poprzez nadmierne akcentowanie pewnych jego elementów kosztem innych, moglibyśmy przytoczyć wiele. Nie byli oni wszak beznamiętnymi fotografami ani historykami, chcieli narzucić czytelnikowi swój punkt widzenia, swoją wizję świata i człowieka.

Wreszcie należy pamiętać, że w apoftegmatach dadzą się wykryć różne tendencje. W tej samej kwestii podawane są różne, niekiedy sprzeczne ze sobą opinie. Na przykład, na pytanie, dlaczego nie należy wstępować w związki małżeńskie nie ma jednej odpowiedzi, ale co najmniej dwie. To właśnie oddaje stan umysłów braci. W ascetycznym świecie ścierały się ze sobą różne postawy, czasami wynik różnych poglądów teologicznych, czy środowiskowych tradycji, często efekt osobistych wyborów. Uważny czytelnik szybko zdaje sobie sprawę z wielowarstwowości naszych tekstów. Nie należy jej zacierać sprowadzając wszystko do wspólnego modelu, współistnienie różnych nurtów jest dowodem spontaniczności i stanowczo przyczynia się do wzbogacania apoftegmatów.

Praca w życiu ascetów

Asceci egipscy późnej starożytności w przytłaczającej większości stali na stanowisku rygorystycznego wypełniania zalecenia św. Pawła. *Kto nie chce pracować niechaj też nie je* (2 Tes 3,10). Dotyczyło to także skrajnych form ascezy zakładających całkowite izolowanie się od świata. Praca miała dostarczać środków do życia, a także do uprawiania dobroczynności¹⁸.

Większość mnichów oddawała się w eremach czy klasztorach prostym czynnościom rzemieślniczym. Wybięranano przy tym takie specjalności, które nie wymagały kosztownych surowców, warsztatów ze stałym a drogim wyposażeniem, dłuższego przyuczania do zawodu. Nieco inaczej było w większych klasztorach (wiemy coś o sytuacji w kongregacji pachomiańskiej), w których potrafiiono uruchamiać rzadsze specjalności.

Najczęściej zajmowano się pleceniem lin, koszy, mat z trzciny i włókien roślinnych. Surowca dostarczała wtedy natura, praca miała dość mechaniczny charakter, tak że nie przeszkadzała medytacjom i modlitwom. Rzadziej wspomina się o tkactwie, ale uprawiano je na pewno. Zwracaliśmy już uwagę na wiadomości o przepisywaniu ksiąg, które stanie się par excellence zajęciem mnichów. Oni też sporządzali oprawy, będące niekiedy prawdziwymi dziełami sztuki. Przy eremach i klasztorach, wszędzie tam gdzie to było możliwe, zakładano ogródki, w których uprawiano nieco jarzyn. W okresie żniw wszyscy ci, którym pozwalał na to wiek i stan zdrowia najmowali się do pracy na polach w zamian za jakąś ilość zboża. Czynili tak zgodnie ze zwyczajem antycznym; w pracach tych, wymagających znacznego skupienia siły roboczej, brała udział niemal cała ludność (z wyjątkiem oczywiście elity), nawet z dużych miast ściągali na wieś rzemieślnicy i wyrobnicy.

Pachomiusz niechętny był nabywaniu ziemi przez jego klasztory. Po jego śmierci jednak szybko takie opory przełamano. Źródła w V w. i następnych wieków pokazują nam, że klasztory bardzo często posiadają grunty. Nie oznacza to, aby mnisi je zawsze sami uprawiali, najczęściej pozostawały one w rękach ofiarodawców, którzy płacili klasztorowi czynsz.

W klasztornych finansach od czasów najstarszych liczyły się zawsze dary w postaci zboża, oliwy, wina, pieniędzy, szat i innych przedmiotów. Przyjmowano je chętnie rozdzielając między ubogich, część jednak pozostawała w klasztorze, który, zwłaszcza jeśli braci było wielu, mógł łatwo popadać w takie trudności, że jego byt stawał się zagrożony. Mimo wszelkich wysiłków niełatwo było zarobić na siebie pracą rąk, jeśli brakło solidniejszej podstawy w postaci dochodów z ziemi.

Koszyki, liny, maty czy inne rzeczy sprzedawano w osadach. Niekiedy czynili to sami asceci, w apoftegmatach nieraz się mówi o problemach, jakie powstają w toku tych wizyt w świecie i napięciach jakie one prowokowały. Często ludzie pobożni podejmowali się pośrednictwa między pustelnikami a rynkiem. W klasztorach takie funkcje powierzano wypróbowanym braciom, którzy nie powinni ulegać pokusom, jakie rodziły się w zetknięciu nawet ze skromnymi osadami. Duże pachomiańskie klasztory miały łodzie, którymi wysyłało produkty do odległych miast. Podejrzewać można, że o zbyt prostych przedmiotów, dość powszechnie wytwarzanych w gospodarstwie domowym, musiało być niekiedy niełatwo. Może nabywcy traktowali akt kupna w kategoriach jałmużny?

¹⁸ Patrz E. WIPSYCKA, *Z dziejów monastycyzmu egipskiego IV–VIII w.*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 3 (1985–1990), 224–244.

Wreszcie na końcu wypada zająć się owymi barbarzyńcami, którzy pojawiają się w apoftegmaty.

Nasze teksty obdarzają ich mianem Mazices czy Masices (u schyłku starożytności był to jeden z terminów służących dla określenia rozmaitych ludów berberyjskich prowadzących życie koczownicze wzdłuż ziem Afryki północnej) lub ogólniejszą nazwą Saracenów¹⁹. Współcześni autorzy posługują się najczęściej określeniem „Beduini”. Stanowili oni istotne zagrożenie dla ludności terenów stykających się z pustynią, zwłaszcza dla mieszkańców pustynnych oaz. Niezmiernie ruchliwi, zdolni do szybkiego przemierzania rozległych obszarów dzięki swym wielbłodom, stawali się niebezpieczni nawet dla większych osad, jak tego nas uczą dzieje Cyrenajki, w której na przełomie IV i V w. walczył z nimi znany pisarz, a później biskup, Synezjusz.

Skupiska ascetów żyjących na pustyni na zachód od Nilu, zwłaszcza najdalej wysunięta Sketis, niejednokrotnie stawały się celem ataków Mazików. Precyzyjne ich datowanie nie zawsze jest możliwe. Wydaje się, że pierwszy miał miejsce ok. 395 r., gdy żył jeszcze Mojżesz, następne w 408, 410, 434, 444. Po każdym z nich ośrodki odbudowywały się, choć nie od razu, mnisi, którym udawało się uciec, wracali, przybywali nowi. Jednak w dalszej perspektywie niebezpieczeństwo najazdów skłaniało mnichów do porzucania swych pustelni i skupiania się w klasztory chronione murami.

Poza większymi najazdami, w których brały udział liczniejsze grupy Mazików, mieszkańcy pobliskiego pasa pustyni nękani byli bardzo często napadami rabusiów uderzających po kilku z nagła i równie szybko znikających (o takich opowiadają nam apoftegmaty: Sisoës 31[834] i Makary Egipski 40[493]).

Zainteresowanie pustynnych rabusiów ośrodkami ascetycznymi, na pozór obiecującymi niewiele łupów, wynikało z kilku powodów. Mnisi niewątpliwie posiadali dobra nadające się do rabowania, w tym zwłaszcza zapasy żywności (przede wszystkim zboża), które były zawsze potrzebne ludom żyjącym z prymitywnego pasterstwa. W złych latach, gdy susza wypalała pastwiska, konieczność ich zdobycia mogła okazać się palącą. Asceci posiadali niekiedy nieco pieniędzy, najczęściej ofiarowanych im przez pobożnych przybyszy. W tekstach naszych znajdziemy niejednokrotnie ostre potępienie pieniędzy, pełną wyniosłości pogardę wobec darów bogaczy. Rzeczywistość jednak bywała odmienna. Do przyjęcia darów mógł skłaniać mnichów lęk przed głodem (bardzo realnym nawet przy ograniczonych potrzebach), czy całkiem zrozumiała i bardzo ludzka gotowość do pośredniczenia między ofiarodawcami a ubogimi (bogacze mogli sami rozdawać jałmużnę, ale byli przekonani, że czyniąc to za pośrednictwem ascetów, będą mieli większą zasługę, a pobożnym ojcom musiało to dawać także jakąś satysfakcję). Niektórzy asceci potrafili zgromadzić okrągłą sumkę własną pracą przez lata. Święty Hieronim (Ep. 22,33) wspomina o pewnym bracie z Nitrii, zarabiającym na życie tkactwem, który umierając miał zostawić sporą kwotę (nasz autor wymienia sto solidów, co z pewnością nie jest możliwe, gdyż takiej sumy nasz tkacz by nie zebrał, ale sam fakt uciulania fortuny pozostaje). Z cudownej historyjki opowiedzianej przez *Historia monachorum in Aegypto* (VI, 2) dowiadujemy się, że rabusie mieli zamiar napaść na pustelnika spodziewając się znaleźć u niego złoto, ale ten unieruchomił ich modlitwą u progu celi aż do poranka. Złota świętobliwy mąż nie posiadał, ale mieli je inni, jeśli uformowała się taka opinia. Oczywiście cennymi przedmiotami były także książki, pospolitsze na pustelniach niż byśmy się spodziewali.

Ataki z pustyni miały na celu także branie ludzi do niewoli. Część młodszych ascetów mogła jeszcze nadawać się do pracy, w ośrodkach stale przebywali goście, od których spodziewano się wykupu. Wielu tych ludzi ciągniętych daleko od Egiptu pustynnymi szlakami trafiało na niewolnicze targi, gdzie płacono za nich godziwe ceny.

Zapewne jakiś, choć trudny do ustalenia, udział w motywach agresji miały względy religijne. W tej epoce koczownicy są ciągle jeszcze poganami. Grabienie, uprowadzanie czy zabijanie ascetów, będących w ich oczach kwintesencją chrześcijaństwa, musiało im sprawiać szczególną satysfakcję (dowodem takich postaw są przypadki przymuszania świętych mężów do apostazji).

Co dalej z ruchem monastycznym w Egipcie?

Większość mnichów wymieniona z imienia w apoftegmaty żyła w toku wieku IV, lub w początkach V i należała do któregoś z trzech pokoleń tworzących wzorce pobożności dla świata pustyni. Postacie późniejsze wymieniane są bardzo rzadko i, rzecz charakterystyczna, nie są to zawsze osobistości dla ruchu monastycznego najważniejsze. Znamienna jest nieobecność niektórych ascetów, którzy w dziejach chrześcijaństwa egipskiego odegrali istotną rolę. Uderza zwłaszcza brak wzmianek o Szenutim (ok. 350–466), twórcy i przeorze ogromnego kompleksu klasztorne-

¹⁹ O Mazikach – Saracenach pisze J. DESANGES, *Catalogue des tribus africaines de l'antiquité classique à l'ouest du Nil*, Dakar 1962, 112–113.

go w Sohag, autorze reguły stanowiącej oryginalną przeróbkę reguły pachomiańskiej. Pozostawił on po sobie liczne pisma, dla egipskich mnichów był on niemniej ważny niż Pachomiusz.

Inne niż apoftegmaty dzieła opisujące życie egipskich mnichów (jak anonimowa *Historia monachorum in Aegypto*, *Opowiadania dla Lausosa (Historia Lausiaca)* Palladiusza, *Rozmowy i Reguły* Jana Kasjana) powstały pod koniec IV lub na początku V w. Ten stan źródeł powoduje, że łatwo poddajemy się sugestii, iż monastycyzm egipski, przeżywszy okres rozkwitu pokrywający się z dziesięcioleciem, dla których mamy świadectwa, uległ kryzysowi schodząc do rzędu zjawisk marginesowych.

Jest to zarazem opinia prawdziwa i fałszywa. Prawdziwa, gdyż na pewno z pierwszym ćwierćwieczem V w. zakończył się okres twórczy w dziejach środowisk ascetycznych, gdy rodziły się nowe formy i nowy typ religijności, gdy zapisano doświadczenia i nadano im postać spójnej doktryny. Myśl mnichów egipskich tego okresu wzbogaciła religię chrześcijańską w wielu krajach.

Fałszywe jest jednak przekonanie, że ruch ascetyczny przestawał odgrywać nader ważną rolę w życiu Kościoła w Egipcie. Trwał on nadal, moglibyśmy powiedzieć, że uległ dalszemu utwierdzeniu²⁰. Tworzono nowe klasztory i formowały się nowe skupiska semianachoretyczne, rozwinął się znacznie ośrodek w pobliżu Aleksandrii. Jeśli czytać będziemy teksty mówiące o sytuacji Kościoła w Egipcie wieku VI i VII nic nie wskazuje na to, by monastycyzm przeżywał kryzys. Rzeczywiście pewne skupiska powoli zamierają. Rzeczywiście dokonuje się przesunięcie środka ciężkości ze skupisk semianachoretycznych do klasztorów, jednak liczebnie ruch nie tylko nie traci, ale zyskuje. Utrwała się (i także rozszerza) społeczna funkcja mnichów. W coraz większym stopniu kadry Kościoła rekrutują się z mnichów (już w IV w. mogliśmy obserwować to zjawisko, w toku wieków następnych biskupi nie-mnisi stali się wyjątkami).

W wielkim sporze o naturę Chrystusa większość mnichów namiętnie zaangażowała się po stronie monofizytyzmu²¹. Bronili oni obalonego na soborze w Chalcedonie (451) patriarchę Dioskora przeciwko przedstawicielom linii ortodoksyjnej. Będą uczestniczyć w ruchu umysłowym służącym monofizytom – w klasztorach powstawały pisma polemiczne, kopiowano rękopisy. W klasztorach chronić się będą przedstawiciele hierarchii monofizycznej w okresie prześladowań. Jednak nie należy sądzić, że wszyscy mnisi stali się monofizytami. W podaleksandryjskich wspólnotach monastycznych żyli także zwolennicy credo chalcedońskiego, i w głębi Egiptu tacy się zdarzali. Mnisi zareagowali na doktrynalny podział dokładnie tak, jak wszyscy ludzie tamtych czasów, którzy z różnych powodów zdecydowali się opowiedzieć po jednej lub drugiej stronie.

Ale apoftegmaty nie tylko „gubiły” imię, ale i „zyskiwały” je. Istniała duża liczba apoftegmatów bezimennych, a mimo wszystko istniała tendencja personalizowania apoftegmatów, przypisywano je innym, szczególnie sławnym Ojcom, jak to miało prawdopodobnie miejsce w wypadku zbioru ojca Pojmena, i tak rosła stopniowo ilość apoftegmatów „wypowiedzianych” przez sławnych Ojców. A ponieważ różni kopiści rękopisów odnosili się ze szczególną czcią do różnych Ojców, ten sam apoftegmata był przypisywany różnym mnichom. Stąd konieczność dużej ostrożności przy przypisywaniu danemu Ojcu danego apoftegmata.

Omówione tu zjawisko stanowi część „życia” apoftegmatów, one bowiem żyją swoim swoistym życiem. Polega ono nie tylko na zyskaniu lub utracie autora, ale i na innych przemianach: łączeniu, rozłączaniu, rozbudowywaniu fabuły czy jej skracaniu, włączaniu elementów w osobne apoftegmaty, itd.²² Ciekawy przykład podaje wspomniany R. Draguet – dwa niezrozumiałe apoftegmaty okazały się częścią jednego, dłuższego opowiadania, którego stanowiły logiczną całość, w którą złączone stają się znowu jasnymi i zrozumiałymi²³. Apoftegmaty ulegały również przemianom na skutek włączania ich do różnych zbiorów, w których ulegały przystosowaniu formalnemu oraz treściowemu do całości. Ulegały one również zmianom przy przekładach na różne języki, ponieważ przystosowywano je do mentalności danego środowiska i ducha języka. Nie zawsze się to jednak udawało. Stąd też apoftegmaty, niezrozumiałe w jednym języku, stają się zrozumiałe w oryginale, z którego je przełożono. Nieporadny przekład gry słów lub pointy nie jest zjawiskiem rzadkim wśród apoftegmatów.

²⁰ Niestety nie ma nowszej pracy na temat dziejów monastycyzmu w Egipcie V-VII w. Odesłać więc muszę czytelnika do pracy P. Cauwenbergha, *Etude sur les moines d’Egypte depuis le concile de Chalcedoine jusqu’à l’invasion arabe (640)*, Paris-Louvain 1914 (istnieje niedawny przedruk anastatyczny). Artykuł P. BARISON, *Ricerche sui monasteri dell’Egitto bizantino ed arabo secondo i documenti dei papiri greci*, „Aegyptus” 18 (1938), 29–148, jest użytecznym przewodnikiem po papirusach, ale niestety nic ponadto nie przynosi.

²¹ Kładzie na to nacisk W.H.C. Friend w swej, wprawdzie dyskusyjnej, ale za to w tej kwestii dobrze udokumentowanej, książce: *The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge 1972.

²² *Une fatalité de genre* nazwie to P. LEJAY, *Oeuvre de Horace*, Paris 1911, XXI.

²³ R. DRAGUET, *Les apophthegmata des moines d’Egypte. Problème litteraires*, Bulletin de l’Académie Royale de Belgique. Classe des Lettres, 24, IV, 1961, 145. Chodzi tu o Jana Karła 24(339) i 32 (347) będące częściami dłuższego apoftegmata odnalezionego w kodeksie uncialnym.

To słowo otrzymuje mnich, który je rozmyślał – łaciński język używa tu słowa *ruminare* – przeżuwać²⁴, a więc rozmyślał nad nim, powtarzał je przy pracy, w drodze, wracając z synaksy, podobnie jak to czynił ze słowami Pisma Świętego, a ponadto starał się je doskonale wprowadzić w czyn.

Centrum apoftegmatu stanowi zdanie zawierające jakąś treść duchową. Ale od razu powstawały pytania: kim był dany ojciec, w jakich okolicznościach zostało ono wypowiedziane, kim był sam pytający. W ten sposób apoftegmaty zaczęły obrastać w treść narratywną. Początkowo podawano okoliczności konieczne do lepszego zrozumienia danego zdania, następnie element narracyjny rozbudowywał się, opowiadano o cudach i nadzwyczajnych czynach Ojca czy o cudach towarzyszących wypowiedzeniu słowa, itd. W ten sposób krótki apoftegmat rozwijał się, zamieniał się stopniowo w opowiadanie, nowelę. Tak rodzą się typowe dla tradycji greckiej opowiadania o mnichach lub opowiadania budujące, dla duszy pożyteczne (*diegeseis psychofeileis*)²⁵.

Spróbujmy więc podsumować to, co zostało powiedziane, próbując stworzyć jakiegoś rodzaju typologię apoftegmatów:

1. Apoftegmat prosty: opiera się na schemacie: uczeń pyta, abba odpowiada, *erotheris... eipe*. Jest to schemat znany z literatury greckiej i żydowskiej. Czasami pytanie się zgubi i pozostaje tylko odpowiedź – bywa, że to pytanie możemy zrekonstruować przez porównanie z innymi apoftegmatami, choć tu trzeba zachować dużą ostrożność. Kiedy indziej znowu odpowiedź jest niejasna i potrzebuje objaśnienia, wtedy uczeń znowu pyta i abba znowu odpowiada. Mamy wtedy apoftegmat podwójny. We wstępie apoftegmatu znajdujemy imię pytanego Ojca, lub też apoftegmat jest anonimowy. Odpowiedź może być prostą odpowiedzią, ale bywa też przypowieścią; może być nie wypowiedziana, ale pokazana mimicznie – abba wykonuje jakąś czynność symboliczną lub też za jego sprawą pytający ma widzenie, które stanowi odpowiedź symboliczną na jego pytanie lub też cytując po prostu przykłady postępowania zarówno Ojców jak i ludzi świeckich.

2. Bywało, że sławnych Ojców zapytywano na spotkaniach, wtedy to słowo było skierowane do całego zgromadzenia i zawiera charakterystyczny element „wy”. Takie apoftegmaty bywają pozbawione pytania²⁶.

3. Apoftegmaty z rozbudowaną mniej lub więcej treścią fabularną tracą charakter tego gatunku a stają się opowiadaniem. Nie zawsze długość apoftegmatu jest dowodem nowelizacji. Apoftegmat Rzymianin 1(799) rozwija konsekwentnie porównanie życia mnicha-arystokraty i mnicha-chłopa, by w końcu wyjaśnić, na czym polega prawdziwe wyrzeczenie.

4. I w końcu apoftegmaty niewłaściwe, pozbawione elementu osobistego. Są to po prostu celne cytaty z dzieł wybitnych pisarzy: bywają one czasami krótkie, i wtedy zachowują przynajmniej charakter sentencji, bywają jednak długie cytaty homilii czy kazania. Takie apoftegmaty, choć zawarte w tych zbiorach, trudno nazwać apoftegmatami Ojców Pustyni, choć w jakiś sposób służyły ich zbudowaniu²⁷.

JĘZYK APOFTEGMATÓW

Jak widać z załączonej bibliografii, posiadamy apoftegmaty w różnych językach i bez przesady można powiedzieć, że tam, gdzie rozwijało się życie monastyczne, tam również pojawiały się przekłady apoftegmatów. Rodzi się jednak pytanie, w jakim języku zostały one napisane.

Apoftegmaty pochodziły ze środowiska egipskiego, stąd też zagadnienie sprowadza się do dwóch możliwości: języka greckiego lub koptyjskiego. W którym więc z nich powstały apoftegmaty?

Za językiem koptyjskim opowiadał się Amélineau, za greckim Weingarten, Bousset, Chaine, Hopfner. Argumentacja bywa jednak zbyt emocjonalna: Bousset stwierdza, że tylko geniusz grecki mógł je stworzyć²⁸, natomiast Amélineau zwraca się w patetycznej apostrofie do czytelnika (*je me demande a toute personne sense...*), czy Koptowie, mając swoją kulturę i świętych, mogli pisać po grecku²⁹. Dodajmy, że mamy wiele świadectw na to, że Ojcowie Pustyni często nie znali słowa po grecku, a przybysze, jak Jan Kasjan, musieli się posługiwać tłumaczami³⁰.

²⁴ Monastyczna literatura łacińska używa tu słowa *ruminare*, występującego w łacińskim przekładzie *Reguły św. Pachomiusza* np. *Praecepta* 19,122 itd.

²⁵ Wzory rozbudowanych apoftegmatów znajdziemy w *Napomnieniach św. Ojców*, PSP 33,2,1986, 52–91. Przykładem opowiadań dla duszy pożytecznych może być tomik takich opowiadań autorstwa Pawła z Monembasii, Kraków 1993.

²⁶ Np. Izaak z Cel 7(378), 11(382).

²⁷ Apoftegmaty przypisywane abba Nilowi pochodzą z dzieł Ewagriusza Pontyjskiego. Fragment homilii znajdziemy wśród apoftegmatów przypisywanych abba Teofilowi 4(307).

²⁸ W. BOUSSET, *Apophthegmata*, Tübingen 1923, 90.

²⁹ M. AMÉLINEAU, *Histoire des monasteres de la Basse Egypte*, Paris 1894. Cytuje za M. CHAINE, *Le texte originel des apophthegmes des Pères*, „Mélanges de la Faculté Orientale Université S. Joseph”, Beyrouth, 5 (1912), 553.

³⁰ Pojmen nie znał j. greckiego, należało rozmawiać z nim przez tłumacza (183 [757]), Pambo był *agrammatos* (Sokrates, HE 4,23; PG 67,513A), podobnie Antoni, jak podaje Atanazy (PG 26,841A); Kasjan i German nie mogli obejść się bez tłumacza (SCH 54,222n).

Ogólnie przyjmuje się, że apoftegmaty, przynajmniej te, które posiadamy, powstały w języku greckim, a apoftegmaty, które dziś posiadamy w j. koptyjskim, są przekładem z języka greckiego. Tak wygląda stwierdzenie ogólne, natomiast sprawa zaczyna się komplikować, gdy przechodzimy do poszczególnych apoftegmatów. Istnieją bowiem niejasne apoftegmaty po grecku, które stają się jasnymi, gdy je przełożymy na język koptyjski, a równocześnie w tekstach greckich znajduje się wiele koptycyzmów. Ale istnieją również przypadki, gdy teksty koptyjskie można wyjaśnić tylko przy pomocy apoftegmatów greckich³¹. Sprawa więc ciągle pozostaje nierozwiązana.

Ale czy pytanie o język apoftegmatów nie jest po prostu źle postawione? Postawiliśmy bowiem pytanie o apoftegmaty w ogólności, podczas gdy zbiory apoftegmatów są bardzo różnorodne. Można więc pytać się albo o poszczególne apoftegmaty, albo też o jednolite zbiory, jakim jest np. zbiór Hyperechiosa³². Nie można bowiem przebadawszy kilka wybranych apoftegmatów z jakiegoś zbioru wyciągać wnioski dotyczące całości kilku tysięcy apoftegmatów.

ZBIORY APOFTEGMATÓW

Historia powstania zbiorów apoftegmatów jest trudna do uchwycenia. Ojcowie powtarzali sobie słowa wielkich Ojców, one stanowiły, obok Pisma Świętego i rozmów zawodowych o pracy, zasadniczy temat ich rozmów³³.

Dodajmy, że w tym apoftegmacie słowa Ojców stoją przed Pismem Świętym. Tak przekazywano je sobie przez dwa czy trzy pokolenia. Czy jednak istniał ich zbiór czy też zbiory przekazywano ustnie? Nie jesteśmy w stanie odpowiedzieć na to pytanie.

Pierwsze wiadomości o pochodzeniu zbiorów posiadamy w traktacie Ewagriusza Pontyjskiego *Praktikos (Mnich)* z końca IV w.³⁴. Zbiór ten jest dołączony do dzieła sztucznie, prawdopodobnie po jego zakończeniu, dla potwierdzenia jego treści przez tradycję pustyni, czyli przez takich wielkich Ojców jak Antoni czy Makary Egipski i Aleksandryjski. Apoftegmaty cytowane przez Ewagriusza znamy z istniejących obecnie zbiorów apoftegmatów. Wedle słów Ewagriusza, jeden z tych apoftegmatów (90) otrzymał on osobiście od Ojca, inne zaczerpnął z tradycji Ojców. Rodzi się pytanie, czy zaczerpnął je z tradycji ustnej czy spisanej? Jest więc Ewagriusz pierwszym, który zebrał w jedno myśli Ojców, czy nie? Na to pytanie odpowiedzieć nie możemy. Ważnym jest jednak to, że zbiorek Ewagriusza wyprzedza inne zbiory o przynajmniej pół wieku.

Drugi znany nam zbiór jest trudniejszy do datowania. Zawarty jest w VI *Logosie* mnicha Izajasza³⁵. Autor działa prawdopodobnie w Palestynie, w połowie V wieku, ale dane o nim są niepewne. Izajasz stwierdza, że dane w nim zawarte podaje z autopsji: *To, co widziałem i słyszałem u Ojców, to wam opowiadam, nic nie zmieniając ani nie dodając*.

Siedemnaście sentencji w nim zawartych znamy ze zbioru alfabetycznego; zawierają one jednak dość zasadnicze zmiany: nie tylko osób, którym są przypisywane, ale i samej treści.

Apoftegmaty znano także poza granicami Egiptu. Spotykamy je u pisarzy IV i V wieku: cytują je Palladiusz, Jan Kasjan; znajdujemy je w *Historia monachorum in Aegypto*. W wieku V znane są daleko od Egiptu: cytują je w Konstantynopolu – historyk Sokrates Scholastyk³⁶ czy w Galii – Sulpicjusz Sewer³⁷.

Tymczasem w V wieku pojawia się sytuacja, która zmusza do zebrania apoftegmatów Ojców. Po pierwsze wymiera wielkie, legendarne pokolenie bohaterskich Ojców Pustyni. *Nie ma już pustyni* – żali się ojciec apoftegmatu w kolekcji etiopskiej, a wtóruje mu ojciec Feliks: *Teraz już nie ma słowa*³⁸. W tej sytuacji końca pokolenia wielkich mnichów, zachodzi konieczność zebrania i uratowania ich tradycji.

Ale pustynia przestała istnieć nie tylko w sensie moralnym tego słowa, ale w sensie fizycznym. Od początku V wieku nasilają się inwazje plemion pustynnych, Mazików na Sketis, która raz po raz jest łupiona, ojcowie zaś mordowani, jak Mojżesz z sześcioma współbraćmi³⁹, porywani w niewolę, czy po prostu zbiegli na Synaj i do Palestyny, i tam prawdopodobnie powstały pierwsze kolekcje apoftegmatów w środowiskach greckich, stąd też w tych kolekcjach spotykamy apoftegmaty mnichów spoza Egiptu. Dodajmy tutaj, otwierając nawias, że zniszczenie życia monastycznego na pustyni nie było całkowite. Po chwilowych zniszczeniach, mnisi powrócili na pustynię, co zresztą widać z naszych zbiorach apoftegmatów, i życie monastyczne rozwijało się tam aż do późnej epoki

³¹ Przykłady podaje M. Chaine i R. Draguet w wyżej wspomnianych opracowaniach.

³² PG 79, 1473–1489. Clavis 5618. Przekład polski ks. M. STAROWIEYSKI, PSP 33,2,1886, 3–15.

³³ Antoni 18(18).

³⁴ *Praktikos*, SCh 171, 1971,691–711, por. SCh 170,118.

³⁵ CSCO 293, Syr 122, 28–81, por. 82n.

³⁶ HE 4,23.

³⁷ *Dialog* 1,1,12.

³⁸ Feliks (928), por. Are 21(59).

³⁹ Mojżesz 10(504).

muzułmańskiej, nawet dziś istnieją tam jeszcze klasztory, nawiązujące do tradycji złotego wieku monastycyzmu, w których w ostatnim czasie widać ożywienie życia mniszego⁴⁰.

Prehistoria tych kolekcji jest niejasna, i niewiele wyjaśniają nam te dwa pierwsze zbiorki, o których była mowa wyżej. Być może, że na początku zbierano apoftegmaty bez jakiegokolwiek próby ich systematyzacji, jak to mamy w dwóch wspomnianych zbiorach. Obydwa kolekcje: alfabetyczna i systematyczna posiadają wspólny wstęp, różniący się tylko w pewnych fragmentach. Jego autor wspomina o istniejących już zbiorach: *Wielu w różnych czasach przedstawiało w formie opowiadania te własne słowa i czyny świętych starców... Ponieważ więc opowiadanie ułożone przez wielu jest pomieszane i nieskładne, czytającemu zaś sprawia trudność... z tej racji postanowiliśmy podzielić materiał wedle liter... A ponieważ są jeszcze inne słowa i czyny świętych starców, przekazane nam bez podania imion tych, którzy je wygłosili albo spełnili, te umieściliśmy po zbiorze alfabetycznym, podzielone na rozdziały. Z tych słów wynika, że przed powstaniem *Alfabetikonu* istniały jakieś dość nieskładne zbiory (to określenie dobrze pasuje do naszych dwóch zbiorów), i dla usystematyzowania apoftegmatorów autor przygotował tę kolekcję alfabetyczną, a po niej systematyczną. M. Chaine dość przekonująco uzasadnia, że tymi zbiorami *pomieszanymi i nieskładnymi* były kolekcje kompilacyjne, to jest takie, w których układano apoftegmaty bez jakiegokolwiek próby systematyzacji, „jak leciały”. Analizując ich styl, zwraca uwagę na ich ciężkość i brak życia. Wielkie natomiast zbiory, a więc systematyczny i alfabetyczny, mają styl *plus travaillé, plus soigné*, choć ich autorzy nie zmieniają zwrotów ani słów i nie wprowadzają zasadniczych zmian, ale polerują teksty przez retusze⁴¹. Guy wymienia kilka takich przypuszczalnych zbiorów, do dziś zachowanych⁴².*

Niedoskonałość zbiorów pierwotnych sprawiła, że zaczęto układać apoftegmaty wedle pewnych kryteriów: bądź alfabetycznie – według imion Ojców, którzy je wygłaszali, bądź według tematów przez nich poruszanych. Jak widzieliśmy, obydwie te rodzaje systematyzacji istniały już w literaturze pogańskiej, i być może stamtąd zaczerpnięto wzory.

Tak więc posiadamy trzy rodzaje zbiorów apoftegmatorów: zbiór alfabetyczny (*Alphabetikon, Gerontikon – Księga starców*), w którym apoftegmaty ułożono wedle imion starców, którzy je wygłaszali, poczynając od Antoniego – to wyprowadzenie na czoło zbioru wielkiego pustelnika jest już samo w sobie programem. Tekst ten posiadamy tylko w języku greckim. J.C. Guy uważa ten zbiór za pierwotny, kolekcja systematyczna powstałaby po nim⁴³.

W drugim zbiorze apoftegmaty ułożono wedle grup treściowych, jest to kolekcja systematyczna. Powstała ona prawdopodobnie na przełomie wieku V i VI. Została ona bowiem przełożona w pierwszej połowie wieku VI na łacinę przez diakona Pelagiusza, natomiast apoftegmaty w formie ustnej znał mnich Eutymiusz, zmarły w 473 roku, natomiast spisane cytuje mnich Zosimos w początku VI w. Wszystko to skłania nas do przypuszczenia, że powstały one na początku VI wieku w Palestynie, być może w kręgu ojca Pojmena⁴⁴. Tekst ten w całości wydano dotychczas tylko po łacinie. Tekst grecki w całości znał Focjusz⁴⁵, później zaginął, obecnie (1993) opublikowano pierwsze jedenaście rozdziałów tej kolekcji w oryginale greckim⁴⁶; nie odpowiada on jednak zupełnie tekstowi łacińskiemu w przekładzie Pelagiusza, Jana i anonima. Dodajmy, że znamy już ten tekst w całości poprzez przekład ojca L. Regnault, który przełożył go na francuski na podstawie rękopisu⁴⁷. Ponieważ kolekcja alfabetyczna powstała przed nią, można ją datować na koniec V w.

Cel tych dwóch kolekcji był nieco inny. Pierwsza, systematyzując apoftegmaty wedle imion Ojców, pokazywała ich ducha, ich tradycję i pozwalała na „zaprzyjaźnienie się” z nimi, druga natomiast pozwalała na zapoznanie się z ich nauką duchową w różnych dziedzinach.

Istnieją jeszcze inne zbiory, mianowicie tzw. kompilacyjne, w których układzie nie widzimy żadnej specjalnej myśli. Posiadamy kilka takich zbiorów greckich i łacińskich.

Osobnym zjawiskiem, z punktu widzenia formalnego, jest zbiór Hyperechiosa⁴⁸, w którym podano sentencje w porządku alfabetycznym (wedle pierwszej litery pierwszego słowa). Są to raczej sentencje niż apoftegmaty, bo zawierają samą treść bez elementu pytania-odpowiedzi.

⁴⁰ Por. numer czasopisma *Le Monde Copte* 21–22, 1993, całkowicie poświęcony monastycyzmowi koptyjskiemu.

⁴¹ Art. cyt. 546.

⁴² J.C. Guy, we wstępie do SCh 387, 28.

⁴³ Tamże 31.

⁴⁴ L. REGNAULT, *Les apophthegmes en Palestine au V^e-VI^e*, Ir 54 (1981), 320–330; J.C. GUY, dz. cyt., 79–84. Cytowany *Żywot św. Eutymiusza* Cyryla ze Scytopolis (r.60) i dzieło Zosimosa, por. niżej.

⁴⁵ *Bibliotheca*, cod. 198, éd. E. HENRY, 3, Paris 1962, 95.

⁴⁶ *Les apophthegmes des Pères. Collection systematique, chap. I-IX*, éd. J.C. GUY, SCh 287, 1993.

⁴⁷ *Les chemins de Dieu au desert. Collection systematique des apophthegmes*, trad. L. REGNAULT, Solesmes 1992.

⁴⁸ Por. przyp. 45.

Sprawa dokładniejszej datacji, chronologii, języka i tendencji teologicznych poszczególnych zbiorów pozostaje otwarta, ponieważ jak dotąd stosunkowo niewiele zajmowano się tymi problemami. Jest to jednak problem bardzo ważny.

Nie jesteśmy także w stanie stwierdzić, jaki był najstarszy tytuł poszczególnych utworów. Tytuł apoftegmaty pojawia się po raz pierwszy u Zosimosa w wieku VI⁴⁹ i nie wydaje się być pierwotnym. Spotykamy się z różnymi tytułami *Paterikon*, *Gerontikon*, *Księga świętych mężów* – tak w *Życiu Jana Kolobosa*, *Życiorysy i słowa sławnych mężów* – tak nazywali je Barsanufiusz i Jan, *Raj*, *Ogród* – ten tytuł podaje zbiór Enanišo, *Ogród mnichów* – w wersji arabskiej apoftegmatorów. Który z nich jest pierwotny, nie wiemy, nie wiemy nawet, czy pytanie o pierwotny tytuł jest sensowne.

Na koniec należy zwrócić uwagę na temat, który nie zupełnie wiąże się z naszym tematem; warto go jednak zasygnalizować ze względów praktycznych. Otóż w literaturze rosyjskiej spotykamy się często z pojęciem „pateryka”. Nie wszystkie jednak pateryki mają coś wspólnego z greckimi paterykami. *Paterik Skitskij* – to przekład *Ogrodu*, dzieła Jana Moschosa z VII w., *Rimskii Paterik* to przekład *Dialogów* papieża Grzegorza Wielkiego (+604), *Abuènij paterik* to przekład *Alfabetikonu*. Obok nich istnieją pateryki związane z nowszymi czasami, a więc są to zbiory życiorysów sławnych mnichów z danego klasztoru rosyjskiego (*Kiewskij Paterik*, i inne). Do tej kategorii należą niedawno wydane życiorysy współczesnych niemal mnichów z klasztorów mołdawskich, które cieszą się powodzeniem.

ORYGINALNOŚĆ APOFTEGMATÓW

Mówiąc o utworach tak bardzo słabo przebadanych jak apoftegmaty, jest rzeczą dość ryzykowną mówić o ich oryginalności. Niemniej jednak wydaje się rzeczą możliwą podać przynajmniej kilka uwag.

*Apoftegmaty a literatura klasyczna*⁵⁰

Problem ten jak dotąd pozostaje nieprzebadany. Łączy się on z problemem oryginalności monastycyzmu egipskiego i jego związków z „monastycyzmem” pogańskim. Teza o genetycznej zależności monastycyzmu egipskiego od grup ascetycznych świata pogańskiego dawno została odrzucona, choć raz po raz pojawia się w literaturze popularno-naukowej⁵¹. Jeśli chodzi o pochodzenie od apoftegmatorów pogańskich, na podstawie tego co powiedziano o genezie apoftegmatorów, tezę tę można odrzucić ze względu na wybitnie osobowy charakter najstarszych przynajmniej apoftegmatorów. Nie można jednak zapomnieć o tym, że na pustynię wychodzili również ludzie wykształceni, którzy nieśli ze sobą bagaż wiedzy szkolnej, jak Ewagriusz czy Arseniusz, stąd też nie dziwnym jest, że tu czy tam pojawi się element z bajki Fedrusa czy opowieść o Diogenesie szukającym z lampą człowieka. Nie można wykluczyć jakichś infiltracji tematycznych, szczególnie w późniejszym okresie powstawania zbiorów apoftegmatorów, czy przy ich przekładach, choć i tu jest wymagana wielka ostrożność ze względu na dużą odporność monastycyzmu na kulturę klasyczną. Stąd też racji występujących tu podobieństw należy szukać raczej w folklorze⁵², wspólnych motywach literackich czy w ogólnoludzkiej problematyce, niż we wpływie bezpośrednim. Natomiast mogą się pojawiać elementy folkloru egipskiego, których prości mnisi mogli używać dla wyrażenia swojej chrześcijańskiej pobożności. Czy właśnie nie jest takie pochodzenie sławnego i kapitalnego opisu kuszenia św. Antoniego w dziele św. Atanazego? Tu jednak należy pamiętać o bardzo ważnej zasadzie metodologicznej, że podobne obrazy nie muszą oznaczać podobnej treści i że genetyczny stosunek dwóch obrazów nie pociąga za sobą genetycznego związku treści przekazywanych przez te obrazy. Podkreślamy to ze względu na ciągle powtarzane tezy o genetycznym związku chrześcijaństwa, lub jego elementów, od świata egipskiego.

Apoftegmaty a Pismo Święte

I ten temat nie został dotychczas dogłębnie opracowany. Pismo Święte, jak już powiedzieliśmy, stanowiło podstawę życia duchowego mnicha na pustyni. Dość liczna grupa mnichów znała Pismo Święte na pamięć, w każdym razie Psalmy powszechnie odmawiano z pamięci. I jeszcze więcej: Pismo Święte, podobnie jak myśli Ojców były powtarzane w czasie pracy, drogi itd., stąd stawały się częścią sposobu myślenia i widzenia świata przez mnicha. Wobec tej znajomości Pisma Świętego, spodziewalibyśmy się większej ilości cytatów i w ogóle nawiązań do Pisma w apoftegmatach Ojców niż ich mamy istotnie, jak to widać z komentarza w tym tomie.

⁴⁹ PG 78,1679.

⁵⁰ M. STAROWIEYSKI, *Remarques sur les sources de quelques apophthegmes des Pères du Desert*, SP 18,2,1989, 293–297.

⁵¹ H.W. HAUSSING, *Historia kultury bizantyńskiej*, Warszawa 1980², 87. Dodajmy, że w książce roi się od nieściłości, szczególnie w wydaniu pierwszym. O pochodzeniu monastycyzmu krótko i syntetycznie: G.M. COLOMBAS, *El monacato primitivo*, 1, Madrid 1974, 9.

⁵² A.J. FESTUGIÈRE, *Lieux communes littéraires de folklore dans l'hagiographie primitive*, Wiener Studien 73 (1960), 123–152.

Mimo tego należy stwierdzić, że Pismo Święte pozostaje jednym z podstawowych źródeł apoftegmatów, choć w wielu wypowiedziach starców jest ono nieobecne. Większość z nich ma bowiem charakter sapiencjalny i wynika z własnych lub ogólnoludzkich doświadczeń. Byłoby rzeczą interesującą przebadać cały zbiór apoftegmatów i poszczególne kolekcje z punktu widzenia ich zawartości skrypturystycznej.

Należy tu również podkreślić stosunek apoftegmatów do apokryfów, bardzo popularnych w Egipcie. Nie wywarły one wpływu na apoftegmaty, a jeden z ojców bardzo surowo potępia same apokryfy⁵³.

Dodajmy ponadto, że apoftegmaty stanowią ciekawy przykład ludowej egzegezy Pisma Świętego, i w tym przynajmniej miejscu spotykają się apokryfy i apoftegmaty.

Wpływ ówczesnych dyskusji teologicznych na treść apoftegmatów

Apoftegmaty powstawały w okresie najgorętszych sporów teologicznych, szczególnie ariańskich, orygenesowskich i monofizycznych w Egipcie. Te spory przenosiły się na pustynię, gdzie toczono spory nie tylko w dyskusjach, ale dochodziło do walk. Tych wydarzeń w apoftegmatach znajdujemy tylko nikłe echa: w aluzjach, we wspomnieniach, w terminologii; jeden czy drugi apoftegmat jest im poświęcony. Apoftegmaty jako dzieło literackie zachowały w tych walkach niezależność, której nie potrafili zachować mnisi egipscy.

Oryginalność apoftegmatów jako gatunku literackiego

Jak widzieliśmy, apokryfy stanowią zupełnie specjalny gatunek literacki. Są to utwory mające na celu pomóc człowiekowi na drodze do zbawienia. Nie jest to więc cel intelektualny, ale czysto praktyczny. Są one wynikiem nie tyle przemyśleń, co doświadczeń duchowych i przemodleń.

Zawierają myśli, słowa wyrwane z kontekstu życia pustelnika – te, które on albo zbierający słowa uważali za najważniejsze, stąd ich fragmentaryczność. Stanowią *flash* w życie duchowe bardzo różnorodnych mnichów. Są bardzo subiektywne, odnoszące się do potrzeb pojedynczych ludzi, stąd też trudno na ich podstawie ułożyć jakąś ogólną teorię życia duchowego. Te apoftegmaty są dziełem różnych ludzi: od intelektualistów do prostych fellachów. Są bardzo zróżnicowane: typowe apoftegmaty, sentencje, opowiadania budujące, fragmenty dzieł ascetycznych, homilii, itd., a pochodzą z okresu około stu lat (połowa IV do połowy V wieku) zazwyczaj nie poddano ich żadnej obróbce, choć były takie apoftegmaty i zbiory, które jej podlegały; znajdują się więc zazwyczaj w stanie surowym. Są one ponadto programowo Nieliterackie⁵⁴.

Są one więc bardziej niż inne twory kluczem, choć fragmentarycznym do ówczesnego człowieka.

Jako zbiory powstawały stopniowo, podlegały nieustannej ewolucji jako zbiory, a w zbiorach ewolucji podlegały również poszczególne apoftegmaty. Każdy kopista uważał się za kompetentnego do dokonywania w nich zmian. Podlegały one – poszczególne apoftegmaty i zbiory – również przemianom przy dokonywaniu przekładów, a tych przekładów było bardzo wiele, co możemy dostrzec z bibliografii.

I te właśnie utwory cieszyły się i cieszą ogromnym powodzeniem, szczególnie na Wschodzie chrześcijańskim. Występowały w rosyjskiej *Filokalii*, w wielkim dziele Pawła Euergetinosa, a do dziś przekład arabski jest tak popularny w Kościele Koptyjskim, że trzeba go wydawać na nowo co kilkanaście lat. Zachód poznawał je przez dzieło Kasjana, a następnie, po wydaniu Rosweydego, zaczęły powstawać w XVII wieku przekłady na języki europejskie, takie jak francuskie tłumaczenie A. de Andilly czy polskie Piskorskiego. Powtórne odkrycie nastąpiło w latach ostatnich i trudno jest nawet policzyć wydań ich przekładów: bibliografia podaje zaledwie kilka i jest tu niekompletna.

APOFTEGMATY

27(480). Abba Izajasz prosił abba Makarego: „Powiedz mi słowo”. A starzec mu powiedział: „Uciekaj od ludzi”. Pytał więc abba Izajasz: „Co to znaczy uciekać od ludzi?” Starzec odrzekł: „Siedzieć w celi i opłakiwać swoje grzechy”.

28(481). Abba Pafnucy, uczeń abba Makarego, mówił: „Błagałem mego ojca, aby mi powiedział słowo. I rzekł mi: «Nikommu nie wyrządzaj zła ani nikogo nie sądz: tego przestrzegaj, a będziesz zbawiony»”.

29(482). Powiedział abba Makary: „Nie sypiaj w celi brata, o którym źle mówią”.

⁵³ Sapatros (870) kategorycznie odrzuca apokryfy.

⁵⁴ F. CAVALLERA, DSAM 1, 1937, 766.

30(483). Kiedyś bracia ze Sketis odwiedzili abba Makarego i nie znaleźli w jego celi nic oprócz stęchłej wody. Więc powiedzieli mu: „Abba, przenieś się do wioski, a zadbamy tam o twoje wygody”. Starzec im odrzekł: „Bracia, znacie we wsi piekarnię takiego to a takiego?” Odpowiedzieli: „Znamy”. Starzec na to: „I ja ją znam. A czy znacie pole takiego to a takiego, przez które przebiega kanał?” Odpowiedzieli: „Znamy”. Rzekł starzec: „Ja też je znam. Więc kiedy mam ochotę, to was nie potrzebuję, ale sam tam idę”.

31(484). Opowiadano o abba Makarym, że kiedy jakiś brat zwracał się do niego z szacunkiem, jak do świętego i wielkiego starca, to mu nie odpowiadał; ale jeśli któryś z braci zwrócił się do niego drwiąco, na przykład: „Abba, kiedy byłeś poganiaczem wielbłądów, a kradłeś saletrę i sprzedawałeś, czyż cię wtedy strażnicy nie bili?” – jeśli ktoś tak z nim mówił, to on z radością odpowiadał na pytania.

32(485). Opowiadano o abba Makarym Wielkim, że stał się, jak napisano, na ziemi jako Bóg⁵⁵: bo jak Bóg ochrania świat, tak abba Makary osłaniał winy ludzi, na które patrzył jakby nie widząc i słuchał o nich jakby nie słysząc⁵⁶.

33(486). Abba Bitimios opowiadał, że mówił mu abba Makary: „Kiedyś, gdy mieszkałem w Sketis, przyszło tam dwóch młodych cudzoziemców. Jeden z nich miał już brodę, a drugiemu dopiero zaczynała rosnąć. Przyszli do mnie i zapytali: «Gdzie jest cela abba Makarego?» Ja na to: «A czego chcecie od niego?» Odpowiedzieli: «Słyszeliśmy o nim i o Sketis, więc przyszlismy go zobaczyć». Powiedziałem im: «To ja jestem», a oni pokłonili się i powiedzieli: «Chcemy tutaj zamieszkać». Widziałem, że są delikatnego ciała i z bogatego rodu, więc odrzekłem: «Wy tutaj mieszkać nie możecie». Starszy powiedział na to: «Jeżeli tutaj nie możemy mieszkać, chodźmy gdzie indziej». A ja się zastanawiałem: «Po co ich mam wypędzać i gorszyć? Same trudności ich stąd wypędzą». Powiedziałem im więc: «Chodźcie, zbudujcie sobie celę, jeśli potraficie». Odrzekli: «Pokaż nam miejsce, to zbudujemy». I dał im starzec kilof, i kosz pełen chleba, i sól; i pokazał im starzec twardą skałę, mówiąc: „Tu łamcie kamień, a drewna przynieście sobie z mokradła: pokryjcie celę dachem i siedźcie w niej”. I opowiadał dalej: „Myślałem, że uciekną ze strachu przed tą pracą, ale oni mnie zapytali, czym mają się w celi zajmować. Odpowiedziałem: «Powroźnictwem» – i przyniosłem im liści palmowych z mokradła, i pokazałem im zasady kręcenia sznurów i szywania ich. Powiedziałem też: «Wyrabiajcie koszyki i przekazujcie je nadzorcom, a oni wam będą dostarczali chleba». I odszedłem do siebie. A oni wytrwale spełniali wszystko, co im powiedziałem. I przez trzy lata nie pokazywali się u mnie, a mnie ciągle męczyła myśl o nich: jaki też jest ich sposób życia, że nie przychodzą radzić się co do swych pokus? Inni, daleko mieszkający, przychodzą do mnie, a ci z tak bliska nie przychodzą: ani do mnie, ani do innych ojców. Przychodzą tylko w milczeniu do kościoła do Komunii świętej. Pościłem więc przez tydzień i modliłem się do Boga, aby mi ukazał ich sposób życia. A po tygodniu wybrałem się i poszedłem do nich, zobaczyć, jak im się wiedzie. Kiedy zapukałem, otworzyli mi i powitali mnie w milczeniu; pomodliłem się i usiadłem. Wtedy starszy młodszemu dał znak, żeby wyszedł, a sam usiadł i nic nie mówiąc skręcał linę. O dziewiątej godzinie zaklaskał, i wszedł młodszy: przygotował trochę polewki, na znak dany przez starszego zastawił stół, położył na nim trzy placki i stanął obok w milczeniu. Wtedy powiedziałem: «Wstańcie, jedźmy» – więc wstaliśmy i zjedliśmy. Przyniósł też dzban i wypiliśmy. A wieczorem zapytali mnie: «Czy odchodzisz?» Odpowiedziałem: «Nie, przenocuję tutaj». I rozłożyli dla mnie matę osobno, a dla siebie w drugim kącie osobno; zdjęli pasy i kaptury i położyli się razem na tamtej macie. A gdy się położyli, błagałem Boga, żeby mi objawił ich sposób życia: i wtedy dach się otworzył i zrobiło się jasno jak w dzień, ale oni tego światła nie widzieli. Kiedy więc myśleli, że ja już śpię, starszy trącił młodszego w bok i wstali obaj, włożyli z powrotem pasy i podnieśli ręce do nieba. Ja ich widziałem, ale oni mnie nie widzieli. Oglądałem też diabłów, którzy jak muchy zlatywali się na młodszego i siadali mu jedni na ustach, drudzy na oczach; ale widziałem anioła Pańskiego z ognistym mieczem, krążącego dookoła niego i odganiającego szatanów. A do starszego w ogóle nie mogli się zbliżyć. Przed świtem bracia położyli się znowu, a ja wtedy udałem, że się budzę i oni także. Starszy powiedział mi tylko: «Jeśli chcesz, odmówimy dwanaście psalmów». Zgodziłem się, i młodszy odśpiewał pięć psalmów, dodając co sześć wierszy *Alleluja*; a przy każdym wierszu jakby płomień wychodził z jego ust i szedł do nieba. Podobnie i starszy, kiedy zaczął śpiewać: jakby sznur ognisty wychodził z jego ust i sięgał nieba. Potem i ja z pamięci odmówiłem trochę. I pożegnałem ich, mówiąc: «Módlcie się za mną» – a oni w milczeniu się skłonili. Tak więc zrozumiałem, że starszy z nich jest już doskonały, a z młodszym jeszcze nieprzyjaciel walczy. I wkrótce potem starszy z braci zasnął, a w trzy dni później także młodszy”.

Odtąd ilekroć ojcowie odwiedzali abba Makarego, on ich prowadził do celi dwóch braci, mówiąc: „Chodźcie zobaczyć martyrium⁵⁷ młodych cudzoziemców”.

⁵⁵ Por. Ps 82[81],6; *Constitutiones Apostolorum* 2,26,4 ed. F.X. FUNK, 105.

⁵⁶ Por. Iz 6,9n; Mt 13,13; J 12,40; Dz 28,27n.

⁵⁷ Kościół zbudowany na grobach męczenników. O sposobie budowania celi por. wstęp. Apoftegmat daje plastyczny obraz życia codziennego pustelników.

34(487). Kiedyś starcy mieszkający w górach posłali do Sketis do abba Makarego z prośbą następującą: „Aby cały lud nie trudził się do ciebie, błagamy cię, przyjdź ty do nas, żebyśmy cię mogli zobaczyć, zanim odejdziesz do Pana”. Więc kiedy przyszedł w góry, cały lud zebrał się przy nim. I starcy go prosili: „Powiedz braciom słowo”. On na to odrzekł: „Płaczmy, bracia, i niech nasze oczy wylewają łzy, zanim odejdziemy tam, gdzie łzy nam będą paliły ciało”. A oni wszyscy rozplakali się, upadli na twarze i powiedzieli: „Ojczy, módl się za nas”.

35(488). I po raz drugi ukazał się abba Makaremu diabeł z nożem i próbował mu odciąć stopę, ale nie mógł z powodu jego pokory. I powiedział: „Wszystko, co wy macie, my także mamy; tylko dzięki pokorze przewyższacie nas i zwyciężacie”.

36(489). Powiedział abba Makary: „Jeżeli wspominamy zło, któregośmy doznali od ludzi, osłabiamy w sobie pamięć o Bogu; ale jeżeli wspominamy zło doznane od szatanów, stajemy się nie do zranienia”.

37(490). Mówił abba Pafnucy, uczeń abba Makarego, że starzec opowiadał: „Kiedy byłem mały, pasłem bydło razem z innymi dziećmi. I raz one poszły kraść figi; a kiedy uciekały, jedna im upadła, a ja ją podniosłem i zjadłem. Ilekroć sobie o tym przypominam, siadam i płaczę”.

38(491). Opowiadał abba Makary: „Kiedyś idąc przez pustynię znalazłem czaszkę ludzką, wyrzuconą na powierzchnię ziemi; i kiedy poruszyłem ją laską, czaszka do mnie przemówiła. Zapytałem: «Kto ty jesteś?» Odpowiedziała mi czaszka: «Byłem kapłanem bałwanów, które tu kiedyś czcili poganie; ale ty jesteś Makary, który ma Ducha Świętego⁵⁸: ilekroć się litujesz nad tymi, którzy są w męce piekielnej, i modlisz się za nich, odczuwają trochę ulgi»”. Starzec zapytał: „Na czym polega ta ulga i jaka jest ta męka?” Odpowiedziała czaszka: «Jak wysoko jest niebo nad ziemią⁵⁹, tak głęboka jest otchłań ognia pod nami, a my od stóp do głów zanurzeni jesteśmy w ogniu. I nie możemy sobie wzajemnie spojrzeć w twarz, bo grzbietami przylegamy jeden do drugiego. Otóż kiedy ty modlisz się za nas, częściowo widzimy swoje twarze, i na tym polega nasza ulga”. Starzec zapłakał i rzekł: „O nieszczęśliwy to dzień, w którym narodził się człowiek!”⁶⁰ I pytał dalej: „Czy istnieje jeszcze większa męka?” Czaszka odpowiedziała: „Cięższe jeszcze męki znajdują się pod nami”. Starzec pytał: „A kto je cierpi?” Czaszka odrzekła: „Myśmy nie znali Boga, więc doznajemy trochę litości; ale ci, którzy Go znali, a zaparli się Go albo nie wypełnili Jego woli, są tam poniżej nas”. Wtedy starzec wziął czaszkę i pogrzebał ją.

39(492). Opowiadano o abba Makarym Egipcjaninie, że szedł kiedyś ze Sketis w góry koło Nitrii, a kiedy już był blisko, powiedział do swego ucznia: „Idź o kawałek drogi przede mną”. Uczeń więc poszedł przodem i spotkał pogańskiego kapłana. I zawołał do niego: „Hej, hej, szatanie, dokąd tak pędzisz?” – a ten zawrócił z drogi, pobił go zostawiając półżywego⁶¹, a potem wziął swój kij i pobiegł dalej. Wkrótce potem spotkał go biegnącego abba Makary i rzekł mu: „Powodzenia, pracowniku, powodzenia!” Ten zdumiał się i podszedł do niego pytając: „Co we mnie widzisz dobrego, że mnie pozdrawiasz?” Starzec odrzekł: „Widzę cię utrudzonego, a nie wiesz, że się na próżno trudzisz”⁶². On zaś na to: „A mną wstrząsnęło twoje pozdrowienie i zrozumiałem, że ty należysz do Boga. Przedtem spotkałem innego mnicha, złego, który mnie zelżył i którego pobiłem na śmierć”. Starzec zrozumiał, że chodziło o jego ucznia. A kapłan uchwycił się jego stóp i mówił: „Nie puszcę cię, póki się nie zgodzisz zrobić i ze mnie mnicha!” I poszli razem do miejsca, gdzie leżał tamten brat i zanieśli go do kościoła na górze. A wszyscy zdumiewali się na widok kapłana, i zrobili go mnichem, i wielu pogan z jego powodu zostało chrześcijanami. Mawiał więc abba Makary, że złe słowo i dobre złym czyni, a dobre słowo i złych czyni dobrymi.

40(493). Opowiadano o abba Makarym, że kiedyś pod jego nieobecność przyszedł złodziej do jego celi, a on wracając zastał go na ładowaniu swoich sprzętów na wielbłąda. Wszedł więc i zaczął wynosić dalsze sprzęty i ładować je razem z tamtym. Kiedy już załadowali, złodziej zaczął bić wielbłąda, żeby się podniósł, ale na próżno. Abba Makary, widząc, że wielbłąd nie wstaje, wszedł do celi i znalazł tam jeszcze motyczkę. Wziął ją i doładował, mówiąc: „Bracie, wielbłąd czekał jeszcze na to”. Potem trącił wielbłąda nogą, mówiąc: „Wstawaj” – a wielbłąd zaraz wstał i na jego rozkaz odszedł kawałek drogi. Ale potem znów się położył i nie wstawał, aż póki nie zdjęto z niego wszystkich ukradzionych rzeczy. Dopiero wtedy odszedł.

41(494). Abba Ajo prosił abba Makarego: „Powiedz mi słowo”. Odpowiedział mu abba Makary: „Uciekaj od ludzi, siedź w celi, i oplakuj swoje grzechy, a do plotek nie miej zamiłowania: tak będziesz zbawiony”.

42*(1490A). Mówił abba Makary: „Kiedy byłem młody odczuwałem w celi zniechęcenie i wyszedłem na pustynię mówiąc do swoich myśli: «Tego, kogo spotkam, zapytam, aby mi dopomógł». I spotkałem chłopca pasącego woły. I zapytałem go: «Cóż mam uczynić chłopcze, skoro jestem głodny?» Powiedział mi: «Jedz!» Znowu po-

⁵⁸ Por. przyp. 19 do Antoni.

⁵⁹ Iz 55,9.

⁶⁰ Por. Jr 20,14, Hi 3,2.

⁶¹ Por. Łk 10,30.

⁶² Por. Flp 2,16.

wiedziałem, że zjadłem i znowu jestem głodny! Wtedy powiedział do mnie: «To chyba jesteś osłem, abba, skoro ciągle chcesz żreć!» I odszedłem wyciągnawszy z tego pożytek”.

ABBA MOJŻESZ

Święty, 28 VIII u Koptów; 18 VI – męczeństwo z sześcioma towarzyszami; 24 VI. Mojżesz Etiopczyk (czyli Murzyn) był najpierw niewolnikiem, później sławnym bandytą, w końcu szefem bandy zbójców; prowadził życie pijaka i rozpustnika, prawdopodobnie brał udział w morderstwach. Był ogromnego wzrostu i siły. Po nawróceniu został uczniem Izydora ze Sketis, od którego nauczył się łagodności, pokory i dobroci, którymi się później odznaczał. Prowadził życie wielkiego umartwienia, wśród strasznych pokus. Barwny obraz Mojżesza podaje Sozomen w „Historii Kościoła”: „Mojżesz będąc niewolnikiem, dla swej nieprzydatności wypędzony został z domu właściciela; i zdecydował się na rozbójnictwo, stanął na czele bandy rabusiów. Ale gdy już wielu skrzywdził i popełnił niejedno zuchwałe morderstwo, oto na skutek nagłej jakiejś zmiany wkroczył na drogę życia samotniczego, i naraz wspiął się na szczyty doskonałości, którą reprezentuje chrześcijańska asceza. Ponieważ więc na skutek poprzedniego trybu życia rozsadała go energia, a fantazja podsuwała mu obrazy rozkoszy, niezliczoną ilością ćwiczeń ascetycznych wycieńczył swój organizm: już to poprzestając na odrobinie chleba bez gotowanej do tego potrawy, już to wykonując mnóstwo robót i po pięćdziesiąt razy się modląc, albo wreszcie i przez to, że przez sześć lat bez przerwy każdej nocy cały czas stojąc się modlił, ani kolana nie zgiąwszy, ani oczu do snu nie mrużąc. Kiedy indziej znów nocą obchodził mnisze mieszkania, potajemnie napełniał każdemu wodą jego stągiewkę. A była to praca bardzo mozolna. Odległość bowiem od miejsca, skąd czerpano wodę, raz wynosiła dziesięć stadiów, raz dwadzieścia, a czasem trzydzieści i więcej. Ale długo jeszcze zachował swą dawniejszą siłę, choć licznymi praktykami starał się jej pozbyć i nękał ciało wyczerpującymi pracami. Jak zatem mówią, razu pewnego, kiedy zbójcy napadli na owo miejsce, na którym samotnie uprawiał ascezę, pojmał ich wszystkich i związał, i tak jak było razem czterech, wziął ich na barki i zaniósł do kościoła, za czym sprawę ich oddał w ręce swoich towarzyszy pustelniczego życia: przecież jemu samemu nie wypada już nikogo narazić na jakieś przykrości... Podobno dotąd nigdy jeszcze nie dokonał się w niczym sercu tak wielki odwrót od złego i zwrot ku doskonałości, jak u niego, zmiana tak olbrzymia, że człowiek ten sięgał szczytu zakonnej ascezy, niesłychanym lękiem przejmował demony i został prezbiterem społeczności mniszej w Sketis. Takie więc mając osiągnięcia pozostawił po sobie wielu znakomitych uczniów, kiedy zmarł w wieku mniej więcej siedemdziesięciu i pięciu”. (6, 29, tł. pol. S. Kazikowski, W-wa 1980, 420n). Na żądanie innych Ojców został wyświęcony na kapłana. Uważany był za jednego z wielkich Ojców Pustyni. Być może, że zginął jako męczennik w czasie napadu barbarzyńców na Sketis z 407 r. (por. nr 10). Guy 68–70 zalicza go do trzeciego pokolenia mnichów. W Kościołach wschodnich czczony jest jako męczennik. O Mojżeszcu pisze Palladiusz (HL 19). W „Rozmowach” Jana Kasjana Mojżesz wygłasza dwie nauki: o zasadach i celach życia zakonnego (1) i o łasce rozsądku czyli o rozpoznawaniu myśli (2), ponadto spotykamy o nim liczne wzmianki (3,5,2; 7,26,2; 27; 19,9,1) a w „Institutiones” nazywa go „summus omnium sanctorum” (10,25, Sch 109, 1965, 424). Por. J.M. Sauget, BS 9, 1967, 652–654; L. Regnault, CoptE 5,1991, 1681; BHO 778; BHL 6021n.

1(495). Kiedyś abba Mojżesz był strasznie kuszony do nieczystości; i nie mogąc już dłużej wysiedzieć w celi, poszedł i opowiedział o tym abba Izydorowi. A starzec go zachęcał, by wrócił do siebie – ale on się nie zgadzał i mówił: „Abba, już nie mogę”. Wtedy starzec wyprowadził go na dach i powiedział mu: „Spojrzyj na zachód” – a on spojrzał i zobaczył kłębiące się nieprzeliczone mnóstwo szatanów, którzy wrzeszczeli jakby przed bitwą. I znowu powiedział abba Izydor: „Spojrzyj także na wschód” – spojrzał więc i zobaczył niezliczony zastęp świętych aniołów w chwale. Abba Izydor powiedział: „Oto ci zostali posłani przez Pana świętym na ratunek, a tamci na zachodzie walczą przeciw świętym; ale liczniejsi są ci, którzy są z nami⁶³”. Abba Mojżesz złożył dzięki Bogu, nabrał odwagi i wrócił do swojej celi.

2(496). Pewien brat w Sketis zgrzeszył; zwołano zebranie i posłano także po abba Mojżesza, ale nie chciał przyjść. Ponownie kapłan posłał do niego wezwanie: „Przyjdź, bo cały lud na ciebie czeka”. Wstał więc i poszedł, ale wziął dziurawy koszyk, napełnił go piaskiem i poniósł na plecach. Ci, którzy wyszli na jego spotkanie, zapytali go: „Ojcze, co to znaczy?” Odpowiedział im starzec: „Moje grzechy sypią mi się za plecami, ale ja ich nie widzę, a przychodzę dzisiaj sądzić cudze winy”⁶⁴. Kiedy to usłyszeli, nic już nie powiedzieli tamtemu bratu, ale mu przebaczyli.

⁶³ Por. 2 Krl 6,15–17.

⁶⁴ Por. *Peras imposuit Iuppiter nobis duas: propriis repletem vitiis post tergum dedit, alienis ante pectus suspendit gravem, hac re videre nostra mala non possumus:*

3(497). Kiedy indziej, gdy w Sketis zebrali się ojcowie, chcieli go wypróbować i zaczęli go lżyć, mówiąc: „Po co ten Murzyn przyszedł tutaj między nas?” On zaś słuchał i milczał. A gdy się już rozchodzili, zapytali go: „Abba, nic cię to nie wzburzyło?” On im odpowiedział: „*Wzburzyłem się, ale nie przemówiłem*”⁶⁵.

4(498). Opowiadano o abba Mojżesz, że otrzymał święcenia i nałożono mu albę. Arcybiskup powiedział mu wtedy: „Widzisz, abba Mojżesz, stałeś się cały biały”. Odrzekł mu starzec: „To zewnątrz, panie biskupie; ale czy i wewnątrz?” Arcybiskup zaś, chcąc go wypróbować, nakazał duchownym: „Kiedy abba Mojżesz wejdzie do prezbiterium, wypędźcie go, ale idźcie za nim, żeby usłyszeć, co powie”. Przyszedł więc starzec, a oni wypędzili go, mówiąc: „Wynoś się, Murzynie!” On zaś wyszedł, mówiąc do siebie: „Słusznie z tobą postąpili; czarny brudasie: nie jesteś człowiekiem, po co więc szedłeś między ludzi?”

5(499). Kiedyś w Sketis wydano polecenie: „Przez ten tydzień macie pościć”. Otóż tak się złożyło, że do abba Mojżesza przyszli bracia z Egiptu, a on przygotował im skromny posiłek. Jego sąsiedzi zobaczyli dym i donieśli duchownym: „Oto Mojżesz przekroczył polecenie i gotował u siebie posiłek”. Oni odpowiedzieli: „Pomówimy z nim, kiedy przyjdzie”. I w sobotę – ponieważ znali świątobliwe życie abba Mojżesza – powiedzieli mu wobec całego ludu: „O abba Mojżesz, przekroczyłeś przykazanie ludzkie, a zachowałeś Boże”.

6(500). Pewien brat przyszedł do Sketis do abba Mojżesza, prosząc go o słowo. A starzec mu odpowiedział: „Idź, usiądź w swojej celi, a cela cię wszystkiego nauczy”⁶⁶.

7(501). Powiedział abba Mojżesz: „Człowiek, który ucieka od ludzi, jest jak dojrzałe grono; ten zaś, który mieszka między ludźmi, jest jak grono zielone”.

8(502). Kiedyś pewien dostojnik usłyszał o abba Mojżesz i udał się do Sketis, żeby go zobaczyć. Ktoś o tym uprzedził starca, a on wstał, żeby uciec na mokradła. W drodze jednak spotkał tamtych, i zapytali go: „Powiedz nam, starcze, gdzie jest cela abba Mojżesza?” Odpowiedział: „Czego chcecie od niego? To głupiec”. Dostojnik przybył do kościoła i powiedział do duchownych: „Słyszałem o abba Mojżesz i przyszedłem, żeby go zobaczyć; ale w drodze spotkaliśmy starca idącego do Egiptu i pytaliśmy go o celę abba Mojżesza, a on nam odpowiedział: «Czego chcecie od niego? To głupiec». Duchowni na te słowa zmartwili się i pytali: „Jak wyglądał ten starzec, który coś takiego powiedział o świętym?” Dostojnik odpowiedział: „Był to starzec w zniszczonej odzieży, wysoki i czarny”. A oni na to: „To był sam abba Mojżesz! A powiedział wam tak dlatego, że chciał uniknąć spotkania z wami”. Dostojnik więc oddalił się bardzo zbudowany.

9(503). Powiedział abba Mojżesz o Sketis: „Jeżeli zachowamy przykazania ojców, to zaręczam wam w obliczu Boga, że nie przyjdą tu barbarzyńcy. Ale jeżeli ich nie zachowamy, miejsce to musi zostać spustoszone”.

10(504). Pewnego dnia powiedział do siedzących u niego braci: „Oto dzisiaj przyjdą do Sketis barbarzyńcy: wstawajcie i uciekajcie”. Zapytali go: „A ty, abba, nie chcesz uciekać?” Odpowiedział: „Ja już od tylu lat wyczekuję tego dnia, aby się spełniły słowa Pana Chrystusa, który powiedział: *Wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną*”⁶⁷. A oni na to: „Więc i my nie uciekamy, ale umrzemy razem z tobą”. On odpowiedział: „To już nie moja rzecz: niech każdy decyduje o swoim postępowaniu”. A było tam z nim siedmiu braci. I powiedział im: „Oto już barbarzyńcy podchodzą do drzwi”. I weszli, i pozabijali ich; ale jeden z nich ze strachu ukrył się pod koszem. I zobaczył siedem wieńców, które spłynęły z nieba i uwieńczyły zabitych.

11(505). Pewien brat radził się abba Mojżesza, mówiąc: „Widzę cel przed sobą, ale nie potrafię go osiągnąć”. Starzec mu odpowiedział: „Jeżeli się nie staniesz martwy jak ci, którzy leżą w grobie, nie zdołasz go osiągnąć”.

12(506). Opowiadał abba Pojmen, że pewien brat pytał abba Mojżesza, w jaki sposób człowiek może się stać umarłym wobec bliźniego. A starzec mu odpowiedział, że jeżeli ktoś sobie nie wytłumaczy, że jest już od trzech dni w grobie, to nie zdoła tych słów wykonać.

13(507). Opowiadano w Sketis o abba Mojżesz, że kiedyś szedł do Petry i zmęczył się drogą. I zastanawiał się: „Jak zdołam zebrać tu dla siebie dość wody?” Wtedy usłyszał głos mówiący⁶⁸: „Idź i nie troszcz się o nic”. Poszedł więc, a kilku ojców wyszło na jego spotkanie; ale mieli ze sobą tylko niewielką butelkę wody i abba Mojżesz zużył to wszystko na przyrządzenie odrobiny soczewicy. Martwił się więc starzec i modlił się do Boga, wychodząc i wchodząc⁶⁹ do celi. Wtedy nad Petrą zjawiała się chmura deszczowa, i zaraz mógł napełnić wszystkie naczynia. Obecni zaś prosili go: „Powiedz nam, dlaczego tak wychodziłeś i wchodziłeś?” Starzec im odrzekł: „Spierałem

alii simul delinquant, censores sumus.

(Phedrus, Fab. IV, 10. Ed. F. EYSENHARDT, Berlin 1867, 45).

Por. STAROWIEYSKI, 296.

⁶⁵ Por. Ps 77[76],5 (LXX).

⁶⁶ Por. J 14,26.

⁶⁷ Mt 26,52.

⁶⁸ Por. Mt 3,17; 17,5; J 12,28.

⁶⁹ Por. Pwt 28,6; 10,9.

się z Bogiem, mówiąc: «Przyprowadziłeś mnie tutaj, a oto nie mam wody aby pili Twoi słudzy». Dlatego tak wchodziłem i wychodziłem błagając Boga, aż póki nam wody nie zesłał⁷⁰.

14(508). Siedem rozdziałów, które abba Mojżesz wysłał do abba Pojmena:

(I) Abba Mojżesz powiedział, że człowiek powinien umrzeć dla drugiego przez to, żeby go nie sądzić w żadnej sprawie.

15(509). (II) Powiedział także: „Człowiek powinien, zanim wyjdzie z ciała, zadać w sobie śmierć wszelkiemu złu, tak, żeby nikogo nie krzywdził”.

16(510). (III) I to powiedział: „Jeżeli człowiek nie jest w sercu przekonany, że jest grzesznikiem, to Bóg go nie wysłuchuje”. A brat zapytał: „Co to znaczy być przekonanym, że się jest grzesznikiem?” Starzec odpowiedział, że jeśli ktoś dźwiga ciężar własnych win, to nie ogląda się za cudzymi.

17(511). (IV) I to powiedział: „Jeśli postępowanie nie zgadza się z modlitwą, na próżno trzodzi się taki człowiek⁷¹”. A brat zapytał: „Co to jest zgodność postępowania z modlitwą?” Starzec odrzekł: „To znaczy nie robić samemu tego, o co się Boga prosi. Bo jeśli człowiek wyrzeka się własnej woli, to Bóg daje mu się przejednać i przyjmuje jego modlitwę”.

18(512). Pytał brat: „Co wspomaga człowieka we wszystkich jego trudach?” Odpowiedział mu starzec: „Bóg go wspomaga, bo napisano: *Bóg jest dla nas ucieczką i mocą, w trudnościach pomocnikiem możliwym się okazał*⁷²”.

(V) Brat zapytał: „A posty i czuwania, które człowiek praktykuje, czego dokonują?” Odrzekł starzec: „One upokarzają duszę, bo napisano: *Na nędzę moją i na trud mój popatrz i odpuść wszystkie me występki*⁷³. Jeśli więc dusza przynosi te owoce, to Bóg z ich powodu lituje się nad nią”.

(VI) Brat pytał starca: „Co ma czynić człowiek we wszelkiej pokusie, jaka na niego przychodzi, i wobec każdej myśli pochodzącej od wroga?” Odrzekł starzec: „Trzeba płakać przed obliczem dobroci Bożej, aby otrzymać pomoc. A Bóg wspomaga szybko, jeżeli Go prosić mądrze. Bo napisano: *Pan moim wspomóżycielem, nie lękam się, cóż może uczynić mi człowiek?*⁷⁴”

(VII) Brat pytał: „Oto człowiek bije swojego sługę za popełnioną winę: co ma mówić sługa?” Odrzekł starzec: „Jeśli to dobry sługa, powie: «Wybacz mi, zawiniłem»”. Pytał brat: „I nic więcej?” Starzec odpowiedział: „Nic: bo skoro tylko przyzna się do winy i powie «Zgrzeszyłem» Pan jego zlituje się nad nim. A najważniejsze: nie sądzić bliźniego. Bo kiedy ręka Pana pobiła w Egipcie wszystkich pierworodnych, *nie było tam domu, w którym by nie leżał zmarły*⁷⁵”. Brat pytał: „Co znaczą te słowa?” Odpowiedział mu starzec: „Jeżeli się staramy widzieć własne grzechy, nie widzimy grzechów bliźniego; bo byłoby głupotą ze strony człowieka, któremu ktoś umarł, zostawić swojego zmarłego, a iść płakać nad cudzym. Umrzec zaś wobec bliźniego znaczy nieść ciężar własnej winy, a nie troszczyć się o innych ludzi w tym sensie, żeby rozróżniać, że ten jest dobry, a tamten zły. Żadnemu człowiekowi nie czyń nic złego ani w sercu nie myśl źle o nikim. Nie gardź takim, który źle postępuje, ale się też i nie daj pociągnąć takiemu, co krzywdzi bliźniego; ani się nie raduj razem z tym, który zło wyrządza. Nie obmawiaj nikogo, ale mów: «Bóg zna każdego»⁷⁶. Nie daj się wciągnąć obmówcy ani się nie ciesz z jego obmowy; ale nie miej też i nienawiści dla takiego, który bliźnich obmawiał⁷⁷, bo to by znaczyło sądzić. Z żadnym człowiekiem nie trwaj w waśni ani nie przechowuj wrogości w sercu; ale też nie miej nienawiści dla takiego, który żywi wrogość dla bliźniego. Na tym polega pokój. Tą myślą się umacniaj: trud potrwa krótko, a odpoczynek będzie wieczny, dzięki łasce Słowa Bożego. Amen”.

ABBA MATOES

Żył w IV w., a choć przebywał w klasztorze Raithu na Synaju, nad brzegami Morza Czerwonego, był związany ze Sketis. Odznaczał się wielką pokorą. Był kapłanem, choć nigdy nie odprawił Mszy św.

1(513). Abba Matoes powiedział: „Wolę pracę lekką, ale długą, niż ciężką na początku, ale kończącą się szybko”.

⁷⁰ Por. 1 Krl 18,43n.

⁷¹ Por. Flp 2,16.

⁷² Ps 46[45],2.

⁷³ Ps 25[24],18.

⁷⁴ Por. Ps 118[117],6.

⁷⁵ Por. Wj 12,30.

⁷⁶ Por. J 2,24.

⁷⁷ Por. Ps 100,5.

- 2(514).** Powiedział także: „Im bardziej człowiek zbliża się do Boga, tym bardziej widzi, że jest grzeszny⁷⁸. Bo prorok Izajasz, kiedy ujrzał Boga, uznał się za nędznego i nieczystego⁷⁹”.
- 3(515).** Powiedział także: „Kiedy byłem młody, mówiłem sobie, że być może zdołam dokonać czegoś dobrego. Teraz, gdy się już zestarzałem, widzę, że nie mam w sobie żadnego dobrego uczynku”.
- 4(516).** Powiedział także: „Szatan nie wie, której namiętności dusza ulegnie; sieje więc, nie wiedząc czy zbierze, to myśli nieczyste, to myśli obmowy, to znów inne wszystkie namiętności. A gdy już widzi, że do którejś z nich dusza się skłania, wtedy tam ją prowadzi”.
- 5(517).** Pewien brat odwiedził abba Matoesa i zapytał go: „Jak to mnisi ze Sketis wypełnili więcej, niż nakazuje Pismo, miłując nieprzyjaciół bardziej niż siebie samych?”⁸⁰ Odpowiedział mu abba Matoes: „Ja jeszcze nawet tego, który mnie kocha, nie kocham jak siebie samego”.
- 6(518).** Pewien brat pytał abba Matoesa: „Co mam robić, jeżeli przyjdzie do mnie jakiś brat, a jest właśnie post albo jest rano? To jest dla mnie udręką”. Starzec mu odpowiedział: „Jeżeli jesz z bratem, to się nie dręcz, bo dobrze robisz; ale jeśli nikogo się nie spodziewasz, a sam jesz w nieodpowiednim czasie, to jest to samowola”.
- 7(519).** Opowiadał abba Jakub: „Poszedłem do abba Matoesa, a przed odejściem powiedziałem mu: «Wybieram się do Cel». On na to: «Pozdrów ode mnie abba Jana». Kiedy więc przyszedłem do abba Jana, powiedziałem mu: «Pozdrawia cię abba Matoes». Starzec mi odpowiedział: «Oto abba Matoes jest *prawdziwym Izraelitą, w którym nie ma podstęp*⁸¹». W rok później odwiedziłem znowu abba Matoesa i powtórzyłem mu słowa abba Jana. A on mi rzekł: «Nie zasługuję na takie słowa tego starca. Ale to wiedz, że jeżeli usłyszysz starca, który wystawia bliźniego jako lepszego od siebie, taki starzec doszedł do wielkiej miary: bo na tym właśnie polega doskonałość, żeby chwalić bliźniego bardziej niż siebie»”.
- 8(520).** Mówił abba Matoes: „Pewien brat przyszedł do mnie i powiedział, że obmowa jest gorsza od nierządu. Odrzekłem: «To ciężkie słowa»⁸². On zapytał: «A co ty o tym sądzisz?» Ja zaś odpowiedziałem: «Obmowa jest zła, ale jest na nią prędkie lekarstwo, bo obmówca często żałuje i przyznaje się, że źle powiedział; nierząd natomiast jest śmiercią cielesną»⁸³.”
- 9(521).** Kiedyś abba Matoes szedł z Raithu w stronę Magdolo⁸⁴, a towarzyszył mu jego uczeń. Biskup zaś tamtejszy pochwycił starca i wyświęcił na kapłana. Kiedy potem jedli razem, biskup powiedział: „Wybacz mi, abba: wiem, że ty tego nie chciałeś, ale ośmieliłem się tak postąpić po to, żeby otrzymać od ciebie błogosławieństwo”. Starzec odpowiedział mu pokornie: „Także i moje myśli troszeczkę tego chciały; ale to mnie martwi, że teraz będę się musiał rozstać z bratem, który mi towarzyszy, a nie mam siły wszystkich modlitw sam odprawiać”. Biskup na to: „Jeśli wiesz, że jest godny, to i na niego nałożę ręce”. Odpowiedział mu abba Matoes: „Czy jest godny, nie wiem, ale to jedno wiem, że jest ode mnie lepszy”. Więc biskup nałożył ręce i jemu. Obaj jednak aż do śmierci nie zbliżyli się do ołtarza, aby złożyć ofiarę. A starzec mówił: „Ufam Bogu, że nie będzie mnie sądził surowo z powodu otrzymanych święceń, ponieważ nie składam ofiary: bo święcenia są dla nienagannyh”⁸⁵.”
- 10(522).** Opowiadał abba Matoes, że raz trzech starcy przyszli do abba Pafnucego zwanego Głowaczem, aby go prosić o słowo. I zapytał ich starzec: „Jakiego słowa chcecie ode mnie? Duchowego czy ziemskiego?” Odpowiedzieli „Duchowego”. Rzekł im starzec: „Idźcie i miłujcie utrapienie bardziej niż spokój, zniewagę bardziej niż chwałę, dawanie bardziej niż branie”.
- 11(523).** Pewien brat prosił abba Matoesa: „Powiedz mi słowo”. On zaś odrzekł: „Idź i błagaj Boga, aby wlał w twoje serce skrucę i pokorę. Pamiętaj ustawicznie o swoich grzechach i nie sądz innych, ale bądź poniżej wszystkich. Nie zawieraj przyjaźni z chłopcem, ani znajomości z kobietą, ani nie miej heretyka za przyjaciela. Zwalcz w sobie poufałą śmiałość, trzymaj w karchach swój język i żołądek, a wina pij niewiele. A jeśli ktoś mówi z tobą na jakikolwiek temat, ty się z nim nie spieraj; o ile jeśli mówi słusznie, odpowiedz: «Tak». Jeśli zaś nie ma racji, powiedz: «Wiesz sam, co mówisz» – a nie dyskutuj o tym, co powiedział. Na tym polega pokora”.
- 12(524).** Pewien brat prosił abba Matoesa: „Powiedz mi słowo”. On odpowiedział: „Nigdy w żadnej sprawie nie pozwalaj sobie na sprzeczki; ale płacz i żałuj⁸⁶, bo czas jest blisko⁸⁷”.

⁷⁸ Por. DOROTEUSZ, 33,151; 56,124.

⁷⁹ Por. Iz 6,5.

⁸⁰ Por. Mt 5,14.

⁸¹ Por. J 1,47.

⁸² Por. J 6,60.

⁸³ Por. 1 Kor 6,18.

⁸⁴ Magdoilo (różnica podana w rękopisach) miejscowość niezidentyfikowana.

⁸⁵ Często spotykany wśród mnichów lęk przed święceniami, por. Teodor z Ferme 25, Izaak z Cel 1, itd.

⁸⁶ Por. Jk 4,9.

⁸⁷ Por. Łk 21,8.

13(525). Pewien brat radził się abba Matoesa: „Co mam robić? Mam utrapienie ze swoim językiem: kiedy wchodzę między ludzi, nie potrafię go opanować, ale krytykuję wszystkie ich dobre czyny i robię im wymówki. Co mam począć?” Starzec mu odpowiedział: „Jeśli nie potrafisz opanować języka, ucieknij i żyj samotnie. Bo to jest słabość; ten zaś, kto mieszka pośród braci, nie powinien być kanciasty, ale okrągły, żeby umiał się obracać ku wszystkim”. I dodał starzec: „To nie z powodu cnoty mieszkam samotnie, ale z powodu słabości: bo ci, którzy wchodzą pomiędzy ludzi, ci są silni”.