**JERZY JASTRZĘBSKI**
Uniwersytet Wrocławski

# Mucha albo ucieczki ojców pustyni*

Jaki był świat ludzi zamieszkujących Śródziemnomorze u progu IV wieku? Jak się w tym świecie czuli najbliżsi spadkobiercy cywilizacji grecko-rzymskiej i rozlicznych kultur Bliskiego Wschodu? Czy zdawali sobie sprawę z tego, że żyją w czasoprzestrzeni pogranicznej, w epoce przejściowej, w dobie materialnego, duchowego i intelektualnego kryzysu? Co prawda od dawna wiemy, że sowa mądrości wylatuje o zmierzchu, ale to, co jednym wydaje się zmierzchem, dla innych bywa porankiem. Zrezygnować wszelako z zadawania pytań o samoświadomość podmiotów historii to tyle co odstąpić od najważniejszych badań nad przeszłością, uśmiercić ciekawość spraw fundamentalnych, pogodzić się z niewiedzą, potępić wyobraźnię. Z drugiej strony, każda narracja historyczna dotycząca tematów najistotniejszych i zagadnień podstawowych obciążona jest czymś więcej nawet niż ryzyko błędów, bo może prowadzić do tendencyjnej, ideologicznej nadinterpretacji i rodzi równocześnie uzasadnione domniemanie nieprzenikalności minionego, zwłaszcza jeśli tym minionym są doświadczenia wewnętrzne ludzi „epoki niepokoju"[1] i czasów, które bezpośrednio po niej nastąpiły. Historia — twierdził Franz Kafka — próbuje tłumaczyć niewytłumaczalne, co wydaje się przedsięwzięciem beznadziejnym. Wyrasta jednak z pnia prawdy i w końcu sama nieuchronnie obróci się w niewytłumaczalne[2].

Niepokój dręczący wielu mieszkańców Śródziemnomorza u schyłku starożytności — zdaniem Erica R. Doddsa — skorelowany był z najbardziej gwałtownym upadkiem materialnym na skutek serii inwazji i kryzysów gospodarczych oraz z „najbardziej intensywnym fermentem nowych odczuć religijnych"[3], do czego przyczyniły się, według niektórych badaczy, grecka i łacińska wersje Biblii. Przedsmak klimatów i rzeczy, które miały nadejść, można było wyczuć — zdaniem historyków idei — już u Epikteta i Plutarcha, a także w gnostyckich pismach Saturnina, Bazylidesa, Walentyna czy Marcjona, a więc czasach dla cesarstwa stosunkowo pomyślnych. Trudno jednak powiedzieć do jakiego stopnia nastro-

---

* Zob. J. Jastrzębski, *Doświadczanie kultury*, Wrocław 2015.

[1] E.R. Dodds, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, przeł. J. Partyka, Kraków 2004.

[2] F. Kafka, *Prometeusz*, [w:] *Nowele i miniatury*, przeł. R. Karst, A. Kowalkowski, Warszawa 1961, s. 370.

[3] E.R. Dodds, *op. cit.*, s. 16.


© for this edition by CNS

je te były podzielane przez szerszą zbiorowość, która dziedziczyła lokalne i ponadlokalne wzory zachowań i sposoby myślenia, koncentrując się w większym stopniu na przeszłości, niż próbując przeniknąć przyszłość czy nawet ogarnąć teraźniejszość. Można zatem domniemywać, że konsolacyjne poczucie ciągłości długo opierało się niepokojom, które zwykle towarzyszą obserwowanym zmianom zanim tama asekurującej, komfortowej niewiedzy została przerwana i trzeba było dokonać nieuniknionych wyborów.

Gdy Marek Aureliusz wstępował na tron, nie dzwoniły żadne dzwony, by ostrzec świat, iż *pax Romana* ma się ku końcowi, a po niej nastąpi epoka barbarzyńskich inwazji, krwawych wojen domowych, powracających epidemii, galopującej inflacji i skrajnej niepewności osobistej. Przez długi czas większość ludzi musiała myśleć tak samo jak wcześniej; przystosowanie do nowej sytuacji mogło być tylko stopniowe[4].

Jak zatem ludzie postrzegali swoją sytuację w czasie bezpośrednio poprzedzającym zmiany, których nie można już było zignorować? Jak ją diagnozowali? Jak na nią wreszcie reagowali?

Świat dzisiaj — pisał w pierwszej połowie III wieku Cyprian z Kartaginy — mówi sam za siebie: poprzez dowody swego zepsucia obwieszcza swój rozpad. Rolnicy znikają z pól, handel z morza, żołnierze z obozów; cała uczciwość w interesach, cała sprawiedliwość w sądach, cała solidarność w przyjaźni, cały kunszt w sztuce, wszystkie normy w moralności — one wszystkie znikają[5].

„Płyniemy bowiem na morzu pełnym wichrów i fal, które walczą przeciwko poznaniu i sprawiedliwości. Ogarnia nas lęk, że okręt się rozbije" — wtórował Cyprianowi na przełomie IV i V stulecia Ewagriusz z Pontu[6]. Taki świat — mimo iż formalnie chrześcijański — trudno było zrozumieć i zaakceptować; jeszcze trudniej się z nim utożsamić i znaleźć satysfakcjonujący sposób życia. Wyobcowanie i dystansowanie były zatem zjawiskami i stanami powszednimi. Zbawianie świata nie wchodziło w grę, bo był zły ze swej natury. Tak twierdzili ortodoksyjni chrześcijanie („Cały zaś świat leży w mocy złego" — czytamy w Pierwszym Liście św. Jana) i niewiele różnili się w swoich ocenach od pogan czy heretyków. Według walentyniańskiej *Ewangelii Prawdy* rzeczywistość to królestwo koszmarów, w którym „albo ucieka się, nie wiedząc dokąd, albo bezładnie goni się, nie znając celu swojej pogoni"[7]. Kondycja ludzka w takim świecie musiała być godna pożałowania. Alienacja była źródłem cierpień, a cierpienia powodem alienacji i skłonności do różnych form eskapizmu. Dotyczyło to przede wszystkim nara-

[4] *Ibidem*, s. 17.

[5] Cyprian, *Ad Demetrianum*, 3 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, III, I, 352), cyt. za: E.R. Dodds, *op. cit.*, s. 23. Por. też przekład J. Czuja w: Św. Cyprian, *Pisma I. Traktaty*, Poznań 1937, s. 305–306.

[6] Ewagriusz z Pontu, *Epistulae LXII*, 6, 2, [w:] *Pisma ascetyczne*, t. 1, przeł. K. Bielawski *et al.*, Kraków 1998, s. 137.

[7] *Evangelium Veritatis*, Zurich 1956, s. 29, cyt. za: E.R. Dodds, *op. cit.*, s. 26.


© for this edition by CNS

żonych na prześladowania chrześcijan, zwłaszcza o skłonnościach gnostyckich, ale również pozostawianych do czasu w spokoju neoplatoników czy stoików. Już jednym z najstarszych pism chrześcijańskich, w *Liście do Diogeneta* znajdujemy taką charakterystykę współwyznawców: „Mieszkają każdy we własnej ojczyźnie, lecz niby obcy przybysze. Podejmują wszystkie obowiązki jak obywatele i znoszą wszystkie ciężary jak cudzoziemcy. Każda ziemia obca jest im ojczyzną i każda ojczyzna ziemią obcą”[8]. Takie poglądy i postawy nie mogły oczywiście stanowić inspiracji do podejmowania działań melioracyjnych. „Uciekajmy zatem, moi umiłowani bracia, nie dajmy się zatrzymać przez ten świat” — radził w swoich listach Ewagriusz[9]. Obcy na okrutnej ziemi szukali więc raczej dróg ucieczki niż programów naprawy otoczenia, tak by uczynić je bardziej ludzkim lub boskim. Nie zwalniało to od czynienia dobra i okazywania miłosierdzia, ale środki łagodzące objawy fundamentalnego zła i skutki wszechobecnej nieprawości niczego w istocie rzeczy zmienić nie mogły. Zło miało ostatecznie zniknąć dopiero w Królestwie Bożym — nie z tego świata. Nie wcześniej i nie inaczej jak tylko dzięki boskiej łasce i bezpośredniej interwencji, ponieważ zbyt głęboko było zakorzenione w świecie i człowieku, który doń przynależał swą częścią cielesną. Należało przeto uniezależnić się od ciała, pognębić je, unieważnić w drodze ascezy. Asceza nie była pomysłem chrześcijańskim, ale chrześcijanie gorliwie go przyswoili i przekuli w najbardziej radykalne czyny (słupnictwo, kastracja, posty, całkowita negacja seksu, biczowanie i inne wymyślne formy samoudręczenia). Pęd do autodestrukcji był tak silny, że Kościół niejednokrotnie musiał mu się przeciwstawiać całą siłą swego autorytetu. Eric R. Dodds zaznacza przy tym, że „pogarda dla kondycji ludzkiej i nienawiść dla ciała były chorobą powszechną w całej kulturze tego okresu” i „chociaż jej najbardziej skrajne manifestacje są zasadniczo chrześcijańskie bądź gnostyckie, jej symptomy ujawniają się w łagodniejszej formie wśród pogan o czysto helleńskim wychowaniu”. I dalej pisze historyk — nie znajdując innego niż psychologiczne wyjaśnienie zjawiska — że być może materialna nędza sprzyjała totalnej, teoretycznej i praktycznej, negacji świata i ludzkiej kondycji, ale przede wszystkim mamy tu do czynienia z „endogenną neurozą” będącą wskaźnikiem i objawem „intensywnego i szeroko rozprzestrzenionego poczucia winy”[10]. Poczucie winy prowadziło niekiedy do skrajnych samoudręczeń i swego rodzaju pośredniej negacji życia. Paniczny lęk przed grzechem nieczystości sprawiał, że samokastracja była wśród ojców pustyni w IV wieku zjawiskiem na tyle częstym, iż trzeba było wprowadzić zakaz takich praktyk w prawie kanonicznym[11]. Zarówno wypowiedzi, jak i czyny mnichów dążą do ekstremum, do

[8] *List do Diogeneta*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, przeł. A. Świderkówna, Kraków 1988, 5,5.

[9] Ewagriusz z Pontu, *op. cit.*, 27, 5, s. 166.

[10] E.R. Dodds, *op. cit.*, s. 42. Por. też S. Łucarz SJ, *Grób czy świątynia. Problematyka cielesności w antropologii Klemensa Aleksandryjskiego*, Kraków 2007.

[11] E.R. Dodds, *op. cit.*, s. 40.


© for this edition by CNS

granicy, do ściany, przez którą usiłują się przebić do innej rzeczywistości, przejść w inny wymiar. Ojcowie Pustyni nie uznają na swej Drodze żadnych kompromisów, tropią własne i cudze wykręty, eliminują półśrodki, półcienie, niuanse. Tak — tak, nie — nie. Skąd bierze się ten upór i żelazna konsekwencja, stawianie wszystkiego na jedną kartę? Przechodzą na drugą stronę muru być może po to, by się nim od świata odgrodzić? Poczuć bezpiecznie? Znaleźć u siebie? Spocząć w Bogu? Odnaleźć swoją „prawdziwą naturę"? Dotrzeć do prawdy? Do nieba wartości? Zadziwiało współczesnych i nas zdumiewa niezwykłe natężenie wiary, niewzruszona pewność, że za ścianą, którą usiłują przeniknąć, raniąc siebie i niekiedy innych, jest coś, do czego warto dążyć za cenę skrajnych wyrzeczeń. Stawiają wszystko na jedną kartę świadomi, że kolejnej rozgrywki już nie będzie i że reguły gry oraz wysokość wygranej są niejasne, że niczego nie mogą się domagać, że są na łasce Boga i niczego nie powinni oczekiwać na mocy jakichkolwiek zobowiązań. Bóg bowiem nic nie jest nam winien i nic Go nie ogranicza. Niewykluczone, że mnisi ułatwiają Sędziemu zadanie, ale nie mają wpływu na wyrok.

No i kim właściwie są ojcowie pustyni? Uciekinierami? A jeśli tak, to od czego lub do czego uciekają? Poszukiwaczami? Ale co można znaleźć na pustyniach, porzucając winnice, pola i ogrody, cieniste gaje, rzeki i górskie strumienie? Czym się może zadowolić człowiek pod palącym słońcem tam, gdzie nie ma nic oprócz piachu i skał?

> Pustelnicy poszukiwali zbawienia [...]. Społeczeństwo [...] uznali oni za tonący wrak, z którego każdy musi uciec sam, o własnych siłach, jeśli ma ocalić życie. [...] Ludzie ci głęboko wierzyli, że zgoda na bezwładny dryf i bierne przyjmowanie zasad i wartości znanego im społeczeństwa wiedzie prosto do katastrofy[12].

Cesarz był co prawda chrześcijaninem, ale to niczego nie zmieniało — wręcz przeciwnie: sojusz Krzyża i Miecza bynajmniej nie ułatwiał Drogi. Na początku IV wieku chrześcijanie zaczęli być w imperium tolerowani, a pod koniec stulecia uzyskali monopol i nie potrafili (nie chcieli?) już tolerować ani innych wyznań ani heterodoksji. Już wcześniej Julian Apostata nazwał ich kanibalami, bo „pożerali" swoich współbraci w wierze, wykazując się przy tym wyjątkową bezwzględnością i okrucieństwem. Po soborze nicejskim mogli to czynić nie tylko legalnie, lecz także z czystym sumieniem, w zgodzie z przyjętą przez większość doktryną wykluczającą wszelkie dyskusje i odchylenia traktowane jako herezje, które w imię Boga trzeba wyciąć mieczem i wypalić ogniem. Świat stał się „oficjalnie chrześcijański", ale uciekinierzy „najwyraźniej powątpiewali w to, by kiedykolwiek chrześcijaństwo i polityka mogły połączyć się w taki sposób, aby stworzyć w pełni chrześcijańskie społeczeństwo. Innymi słowy, za jedyną możliwą społeczność chrześcijańską uznawali tę o charakterze duchowym i pozaświatowym"[13]. Instytucjonalizację i etatyzację katolicyzmu, odłamu chrześcijaństwa, któ-

[12] T. Merton, *Mądrość pustyni*, przeł. A. Wojtasik, Kraków 2007, s. 5.
[13] *Ibidem*, s. 6.


© for this edition by CNS

ry władze uznały za ortodoksję i religię państwową, najwyraźniej nie wszyscy wyznawcy bez zastrzeżeń akceptowali jako przekształcenia zgodne z tradycją i duchem Dobrej Nowiny. A kiedy z czasem przyznano Kościołowi monopol na organizację życia duchowego, dla wielu przepaść pomiędzy ewangelicznym przesłaniem miłości a mową nienawiści i praktyką prześladowań pogan i heretyków stała się nie do zniesienia. Zaczęło się dość niewinnie. 1 września 326 roku cesarz Konstantyn pisał w liście do Dracyliana:

> Trzeba, żeby przywileje, które zostały przydzielone ze względu na religię, służyły tylko tym, którzy przestrzegają prawa katolickiego. Zaś co do heretyków i schizmatyków nie tylko chcemy, żeby byli wykluczeni od tych przywilejów, lecz także żeby byli zmuszeni i zobowiązani do różnych obciążeń publicznych[14].

Sto lat później (6 lipca 425 roku) Teodozjusz i Walentynian instruowali prokonsula Afryki, Jerzego:

> Ścigamy wszystkie herezje i wszystkie przejawy łamania wiary, wszystkie schizmy i pogańskie zabobony, wszystkie błędy nieprzyjazne katolickiemu prawu. [...] Skoro od błędu wiarołomstwa nie mogą być odciągnięci rozsądnym argumentem, niech będą odwołani przez strach, niech odmówi im się wszelkiej możliwości błagania o łaskę i niech będą nękani surowością należącą się za zbrodnie[15].

W kolejnych listach była mowa o wygnaniach, proskrypcjach, konfiskatach dóbr osobistych i burzeniu przybytków sakralnych, o grzywnach, pozbawianiu funkcji publicznych, utracie praw cywilnych, a wreszcie o uwięzieniu i karze śmierci dla szczególnie zatwardziałych pogan, heretyków i odstępców. Równocześnie imperium słabło, rozpadało się, grzęzło w chaosie i nie było w stanie przeciwstawić się ani wewnętrznym, ani zewnętrznym wrogom. Mimo skutecznych prześladowań innowierców najwyraźniej nie wszyscy chrześcijanie uznali się za zwycięzców i czuli triumfatorami, skoro *exodus* na pustynie nabierał — równolegle z sukcesami Kościoła — charakteru masowego. Nie tak widocznie wyobrażali sobie uciekinierzy spełnienie Obietnicy zawartej w Piśmie. Byli rozczarowani, a może i przerażeni.

> Ucieczka na pustynię nie miała cech czystej negacji ani nie była czysto indywidualistyczna. [...] Ludzie ci nie godzili się, by rządziło nimi dekadenckie państwo i wierzyli, że istnieje możliwość rozwoju bez pozostawania w niewolniczej zależności od uznanych społecznie wartości[16].

Nie gardzili jednak społeczeństwem w ogóle — nie uciekali od bliźnich, ale też nie chcieli poddawać się jakiejkolwiek dominacji. Cenili wolność własną i innych, udzielając porad i nauk tylko tym, którzy ich zapytywali.

---

[14] *Kodeks Teodozjusza. Księga Szesnasta*, przeł. A. Caba, Kraków 2014, s. 40*.

[15] *Ibidem*, s. 78*.

[16] T. Merton, *op. cit.*, s. 7.


© for this edition by CNS

Nie było im jednak spieszno (przynajmniej na początku, w pierwotnej fazie ich mądrości) do angażowania się w teologiczne kontrowersje. Ich ucieczka na jałową pustynię stanowiła również odmowę udziału w sporach, mnożenia koncepcji i zadowalania się technicznym gadulstwem[17].

Podążając swoją drogą, nie zamierzali omijać Kościoła, ale funkcjonowali na jego marginesie, przede wszystkim, na własną rękę i własną odpowiedzialność poszukując w sobie — na pustyni właśnie — znaków „tajemnej, ukrytej, nieodgadnionej woli Boga"[18]. Poza tą wolą nic nie mogło się liczyć. „Ja" istniało tylko jako miejsce jej przejawiania, całą resztę trzeba było porzucić i unicestwić, by wyzbyć się przywiązań i złudzeń, a ostatecznie osiągnąć „czystość serca", spokój i wolność od przymusów ego. „Dla Ojców Pustyni charakterystyczna była czysta ucieczka z konwencjonalnego, przyjętego kontekstu społecznego w pozornie irracjonalną pustkę — aby ocalić życie"[19]. Istotę ich doświadczenia ujmuje modlitwa eucharystyczna Serapiona z Thmuis: „Prosimy cię, spraw, abyśmy naprawdę żyli"[20]. Błaganie to ujawnia fundamentalny paradoks anachorezy: jak bowiem można „naprawdę żyć" na pustyni? Przecież pustynia (gr. *eremos*) to „miejsce opuszczenia i porzucenia"; miejsce, według Księgi Kapłańskiej, przeklęte, królestwo śmierci, bezwodne i pozbawione życia; siedlisko Złego we wszystkich postaciach, które przybiera, by człowieka kusić i zwodzić. Ale jednocześnie, zarówno dla żydów jak i chrześcijan, pustynia miała znaczenie sakralne. Tam działa się historia święta: tam Mojżesz spotkał Boga, Jan Chrzciciel głosił nadejście Mesjasza, tam udawał się Jezus na spotkania z Ojcem i z Szatanem, który go kusił wspaniałością świata.

Człowiek — pisze John Chryssavgis — musiał się tam zmierzyć z inną rzeczywistością, z obecnością Boga, który nie zna granic, którego łaska jest całkowicie nieograniczona. W doświadczenie to nieuchronnie wpisana była perspektywa objawienia. Na pustyni nie można się przecież schować, nie ma tam miejsca dla kłamstwa i oszustwa. Nasza jaźń odbija się w suchych piaskach pustyni, musimy spojrzeć jej w twarz[21].

Abba Alonios ujął to krócej i bardziej bezpośrednio: „Jeżeli człowiek nie założy sobie w sercu, iż tylko on sam i Bóg jest na świecie, nie znajdzie pokoju"[22].

W epoce największego triumfu Kościoła jako organizacji anachoreci z pustyń Egiptu, Arabii, Syrii i Palestyny ćwiczyli się w pokorze. W czasach najgorętszych sporów filozoficznych i doktrynalnych — wprawiali się w milczeniu.

Egipt kipiał wtedy od religijnych i intelektualnych debat, co stanowiło dodatkowy powód, by trzymać język za zębami. Spierali się neoplatonicy, gnostycy, stoicy i pitagorejczycy. Głośno

[17] *Ibidem*, s. 8.

[18] *Ibidem*, s. 9.

[19] *Ibidem*, s. 11.

[20] Cyt. za: J. Chryssavgis, *W sercu pustyni. Duchowość Ojców i Matek Pustyni*, przeł. M. Chojnacki, Kraków 2007, s. 1.

[21] *Ibidem*.

[22] *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1. *Gerontikon*, przeł. M. Borkowska, Kraków 2007, s. 180.


© for this edition by CNS

dyskutowały ze sobą rozmaite, prawowierne i heretyckie grupy chrześcijan [...]. W całym tym zgiełku, najlepszym, co miała do zaoferowania pustynia, było roztropne i bezstronne milczenie[23].

Rychło okazało się, że była to najlepsza strategia przetrwania i najważniejszy atut wybranego miejsca na ziemi, choć raczej jest wątpliwe, by anachoreci czy cenobici byli tego w pełni świadomi.

Mnisi kładli nacisk na to, by pozostać ludzkimi i „zwyczajnymi". [...] ten, kto ucieka na pustynię, aby być kimś niezwykłym, zabiera świat ze sobą jako ukryty wzorzec do porównań [...] Prości ludzie, którzy wiedli zwyczajny żywot aż po starość pośród skał i piasków, postępowali tak tylko dlatego, że udawali się na pustynię, aby być sobą — z w y c z a j n y m sobą — i zapomnieć o świecie, który oddzielał ich od nich samych. Nie ma innego uzasadnienia dla poszukiwania samotności lub porzucania świata. Opuścić świat to, w rzeczy samej, pomóc go zbawić — poprzez zbawienie siebie[24].

Opuszczali wrak w czasie burzy, by nie miotać się na nim bezradnie i zamiast lęku i beznadziei wybrać stały ląd — zwyczajną, spaloną słońcem ziemię pod stopami i zwyczajne niebo nad głową. Warunkiem wolności od cierpień i kontaktu ze swą bogupodobną naturą jest bowiem wyrzeczenie się wszelkich dóbr oraz rewolucja w myśleniu i odczuwaniu.

Abba Pojmen powiedział: „Dwóch rzeczy mnich powinien nienawidzić ponad wszystko, bo mając je w nienawiści może stać się wolny w tym świecie". „Jakich?" — spytał jeden z braci, a starzec odparł: „Wygodnego życia i próżnej sławy"[25].

Nie zawsze i nie dla wszystkich były to jednak warunki wystarczające do zbawienia. Nauki ojców pustyni przybierają ze względów heurystycznych postać niezwykle skondensowanych generalizacji, życiowych maksym i aforyzmów, ale kryły się za nimi różnorodne, zindywidualizowane przeżycia i doznania. Mnisi doświadczali czegoś niewyrażalnego i czuli, że to, co najważniejsze jest poza słowami, ale kierowani współczuciem pragnęli na różne sposoby wyrazić istotę rzeczy i wskazać Drogę ku zbawieniu. Czasem pomagały im głosy i wizje. Abba Arseniusz usłyszał kiedyś, że ma uciekać od ludzi, a kiedy „oddalił się na pustynię, by wieść życie mnicha" dostał dodatkową radę: „uciekaj, milcz, spocznij w modlitwie"[26].

Ucieczka na pustynię była jednak dopiero pierwszym etapem wędrówki. Niektórzy szli dalej, zwiększali dystans, podejmowali jeszcze większe ryzyko błądzenia i zatracenia, poddawali się cięższym próbom. Pustynia nie stanowiła żadnego panaceum na dolegliwości życia i świata. Mogła ułatwiać drogę do zbawienia, ale mogła ją też utrudniać. Życie na pustyni samo w sobie nie było bardziej wartościowe niż gdziekolwiek indziej. I podobnie sama pustynia nie była żadną wartością absolutną, celem samym w sobie jako miejsce życia duchowego.

[23] T. Merton, *op. cit.*, s. 16.
[24] *Ibidem*, s. 25.
[25] *Ibidem*, s. 31.
[26] *Ibidem*, s. 35.


© for this edition by CNS

Można było z niej czynić dobry albo zły użytek. „Lepszy jest ten, kto żyje pośród tysiąca w miłości, niż żyjący samotnie z nienawiścią w miejscach ukrytych i jaskiniach”[27]. „Lepszy jest człowiek świecki służący bratu w chorobie niż pustelnik, który nie lituje się nad swoim bliźnim”[28]. Pustynia to miejsce otwarte, pełne światła i powietrza, ale nikomu niczego nie gwarantuje. Zawiera bowiem równocześnie potencjał dobra i zła. Nieogarniona przestrzeń rozprasza, sprzyja złudzeniom, pochłania uwagę, narzuca fałszywą perspektywę. Pustynia jest przychylna demonom, a nie ludziom. Bezkres piasków i skał bywa miejscem okresowej próby, ale ekstremalne i ostateczne zmagania dokonują się w celi, w miejscu zamkniętym, ograniczonym nieprzenikalnymi ścianami, w mroku i ciemności albo w nadnaturalnym blasku i ogniu. Pustynia jest częścią natury, przyrody, a cela należy do innego porządku — stanowi arenę i oprawę rytuału przejścia do innej rzeczywistości, do innego życia. W celi człowiek jest zdany na samego siebie, dopóki Bóg nie zechce weń wstąpić i poprowadzić ścieżką zbawienia. W celi nie ma kogo oszukiwać, na nic zda się stwarzanie pozorów — tu człowiek spotyka się z samym sobą i albo ucieka na swoją zgubę, albo pozostaje i walczy o swoją duszę z demonami, ze swoją słabością i lękiem. To właśnie w celi człowiek może rozpoznać swą własną bogupodobną naturę, oczyścić się i doznać prawdziwego objawienia, stawiając czoła przywiązaniom, namiętnościom i błędnym wyobrażeniom. „Pewien brat przyszedł do abba Mojżesza w Sketis i poprosił go o dobre słowo. Starzec powiedział mu: »Idź, usiądź w swojej celi, a ona nauczy cię wszystkiego«”[29]. „Pewien starzec mawiał: »Cela mnicha to rozpalony piec babiloński, w którym trzech młodzieńców znalazło Syna Bożego [Por. Dn 3]; lecz jest to również słup obłoku, z którego Bóg mówił do Mojżesza«”[30]. „Cela symbolizuje trud duszy — pisze John Chryssavgis — Podobnie jak pustynia, ona także nie jest jedynie miejscem; jest głębokim stanem ducha”[31]. W stanie tym mnich oczyszcza się w płomieniu bożej miłości poprzez medytację i modlitwę: „Pewien brat przyszedł pod celę abba Arseniusza w Sketis i zajrzał przez drzwi; i zobaczył starca jakby całego w ogniu, a brat ów był godzien to oglądać”[32]. Jest rzeczą wartą uwagi to, że biblijne spotkania z Bogiem i postaciami z zaświatów odbywały się w przestrzeni otwartej, na gołej pustyni; mnisi zaś podwajali bariery intymności, „czyhając na Boga” w ciemnym zamknięciu, w celach i pieczarach, czyniąc kontakt z Absolutem najgłębszą osobistą tajemnicą. Ten rodzaj rzadko spotykanych w świecie starożytnym indywidualnych przeżyć religijnych kojarzy się nieodparcie z orfizmem, z ciemnym nurtem skrywanych kultów bóstw stroniących od blasku dnia i niechętnych zbiorowym manifestacjom wspólnoty

[27] *Przypowieści mnichów o pokusie i grzechu*, przeł. M. Kozera, Kraków 2013, s. 231.
[28] *Ibidem*, s. 237.
[29] T. Merton, *op. cit.*, s. 35.
[30] *Ibidem*, s. 42.
[31] J. Chryssavgis, *op. cit.*, s. 40.
[32] *Apoftegmaty…*, s. 148.


© for this edition by CNS

z ludźmi i ich codziennymi sprawami. „Kult dionizyjski — pisze Danuta Musiał — otwierał przed wyznawcami nowy obszar osobistego doświadczenia religijnego, pozwalającego w poszukiwaniu zespolenia z bogiem przekraczać granice człowieczeństwa”[33]. Oddawanie czci Dionizosowi było jednak praktyką kolektywną, obrzędową i w tym zakresie pozostawało w zgodzie z dziedzictwem Grecji i Rzymu. Indywidualne, mistyczne, pozbawione scenariusza spotkania z bóstwem ojców pustyni wydają się mieć w swoim miejscu i czasie charakter wyjątkowy i precedensowy. Na obszarze Śródziemnomorza było to *novum* odbiegające zarówno od greckiej tradycji religijnej polis, jak i — w inny sposób — od wzorów zachowań opisanych i zalecanych w przekazie biblijnym[34].

Równocześnie cela pozostaje najzwyczajniejszym miejscem pod słońcem — należy do porządku duchowego, ale zarazem codzienności, nawyku, normalności. Mnichowi, który chciałby uciec na pustynię, do obcego kraju albo zamurować się w jakimś pomieszczeniu, nikogo nie oglądać i jeść raz na dwa dni abba Ammonas odradzał jakiekolwiek ekscesy i ekstremizmy: „Raczej pozostań w swej celi, jedz skromnie, lecz codziennie i miej zawsze w sercu słowa z Ewangelii, które wypowiedział celnik [Boże, miej litość dla mnie, grzesznika]”[35]. Wydaje się to proste, ale życie mnicha nie było bynajmniej łatwe i nie ograniczało się do modlitw i medytacji. Musiał pracować na swoje utrzymanie, radzić sobie z emocjami, zniechęceniem, niecierpliwością, irytacją. Praca uważana była nie tylko za konieczność, ale również za rodzaj terapii. „Człowiek w swej celi — powiada jeden z Ojców — powinien mieć obowiązkowo pracę, którą by się zajmował. Jeśli będzie się oddawał dziełu Bożemu, diabeł przyjdzie doń od czasu do czasu, lecz nie znajdzie miejsca, gdzie mógłby pozostać”[36].

Najważniejsze dokonuje się pomiędzy człowiekiem a Bogiem, ale nie znaczy to, że możemy ignorować swoich bliźnich, odmawiając im pomocy i nie darząc współczuciem. Ten sam abba Pojmen mówił: „Nikim nie pogardzaj, nikogo nie potępiaj, nikogo nie napominaj. Bóg da ci pokój i nic nie zakłóci twojej medytacji”[37]. Przezwyciężenie pychy, pożądliwości i złych nawyków musiało być jednak niełatwe również i dla najgorliwszych mnichów, skoro jeden ze starców doradzał radykalny i wypróbowany sposób na unikanie trudnych interakcji i wyborów: „Uciekaj od ludzi tak daleko, jak zdołasz, albo — śmiejąc się ze świata i ludzi, którzy są w nim — uczyń się głupcem w sprawach tego świata”[38]. Abba Or zaś rzekł do ucznia: „Dbaj, by nigdy nie przynosić do celi cudzych słów”[39]. To bowiem, co zachodzi w celi jest sprawą wyłącznie pomiędzy mnichem a Bo-

[33] D. Musiał, *Antyczne korzenie chrześcijaństwa*, Warszawa 2001, s. 119.
[34] *Ibidem*, s. 42.
[35] *Apoftegmaty...*, s. 51.
[36] *Przypowieści mnichów o pokusie i grzechu...*, s. 110.
[37] *Ibidem*, s. 50.
[38] T. Merton, *op. cit.*, s. 94.
[39] *Ibidem*, s. 96.


© for this edition by CNS

giem. Kontakt z Absolutem dokonuje się poza słowami na drodze doświadczenia wewnętrznego. Uchodząc na pustynię i zamykając się w celi, mnich musi podjąć trud trzeciego etapu ucieczki: wyzbycia się własnego „ja", ogołocenia, osiągnięcia stanu wewnętrznej pustki, zjednoczenia z Bogiem, czyli samounicestwienia i powtórnych narodzin. Zgodnie z formułą *vacare Deo* Bóg może wejść jedynie do pustej duszy — trzeba zrobić mu miejsce i otworzyć się przed Nim, by ustanowił tam swoje Królestwo. W tym momencie kończy się ucieczka, ale nie wędrówka i walka. Boga trzeba w sobie zatrzymywać siłą wiary i miłości — Droga chrześcijanina nie ma kresu. Pustynia jest Drogą, nie — celem. Nikt bowiem nie jest doskonały — uznać, że dotarło się do celu i osiągnęło pożądany stan, to tyle, co pogrążyć się w pysze i pomylić bramy raju z wrotami piekieł. W refleksji ojców pustyni nie znajdujemy koncepcji trwałej unii mistycznej — jest tam tylko mowa o ciągłych, nieustających zmaganiach z demonami, popędami i pokusami, która toczy się w sercu człowieka „ciemną nocą duszy", jak to nazwał kilkanaście wieków później Jan od Krzyża. „Pokusy należy spodziewać się do ostatniego oddechu" — powiadał abba Antoni[40]. I przy innej okazji dodaje: „Nikt nie może wejść do Królestwa Niebieskiego nie wypróbowany. Zabierz pokusy, a nikt nie będzie zbawiony"[41]. Polem bitwy ostatecznie więc była nie tyle pustynia czy cela, ile najgłębsza jaźń, siedlisko instynktów, „jądro ciemności", miejsce, gdzie ujawniają się energie życia i siły śmierci. Dokonując najgłębszego wglądu, wnosimy tam światło, odkrywamy kim naprawdę jesteśmy. Język dyskursywny jest tu zresztą bezradny, nieadekwatny i nieprzydatny — chodzi bowiem o doświadczenia indywidualne, których istota jest z definicji i natury rzeczy poza językiem i nie może być przedmiotem intersubiektywnej komunikacji. Mistycyzm ojców pustyni był skrajnie introwertyczny. Musimy „zamknąć uszy i zwrócić wzrok oraz inne zmysły do wnętrza siebie" — pisał neoplatonik Maksym z Tyru[42], a wcześni chrześcijanie, jak się wydaje, poszli również tym tropem i ta tradycja była im zdecydowanie najbliższa, nierozbieżna zresztą z żydowską myślą mistyczną. Mistycyzm wszelkich ówczesnych nurtów religijnych miał też charakter wyraźnie, czasem wręcz ekstremalnie eskapistyczny, czemu trudno się dziwić, zważywszy na okoliczności historyczne i kontekst ideologiczny. „Poważne umysły musiała pociągać każda droga, która obiecywała ucieczkę ze świata w III w. n.e. — tak zubożonego intelektualnie, tak niepewnego materialnie, tak wypełnionego strachem i nienawiścią"[43].

Na tym tle mistycyzm ojców pustyni jawi się — w porównaniu z późniejszymi ekstrawagancjami mistyków chrześcijańskich jako nader dyskretny, niemanifestacyjny, chciałoby się rzec — rygorystycznie kontrolowany przez zdro-

[40] *Apoftegmaty*…, s. 131.
[41] *Ibidem*.
[42] Maksym z Tyru, *Dialekseis*, 11, 9–12, cyt. za: E.R. Dodds, *op. cit.*, s. 91.
[43] E.R. Dodds, *op. cit.*, s. 97.


© for this edition by CNS

wy rozsadek. Podobnie — przynajmniej początkowo — ich praktyki ascetyczne nacechowane były umiarem i niechęcią do demonstracji. Nie wdrapywali się na słupy, nie skuwali łańcuchami, nie przybierali dziwacznych póz, by zachowywać je przez całe lata, nie zamykali się w klatkach uniemożliwiających leżenie, siedzenie czy stanie. W swej pokorze wzbraniali się czynić czegokolwiek na pokaz, nie chcieli ani prowokować, ani epatować publiczności. Nie pragnęli nachalnie podsuwać własnych przykładów, niczego wykazywać ani udowadniać. Rzadko miewali wizje, nie prorokowali, nie oczekiwali ani nie czynili cudów, choć czasem przychodziło im to z wielką łatwością. Chodzili wtedy po wodzie, a nawet wskrzeszali zmarłych. Wszystko, co czynili jawiło im się jednak w tym samym porządku rzeczy, ponieważ cały świat był dla nich cudem, boskim znakiem, księgą życia. Pustynia, cela — to były dla nich miejsca normalnego chrześcijańskiego bytowania, w którym nie brakowało miejsca na radość i poczucie humoru[44]. „Do mnicha, który zamierzał pisać książkę, powiedział pewien starzec: »Pamiętaj, że papier jest cierpliwy, ale czytelnik nie…«"[45]. „Pewien światowy człowiek zapytał abba Makarego, dlaczego tyle lat trwał w absolutnym milczeniu. Ten odpowiedział: »Do zamkniętych ust nie wpadnie mucha«"[46].

Wypada więc zamknąć usta i zostawić w spokoju papier, bo nigdy nie poznamy rzeczywistych, konkretnych i szczegółowych motywacji masowych ucieczek na pustynie ludzi najróżniejszych stanów i kondycji u schyłku starego i przed świtem nowego świata. Swoje tajemnice zabrali do skalistych lub piaszczystych grobów półtora tysiąca lat temu — nie jesteśmy w stanie zajrzeć do ich serc i umysłów, ponieważ odsłaniali się tylko przed Bogiem. Pozostały po nich jedynie „słowa" wyrwane z nieznanych nam kontekstów, wypowiedziane w niemożliwych do odtworzenia sytuacjach komunikacyjnych, powiedzenia będące częścią nieznanych praktyk i międzyludzkich relacji. Uciekając od dotychczasowego życia, zapewne mieli swoje powody natury politycznej, społecznej, materialnej, duchowej. Byli jakoś ukształtowani przez kulturę i historię, dziedziczyli wzory zachowań, odwoływali się do tradycji, musieli zajmować takie czy inne stanowisko wobec wartości i wytworów pracy. Coś cenili, szanowali; czegoś nie chcieli i za żadną cenę nie potrafili zaakceptować. Byli zwyczajnymi i bardzo różnymi ludźmi, którzy najwyraźniej stracili wiarę w sens naprawiania świata i nie chcieli podejmować się tego zadania. Uwierzyli natomiast w możliwość doświadczenia Królestwa Bożego na ziemi, choćby tylko na chwilę, w akcie iluminacji. Zawiedzeni światem, a być może sobą, zdawali się na łaskę Boga; robili mu miejsce w swoich sercach i umysłach, wabiąc go pustką będącą efektem dobrowolnych wyrzeczeń. Wychodzili naprzeciw niepoznawalnemu Bogu, czyniąc swe ucieczki najważniejszą i ostateczną przygodą życia. Byli hazardzistami, którzy stawiają

[44] R. Kern, *Humor Ojców Pustyni*, przeł. A. Wojnowski, Lublin 1991.
[45] *Ibidem*, s. 92.
[46] *Ibidem*, s. 64.


© for this edition by CNS

wszystko, łącznie z życiem, na jedną kartę — w nadziei jedynej wartej zachodu wygranej.

Wiara w zbawczą moc ucieczki wydaje się dzisiaj zanikać. Anioły i demony opuściły pustynie. Opuściły także nas wraz z wiarą, że gdzieś, w jakimś miejscu, wewnątrz czy na zewnątrz odnajdziemy szansę na oświecenie i zbawienie. Nie ma więc gdzie i do czego uciekać, nie ma dokąd pójść, pojechać czy polecieć, bo przecież wszędzie zabieramy z sobą swoje pozbawione wiary, nadziei i miłości „ja", swoją niemiłą Bogu i ludziom zagraconą gadżetami i złudzeniami pustkę, swoje nieugaszone pragnienie i brzemię niekończących się cierpień. Nieustannie podróżując i uciekając, pozostajemy więc ciągle w tym samym miejscu — pod czarnym słońcem sztucznych rajów na ziemi jałowej.


© for this edition by CNS