

KS. KONRAD BISKUP

Wydział Teologiczny

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa

ISTOTNE ELEMENTY DUCHOWOŚCI PUSTELNICZEJ W PIERWSZYCH WIEKACH CHRZEŚCIJAŃSTWA

Słowa kluczowe: wczesnochrześcijańscy pustelnicy, anachoreza, modlitwa, praca, asceza, samotność

1. Wprowadzenie. 2. Anachoreza. 3. Modlitwa i praca. 4. Asceza. 5. Samotność

1. WPROWADZENIE

Dziedzictwo pokoleń mnichów żyjących w III, IV, V w. na pustyni Egiptu, Syrii i Palestyny wciąż jest żywe. *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, czy też *Żywot świętego Antoniego*, a więc najbardziej znane pisma autorów wywodzących się z tego środowiska, nadal są obowiązkowymi lekturami ludzi pragnących radykalnego pójścia za Chrystusem ścieżkami ascezy i rezygnacji z tego co „światowe”. W Polsce, w ostatnich latach, zauważalny jest wzrost zainteresowania życiem pustelniczym. Na terenie naszego kraju organizowane są sympozja dla pustelników¹, w wielu miejscach powstają eremy, w których mieszkają pustelnicy zarówno konsekrowani, jak i nieprzystępujący do konsekracji lub kandydaci przygotowujący się do tej szczególnej formy życia oddanego tylko Bogu².

W związku z odnawiającym się ruchem pustelniczym, który w Polsce ma przecież już tysiącletnią tradycję, wydaje się, że warto przypomnieć najważniejsze elementy tej duchowości z pierwszych wieków chrześcijaństwa, które mogą stanowić fundament również pod współczesny eremityzm.

¹ Przykładem może tu być sympozjum „Duchowość pustelnicza – szanse i zagrożenia”, które odbyło się 5 listopada 2016 r. w Centrum Kulturalnym Ojców Barnabitów w Warszawie, które zgromadziło 50 osób z terenu 22 diecezji Polski. Por. http://www.ifzk.episkopat.pl/sympozjum_2016-pustelnicy.php (dostęp: 19.09.2017).

² Por. <http://www.ifzk.episkopat.pl/pustelnik.php> (dostęp: 19.09.2017).

2. ANACHOREZA

Omawiając główne elementy duchowości pustelników wczesnochrześcijańskich, nie sposób nie zacząć od jednego z najbardziej kluczowych dla tego zagadnienia problemu, a mianowicie od anachorezy.

Koncepcja anachorezy – odejścia od świata, oddzielenia się od niego, narodziła się w warunkach specyficznego patrzenia na świat ludzi tamtej epoki. Wydaje się, iż na mentalność Koptów oraz innych ludów, spośród których wyszli późniejsi pustelnicy, duży wpływ miała ówczesna gnoza i jej dualistyczna wizja kosmosu. Materialny świat jawił się w niej jako coś negatywnego, jako zło, od którego należało się wyzwolić³.

Myśli tej wprowadzić przeczyło Pismo Święte, akcentujące, że świat stworzony przez Boga jest dobry. Jednakże niektóre fragmenty tekstów św. Pawła, jak i św. Jana Ewangelisty dawały możliwość interpretowania świata jako tego, w którym kryje się zło, dając w ten sposób powód do powstania teologii ucieczki od świata, od *tego świata*, który nie tylko nie poznał, nie zrozumiał słów Jezusa (por. J 1, 10), ale również od tego, który Go znienawidził (por. J 7, 7; 17, 14–16).

Można więc powiedzieć, iż dla mnichów istniały „dwa różne światy”: jeden, który powinno się miłować, ponieważ jest umiłowany przez Boga (por. J 3, 16) i drugi, spoczywający w mocy złego ducha (por. 1 J 5, 19)⁴. Ten ostatni jest szkodliwy dla człowieka, gdyż przeszkadza mu w pełnym oddaniu się Bogu, dostarczając wielu rozproszeń, ukazując przedmioty wzmacniające namiętności. Mnisi więc, aby móc w pełni kontemplować Stwórcę, postanawiali zerwać ze światem, aby ich umysł oczyścił się, a później, będąc samemu zdrowym, móc wspierać świat modlitwą i słowem. To oczyszczenie było procesem, opartym na długotrwałej ascezie, która często była postrzegana jako pewna terapia samego mnicha, zgodnie z zasadą: „lekarzu ulecz samego siebie” (Łk 4, 23)⁵. Mnich miał być bowiem tym, który oddał się od świata, ale równocześnie jest *dla świata*.

Z tym związana była koncepcja „sprawiedliwych” podtrzymujących świat w istnieniu, sięgająca swymi korzeniami do wiary Izraela (por. Rdz 18, 16–33; Prz 10, 25). Mnich według tej idei miał być właśnie takim nowym „sprawiedliwym”, wstawiającym się u Boga za światem⁶. Dla św. Cezarego z Arles pustynia była portem wybawienia od potopu świata. Mnich ocalony od zła stawał się dłużnikiem świata i swoją w nim „nieobecność” zobowiązany był wynagrodzić wytrwałymi modlitwami i daniem dobrego przykładu⁷. W materiałach źródłowych można znaleźć informacje, potwierdzającą tę ideę⁸.

³ B. McGinn, *Fundamenty mistyki*, tłum. T. Dekert, Kraków 2009, 136 n.

⁴ Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga. U źródeł życia zakonnego*, tłum. B. Gancarz, Kraków 2003, 38.

⁵ Por. A. Guillaumont, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 2, tłum. S. Wirpszanka, Kraków 2006, 140.

⁶ Por. tamże, 140.

⁷ Por. J. Piłat, *Mowy do mnichów św. Cezarego z Arles. Historia tekstu, analiza tekstu biblijnego i patrystycznego oraz przesłanie duchowe*, Warszawskie Studia Teologiczne 7 (1994), 52.

⁸ Por. *Historia mnichów w Egipcie*, red. i wstęp E. Wipszycka, R. Wiśniewski, tłum. E. Dąbrowska, Kraków 2007, 79.

Patrząc na literaturę monastyczną, dostrzegamy, że anachoreza jawiła się starożytnym autorom jako powrót do raj. Mnisi często przedstawiani byli jako ludzie nieodczuwający głodu i pragnienia, jako ci, którzy nie musieli pracować, otrzymywali bowiem chleb z rąk aniołów. Żywoty Ojców pustyni podają, że eremici żyli w przyjaźni ze wszystkimi zwierzętami, że ich pustelnie miały dostęp do źródła i drzew owocowych, a nagość nie stanowiła dla nich problemu. Wszystkie te opisy miały podkreślać, że oddzielenie od świata było już pewną namiastką raj, do którego mnisi z upragnieniem podążali⁹.

Można zatem stwierdzić, że poprzez anachorezę pustelnik starał się osiągnąć pewien stan ducha bez rozproszeń, niekiedy nazywany anachorezą wewnętrzną, a częściej stan ten w literaturze przedmiotu nazywany jest terminem *hesychia*¹⁰. Samo zewnętrzne oddzielenie się od świata w wielu przypadkach było niemożliwe i niewystarczające, co pokazują dobitnie przykłady świętych mężów pragnących żyć w samotności. Często nie udawało im się to, ze względu na uczniów zafascynowanych ich duchowością i pragnących podążać tą samą drogą co ich mistrzowie¹¹.

Chcąc dobrze scharakteryzować anachoretyzm, należy odnieść się do podstawowego dzieła w literaturze monastycznej, autorstwa św. Atanazego *Żywot świętego Antoniego*, gdzie zobrazowany jest proces rozwoju „oddzielania” się od świata poprzez wyjście na pustynię¹². Pierwszym etapem dla św. Antoniego i tysięcy ludzi, którzy później wkroczyli w ślady wielkiego abby, było opuszczenie domu, sprzedaż swych posiadłości i zamieszkanie na skraju pustyni. Tego typu oddzielenie powodowało zrywanie więzów społecznych i pozostawienie za sobą spraw materialnych. Kolejnym krokiem było poszukiwanie radykalnej samotności, zerwania wszelkich kontaktów ze światem po to, by oczyścić się i stoczyć walkę z szatanem. Przykład św. Antoniego, zamkniętego w grobowcu, człowieka oddalonego, a nawet uciekającego od ludzi, jest tutaj najwłaściwszym obrazem ilustrującym tego rodzaju anachorezę. Po tym etapie przychodziło zupełnie innego rodzaju „odejście” – wycofanie się na pustynię „wewnętrzną”, umożliwiające konfrontację ze światem zewnętrznym bez poważniejszych obaw o stratę dla ducha¹³.

W starożytności, oprócz wyjścia na pustynię, praktykowana była również rekluzja, jedna z najbardziej surowych form życia eremickiego, polegająca na prowadzeniu życia w samotności w zamkniętej celi¹⁴. Rekluz kontaktował się ze światem jedynie poprzez okno w drzwiach celi, przez które podawano mu tylko to, co niezbędne do przetrwania. Część pustelników wybierała takie życie na jakiś określony czas, ale byli również i tacy, którzy raz wszedłszy do rekluzji, nie wychodzili już z niej aż do śmierci¹⁵. Przykładem tutaj może być Jan z Lykopolis, który pozostawał w za-

⁹ Por. A. Guillaumont, dz.cyt., 142.

¹⁰ Por. tamże, 137.

¹¹ T. Starzec, Św. Franciszek z Asyżu i jego reguła życia w pustelni, Kraków 2011, 46.

¹² Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 40.

¹³ Por. V. Desprez, *Początki monastycyzmu. Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do Soboru Efezkiego*, Tyniec 1999, 251–252.

¹⁴ Por. *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, 744.

¹⁵ Por. A. Guillaumont, dz.cyt., 134.

mnieciu przez 48 lat¹⁶. Jednakże byli również tacy rekluzi, którzy mimo oddzielenia od świata często spotykali się z ludźmi przychodzącymi do nich po poradę, pociechę, uzdrowienie. Możemy o tym przeczytać m.in. w *Historii mnichów w Egipcie*. Rekluzi kontaktowali się wtedy z pielgrzymami przez okno, tak aby nie mieć kontaktu wzrokowego z przybyszami i z tym wszystkim co zewnętrzne¹⁷.

Mnisi wstępowali w progi rekluzji, ponieważ dawała ona szansę na pełniejszą kontemplację Boga przez ukrycie się przed oczami świata. Podobny cel miała anachoreza pionowa, występująca dość często na terenach Syrii – którą w literaturze określa się stylizmem. Oddzielenie od świata polegało w tym przypadku na ciągłym przebywaniu na małej platformie, zawieszanej na słupie. Najbardziej znanym przedstawicielem tego typu eremityzmu był Symeon Stylita Starszy. Wraz z upływem czasu i pragnieniem jeszcze większego odseparowania się od świata, Symeon Słupnik zwiększał wysokość kolumny, na której mieszkał: „Najpierw kazał ją wznieść na wysokość sześciu łokci, następnie podwyższyć na dwanaście, potem na dwadzieścia dwa, a obecnie mierzy ona trzydzieści sześć łokci”¹⁸.

Jeszcze inną formą anachorezy była praktyka określana greckim słowem *xeniteia*, swój źródłosłów w greckim *xenos* (obcy), a oznaczającym zarówno opuszczenie kraju, dobrowolne wygnanie, jak i również wydalenie¹⁹. Mnisi określali tym terminem człowieka udającego się do odległego kraju, aby tam wieść życie monastyczne. Mnich zawsze miał się czuć obco, co umożliwiało mu osiągnięcie *hesychii*. Pustelnik jako „obcy” nie troszczył się o przyziemne sprawy ani o relacje z innymi, a był skupiony tylko na jednym – na szukaniu Boga. Czasem było to rozumiane w sposób bardzo radykalny. Można tu przywołać historię młodego mnicha z Pontu, który po ponad piętnastu latach pobytu na pustyni otrzymał listy z rodzinnego, odległego kraju i rzucił je bez czytania w ogień, bał się bowiem, iż przeczytanie ich mogłoby spowodować zakłócenie stanu wyciszenia, *hesychii*²⁰.

Opuszczenie kraju i wszystkiego tego, co się dotychczas znało, było drogą wiodącą do nowego życia, bardziej wzniesłego pod względem duchowym. Figurą takiego wyjścia był Abraham, który, odczytując swoje powołanie, nie zawahał się iść za głosem wołającego go Pana: „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twej ojca do kraju, który ci ukazę” (Rdz 12, 1). Zaufanie, jakie Abraham miał wobec Boga, oraz jego posłuszeństwo woli Bożej było inspiracją całych pokoleń mnichów²¹.

Wielu z największych eremitów było właśnie „obcymi” na piaskach pustyni. Przywędrowali z odległych krajów, by realizować w radykalnej formie wezwanie Boga. Wymienić tu należy tych najświnniejszych: Ewagriusza z Pontu, Kasjana, Hieronima i Arseniusza, którzy porzucili wygodne życie w wielkich metropoliach ówczesnego świata, aby osiągnąć jeden z celów – *penthos*, czyli strapienie, skrucę,

¹⁶ Por. D. Chitty, *A pustynia stała się miastem...*, tłum. T. Lubowiecka, Kraków 2008, 113.

¹⁷ Por. tamże, s. 60, 62.

¹⁸ Cyt. za: H. Dybski, *Monastycyzm w Palestynie i Syrii w świetle źródeł patrystycznych IV i V w.*, Vox Patrum 22 (2002), t. 42–43, 431.

¹⁹ Por. A. Guillaumont, t. 1, dz.cyt., 122.

²⁰ Por. tamże, 133.

²¹ Por. tamże, 122–132.

uniżenie, bez którego człowiek nie był w stanie być dobrym mnichem, a *xeniteia* doskonale się do tego nadawała, gdyż sprowadzała na człowieka brak poważania, wzgardę u ludzi, a także często skazywała na nędzę, głód i na to, że w razie problemów nikt nie przyjdzie mu z pomocą. Taka rzeczywistość otwierała na Boga i doprowadzała do tego, że pustelnik poszukiwał ratunku tylko w Bogu.

Problem *xeniteia* został bardzo dobrze streszczony przez jednego z mnichów w krótkim dziele, mówiącym m.in. o Apostołach, którzy, aby pójść za Jezusem, pozostawili wszystko to, co posiadali i „[...] rozeszli się po wszystkich krajach, aby żyć w *xeniteia* i ubóstwie, nie mając nikogo, kto by ich znał i śpieszył im z pomocą w utrapieniach, by całą nadzieję mogli pokładać jedynie w Bogu. Tobie również, bracie, zalecamy przede wszystkim opuścić swój dom, swoich bliskich i sprawy tego świata, byś, będąc w pełni gotowości, mógł usłyszeć słowo Boże. Sam Chrystus przyszedł do swoich stworzeń jako obcy. I nie zawarł przymierza z Abrahamem w kraju jego ojców, ale ustanowił go ojcem liczego ludu, wtedy gdy Abraham oderwał się od tego, do czego był najbardziej przywiązany, czyli do swego syna. Także Izaak, [...] pozostał w kraju, gdzie był obcy. Co do Jakuba, obdarzano go imieniem Izrael, czyli widzący Boga, gdy wyszedł z Mezopotamii, [...]. Podobnie Józef, [...], ponieważ został on siłą zaprowadzony do kraju, który nie był jego. I gdy zaczniesz przerzucać stronicę Pisma Świętego zobaczysz, że większość świętych i proroków ujrzała Boga właśnie z powodu intensywności swojej *xeniteia*. Jakiej jeszcze łaski byś nie otrzymał, jeżeli będziesz z żarliwością trwał w *xeniteia*? Z łatwością znajdziesz, jeśli zechcesz, milczenie [...]. Pokora otaczać cię będzie ze wszystkich stron [...], znajdziesz się na samym dnie ubóstwa, ponieważ nie będzie nikogo, kto by cię szanował i zaopatrzył w to, czego ci zabraknie”²².

Xeniteia tworzy więc sprzyjające warunki do tego, by mnich mógł wzrastać w swym powołaniu. Przytoczony powyżej tekst jednocześnie ukazuje bardzo mocne osadzenie rzeczywistości *xeniteia* w Biblii, co na pewno powodowało gorliwe wprowadzanie tego ideału w życie. Widać, że mnisi żyjący *xeniteia*, mogli powoływać się na samego Jezusa, który, tak jak i oni „nie miał miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć” (Mt 8, 20).

W żywotach Ojców pustyni można również znaleźć wzmiankę o tym, że *xeniteia* czasem stawała się narzędziem do ratowania duchowości i pokory ojców. Niektórzy z nich, gdy zauważali, że sława, którą uzyskali wśród ludzi, przeszkadza im w rozwoju ducha, uciekali do innego kraju, aby tam wieść życie pokorne i ciche²³.

Część mnichów, szczególnie w Syrii, prowadziła życie wędrowne, nieustannie zmieniając miejsce pobytu, szukając potwierdzenia takiego sposobu życia w Piśmie Świętym. Trzeba jednak przyznać, iż część z nich powoływała się błędnie na niektóre wersety Biblii, wrywając je zupełnie z kontekstu (Ps 119 (118), 19; Ps 39 (38), 13)²⁴.

Także wśród mnichów egipskich można było spotkać wędrownych pustelników, np. abbę Besariona, bohatera wielu apoftegmatów. Powszechnie znany był również Serapion Sindonita, podróżujący bez pieniędzy, torby oraz płaszcz. Trzeba jednak

²² Tamże. 139–140.

²³ Por. D. Chitty, dz.cyt., 115.

²⁴ Por. A. Guillaumont, t. 1, dz.cyt., 158.

przyznać, że ten typ życia należał w Egipcie do rzadkości²⁵, a bardziej ceniony był tryb osiadły²⁶.

Wyróżniamy *xeniteia* zewnętrzną, która ma doprowadzić człowieka do hesychii i tylko wtedy ma sens, gdy rzeczywiście osiąga swój cel. W przeciwnym wypadku może ona być szkodliwa dla pustelnika i doprowadzić go do włóczęgostwa²⁷.

Ważniejsza była *xeniteia* wewnętrzna – unikanie bliskości w relacjach. Chodziło tu o pewnego rodzaju wewnętrzne usposobienie, pozwalające odrywać się od świata. Pustelnik, według opinii wielu wybitnych postaci pustyni, powinien takie zachowanie pielęgnować w sobie i wciąż na nowo odnawiać²⁸. To przebywanie na obczyźnie, szeroko rozumianej, abba Andrzej uważał za jedną z trzech najważniejszych rzeczy, jakie przystoją mnichowi, tuż obok nędzy i milczenia²⁹.

Obok rekluzji, stylizizmu i *xeniteia* istniała jeszcze jedna forma oddzielania się od świata stosowana przez wczesnochrześcijańskich ascetów. Było nią udawanie szaleństwa, a ascetów tych nazywano „szalonymi dla Chrystusa”³⁰. Motywem tego typu działań była chęć ucieczki przed zainteresowaniem ludzi, przed sławą, które nie pozwalały mnichom żyć w odosobnieniu i osiągnąć anachorezy³¹. Dobrze ilustruje ten problem jeden z apoftegmatów abby Ammonasa: „Opowiadano o nim, że przyszedł kiedyś do niego ludzie mający sprawę sądową; a starzec udał szalonego. Wtedy któraś kobieta powiedziała do sąsiada «Ten starzec jest głupi!». Starzec to usłyszał, przywołał ją i powiedział: «Ileż to trudów zadawałem sobie na pustyni, aby zdobyć tę głupotę – a miałbym przez ciebie stracić ją dzisiaj?»”³². Abba Ammonas stosował taki wybieg dość rzadko, byli jednak na pustyni tacy, którzy uczynili z „szaleństwa dla Chrystusa” sposób na życie³³.

3. MODLITWA I PRACA

Obok anachorezy istotnym elementem duchowości Ojców pustyni była także modlitwa i ściśle z nią powiązana praca. Chcąc zatem dobrze przedstawić problem, należy zatrzymać się teraz nad tymi dwoma aspektami pustelniczej duchowości.

Ze względu na głęboką integrację życia wewnętrznego i zewnętrznego pustelnicy nie prowadzili podziałów rzeczywistości na jakieś odrębne jego dziedziny, które należałoby nazwać modlitwą, pracą, czy też ascezą. Zarówno ascezę, modlitwę, karmienie się Słowem Bożym, udział w liturgii, czy też pracę rozumieli po prostu jako odpowiedź daną miłującemu Bogu³⁴. Wiedzieli, że modlitwa jest swo-

²⁵ Por. tamże, 148.

²⁶ Por. tamże, 150.

²⁷ Por. tamże, 148.

²⁸ Por. tamże, 156.

²⁹ *Księga Starców*, tłum. M. Borkowska, Kraków 1983, 99.

³⁰ Por. A. Guillaumont, t. 2, dz.cyt., 36.

³¹ Por. tamże, 158.

³² *Księga Starców...*, dz.cyt., 87.

³³ Por. A. Guillaumont, t. 2, dz.cyt., 161–164.

³⁴ Por. B. Pennington, *Modlitwa prowadząca do środka*, tłum. M. Sobejko, M. Cygan, Kraków 2003, 27.

istym oddychaniem wiarą, jest niezbędna do tego, by wzrastać w swym chrześcijańskim powołaniu. Dlatego też dostrzegamy u nich niezwykłą dbałość o modlitwę, o przebywanie przed Bogiem. Starali się zatem modlić zgodnie ze wskazówkami zaczerpniętymi z Pisma Świętego, jak i z dorobku Kościoła, z jego praktyki i myśli największych jego przedstawicieli. Na pewno mnisi modlili się o wyznaczonych porach dnia, tak jak to było przyjęte w Kościele, jeszcze na długo przed pojawieniem się monastycyzmu. O takiej praktyce Kościoła pierwotnego pisze m.in. Tertulian. Wskazuje on, że wypada modlić się na każdym miejscu (1 Tm 2, 8) i o każdej porze. Jeśli chodzi o czas, to daje nam świadectwo, że w Kościele przyjęte były określone godziny na modlitwę i wymienia tu: trzecią, szóstą i dziewiątą. Mówi również, że chrześcijanie powinny modlić się przed rozpoczęciem i zakończeniem dnia, a także przed posiłkami³⁵. Nie ulega wątpliwości, że mnisi wychowani na takiej właśnie tradycji modlitwowej Kościoła, kontynuowali ją, po swoim wyjściu na pustynię

W wielu innych tekstach literatury wczesnochrześcijańskiej można znaleźć porównania mówiące o modlitwie, o jej ważności; i tak na przykład mówi się, że jest ona mnichom niezbędna jak woda dla ryb, czy jak broń dla myśliwego. Jest również źródłem zbawienia, murem obronnym Kościoła i bronią przeciwko złym duchom³⁶. Jan Chryzostom, który 6 lat spędził na pustyni niedaleko Antiochii³⁷, doświadczając w pełni życia pustelniczego, mówił, że jest ona jak „przystań podczas burzy, kotwica dla tonących, kij dla podupadających, skarb dla ubogich [...]”; schronienie podczas przeciwności, źródło gorliwości, przyczyna radości, matka filozofii³⁸.

Nie dziwi więc fakt, że pustelnicy z wielką gorliwością chcieli wprowadzić w życie polecenie Jezusa, by „zawsze się modlić i nie ustawać” (Łk 18, 1). Różnie jednak interpretowano to wezwanie. Część ascetów pojmowała je w sposób bardzo dosłowny, poprzez zwiększanie częstotliwości modlitwy. Przykładem mogą tu być mnisi akoimici, którzy sprawowali nieustanne, na kilka zmian, oficjum liturgiczne³⁹. Inni, mesalianie, odrzucali pracę i wszelką aktywność w świecie, po to, aby tylko i wyłącznie modlić się⁴⁰. Słowa Jezusa najlepiej zrozumieli jednak ci, którzy uważali, że uwielbianie Boga powinno ogarniać całe życie i dokonywać się nieustannie, a nie tylko w określonych porach, przeznaczonych na odmawianie psalmów, czytanie słów Ewangelii, czy jeszcze innych form pobożności. „Jeżeli bowiem mnich modli się tylko wtedy, gdy staje do modlitwy, to nigdy się nie modli⁴¹”. Można w tym miejscu przytoczyć apoftegmat o Epifaniu, który ilustruje, iż występowały wspomniane już tendencje wąskiego rozumienia wezwania do nieustannej modlitwy, a jednocześnie zawiera mądrą odpowiedź Ojców, ukazującą ich świadomość, że nieustanna modlitwa ma dokonywać się w sercu człowieka. „Do błogosła-

³⁵ Por. L. Małunowiczówna, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej*, Lublin 1993, 56.

³⁶ Por. T. Spidlik, *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu: przewodnik systematyczny*, tł. L. Rodziewicz, Kraków 2006, 53.

³⁷ H. Dybski, dz.cyt., 426.

³⁸ Cyt. za: T. Spidlik, *Modlitwa...*, dz.cyt., 53.

³⁹ Por. J. Naumowicz, *Wstęp*, w: *Filokalia, teksty o modlitwie serca*, tłum. J. Naumowicz, Kraków 2002, 21.

⁴⁰ Por. A. Guillaumont, t. 1, dz.cyt., 164.

⁴¹ J. Naumowicz, *Wstęp*, w: *Filokalia...*, dz.cyt., 21–22.

wionego Epifaniasza [...], abba jego klasztoru w Palestynie napisał «Dzięki twoim modlitwom nie zaniedbujemy naszej reguły, ale gorliwie przestrzegamy modlitwy o godzinie pierwszej, trzeciej, szóstej i dziewiątej, a także niesporów». A on zgañił ich i tak odpowiedział: «Widać z tego, że w innych godzinach zaniedbujecie się i już się nie modlicie. Bo prawdziwy mnich powinien bezustannie mieć w sercu modlitwę i psalmelodię»⁴². W Apoftegmatach Ojców znajdujemy wiele tekstów wzywających do nieustannej modlitwy⁴³. Często ta modlitwa była rozumiana jako stawianie siebie w obecności Boga, co wyraził abba Antoni w słowach: „dokądkolwiek pójdziesz, zawsze miej przed oczami Boga”⁴⁴.

Z biegiem czasu mnisi z Egiptu zapoczątkowali nowy sposób modlitwy nieustannej, poprzez odmawianie, wypowiedzianie jednego wybranego wersetu z Pisma Świętego bądź jakiejś wybranej sentencji znanego, świętego Ojca. Często praktyką było odmawianie „Racz mnie wybawić, o Boże; Panie, pospiesz mi na pomoc” (Ps 70, 2)⁴⁵. Mnich praktykujący tę modlitwę powinien ustawicznie rozważać dany tekst w swoim wnętrzu zarówno podczas pracy, odpoczynku i jakiegokolwiek innej wykonywanej czynności. Miało się to dokonywać w cichości serca, tak aby nie było widoczne na zewnątrz i służyło osiągnięciu skupienia myśli na Bogu, nieustanną pamięć o Nim. Taka praktyka pozwalała na łączenie modlitwy z pracą, uczyła zależności od Boga, a jednocześnie ufności w stosunku do Niego i stawiania Go w swoim życiu na pierwszym miejscu⁴⁶.

Na Wschodzie taką modlitwę nazywano jednozdaniową, *monologią*, a Zachód określał ją „aktem strzelistym”⁴⁷. W V w. wyodrębniła się z niej modlitwa, którą nazwano później modlitwą Jezusową. Polegała ona na powtarzaniu dziesiątki, setki i tysiące razy słów „Jezu Chryste, Synu Dawida, miej litość dla mnie grzesznika”. Nieustanne powoływanie się na imię Jezusa było w przekonaniu wielu mnichów najpewniejszym środkiem osiągnięcia zbawienia i uzyskania pomocy oraz miłosierdzia⁴⁸. To przekonanie wpływało z głębokiej wiary w moc imienia Jezus: „Nie dano ludziom pod niebem żadnego innego Imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12).

Początki tej modlitwy widzimy w apoftegmacie Ammonasa: „Siedź w swojej celi, jedz codziennie po trochu i wciąż rozważaj w sercu słowa celnika (Łk 18, 13), a będziesz zbawiony”⁴⁹. Natomiast najstarszym świadectwem tej modlitwy najprawdopodobniej jest tekst Ewagriusza: „Do każdego oddechu dołącz czujność duszy i imię Jezusa”⁵⁰. Wspominają o niej również w V w. rekluzi z okolic Gazy, czy też

⁴² *Księga Starców...*, dz.cyt., 124.

⁴³ Por. tamże, 106.

⁴⁴ Tamże, 50.

⁴⁵ Por. T. Spidlik, *Duchowość chrześcijańskiego wschodu: przewodnik systematyczny*, tłum. L. Rodziewicz, Kraków 2005, 394.

⁴⁶ Por. *Filokalia...*, dz.cyt., 22–23.

⁴⁷ Nazwa akt strzelisty pochodzi od św. Augustyna, który nazwał w ten sposób modlitwy pustelników z Tebaidy, *Leksykon duchowości katolickiej...*, dz.cyt., 45.

⁴⁸ J. Naumowicz, *Nieustanna pamięć o Bogu*, Pastores 6 (2000), nr 1, 34.

⁴⁹ *Księga Starców...*, dz.cyt., 84.

⁵⁰ Za A. Guillaumont, t. 1, dz.cyt., 242.

późniejsi mnisi: Nil, Bersanafiusz i Jan Klimak. Natomiast najprostszą formę modlitwy Jezusowej odnajdujemy w napisie na ścianie jednego z klasztorów w Celach, a brzmi ona: „Panie Jezu!”⁵¹.

Monologia prowadziła pustelników do modlitwy kontemplacyjnej, którą określano *qiuēs* – „spoczynek”, lub jako hezychię, „słodkie wytchnienie”⁵². Tak o tym stanie wyciszenia i otwarcia się na przyjęcie łaski, pisze abba Makary: „Ci, którzy zbliżają się do Pana, powinni modlić się, osiągnąwszy stan pokoju ducha (*hesychia*), wysiłkiem serca i powściągliwością myśli skupiając uwagę na Bogu. [...] Ten, kto każdego dnia pilnie trwa na modlitwie, płonie ogniem duchowym, miłością pochodzącą od Boga i żarliwym pragnieniem Boga, otrzymując łaskę doskonałości uświęcającej”⁵³.

Ojcowie doświadczali też trudów modlitwy. Abba Agaton mówi, że „Nie ma trudu tak wielkiego jak modlitwa. Bo zawsze kiedy człowiek chce się modlić, nieprzyjaciele starają się mu przeszkodzić, wiedzą bowiem, że mu inaczej nic nie zrobią, a tylko gdyby go powstrzymali od modlitwy [...]. W modlitwie [...] aż do ostatniego tchu potrzeba walki”⁵⁴.

Doskonale wiedzieli, że na wyraźne rezultaty modlitwy trzeba czasem oczekiwać długie lata, podkreślali więc wytrwałość i zachęcali się wzajemnie, do wypełnienia oczekiwania Boga względem ludzi, pragnących spełniać Jego wolę, aby przede wszystkim wiernie przed Nim trwać.

Jak to już wcześniej zostało zaznaczone, z mniszą modlitwą bardzo mocno współgrała praca⁵⁵. Przez ortodoksyjnych mnichów te dwa elementy duchowości nie były traktowane rozdzielnie, czego wyrazem jest późniejsza wprawdzie, ale mająca swój początek właśnie w egipskim, pustelniczym sposobie myślenia, klasyczna benedyktyńska formuła: *ora et labora*⁵⁶. W ujęciu tym praca za każdym razem stawała się dla mnichów modlitwą, o ile oczywiście była wykonywana z uwagą, dziękczynieniem i otwartością wobec Boga⁵⁷.

Na pustyniach zamieszkałych przez eremitów była ona postrzegana głównie jako narzędzie ascezy, osobistej samokontroli, a także jako środek pokuty, trudu, czy też jako szansa na wypełnienie Bożego wezwania do samodzielnego utrzymania się⁵⁸. Nakaz św. Pawła: „Kto nie chce pracować, niech też nie je” (2 Tes 3, 10), był tutaj często podnoszony przez egipskich pustelników i odczytywany głównie jako zachęta do pracy fizycznej. Uważano, że właśnie taka praca ułatwia modlitwę, daje możliwość lepszego zaangażowania się w rozwój swojego ducha⁵⁹. Wykonywana

⁵¹ Por. tamże, 242–244.

⁵² T. Merton, *Mądrość pustyni*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2007, 22.

⁵³ Cyt. za: P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996, 56.

⁵⁴ *Księga Starców...*, dz.cyt., 78.

⁵⁵ Por. M. Schneider, *Ze źródeł pustyni*, tłum. E. Krukowska, Kraków 1994, 29.

⁵⁶ Por. G. Spinelli, *Praca w starożytnym monastycyzmie*, *Communio* 18 (1998), nr 6 (108), 47.

⁵⁷ Por. M. Schneider, dz.cyt., 38.

⁵⁸ Por. G. Spinelli, *Praca...*, art.cyt., 48.

⁵⁹ Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 71–72.

była w samotności, przez co pozwalała skupiać uwagę na sprawach Bożych i umożliwiała rozważanie Pisma Świętego oraz recytowanie prostych modlitw.

Jan Kasjan zaświadcza o takiej właśnie praktyce mnichów egipskich: „[...] będąc w swojej celi, pracują oni nieustannie własnymi rękoma, nie opuszczają przy tym ani na chwilę rozważania Psalmów i innych Pism Świętych; w każdym momencie dołączają do pracy modlitwę, spędzając w ten sposób cały dzień na zajęciach i obrzędach, które my odprawiamy w określonych porach dnia i nocy”⁶⁰. A w innym miejscu pokazuje związek trudu pracy z życiem duchowym: „Przez to, że ćwiczą [...] jednocześnie siły fizyczne i duchowe, godzą obowiązki człowieka zewnętrznego z wysiłkami człowieka wewnętrznego w ten sposób, że do przelotnych uniesień serca oraz niespokojnych wahań myśli dołączają ciężar pracy, będącej silną i niewzruszoną kotwicą: do niej to przytracają roztargnione i niespokojne serce, dzięki czemu mogą je utrzymać zamknięte w celi jak w bezpiecznym porcie [...]. Niełatwo jest orzec, gdzie ma on (duch) oparcie, to znaczy, czy mnisi wykonują nieustannie prace ze względu na rozważania duchowe, czy też ze względu na nieprzerwaną pracę zyskują tak wspianą postępowanie duchowy i światło poznania”⁶¹.

Praca ręczna stawała się również odpowiedzią na różnego rodzaju trudności duchowe, co bardzo dobrze oddaje apoftegmat rozpoczynający *Księgę Starców*: „Święty abba Antoni, kiedy mieszkał na pustyni, popadł raz w zniechęcenie i wielką ciemność wewnętrzną. I powiedział do Boga: «Panie, chcę się zbawić, ale mi myśli nie pozwalają: co mam robić w tym utrapieniu? Jak się zbawić?». I chwilę potem, wyszedłszy na zewnątrz, zobaczył Antoni kogoś podobnego do siebie, kto siedział i pracował, potem wstawał od pracy i modlił się, a potem znowu siadał i plół linę, i znowu powstawał do modlitwy. A był to anioł Pański, wysłany po to, by go pocieszyć i umocnić. I usłyszał Antoni głos anioła: «Tak rób, a będziesz zbawiony». Gdy to usłyszał, odczuł wielką radość i ufność; a robiąc tak, osiągnął zbawienie”⁶². Praca fizyczna dawała również szansę na to, aby urozmaicić życie w eremie, tak aby nie było ono zbyt jednostajne i nie powodowało zbyt wielkiego zmęczenia, co groziło szczególnie młodym adeptom życia mniszego⁶³.

Przytoczony apoftegmat o sposobie spędzania czasu w pustelni przez patriarchę egipskiego monastycyzmu, z całą pewnością mocno oddziaływał na innych pustelników, choć trzeba też wyraźnie zaznaczyć, że stanowisko, w którym to praca ręczna była bardzo mocno doceniana, nie ukształtowało się jednak bez oporów, niektórych mniszych środowisk. Można tu wspomnieć choćby syryjskich messalian, którzy byli przekonani, iż praca fizyczna jest niegodna mnicha i nakazywali jedynie pracę intelektualną, pozostawiając tę pierwszą świeckim⁶⁴.

Oprócz messalian, inną grupą, która miała odmienny nieortodoksyjny stosunek do pracy, byli pneumatycy, oczekujący niebieskiego chleba i nakazujący skupiać całą

⁶⁰ Cyt. za: P. Adjamagbo, *Sens pracy mnicha*, Communio 18 (1998), nr 6 (108), 64.

⁶¹ Cyt. za: M. Schneider, dz.cyt., 31.

⁶² *Księga Starców...*, dz.cyt., 49.

⁶³ Por. E. Wipszycka, *Z dziejów monastycyzmu egipskiego IV–VIII w.*, Warszawskie Studia Teologiczne 3 (1985–1990), 233.

⁶⁴ Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 71.

uwagę tylko i wyłącznie na modlitwie nieustannej, lekceważąc sprawę pracy, a nawet widząc w niej przeszkodę do prawidłowego duchowego rozwoju⁶⁵. Te duchowe dewiacje już na kartach zbioru apoftegmatów były prostowane. Wystarczy tu przytoczyć epizod z życia abba Sylwana, by ukazać z jak wielką mocą tego typu zachowania były napiętnowane przez ortodoksyjnych mnichów. „Pewien brat przyszedł do abba Sylwana na górę Synaj, a widząc, jak bracia pracują, powiedział do starca: «Nie pracujcie na ten pokarm, który ginie, bo Maria wybrała lepszą częśćkę». Starzec zwrócił się do swego ucznia: «Zachariaszu, daj temu bratu książkę i umieść go w pustej celi». A kiedy nadeszła godzina jedenasta, ów brat patrzył na drzwi, spodziewając się zaproszenia na posiłek; ale ponieważ nikt po niego nie przyszedł, wstał i poszedł do starca. I zapytał: «Abba, czy dzisiaj bracia nie jedli?» Starzec odpowiedział: «Owszem». On na to: «A dlaczegoście mnie nie wezwali?». Odrzekł starzec: «Bo ty jesteś człowiek duchowy i nie potrzebujesz takiego pokarmu; a my cielesni chcemy jeść, i dlatego pracujemy. Ty zaś wybrałeś lepszą częśćkę, czytasz przez cały dzień i nie chcesz jeść pokarmu cielesnego». Gdy on to usłyszał, upadł do nóg starca, mówiąc: «Wybacz mi abba». Starzec mu rzekł: «Na pewno także i Maria potrzebuje Marty: bo z Marty powodu także i Maria słynie»⁶⁶. Apoftegmat ten jednocześnie, pokazuje stosunek kontemplacji do działania czynnego i ukazuje istniejącą wśród egipskich mnichów „głęboko integralną koncepcję pracy [...] poprzez zespolenie Marii i Marty w jednej osobie mnicha”⁶⁷.

Oprócz heretyckich messalian i pneumatyków również w innych grupach, od czasu do czasu takie tendencje rodziły się i musiały być napiętnowane przez hierarchów kościelnych. Przykładem tu jest choćby list patriarchy Aleksandrii Cyryła, potępiający mnichów z klasztoru Kalamun, przekonanych, że praca jest zbędna, bo prawdziwa świętość i doskonałość wymagają wyłącznie modlitwy⁶⁸. Myśl ta próbowała nawet przeniknąć do zachodniego monastycyzmu, gdzie m.in. św. Augustyn musiał z nią walczyć i wypowiadać się przeciwko mnichom, którzy pojawili się w Kartaginie i rozpropagowywali tę ideę⁶⁹. Augustyn, w dziele *De opere monachorum*, słowa św. Pawła z Listu do Tesaloniczan o konieczności pracy komentował w sensie ścisłego nakazu apostoelskiego, któremu nie należy się sprzeciwić⁷⁰. Jednak zdecydowana większość mnichów pracę pojmowała na sposób ortodoksyjny, co oczywiście nie oznaczało, że od czasu do czasu ojcowie nie musieli przypominać swoim uczniom o prawidłowym rozumieniu tego zagadnienia⁷¹.

Najbardziej popularną pracą ręczną wśród egipskich pustelników było plecionkarstwo. Liczne źródła mówią o wyplataniu koszy z młodych pędów palmowych⁷²,

⁶⁵ Por. E. Wipszycka, art.cyt., 228.

⁶⁶ *Księga Starców...*, dz.cyt., 338–339.

⁶⁷ P. Adjamagbo, *Sens pracy...*, art.cyt., 58.

⁶⁸ Por. E. Wipszycka, art.cyt., 228.

⁶⁹ Por. J. Śrutwa, *Problem modlitwy i pracy w monastycyzmie afrykańskim na przełomie IV/V w.*, Tarnowskie Studia Teologiczne 8 (1981), 251.

⁷⁰ E. Weron, *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich*, Poznań–Warszawa 1980, 162.

⁷¹ W. Harmless, *Chrześcijananie pustyni. Wprowadzenie do literatury wczesnego monastycyzmu*, tłum. M. Hoffner, Kraków 2009, 202.

⁷² Por. tamże, 201.

wyrabianiu sit oraz sieci⁷³. Popularność tej pracy wynikała między innymi ze sporego zapotrzebowania na tego typu wyroby⁷⁴. Poza tym wielu pustelników przed porzuceniem świata właśnie tym parało się w swych domach. Innym powodem popularności tego typu zajęcia, było to, że praca ta nie wymagała jakiś specjalnych kwalifikacji⁷⁵.

Inną dziedziną rzemiosła, którą uprawiali mnisi było tkactwo. Podobnie jak plecionkarstwo, dobrze odpowiadało sposobowi życia monastycznego, nie wymagało bowiem ani pracy zespołowej, ani nadmiernej uwagi. Z apoftegmatów możemy dowiedzieć się m.in. tego, że niektórzy mnisi sami przygotowywali sobie surowiec, w postaci lnu czy nieprzędzonej wełny. Wszystko wskazuje na to, że ze zbyciem gotowych ubrań pustelnicy nie mieli większych problemów, być może nawet było im łatwiej je sprzedać niż kosze i liny⁷⁶.

Wykopaliska archeologiczne w Celach informują nas o tym, iż z całą pewnością pustelnicy w swych eremach prowadzili małe ogródki, w których sadzono warzywa, palmy daktylowe oraz inne drzewa przynoszące owoce⁷⁷. Również w literaturze monastycznej możemy dostrzec wzmianki o prowadzeniu tego typu działalności przez największych z ojców pustyni. Znane są także przypadki, że pustelnicy, aby zarobić na chleb, zatrudniali się jako wędrowni żeńcy⁷⁸.

W większych wspólnotach mniszych dość popularnym zajęciem było przepisywanie ksiąg, sporządzanie opraw z drewna, skóry, papirusu⁷⁹. Można również znaleźć wzmianki o pustelnikach cyrulikach, którzy najprawdopodobniej oferowali swoje usługi licznym pielgrzymom⁸⁰. W *Historii mnichów w Egipcie* znajdziemy informację, iż byli nawet i tacy pustelnicy, którzy budowali eremy⁸¹.

Oprócz wyżej wymienionych prac mnisi zapewne zajmowali się i innymi działaniami, które niestety nie są udokumentowane w literaturze. Jedynie teksty mówiące o wielkich klasztorach tamtej epoki mówią o „szewcach, cieślach, kowalach, garncarzach, tkaczach worków, tkaczach produkujących tkaniny lniane, krawcach, wyplataczach koszyków, kopistach rękopisów, wytwórcach okładek do rękopisów”⁸². Z całą pewnością jednak nie możemy przenieść tej listy zawodów na mnichów żyjących w odosobnionych pustelniach, czy też żyjących we wspólnotach o charakterze semianochoretycznym.

Chcąc dobrze zrozumieć jak praca fizyczna była pojmowana przez egipskich pustelników, warto zacytować w tym miejscu apoftegmat o abbie Apollosie: „Kiedy

⁷³ Por. A. Guillaumont, t. 2., dz.cyt., 168.

⁷⁴ Apoftegmat o abbie Danielu (nr 3), Agatonie (nr 27) mówią o pustelnikach udających się na rynki miast po to, aby sprzedać swe wyroby, por. *Księga Starców...*, dz.cyt., 81, 117.

⁷⁵ Por. E. Wipszycka, art.cyt., 229. Apoftegmat o abbie Teodorze (nr 21) mówi o nauce wyplatania koszyków.

⁷⁶ Por. E. Wipszycka, art.cyt., 230.

⁷⁷ Por. tamże, 235.

⁷⁸ Por. P. Brown, *Cialo i społeczeństwo*, tłum. I. Kania, Kraków 2006, 235.

⁷⁹ Por. E. Wipszycka, art.cyt., 232–233.

⁸⁰ *Księga Starców...*, dz.cyt., 313.

⁸¹ Por. tamże, 77.

⁸² E. Wipszycka, art.cyt., 232.

ktoś do niego przychodził, żeby zabrać go do jakiejś pracy, szedł z radością i mówił: «Dzisiaj będę pracował z Chrystusem dla zbawienia mojej duszy: taka bowiem jest dla niej nagroda»⁸³. Na podstawie tego krótkiego tekstu widać więc, że w duchowości pustyni pojawiała się idea traktowania pracy fizycznej jako okazji do uświęcenia się, spotkania z samym Bogiem. Zewnętrzne działanie było jednocześnie działaniem wewnętrznym, pogłębianym przez pracę i ukierunkowanym ku zasadniczemu celowi⁸⁴.

Oprócz tego często w pracy pustelników pojawiał się jeszcze element wypełnienia przykazania miłości bliźniego. Dobry mnich, to przecież człowiek myślący o drugim, dlatego też gdy pustelnik poprzez swoją pracę zarobił pieniądze na swe utrzymanie, dzielił się swym wynagrodzeniem z innymi. Często nie tylko z biedniejszymi od siebie eremitami, ale również i ludźmi świeckim, którzy wędrowali na pustynię, aby otrzymać wsparcie, również to materialne⁸⁵. Na pewno autorytet św. Pawła zachęcał też do tego, aby iść właśnie w tym kierunku. To przecież właśnie on powiedział: „Kto kradł, niech już nie kradnie, lecz raczej niech pracuje, wykonując rękami swymi to, co dobre jest, aby miał skąd udzielać potrzebującym” (Ef 4, 27–28), czy też w innym miejscu: „We wszystkim okazałem wam, że tak pracując należy wspierać słabych i pamiętać na słowa Pana Jezusa: szczęśliwa to rzecz – dawać, aniżeli brać” (Dz 20, 35). To wezwanie rzeczywiście nie pozostawało bez odpowiedzi ze strony Ojców pustyni. W apoftegmatach możemy bowiem raz po raz dostrzec echa tychże nowotestamentalnych pouczeń. Wymienić tu można choćby abba Agatona, który idąc do miasta, aby sprzedać swoje kosze, natknął się na chorego potrzebującego wsparcia. Został z nim przez cztery miesiące, opłacając dla niego izbę ze swego zarobku i opiekując się nim⁸⁶. Abba Lucjusz natomiast miał zwyczaj oddawania części zarobku w bramie kościoła, licząc, że ten, kto weźmie pozostawione pieniądze, nie dość, iż będzie miał za co żyć, to i jeszcze odwdzięczy się mu modlitwą⁸⁷.

Oprócz tego, że praca stwarzała szansę dzielenia się z innymi swoją majątnością, wypełniając w ten sposób przykazanie miłości bliźniego, to jeszcze dawała okazję do tego, by umysł mógł się wyciszyć przez skoncentrowanie uwagi na prostej czynności, a to z kolei pozwalało wprowadzać w te czynności modlitwę nieustanną. Abba Lucjusz robił to poprzez wypowiedanie słów: „Zmiłuj się nade mną, Boże, w miłosierdziu swoim: w ogromie swej litości zgładź nieprawość moją”.

4. ASCEZA

Rozważając Pismo Święte pustelnicy dostrzegali konieczność umartwienia, sam Jezus Chrystus wzywał bowiem do głębokiego radykalizmu zaparcia się siebie, do opanowywania niebezpiecznych i złych skłonności, do niesienia krzy-

⁸³ *Księga Starców...*, dz.cyt., 97.

⁸⁴ Por. M. Schneider, dz.cyt., 30.

⁸⁵ E. Wipszycka, art.cyt., 239.

⁸⁶ *Księga Starców...*, dz.cyt., 81.

⁸⁷ Tamże, 203.

za⁸⁸ (por. Mt 5, 28–30; 16, 24; 10,38; Łk 9, 23 nn). Wskazania Jezusa nie mogły pozostać bez prób wcielania ich w eremickie życie.

Aby dobrze wyjaśnić poruszany problem, należy zacząć od tego, iż „w świecie pustelników, [...] każdy właściwie mnich miał swoją regułę czy mikro-regułę”⁸⁹, a każda z tych reguł zakładała jakąś praktykę ascetyczną, mającą być środkiem do wprowadzenia w życie idei życia poświęconego tylko i wyłącznie Bogu. Należało jej przestrzegać z żelazną konsekwencją i iść za obranym sobie celem, mimo ponoszonych trudów, zwątpień, upadków. Asceza, jako trud ponoszony w imię bycia bardziej doskonałym, bycia bliżej Boga, była nieodłącznym elementem duchowości pustyni. To właśnie dzięki niej mnisi mogli być określani jako „atleci Boży”, dając świadectwo o mocy działającego w ich życiu Boga⁹⁰. Asceza nie była bowiem tylko i wyłącznie wysiłkiem samego mnicha, ale przede wszystkim otwarciem się i ukierunkowaniem na Boga, na współpracę z Bogiem⁹¹. Dzięki tej współpracy, Chrystus mógł wzrastać w duszy eremity⁹².

W praktykach ascetycznych Ojcom pustyni przyświecała też koncepcja walki z ciałem. Trzeba jednak tu doprecyzować, że ciało w rozumieniu Ojców Kościoła i zarazem większości eremitów było rozumiane jako wszystko to, co sprzeciwiało się Duchowi Świętemu. Nawet duszę można było zaliczyć do ciała, w przypadku gdy sprzeciwiała się woli Boga. Asceza chrześcijańska pojmowana była wtedy jako wyrzeczenie się własnej, cielesnej woli, a więc grzechu i jego konsekwencji⁹³. Trzeba również powiedzieć, że to asceza konstituowała mnicha. Jan Karzeł sformułował to w następujący sposób: „Mnich to trud: bo mnich zadaje sobie trud w każdej sprawie”⁹⁴.

Już samo wyrzeczenie się świata było formą ascezy i radykalnego opowiedzenia się za miłością Boga. Mnisi pragnęli osiąść tylko tę jedną miłość i chcieli kultywować ją w swoim sercu, odcinając się jednocześnie od wszystkiego, co było jej przeciwne, a więc od świata pozostającego w mocy Złego (por. J, 5, 19)⁹⁵. Porzucali więc świat, jak już było to wcześniej zaznaczone, i wybierali Boga. Mnich, który pragnął żyć pełnią życia pustelniczego, nie mógł w tej dziedzinie pójść na jakiś kompromis. Dobrze tę rzeczywistość obrazuje przytoczony poniżej apoftegmat: „Pewien brat wyrzekł się świata i rozdał swoją majątność ubogim, ale trochę jeszcze dla siebie zostawił. I przyszedł do abba Antoniego; starzec zaś, skoro się o wszystkim dowiedział, dał mu taki nakaz: «Jeżeli chcesz zostać mnichem, idź do tej i tej wioski, kup tam mięsa, obłóż nim swoje ciało i tak wróć tutaj». Kiedy brat tak zrobił, psy i ptaki drapieżne poszarpały mu ciało. I wrócił do starca, a ten zapytał go, czy

⁸⁸ Por. T. Kaczmarek, *Idealy życia pustelniczego*, w: *Wczesnochrześcijańska asceza, zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin 1993, 63.

⁸⁹ M. Borkowska, *Dziedzictwo ojców pustyni w regule św. Benedykta*, *Vox Patrum* 17 (1997), t. 32–33, 305.

⁹⁰ Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 37.

⁹¹ Por. tamże, 44.

⁹² Por. T. Spidlik, *Duchowość chrześcijańskiego wschodu...* dz.cyt., 235.

⁹³ Por. T. Spidlik, I. Gargano, *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, tłum. J. Dembska, Kraków 1997, 117.

⁹⁴ *Księga Starców...*, dz.cyt., 170.

⁹⁵ Por. T. Spidlik, *Duchowość chrześcijańskiego...*, dz.cyt., 262–266.

usłuchał rady. I kiedy brat mu pokazał poranione ciało, powiedział święty Antoni: «Tych, którzy wyrzekają się świata, a chcą coś jeszcze posiadać, tak właśnie atakują i szarpiają złe duchy»⁹⁶.

W początkach monastycyzmu akcent kładziono szczególnie na ascezę cielesną. Na jej konieczność w życiu pustelnika bardzo dobrze wskazują słowa wypowiedziane przez abba Daniela: „O ile ciało tyje, o tyle dusza chudnie; a o ile ciało wędnie, o tyle dusza rośnie”⁹⁷. Według św. Antoniego duchowy charakter duszy wymaga, aby ciało pozostało sługą, zgodnie ze słowami św. Pawła: „umartwiam swoje ciało i poddaję je sobie w niewolę” (1 Kor 9, 27)⁹⁸. Dlatego też starano się ujmować sobie pożywienie od ust.

Mnisi najczęściej spożywali w małej ilości suszony chleb, tuż przed jedzeniem moczony w wodzie i posypywany solą⁹⁹. Oczywiście żywili się również wszystkim tym, co mogły im dostarczyć obrzeża pustyni, a więc figami, sokami roślin itp. Znanne są również świadectwa o tym, że do diety pustelników wchodziła także soczewica oraz oliwa¹⁰⁰. Posiłki mnichów były zatem dość skromne i ilościowo niewielkie, aby mnich mógł odczuwać głód, który z kolei miał go naprowadzić na głód Boga.

Waga postu w świecie Ojców pustyni nabierała bardzo dużego znaczenia w związku z powszechnym mniemaniem, że pierwszy grzech Adama i Ewy był grzechem żarłocznego łakomstwa¹⁰¹. Stąd post w wymiarze odjęcia sobie jedzenia miał za zadanie niejako odpokutowanie za ten czyn¹⁰².

Post określano jako modlitwę ciała, służącą do tego, aby oczyścić się z namiętności i z tego wszystkiego, co było konsekwencją grzechu, aby ponownie w ciele mógł zajaśnieć obraz Boży. Na pustyniach Egiptu, a jeszcze bardziej w pustelniach syryjskich, można było spotkać mnichów ćwiczących się w umartwieniach do tego stopnia, że omdlewali ze zmęczenia i wyczerpania. Wielu mistrzów duchowych nie godziło się jednak z tego typu praktykami, dlatego też odradzali je innym, wskazując, że doprowadzanie się do takiego stanu wycieńczenia uniemożliwia dalszy rozwój duchowy człowieka. Pustelnik, który nie miałby odpowiednich sił fizycznych, nie byłby w stanie skupić uwagi, dobrze modlić się i panować nad sobą. Dlatego też Ojcowie pustyni zachęcali do zachowania umiaru i rozwagi¹⁰³. „Są ludzie, którzy postami wyniszczyli swe ciało, lecz ponieważ zabrakło im rozwagi, oddalili się od Boga”¹⁰⁴. To zdanie św. Antoniego można również zastosować do wszystkich tych, którzy zbyt daleko poszli w umartwieniach swego ciała. Oprócz odmawiania sobie jedzenia, mnisi ograniczali sen, wystawiali się na niewygody i cierpienia. Zdecydowana większość eremitów ascezę cielesną pojmowała również jako wyzbycie się

⁹⁶ Por. *Księga Starców...*, dz.cyt., 54.

⁹⁷ Tamże, 117.

⁹⁸ Por. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot św. Antoniego*, tłum. Z. Brzostowska, Warszawa 1987, 60.

⁹⁹ Por. „Mnisi nie tylko ci święci...”. Z prof. Ewą Wipszycką rozmawia Szymon Hiżycki OSB., Kraków 2007, 56.

¹⁰⁰ Por. T. Kaczmarek, dz.cyt., 68.

¹⁰¹ Por. P. Brown, dz.cyt., 236.

¹⁰² Por. tamże, 237.

¹⁰³ J. Naumowicz, *Ciało i duch u Ojców pustyni*, *Życie Duchowe* nr 42, 2005, 23.

¹⁰⁴ *Druga Księga Starców*, red. M. Starowieyski, Kraków 1996, 97.

kąpieli i czystości. Często motywem niemycia się, niedbania o swój wygląd była chęć odpokutowania swoich grzechów, przekreślenia czasu sprzed pustelni i zadośćuczynienia za rozwiązłość prowadzonego wcześniej komfortowego życia w świecie¹⁰⁵. Dobrze ilustruje ten problem odpowiedź abba Arseniusza, skierowana do starszych, przychodzących do niego w odwiedziny i zawsze zdziwionych fetorem unoszącym się w celi czcigodnego starca. Arseniusz ze spokojem odpowiadał im wtedy: „To za kadzidła i wonie, którymi rozkoszowałem się w świecie, muszę teraz znosić ten zaduch”¹⁰⁶.

Obok ascezy cielesnej, zewnętrznej, praktykowana była również asceza wewnętrzna. Zauważono jej potrzebę po tym, jak wśród mnichów pojawiło się niezdrowe konkurowanie o bycie pierwszym w ascezie cielesnej. Dla wielu mnichów bowiem łatwiej było dopracować się wymiernej, efektywnej ascezy budzącej wśród innych zainteresowanie i podziw, niż wytrwale walczyć ze swoją pychą¹⁰⁷. Mądrość Ojców doprowadziła więc z czasem do tego, że bardziej zaczęto dbać o to, aby wszelkie praktyki ascetyczne dokonywały się w ukryciu i w duchu pokory. Zaczęto także podkreślać, że wyrzeczenia cielesne powinny mieć charakter służebny, a najważniejszą rzeczą, o jaką należy zabiegać, jest czystość duszy i jej wewnętrzne nastawienie na Boga. Dostrzeżono, że w ascezie nie jest najistotniejsze wyniszczenie ciała, ani nawet wypracowanie jakiś wielkich cnót, ale życie z Bogiem, mającym moc do przemiany całego życia człowieka. To życie miało zapowiadać stan, który będzie udziałem mnicha już po zmartwychwstaniu¹⁰⁸.

Trzeba tu jednak zaznaczyć, że starano się nie zaniedbywać żadnego z elementów duchowości ascetycznej. Były oczywiście tendencje w różnych okresach i w różnych miejscach do akcentowania tylko jednego wymiaru tej duchowości, i tak: kładziono nacisk albo tylko na wyniszczanie ciała, albo tylko na modlitwę, twierdząc, iż praktyki ascezy cielesnej są zbyteczne. Jednak większość ośrodków widziała pełnię ascezy we wzajemnym przenikaniu się tych dwóch rzeczywistości. Nie istniała dla nich asceza wewnętrzna bez tej zewnętrznej i odwrotnie¹⁰⁹.

W świadectwach o Ojcach pustyni znajdujemy więc potężną tradycję, według której pokora jest ważniejsza od fizycznego umartwienia. Ten kierunek myśli ascetycznej prezentuje m.in. abba Izydor, który twierdził, że pożyteczniej jest człowiekowi jeść już nawet mięso, niż pysznić się i nadymać ze swoich postów¹¹⁰. W ascezie wewnętrznej kładziono również akcent na posłuszeństwo. Abba Pambo nauczał, że właśnie ta droga, droga posłuszeństwa jest najwznioślejsza ze wszystkich¹¹¹. Z posłuszeństwem szła w parze miłość, dlatego też dość szybko w myśli Ojców zaczęto mocno podkreślać, że wszelkie praktyki ascetyczne, czy to zewnętrzne, czy wewnętrzne, mają o tyle sens, o ile są spełniane ze względu na miłość do Chrystusa¹¹².

¹⁰⁵ L. Regnault, *Wsluchując się dziś w słowa Ojców pustyni*, tłum. J. Kokowska, Kraków 1998, 23.

¹⁰⁶ *Księga Starców...*, dz.cyt., 63.

¹⁰⁷ M. Borkowska, *Twarze Ojców pustyni*, Kraków 2001, 33.

¹⁰⁸ Por. J. Naumowicz, *Ciało i duch...*, art.cyt., 22.

¹⁰⁹ Tamże, 24.

¹¹⁰ Por. *Księga Starców...*, dz.cyt., 187.

¹¹¹ Tamże, s. 302.

¹¹² Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 47.

Szczególną formą ascezy było milczenie, mające za zadanie oczyścić słowa i myśli. Przez wielu pustelników traktowane było ono jako doskonałe narzędzie do walki z szatanem, próbującym zwieść świętych mężów. Doskonale obrazuje ten problem zdanie wypowiedziane przez abbe Dulasa: „Jeżeli nieprzyjaciel nas przymusza do porzucenia milczenia, nie słuchajmy go; nic bowiem tak nie pomaga w walce przeciw niemu jak milczenie i niedożywienie. One to zaostrzają wzrok wewnętrzny”¹¹³.

Traktowano je jednak przede wszystkim jako drogę do lepszego poznania siebie, do większej miłości drugiego człowieka i do uważniejszego słuchania Boga, do bycia bardziej wrażliwym na Jego głos. Wewnętrzne milczenie otwierało eremitów również na pokój, adorację, uwielbienie i miłość¹¹⁴.

Praktykowanie milczenia przybierało różne formy. Niektórzy z mnichów, aby zmusić się do niemówienia, za przykładem abby Agatona wkładali sobie kamień do ust na jakiś określony czas, aby w ten sposób nie narazić się na zbędne wypowiedzenie choćby jednego słowa, które mogłoby być osądem innych, plotką czy obmową¹¹⁵. Ewagriusz z Pontu nawoływał: „Ukochaj spokój i strzeż się wielomóstwa, ponieważ nie unikniesz grzechu w gadulstwie”¹¹⁶. Była to tylko zewnętrzna forma milczenia, będąca pewnym przygotowaniem do wejścia w jej prawdziwą głębię. Milczenie wewnętrzne miało prowadzić do ścisłego zjednoczenia ze Stwórcą, do bycia nieustannie w Jego Obecności. „Wyciszenie bowiem to nic innego, jak nieustanne oddawanie czci Bogu i trwanie przed Nim” – pisał święty Jan Klimak¹¹⁷. Zdawano sobie sprawę, iż osiągnięcie tego stanu jest trudne, ale i zarazem konieczne. Dzięki bowiem wyciszeniu można było osiągnąć upragniony pokój serca, otwierającego się wtedy jeszcze bardziej na Boga. Dla pustelników milczenie miało również i wymiar walki z szatanem.

Istotnym elementem ascezy pustelników była również pokuta. Przez pokutę rozumiano wszelką przemianę życia na lepsze – jako odwrócenie się od grzechu i zwrócenie ku Bogu, a w sensie ściślejszym pokutę postrzegano jako cnotę skłaniającą grzesznika do nawrócenia się od grzechu i do powzięcia postanowienia poprawy oraz zadośćuczynienia w granicach ludzkich możliwości¹¹⁸.

Pustelnicy dostrzegali, że obowiązek i prawo pokuty było bardzo silnie akcentowane w Ewangelii (por. Mt 3, 2; Mk 1, 15). Jezus w swym nauczaniu podkreślał także sposób odbywania pokuty, miała to być zatem pokuta czyniona w skrytości, a nie na pokaz (por. Mt 6, 16–18).

Mamy również świadectwa, że pustelnicy zgodnie z tradycją Kościoła pościli w dni, które były związane z męką Jezusa, aby w ten sposób jeszcze doskonalej jednoczyć się z cierpiącym Panem¹¹⁹.

¹¹³ *Księga Starców...*, dz.cyt., 122.

¹¹⁴ Por. J. Naumowicz, *Milczenie ust i milczenie serca*, Pastores 3 (1999), nr 2, 121–128.

¹¹⁵ Por. *Księga Starców...*, dz.cyt., 79. Abba Agaton „przez trzy lata trzymał kamyk w ustach, aż póki się nie wycwiczył w milczeniu”, tamże.

¹¹⁶ Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła*, tłum. L. Nieścior, Kraków 2006, 55.

¹¹⁷ Za J. Naumowicz, *Milczenie ust...*, dz.cyt., 122.

¹¹⁸ Por. E. Weron, dz.cyt., 268.

¹¹⁹ Por. *Historia mnichów...*, art.cyt., 96.

5. SAMOTNOŚĆ

Elementem konstytuującym mnicha, wynikającym z samego źródłosłowu monachos – od *monos*, sam – jest samotność. Dobrze to oddaje odpowiedź jednego z ojców na pytanie, jaki powinien być mnich: „sam wobec Jedynego”¹²⁰. Potrzebę samotności, rozumianej jako pewnej przestrzeni odosobnienia do modlitwy, wskazuje już sam Jezus, mówiąc: „wejdź do swej izdebki i zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu” (Mt 6, 6). Aby dostrzec Boga, aby z nim rozmawiać, kontemplować Go, trzeba zamknąć drzwi do swego umysłu i swych zmysłów. Pozostać na zewnątrz siebie wszystkie bieżące i rozpraszające sprawy tego świata¹²¹. Nie dziwi więc fakt, iż mnisi wybierali pustynie jako miejsce przeżywania samotności, zapewniała ona bowiem zbawienne odcięcie się od bodźców materialnych, wprowadzając niejako idealne warunki naprowadzenia człowieka ku Bogu.

Wielu Ojców pustyni w swych naukach podkreślało ważność przebywania w samotni, przestrzegając swych braci przed zbyt pochopnym opuszczeniem pustelni. Czytał to m.in. abba Antoni słowami: „Jak ryby, które za długo leżą na brzegu, giną, tak i mnisi, którzy zwlekają z powrotem do celi albo wdają się w rozprawy ze świeckimi, tracą zdolność do skupienia. Toteż jak rybom do morza, tak nam trzeba wracać do celi: abyśmy przebywając zbyt długo na zewnątrz nie zapomnieli o czujności wewnętrznej”¹²². „[...] człowiek, który mieszka na pustyni i trwa w skupieniu, wolny jest od potrójnej walki: o słuch, o mowę i o spojrzenie. Musi jedynie walczyć o serce”¹²³. Abba Izajasz prosił abba Makarego: „Powiedz mi słowo. Starzec odpowiedział: «Uciekaj od ludzkiej kompanii». Abba Izajasz zapytał więc, «Ale co to znaczy uciekać od ludzkiej kompanii?». Starzec odrzekł «Siedzieć w celi i oplakiwać swoje grzechy»”¹²⁴. A abba Dulas mówił: „Nie utrzymuj kontaktów z wieloma ludźmi, żeby na twoją duszę nie spadł niepokój i zamieszanie, a wtedy zachwiałybyś się na drodze skupienia”¹²⁵. To ostatnie zdanie bynajmniej wcale nie oznacza, że mnisi byli obojętni na sprawy czy problemy, z którymi borykali się ludzie ich epoki. Paradoksem można nawet nazwać to, iż pustelnicy im bardziej wchodzili w głębię samotności, tym bliżsi byli ludziom. Tak o tym pisze Marian Zawada: „Samotność staje się [...] odejściem od zgiełku, od głosów innych bogów, którzy chcą intronizować się w ludzkim sercu. Jednocześnie człowiek żywi się przekonaniem, że odejście w samotność, poświęcenie się Bogu i jego sprawom jednocześnie przybliża go do ludzi, gdyż ona otwiera ducha wcielonego. Boża samotność nie jest nigdy zdradą człowieka, ale przestrzenią jego zbawiania. [...] W samotności, pośród pustyni swego ducha, nie gości zimna obojętność, ale nowy rodzaj odkupieńczej odpowiedzialności”¹²⁶.

¹²⁰ Por. L. Regnault, dz.cyt., 10.

¹²¹ Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 41.

¹²² *Księga Starców...*, dz.cyt., 51.

¹²³ Tamże, 51.

¹²⁴ R. Williams, *Silence and honey akces, The wisdom of the desert*, Oxford 2003, 62 tłum. własne.

¹²⁵ *Księga Starców...*, dz.cyt., 122.

¹²⁶ M. Zawada, *Zaślubiny z samotnością*, Kraków 1999, 175.

Jeszcze inaczej, w sposób bardzo obrazowy, ujął to Tomasz Merton: „Opuścić świat to w rzeczy samej, pomóc go zbawić – poprzez zbawienie siebie. [...] Koptyjscy pustelnicy, którzy opuścili świat, jak gdyby uciekając z tonącego wraku, czynili to nie tylko z zamiarem ocalenia siebie. Wiedzieli, że nie uda im się zrobić niczego dobrego dla innych, dopóki będą miotać się po pokładzie wraku. Gdy jednak znaleźli oparcie na stałym lądzie, wszystko ulegało zmianie. Potem nie tylko dysponowali mocą, lecz wręcz mieli obowiązek, by pociągnąć cały świat za sobą – i ocalić go”¹²⁷.

Wezwanie Jezusa, aby porzucić wszelkie więzy rodzinne i stać się podobnym do Niego, było bardzo ważnym aspektem decyzji o prowadzeniu życia samotnego. Mnichom przyświecała również idea stania się „ujednoliconym”, jednym w swym myśleniu, tak, by w pełni przyoblec się w Chrystusa¹²⁸.

6. PODSUMOWANIE

Nie sposób porównać dzisiejszych czasów z pierwszymi wiekami eremityzmu chrześcijańskiego. Wiek XXI ma oczywiście swoją specyfikę, odmienną kulturę oraz zupełnie inną wrażliwość na to, co duchowe. Niemniej jednak te dwie, skrajnie różne epoki łączy obecność Chrystusa w Kościele, Jego oddziaływanie na ducha ludzkiego. Sposób odpowiedzi człowieka na to oddziaływanie w dużym jednak stopniu zależy od warunków kulturowych, w których on żyje. Zapewne zatem dzisiejsze formy życia pustelniczego w wielu aspektach są podobne do eremityzmu wczesnochrześcijańskiego, ale nigdy nie będą one takie same, a próba wcielenia w życie modelu pustelni np. sprzed 1600 lat byłaby próbą karkołomną. Niemniej jednak doświadczenie Ojców pustyni w zakresie anachorezy, ascezy, pracy, modlitwy i samotności pozostaje bardzo inspirujące współczesnych pustelników, co podkreślają oni sami, na swoich sympozjach i spotkaniach.

Przyswajanie historii życia eremitów żyjących na piaskach pustyni Egiptu, Syrii i Palestyny wydaje się zatem potrzebne.

BIBLIOGRAFIA

- Adjamagbo P., *Sens pracy mnicha*, *Communio* 18 (1998), nr 6 (108), 58–65.
 Atanazy Aleksandryjski, *Żywot św. Antoniego*, tłum. Z. Brzostowska, Warszawa: IW PAX 1987.
 Borkowska M., *Dziedzictwo ojców pustyni w regule św. Benedykta*, *Vox Patrum* 17 (1997), t. 32–33, 303–312.
 Borkowska M., *Twarze Ojców pustyni*, Kraków: Znak 2001.
 Chitty D., *A pustynia stała się miastem...*, tłum. T. Lubowiecka, *Źródła Monastyczne*, 45, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2008.

¹²⁷ T. Merton, dz.cyt., 25–26.

¹²⁸ Por. M. Zawada, dz.cyt., 189.

- Desprez V., *Początki monastycyzmu. Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do Soboru Efeckiego*, t. 1–2, tłum. z fr. J. Dembska, *Źródła Monastyczne*, 21–22, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 1999.
- Druga Księga Starców. Verba Seniorum*, tłum. M. Kozera, red. M. Starowieyski, Kraków: Wydawnictwo M 1996.
- Dybski H., *Monastycyzm w Palestynie i Syrii w świetle źródeł patrystycznych IV i V w.*, *Vox Patrum* 22 (2002), t. 42–43, 411–436.
- Evdokimov P., *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, tłum. z fr. A. Liduchowska, Kraków: Wydawnictwo M 1996.
- Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła*, tłum. L. Nieścior, Kraków: Wydawnictwo M 2006.
- Guillaumont A., *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1–2, tłum. z fr. S. Wirpszanka, *Źródła Monastyczne*, 37–38, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2006.
- Harmless W., *Chrześcijanie pustyni. Wprowadzenie do literatury wczesnego monastycyzmu*, tłum. M. Hoffner, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009.
- Historia mnichów w Egipcie*, red. i wstęp E. Wipszycka, R. Wiśniewski, tłum. E. Dąbrowska, *Źródła Monastyczne*, 42, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2007.
- Kaczmarek T., *Ideale życia pustelniczego*, w: *Wczesnochrześcijańska asceza, zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin: Wydawnictwo KUL 1993, 59–71.
- Księga starców (Gerontikon)*, wstęp, oprac. M. Starowieyski, *Ojcowie Żywi*, tłum. M. Borkowska, 5, Kraków: Znak 1983.
- Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków: Wydawnictwo M 2002.
- Małunowiczówna L., *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1993.
- McGinn B., *Fundamenty mistyki*, tłum. z ang. T. Dekert, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009.
- Merton T., *Mądrość pustyni*, tłum. z ang. A. Wojtasik, Kraków: Wydawnictwo Esprit 2007.
- Mnisi nie tylko ci święci...* Z prof. Ewą Wipszycką rozmawia Szymon Hiżycki OSB, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2007.
- Naumowicz J., *Milczenie ust i milczenie serca*, *Pastores* 3 (1999), nr 2, 121–128.
- Naumowicz J., *Nieustanna pamięć o Bogu*, *Pastores* 6 (2000), nr 1, 62–68.
- Naumowicz J., *Wstęp*, w: *Filokalia, teksty o modlitwie serca*, tłum. J. Naumowicz, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec – Wydawnictwo M, Kraków 2002.
- Naumowicz J., *Ciało i duch u Ojców pustyni*, *Życie Duchowe* nr 42, 2005, 22–29.
- Pennington B., *Modlitwa prowadząca do środka*, tłum. z ang. M. Sobejko, M. Cygan, Kraków: Homini 2003.
- Pilat J., *Mowy do mnichów św. Cezarego z Arles. Historia tekstu, analiza tekstu biblijnego i patrystycznego oraz przesłanie duchowe*, *Warszawskie Studia Teologiczne* 7 (1994), 47–56.
- Regnault L., *Wysłuchując się dziś w słowa Ojców pustyni*, tłum. z fr. J. Kokowska, Kraków: Wydawnictwo M 1998.
- Schneider M., *Ze źródeł pustyni. Znaczenie Ojców Pustyni dla współczesnej duchowości*, tłum. z niem. E. Krukowska, Kraków: Wydawnictwo WAM 1994.
- Spidlik T., *Człowiek Boga. U źródeł życia zakonnego*, tłum. z wł. B. Gancarz, Kraków: „Bratni Zew” 2003.
- Spidlik T., *Duchowość chrześcijańskiego wschodu: przewodnik systematyczny*, tłum. z fr. L. Rodziejewicz, Kraków: „Bratni Zew” 2005.
- Spidlik T., *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu: przewodnik systematyczny*, tłum. z fr. L. Rodziejewicz, Kraków: „Bratni Zew” 2006.
- Spidlik T., Gargano I., *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, tłum. z wł. J. Dembska, Kraków: Wydawnictwo M 1997.
- Spinelli G., *Praca w starożytnym monastycyzmie*, *Communio* 18 (1998), nr 6 (108), 47–57.
- Starzec T., *Św. Franciszek z Asyżu i jego reguła życia w pustelni*, Kraków: Wydawnictwo „Serafin” 2011.

Śrutwa J., *Problem modlitwy i pracy w monastycyzmie afrykańskim na przełomie IV/V w.*, Tarnowskie Studia Teologiczne 8 (1981), 248–254.

Weron E., *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich*, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1980.

Williams R., *Silence and honey akces, The wisdom of the desert*, Oxford: Lion Publishing 2003.

Wipszycka E., *Z dziejów monastycyzmu egipskiego IV–VIII w.*, Warszawskie Studia Teologiczne 3 (1985–1990), 224–244.

Zawada M., *Zaślubiny z samotnością*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych 1999.

ESSENTIAL ELEMENTS OF HERMIT SPIRITUALITY IN THE FIRST CENTURIES OF CHRISTIANITY

Summary

In light of the available Polish literature, the author presents selected essential elements of hermit spirituality from the first centuries of Christianity in Palestine, Syria and Egypt. First, he deals with the issue of anachoresis dividing it into external and internal one. Then, he describes the prayer and work of monks in the 3rd, 4th and 5th centuries. He also presents the issue of ascetism and solitude.

In the article, you can also find information about some monks' selected misconceptions about prayer, work and ascetism which were eradicated by the orthodoxy.

Key words: hermits, anachoresis, prayer, work, asceticism, solitude

Nota o Autorze

Ksiądz **Konrad BISKUP** – prezbiter diecezji warszawsko-praskiej, magister teologii (PWTW), licencjat kanoniczny z liturgiki (UKSW), doktorant liturgiki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ceremoniarz w katedrze św. Michała Archanioła i św. Floriana w Warszawie. W pracy podejmuje zagadnienia z liturgiki i duchowości.

Kontakt e-mail: ks.konradbiskup@gmail.com