

„Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo” (Rdz 1,26) w nauczaniu Jana Kasjana na temat modlitwy

Let us make man in our own image and likeness (Gen 1,26) in John Cassian’s teaching on prayer

Słowa klucze: Jan Kasjan; monastycyzm; egzegeza literalna; doskonała modlitwa; kontemplacja; obraz Boga; antropomorfizm.

Key words: John Cassian; monasticism; literal exegesis; perfect prayer; contemplation; the image of God; anthropomorphism.

Streszczenie. Jan Kasjan, wielki mistrz życia monastycznego, przedstawiał w swoich pismach osiągnięcie Królestwa Bożego jako główny cel życia monastycznego, które poprzez doskonałą modlitwę daje przedsmak chwały przyszłego życia. Ten punkt widzenia jest podstawowy dla myśli Jana Kasjana, zwłaszcza w odniesieniu do modlitwy, która nie tylko pozwala mnichowi na rozmowę z Bogiem, ale daje też możliwość posmakowania rzeczywistości niebieskich. Odnajdujemy ten podstawowy punkt widzenia w większości pism Jana Kasjana. W jego czasach modlitwa była zasadniczo oparta na tekstach biblijnych, poprawna interpretacja Biblii w znaczący sposób mogła więc pomóc lub przeszkodzić mnichowi w kontemplacji i wzroście duchowym. Jan Kasjan przywołuje przykład błędnej interpretacji fragmentu Rdz 1,26, który odczytany w sposób literalny doprowadził wśród mnichów z pustyni egipskiej do herezji antropomorfizmu, która była jedną z przyczyn schyłku monastycyzmu na początku V wieku. Kasjan pragnie więc jako mistrz duchowy pomóc mnichom we właściwym podejściu do Pisma Świętego, zaznaczając od razu, że prawdziwą wiedzę (*theoria*) o Piśmie uzyskuje się nie poprzez zdolności intelektualne, ale raczej poprzez życie ascezy i nieustannej modlitwy (*meditatio*), które poprzez łaskę Bożą pozwalają mnichowi na odkrycie „głębszego znaczenia”. W odniesieniu do wersetu Rdz 1,26 Kasjan nie tylko uznał interpretację antropomorficzną za heretycką, ale podkreślił też, że doskonała modlitwa uwzględni przejście od obrazu ziemskiego Chrystusa (przed zmartwychwstaniem) do Chrystusa przemienionego i ubóstwionego, którego widzimy już nie ludzkimi oczyma, lecz oczyma serca. Innymi słowy, doskonała modlitwa w celu doświadczenia miłości Boga, która jest miłością między Ojcem i Synem, musi koniecznie odrzucić wszelki obraz Boga. To żywienie się miłością prowadzi nas coraz bliżej do prawdziwego obrazu i podobieństwa Boga.

Abstract. In his writings, John Cassian, the great master of monastic life, regards obtaining the Kingdom of Heaven as the principal object of the monastic life. Through perfect prayer, it already anticipates the glory and the life to come. This outlook is fundamental to the thought of John Cassian, especially in relation to prayer which not only permits the monk to dialogue with the Lord but also creates the possibility of tasting heavenly realities. This fundamental insight occupies much of his writings. Since in Cassian's time prayer was basically centred on biblical texts, the correct interpretation of the Bible played a crucial role either in assisting or impeding the monk's contemplation and spiritual growth. Cassian, for example, recalls that an erroneous interpretation of Genesis 1,26 (*Let us make man in our own image and likeness*) – read *ad litteram* – led to the heresy of anthropomorphism among the monks of the Egyptian desert which was one of the causes for the decline of monasticism at the dawn of the V century. As a spiritual master, Cassian therefore undertakes his discourse on biblical exegesis to enable monks better to approach Sacred Scripture, specifying immediately, however, that true knowledge (*theoria*) of Scripture is not acquired by use of the intellectual faculty but is rather the special fruit of asceticism and unceasing prayer (*meditatio*) which allow the monk (through God's grace) to “uncover its deeper meaning”. With regard to the verse *Let us make man in our own image and likeness* (Gen 1,26) Cassian not only regarded the anthropomorphic interpretation of God as heretical, but stressed that perfect prayer employs a passage from the image of God (Christ) in the flesh, or from the earthly Christ (before his resurrection) to the transfigured, divine Christ who is no longer perceived by human eyes but by the eyes of the heart. In other words, perfect prayer must necessarily renounce every image of God so as to experience His love, which is the love between the Father and the Son. Nourishment by this love brings us, more and more, to the image and likeness of God.

Jan Kasjan (365?–435), wybitny mistrz życia duchowego i ascetycznego, odegrał swoim nauczaniem i działalnością na początku V wieku po Chrystusie tak znaczną rolę, że słusznie może być nazwany nie tylko „Ojcem Kościoła francuskiego”¹, lecz także jednym z Ojców zachodniego monastycyzmu. W przeciwieństwie do monastycyzmu wschodniego, który, jak wiadomo, był ruchem oddolnym, monastycyzm zachodni zaszczepiany był na ogół odgórnie przez wybitne osobistości². Jedną z takich osobistości, był właśnie Jan Kasjan, który należał nie tylko do najwybitniejszych propagatorów i organizatorów życia za-

¹ Por. J.-Y. Leloup, *Hezychazm – zapomniana tradycja modlitewna* (przeł. H. Sobieraj), Kraków 1996, 59.

² O początkach monastycyzmu na Zachodzie, por: M. Starowiejski, *Początki monastycyzmu zachodniego*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 1 (1983), 258–283; M. Kanior, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1, Kraków 1993, 160 nn; V. Desprez, *Początki monastycyzmu* (przeł. J. Dembska), t. 2 (= Źródła Monastyczne 22), Kraków 1999, 255 nn.

konnego na Zachodzie³, ale był także pierwszym łacińskim teoretykiem monastycyzmu⁴. W swoich pismach, na podstawie zdobytego w Palestynie i w Egipcie doświadczenia utrwalił on i uporządkował doktrynę ascetyczną mnichów wschodnich i zaadoptował dla potrzeb monastycyzmu zachodniego. Ponieważ zaś, o czym powszechnie wiadomo, Europa została schryścianizowana i ucywilizowana przez ruch monastyczny, postać Jana Kasjana nabiera dodatkowego znaczenia i warta jest przypomnienia.

Biblia wśród Ojców Pustyni

O tym, że życie każdego wierzącego powinno być oparte na Słowie Bożym, które objawia naturę, przymioty i wolę Boga względem ludzi, wiedzieli dobrze pierwsi chrześcijanie. Nieustannie przypominali im o tym najpierw Apostołowie i Ewangelisci, a później Ojcowie Kościoła, którzy raz po raz przywoływali Boży nakaz „zjedzenia Księgi” (por. Ez 3, 1–3) po to, aby była ona pokarmem i treścią życia każdego ucznia Chrystusa. Słowa te w sposób szczególny brali sobie do serca Ojcowie Pustyni, którzy nie mogąc, na ogół, pozwolić sobie na posiadanie własnej Biblii uczyli się jej na pamięć (w całości lub przynajmniej sporych jej fragmentów) po to, aby nieustannie powtarzać niektóre wersety Pisma św. jako modlitwę i aby według nich kształtować własne życie. „Prawdziwy mnich, powinien mieć zawsze w sercu modlitwę i psalmodię” – uczył Epifaniusz⁵, a Ewagriusz dodawał: „Nie mamy obowiązku nieustannie pracować, czuwać i pościć, ale modlić się nieustannie – owszem!”⁶. Nieustanna modlitwa nie była więc przez mnichów traktowana jako jedna z form ascezy, ale jako pewne naturalne „oddychanie wiarą”, niezbędne dla życia mnicha⁷. Powtarzanie wersetów Pisma świętego, medytowanie nad nimi w czasie pracy i w czasie spoczynku, miało

³ Według świadectwa Gennadiusza w Marsylii Jan Kasjan założył dwa klasztory: św. Wiktora dla mnichów i Zbawiciela dla mniszek, które wraz z założoną przez św. Honorata wspólnotą monastyczną na wyspie Leryn (dzisiejsze Saint-Honorat), odgrywał w Galii duże znaczenie, por. *De viris illustribus* 62, PL 58, 1094; SWP, 224.

⁴ Por. M. Kanior, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, 245.

⁵ Por. *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1, *Gerontikon. Księga starców* (przeł. M. Borkowska), red. M. Starowieyski (= Źródła Monastyczne 4), Kraków 2004²; 221.

⁶ Por. Evagre le Pontique, *Traité pratique ou Le moine*, (red. A. e C. Guillaumont), SC 170–171, Paris 1971, 49.

⁷ Por. V. Desprez, *Początki monastycyzmu* (przeł. J. Dembska), t. 1 (= Źródła Monastyczne 21), Kraków 1999, 131.

zaś, jak sami byli o tym przekonani, nie tylko chronić ich przed grzechem⁸, ale, co ważniejsze, miało przeniknąć całe ich myślenie i postępowanie⁹. Czytając i rozważając Pismo święte, mnisi uważali, że mają przed sobą nie tylko święty tekst, ale żyjącego Chrystusa, który osobiście do nich przemawia¹⁰. W jaki sposób interpretowali Jego słowa? Warunki życia mnichów na pustyni wykluczały, co oczywiste, studiowanie Biblii metodami naukowymi. Nie oznaczało to jednak, że na temat Pisma świętego i jego interpretacji nie dyskutowano, nie czytano i nie pisano. Jakaś forma dyskursu naukowego (nazwijmy to tak), przy całym ubóstwie środków, oczywiście między nimi była. Generalnie rzecz ujmując, Ojcowie Pustyni byli jednak przekonani, że głębia Słowa Bożego przekracza możliwości ludzkiego rozumu, dlatego właściwe poznanie Pisma świętego i odkrywanie prawdziwego sensu Bożego Słowa dokonuje się nie tyle na drodze intelektualnego wysiłku, ale na drodze moralnego oczyszczenia, zwłaszcza poprzez praktykowanie rad ewangelicznych¹¹. Najlepszym egzegetą w rozumieniu mnichów nie był więc uczony doskonale obeznany w Piśmie, ale *experientia Spiritus*. Takie poglądy, oczywiście słuszne, mogły jednak w pewnych sytuacjach zawodzić, o czym w dalszej części artykułu.

Kasjan egzegeta

Opat z Marsylii nie był jak wiadomo ani teologiem, ani egzegetą w dzisiejszym rozumieniu tego słowa, był raczej nauczycielem doskonałości, zatroskanym o rozwój duchowy swoich czytelników, głównie mnichów. Ponieważ jednak Słowo Boże, jak podkreślali sami mnisi, było w ich życiu bardziej niezbędne niż pokarm doczesny, Jan Kasjan nie mógł, co oczywiste,

⁸ Por. np. słowa Abba Epifaniasza: „Czytanie Pisma zabezpiecza nas potężnie od grzechu” w: *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1, *Gerontikon*, 222.

⁹ Por. M. Starowieyski, *Czego mogą nas nauczyć Ojcowie Pustyni* (= Listowa biblioteka 18), Kraków 2006, 71.

¹⁰ Por. P. Evdokimov, *La femme et le salut du monde: étude d'anthropologie chrétienne sur les charismes de la femme*, Tournai-Paris 1958, 12.

¹¹ Wyraźnie mowa jest o tym w jednym z Apoftegmatów, gdzie czytamy, że „Abba Teodor z Ferme kupił trzy piękne książki. Przyszedł do abby Makarego i rzekł: „Mam trzy piękne książki i odnoszę korzyść z ich czytania; także i bracia pożyczają je ode mnie i korzystają. Powiedz mi więc, co powinienem zrobić?”. A starzec mu odpowiedział: „To wszystko jest dobre, ale najlepsze jest ubóstwo”. Gdy on to usłyszał, poszedł i sprzedał je, a zapłatę rozdał ubogim”, por. *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1, *Gerontikon*, 248.

pominąć w swoich dziełach monastyczno-ascetycznych¹² odniesień do Pisma świętego. Rzeczywiście, w jego twórczości zajmuje ono centralne miejsce, o czym świadczy chociażby ponad 1700 cytatów biblijnych. Przywołując je, Kasjan musiał dokonywać pewnej ich interpretacji. Jakim zatem był egzegetą i z jaką szkołą egzegetyczną należałoby go wiązać? Odpowiedzi na te pytania uzyskujemy z jego pism pośrednio i bezpośrednio. W sposób pośredni mówią o tym autorzy z których korzysta i których cytuje. Prawie wszyscy należą do tzw. szkoły aleksandryjskiej, która, mówiąc najogólniej, interpretowała Pismo święte w sposób alegoryczny¹³. Najwybitniejszym przedstawicielem tej szkoły był Orygenes († ok. 254 r.), którego nauczanie w czasach Kasjana, mimo upływu 150 lat od jego śmierci, pozostawało jednak przedmiotem sporów. Być może z tego właśnie powodu Kasjan, na wskroś orygenista, nie wymienia nigdy z imienia swego mistrza, choć z łatwością można odnaleźć ślady Orygenesusa w dziełach Opata z Marsylii. Wymienia natomiast innych autorów, których łączy, jak wspomnieliśmy, zamiłowanie do alegorycznej interpretacji Pisma świętego, takich jak: Klemens Aleksandryjski († ok. 215 r.), Bazyli († 379 r.), Grzegorz z Nazjanzu († 390 r.), Hilary z Poitiers († 367 r.), Ambroży († 397 r.), Ewagriusz z Pontu († 399 r.), i inni. Autorem, któremu Kasjan zawdzięcza jednak najwięcej, był Jan Chryzostom († 407 r.), o którym powie w jednym ze swoich dzieł, że wszystko, co napisał, pochodzi właśnie od niego¹⁴.

Poza świadectwami pośrednimi, jak je nazwaliśmy, Kasjan wypowiada się również na temat interpretacji Pisma świętego bezpośrednio, po-

¹² Twórczość literacka Kasjana obejmuje trzy dzieła powstałe w Marsylii: jedno teologiczne pt. *O wcieleniu Pańskim przeciw Nestoriuszowi* (*De incarnatione Domini contra Nestorium*), i dwa monastyczne, tzn. *Reguły życia mnichów i leczenie ośmiu grzechów głównych* (*De institutis coenobiorum et De octo principalium vitiorum remediis libri XII*), oraz *Rozmowy z Ojcami* (*Collationes Patrum XXIV*).

¹³ W wielkim uproszczeniu można powiedzieć, że w starożytnym Kościele występowały dwa nurty interpretowania Pisma świętego, nazywane szkołą aleksandryjską i szkołą antiocheńską. Pierwsza, wykazywała zamiłowanie do interpretacji alegorycznej, po to m.in., aby uchronić Biblię przed interpretacją dosłowną, często „niegodną” Boga. Druga, czyli szkoła antiocheńska, kładła nacisk na dosłowne rozumienie tekstu biblijnego. W rzeczywistości podział na dwie szkoły nie był tak jednoznaczny i często dochodziło między nimi do „zapóżyceń”, por. S. Hiżycki w: Jan Kasjan, *O wiedzy duchowej. Rozmowa XIV z Ojcem Nesterosem* (przeł. A. Nocoń) (= Z tradycji mniszej 48), Kraków 2011, 16–17.

¹⁴ Zob. *De incarnatione Domini contra Nestorium* VII,31: *Quae ego scripsi ille [Chryzostomus] me docuit. Ac per hoc non tam mea haec quam illius esse credite, quia rivus ex fonte constat, et quidquid putatur esse discipuli, totum ad honorem referri magistri.*

święcąc temu zagadnieniu jedną ze swoich *Rozmów*¹⁵ zatytułowaną „*O wiedzy duchowej*” (*Rozmowa XIV*)¹⁶. Rozmówcą Kasjana jest w tym wypadku jeden z Ojców Pustyni, niejaki abba Nesteros „mąż najwyższej wiedzy i pod każdym względem znakomity”¹⁷. Widząc, że Kasjan (wtedy jeszcze młodzieniec poszukujący wśród mnichów egipskich rad na temat doskonałości) nauczył się na pamięć niektórych fragmentów Pisma świętego i mocno pragnął wniknąć w zrozumienie ich treści, abba Nesteros zaczął mu wyjaśniać, że „pośród ludzi religijnych istnieją dwa rodzaje wiedzy: pierwszy, określane po grecku – *πρακτική*, oznacza wiedzę praktyczną i zajmuje się naprawą obyczajów poprzez oczyszczenie z wad; drugi – *θεωρητική*, oznacza wiedzę teoretyczną i polega na kontemplacji wielkich spraw Bożych oraz na poznawaniu najbardziej ukrytych znaczeń Pisma świętego”¹⁸. Abba Nesteros tłumaczy dalej, że każdy, kto chce dojść do *θεωρητική*, „musi najpierw wszelkimi siłami i z wielką gorliwością dążyć do uzyskania wiedzy praktycznej (*πρακτική*), ponieważ praktyczną można osiągnąć bez teoretycznej, ale teoretycznej bez praktycznej – nigdy”¹⁹. Dopiero wtedy, gdy chrześcijanin osiągnie pełnię wiedzy praktycznej, czyli moralnej, może ubiegać się o wiedzę duchową – uczy Nesteros. W jaki sposób? Poprzez uczenie się na pamięć i nieustanne *meditatio* Pisma świętego²⁰. Specjalnie w tym wypadku użyliśmy łacińskiego słowa *meditatio*, ponieważ zdaniem niektórych autorów, jego polskie odpowiedniki – „medytowanie” bądź „rozmyślanie”, nie tylko nie

¹⁵ Polskie tłumaczenie dzieła Jana Kasjana pt. *Rozmowy z Ojcami* (przeł. A. Nocoń), wydane zostało w serii „Źródła Monastyczne” n. 28, Kraków 2002 (*Rozmowy I–X*), oraz w serii „Pisma Ojców Kościoła” n. 7 (przeł. L. Wrzoł), Poznań 1929 (*Rozmowy XI–XXIV*).

¹⁶ Rozmowa ta ukazała się w Polsce także jako osobna książeczka, por. Jan Kasjan, *O wiedzy duchowej*. Wszystkie cytaty z *XIV Rozmowy* w tym artykule pochodzą właśnie z tego wydania.

¹⁷ *Rozmowa XIV,1,1*. Na ile nauki prezentowane w poszczególnych *Rozmowach* są autentycznymi wypowiedziami rozmówców Kasjana, a na ile jego własnymi przemyśleniami, trudno jednoznacznie rozstrzygnąć. Z jednej strony wiadomo, że doktryna Kasjana miała swoje źródło w nauczaniu Ojców Pustyni, z drugiej jednak, jak słusznie zauważa S. Hiżycki w: Jan Kasjan, *O wiedzy duchowej*, 8, celem napisania *Rozmów* „nie była kronika życia mnichów egipskich, ale wychowanie mnichów europejskich”. Bez popełnienia nadużycia, możemy zatem poglądy abba Nesterosa, uważać również za poglądy Jana Kasjana. Dodatkowo utwierdza nas w tym przekonaniu fakt, że Kasjan na ogół nigdy nie cytował tych, z którymi się nie zgadzał i którym miał coś do zarzucenia, por. K. A. Neuhäuser, *Zu Cassians Traktat „De amicitia”* (*Coll. 16*) w: *Studien zur Literatur der Spätantike*, redd. Ch. Gnifka – W. Schetter (= *Antiquitas*, 1. Reihe, Band 23), Bonn 1975, 185.

¹⁸ *Rozmowa XIV,1,3*.

¹⁹ *Rozmowa XIV,2*.

²⁰ Por. *Rozmowa XIV,10,4*.

wyrażają tego, co łacińskie *meditatio* czy greckie μελέτη oznaczały u Ojców Pustyni, ale nawet wprowadzają czytelnika w błąd. W *meditatio* nie chodziło bowiem o rozważanie Pisma świętego, zastanawianie się nad jego sensem, analizowanie treści – jednym słowem o jakiś intelektualny wysiłek, ile raczej o nieustanne powtarzanie wersetów Pisma świętego i utrwalanie ich w pamięci²¹. Jaki cel miała taka właśnie *meditatio*? „Po pierwsze – odpowiada abba Nesteros – dopóki nasza uwaga skupiona jest na czytaniu i powtarzaniu, nie wpadnie nigdy w sidła szkodliwych myśli”²². Nasz umysł tak bowiem jest skonstruowany, że zawsze musi być czymś zajęty: jeśli jego myśli nie będą krążyły wokół spraw Bożych, będą uciekały gdzie indziej²³.

Po drugie, nawet jeśli mimo wysiłku i ciągłego powtarzania, nie potrafimy czasem zrozumieć jakiegoś fragmentu Pisma świętego, bo nasz umysł w ciągu dnia zajęty jest innymi sprawami, później jednak, zwłaszcza podczas spokojnego nocnego rozmyślenia, widzimy wszystko o wiele jaśniej, do tego stopnia, że nawet najbardziej ukryte znaczenie Pisma świętego, którego ogóle się nie domyślaliśmy, odsłania się przed nami nocą²⁴. Aby tak się stało, trzeba jednak oczyścić serce z wad, inaczej *meditatio* na nic się nie zda, nawet gdyby ktoś nauczył się całego Pisma świętego na pamięć²⁵. Pojawia się pytanie: „Dlaczego zatem tak wielu Żydów, heretyków i chrześcijan uwikłanych w wady, potrafiło osiągnąć doskonałą znajomość Pisma świętego i wielką wiedzę duchową? Jak pogodzić to z twierdzeniem, że mogą ją osiągnąć jedynie ludzie czystego serca”²⁶. Odpowiadając, rozmówca Kasjana nazwie wiedzę heretyków i grzeszników jedynie ψευδώνυμον, czyli czymś, co fałszywie nazywa się wiedzą: „ludzie nieczyści nie mogą bowiem posiadać prawdziwej wiedzy”²⁷. Owszem, mogą „wyróżniać się biegłością w dyskusji lub ozdobnym sposobem mówienia, nie mogą jednak wnikać do wnętrza Pism i odkrywać tajemnic ich znaczenia duchowego. Prawdziwą wiedzę posiadają jedynie prawdziwi czciciele Boga”²⁸ – powtórzy abba Nesteros. Uciekając się zaś do pewnego porównania powie, że wiedza ludzi złych, nawet gdy są doskonale wykształceni, rodzi jedynie „bezużyteczne liście”, podczas gdy wie-

²¹ Por. S. Hiżycki w: Jan Kasjan, *O wiedzy duchowej*, 13.

²² *Rozmowa XIV*,10,4.

²³ Por. *Rozmowa XIV*,13,2.

²⁴ Por. *Rozmowa XIV*,10,4.

²⁵ Por. *Rozmowa XIV*,16,4.

²⁶ *Rozmowa XIV*,15.

²⁷ *Rozmowa XIV*,16,4.

²⁸ *Rozmowa XIV*,16,1.

dza ludzi świętych „prawdziwe owoce”²⁹. Tymi „owocami” jest wspomniana wcześniej „ochrona od wszelkiej napaści złych duchów”³⁰ i łaska wiedzy duchowej – θεωρητική, pozwalająca kontemplować Boże tajemnice i poznawać najbardziej ukryte znaczenia Pisma świętego³¹. Nieustanna *meditatio* sprawia także, że Pismo święte przenika duszę człowieka i kształtuje ją coraz bardziej na swoje podobieństwo, dzięki czemu staje się ona jakby nową Arką Przymierza, w której zamiast dwóch kamiennych tablic przechowywana jest nauka obydwu Testamentów³².

Uważna lektura XIV *Rozmowy* wydaje się wskazywać, że dla abba Nestreosa właśnie ten owoc *meditatio*, a mianowicie, wewnętrzna przemiana człowieka i uczynienie zeń niejako „żywej Biblii”, o wiele więcej znaczy, niż poznanie i zrozumienie najbardziej nawet ukrytych jej znaczeń. *Błogosławieni, których droga nieskalana, którzy postępują według Prawa Pańskiego*, zostało wymienione na pierwszym miejscu w Psalmie 118 – powie abba Nestreos – a dopiero później *Błogosławieni, którzy badają Jego świadectwa*³³, *dając do zrozumienia, że świętość i wierne wypełnianie Bożego Prawa znaczą więcej niż jego intelektualne zgłębianie. Mówiąc inaczej, celem meditatio dla Ojców Pustyni była taka wiedza duchowa, która pragnęła nie tyle coraz więcej wiedzieć o Piśmie świętym czy z Pisma świętego (cel drugorzędny), ale samemu coraz bardziej „być” Pismem świętym (cel pierwszorzędny)*³⁴. „Chodzi o to, aby poprzez ciągle *meditatio* Pismo święte mogło przeniknąć naszą duszę i ukształtować ją niejako na swoje podobieństwo” – powie abba Nesteros³⁵.

Tym niemniej – i na to również warto zwrócić uwagę – w *Rozmowie XIV* znajdujemy także bardzo naukowy wykład abba Nesterosa na temat interpretacji historycznej i interpretacji duchowej Pisma świętego³⁶. Posługując się wysoce technicznym słownictwem egzegezy aleksandryjskiej³⁷, przeplatanej greckimi wyrazami i cytataми z Pisma świętego, rozmówca Kasjana omawia

²⁹ Por. *Rozmowa XIV*,16,7.

³⁰ Por. *Rozmowa XIV*,10,3.

³¹ Por. *Rozmowa XIV*,1,3.

³² Por. Hbr 9,4n: *Znajdowały się w niej [Arce Przymierza]: naczynie złote z manną, laska Aarona, która [ongis] zakwitła, i tablice Przymierza.*

³³ Por. *Rozmowa XIV*,16,3.

³⁴ Por. S. Hiżycki w: Jan Kasjan, *O wiedzy duchowej*, 24.

³⁵ *Rozmowa XIV*,10,2.

³⁶ Por. *Rozmowa XIV*,8,1-7.

³⁷ Por. S. Hiżycki w: Jan Kasjan, *O wiedzy duchowej*, 16.

w niej m.in. trzy rodzaje egzegezy duchowej: alegorię³⁸, anagogię³⁹ i tropologię⁴⁰.

Pojawia się pytanie: skąd w *Rozmowach* Kasjana, nastawionych raczej krytycznie do „świeckiej uczości” i sławiących „prawdziwą wiedzę duchową... zakwitającą czasem przedziwnie u mężów nieposiadających wykształcenia ani daru mowy”⁴¹, tak uczony wykład na temat interpretacji Pisma świętego. Wydaje się, że przyczyną mogły być pewne negatywne doświadczenia Opat z Marsylii na Pustyni Egipskiej, wynikające z błędnego interpretowania przez niektórych mnichów opisu stworzenia człowieka w Księdze Rodzaju.

Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo (Rdz 1,26)

Przy ogromnej ilości cytatów biblijnych występujących w pismach Jana Kasjana (ponad 1700), Księga Rodzaju nie należy do szczególnie często przywoływanych. W dziele pt. *O wcieleniu Pańskim przeciw Nestoriuszowi* pojawia się cztery razy, w *Regułach życia mnichów* – pięć, a w najważniejszej pracy Opat z Marsylii, czyli w *Rozmowach z Ojcami* – pięćdziesiąt dziewięć. W porównaniu do cytatów zaczerpniętych, np. z Księgi Psalmów, Księgi Przysłów, Ewangelii czy Listów Pawłowych nie jest to jednak liczba wielka. Autor *Rozmów* najczęściej cytuje Księgę Rodzaju w kontekście poruszanych przez niego zagadnień ascetyczno-moralnych, wyjaśniając, np. problem pojawienia się zła na

³⁸ Alegoria, od greckiego ἀλληγορέω = mówię coś innego, to w wykładzie abba Nestorosa odczytywanie „rzeczywistych wydarzeń, w kontekście przyszłych tajemnic”, albo inaczej to wydobywanie z konkretnego fragmentu Pisma świętego jego ukrytego sensu. W interpretacji alegorycznej np. dwaj synowie Abrahama, jeden zrodzony z niewolnicy, a drugi z kobiety wolnej (por. Rdz 16,1–16) wyobrażają dwa przymierza: jedno, zawarte pod górą Synaj, które rodzi ku niewoli, i drugie, nowe przymierze, które rodzi ku wolności dzieci Bożych (por. Ga 4,24n), por. *Rozmowa* XIV,8,2.

³⁹ Anagogia, od greckiego ἀνάγω = podnoszę do góry, to wydobywanie z tekstu jego sensu eschatologicznego, mistycznego, to „przejście od tajemnic duchowych do najwyższych i najświętszych sekretów nieba”, por. *Rozmowa* XIV,8,3.

⁴⁰ Tropologia, od greckiego τρῶπος = zwrot, wyrażenie przenośne, i λόγος = nauka, to wydobywanie z treści Pisma świętego jego sensu obyczajowego, moralnego. W egzegezie tropologicznej, skupiającej się na „ascezie i poprawie życia” słowa zachęty czy upomnienia skierowane np. do miasta Jeruzalem, powinny być odczytywane tak jakby odnosiły się do ludzkiej duszy”, por. *Rozmowa* XIV,8,3.

⁴¹ *Rozmowa* XIV,16,6.

świecie⁴², różnorodnych pokus⁴³, konieczności podjęcia ascezy⁴⁴, czy wolnej woli w człowieku⁴⁵ itp.

Kwestia, której Kasjan poświęca jednak najwięcej miejsca, związana jest z interpretacją biblijnego opisu stworzenia człowieka, a dokładniej, z pierwszymi jego wersetami, tzn: *Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo* (Rdz 1,26), oraz: *Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył* (Rdz 1,27). Zważywszy na negatywne skutki, jakie błędne rozumienie tych słów wywołało w życiu całej społeczności mniszej w Egipcie na przełomie IV i V wieku, trudno dziwić się, że Kasjan poświęca im swoją uwagę. Czyni to na początku X *Rozmowy* z abba Izaakiem poświęconej modlitwie⁴⁶, przywołując postać starca Serapiona „sławnego z surowości życia i doskonałości w ascezie”⁴⁷. Starzec ten, mimo że przez „ponad pięćdziesiąt lat znosił chwalebnie trudy pustyni”⁴⁸, na skutek swej niewiedzy, wynikającej stąd, że nie pouczono go nigdy właściwie o naturze Boga, mniemał błędnie, że „nieskończona i niezłożona istota Boska ma kształty i rysy ludzkiej postaci”⁴⁹. Przekonanie to, wywodzące się z „niewiedzy dawnego pogaństwa, oddającego cześć bożkom w ludzkiej postaci”, nie było czymś odosobnionym, wielu ludzi uważało bowiem, że „niepojęty i niewysłowiony majestat prawdziwego Boga należy uwielbiać w jakimś obrazie”⁵⁰. Abba Serapion mimo że nie był poganinem i „nigdy nie splamił się pogańskim zabobonem” uległ, niestety, w swej prostocie i niewiedzy, pozorom słów: *Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo* (Rdz 1,26) i oddawał cześć Bogu mającemu „kształty i rysy ludzkiej postaci”⁵¹. Gdy więc dowiedział się, jak należy właściwie interpretować te słowa, „załamał się na duchu, spostrzegł bowiem, że z jego serca zniknął gdzieś obraz Boga, ukształtowany na wzór człowieka, który dotąd przywoływał w modlitwie. Wybuchnąwszy gorzkim płaczem, z wielkim szlochem rzucił się na ziemię i wołał:

⁴² Por. np. *Rozmowa* VIII,6–11.

⁴³ Por. np. *Rozmowa* V,6.

⁴⁴ Por. np. *Rozmowa* III,7, 4–6.

⁴⁵ Por. np. *Rozmowa* XIII,12, 1–2.

⁴⁶ Por. *Rozmowa* X (Z abba Izaakiem: *O modlitwie*, cz. 2) w: Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, 417–443. Wszystkie cytaty z *Rozmowy* X pochodzą z tego właśnie wydania.

⁴⁷ *Rozmowa* X,3,1.

⁴⁸ *Rozmowa* X,4,1.

⁴⁹ *Rozmowa* X,5,2.

⁵⁰ *Rozmowa* X,5,1.

⁵¹ Por. *Rozmowa* X,5,2.

«Biada mi biednemu! Zabrali mi mojego Boga! Do kogo teraz mam się zwracać, kogo uwielbiać, kogo błagać!»⁵².

Wydarzenie to, nie poruszyłyby może aż tak bardzo Jana Kasjana, gdyby nie fakt, że mnichów podobnych do abba Serapiona było, niestety, na Pustyni Egipskiej więcej. Kiedy w roku 399, biskup aleksandryjski Teofil potępił w swym tradycyjnym Liście wielkanocnym⁵³ „absurdalną herezję antropomorfistów”⁵⁴, zbijając ją w długich wywodach⁵⁵, prawie wszyscy mnisi, którzy zamieszkiwali prowincję egipską i w swej prostocie ulegli temu błędowi, przyjęli list z tak wielkim bólem, że znaczna część starców uchwaliła, aby społeczność braci wyklęła biskupa, jako zarażonego najgorszą herezją. Ich zdaniem, nauka Teofila, że wszechmogący Bóg nie jest podobny do człowieka, sprzeciwiała się bowiem słowom Pisma świętego, które wyraźnie zaświadczają, że Adam został stworzony na obraz Boży. Również ci mnisi, którzy mieszkali na pustyni Sketis, a pod względem doskonałości i wiedzy przewyższali wszystkich pozostałych żyjących w Egipcie, potępił list tak powszechnie, że z wyjątkiem abba Pafnucego, żaden inny kapłan kierujący kościołem na tej pustyni, nie pozwolił go czytać lub ogłosić na zebraniach⁵⁶.

⁵² Rozmowa X,3,4.

⁵³ Tzw. „Listy wielkanocne” (nazwane również „wielkopostnymi lub „paschalnymi”), ogłaszały daty obchodów świąt kościelnych i były pierwowzorem dzisiejszych Kalendarzy diecezjalnych i listów pasterskich. Biskup aleksandryjski wysyłał je również do Rzymu i innych biskupów. Aleksandria zawdzięczała ten przywilej sławie swoich uczonych, wyróżniających się od dawnych czasów wiedzą astronomiczną, konieczną do dokładnego ustalenia ruchomego dnia Wielkanocy. Rok 399, jako datę napisania Listu, podaje O. Lari, *Giovanni Cassiano. Conferenze spirituali*, t. 1, Roma 1965; t. 1, 14. t Teofila, biskupa Aleksandrii w latach 385–412, napisany został w roku 399. Więcej o postaci Teofila, biskupa Aleksandrii w latach 385–412, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa* (red. J.M. Szymusiak, M. Starowieyski), Poznań 1971, 375n.

⁵⁴ Z greckiego άνθρωπος – człowiek i μορφή – postać, tutaj: herezja głosząca, że Bóg posiada ludzką postać. Antropomorfizm może jednak oznaczać także mówienie o Bogu w taki sposób, jak mówi się o człowieku. Język antropomorficzny pozwala czasem wypowiadać się sensownie o Bogu, pod warunkiem, że pamięta się o jego przenośnym i analogicznym charakterze.

⁵⁵ O zwalczaniu herezji antropomorfistów przez biskupa Teofila wspomina również Gennadiusz z Marsylii († ok. 500 r.) w głównym swoim dziele *O sławnych mężach* (*De viris illustribus*): [Teofil] napisał także „Przeciw Antropomorfitom”, heretykom, którzy twierdzą, że Bóg ma członki i postać ludzką. Zbija to w bardzo długiej rozprawie, dowodząc z Pisma świętego w sposób przekonujący, że według wiary Ojców trzeba wierzyć, że Bóg jest bezcielesny i w ogóle nie może mieć żadnych członków. Z tego powodu wśród stworzeń żadna istota nie jest do Niego podobna (przekład za: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, 375).

⁵⁶ Rozmowa X,2,2–3.

Sprawa była więc na tyle poważna, że jeśli o abba Serapionie Kasjan pisał jeszcze z pewnym zrozumieniem, nie nazywając go nigdy heretykiem i usprawiedliwiając jego osobisty dramat utraty obrazu Boga nieświadomością i brakiem wykształcenia, to tych, którzy zostali pouczeni, że „obrazu i podobieństwa nie należy rozumieć dosłownie, ale w sposób duchowy”⁵⁷, a mimo to „twierdzili z upartą przewrotnością, że nieskończona i niezłożona istota Boska ma kształty i rysy ludzkiej postaci”⁵⁸, Kasjan nie zawaha się nazwać heretykami, a ich nauki określić absurdem⁵⁹. „Niemożliwe jest przecież – powie – aby niezmierny, niepojęty i niewidzialny Boży Majestat, podlegał ograniczeniu ludzkiej postaci. Ponieważ Jego natura jest bezcielesna, niezłożona i prosta, nie można Jej ani zrozumieć ani zobaczyć”⁶⁰. „Każdy więc – powie dalej – kto zna katolicką naukę, powinien wzgardzić poglądami antropomorfistów jako pogańskim bluźnierstwem i starć się dojść do takiej modlitwy, która wyklucza nie tylko jakikolwiek obraz czy ludzkie podobieństwo Boga (o takich rzeczach nie godzi się nawet mówić), ale także słowa, gesty i wszelkie inne znaki”⁶¹. Uparte natomiast trwanie przy poglądzie, że Bóg jest podobny do człowieka powoduje „wielką obrazę Boga i poważną szkodę dla wiary katolickiej”⁶².

Pisząc te słowa z perspektywy ponad dwudziestu lat od ukazania się listu biskupa Teofila (data powstania *Rozmów*, to lata 420–429), Kasjan znał doskonale konsekwencje jakie on wywołał. Nie wchodząc zbyt w szczegóły, przypomnijmy tylko, że następstwem listu były bardzo burzliwe spory orygenesowskie⁶³, których częścią była omawiana przez nas dyskusja na temat *obrazu* Boga⁶⁴. Temperatura tych sporów była tak gorąca, że wśród mnichów dochodziło nawet do zamieszek⁶⁵. W poszukiwaniu bardziej bezpiecznych miejsc wielu z nich opuściło wówczas Pustynię Egipską, wśród nich także Jan Kasjan.

⁵⁷ *Rozmowa X,3,3.*

⁵⁸ *Rozmowa X,5,2.*

⁵⁹ Por. *Rozmowa X,2,2.*

⁶⁰ *Rozmowa X,3,3.*

⁶¹ *Rozmowa X,5,3.*

⁶² *Rozmowa X,1.*

⁶³ Na temat Orygenesisa i tzw. sporów orygenesowskich, zob. np. T.A. Zajkowski, *Orygenes*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, 296–309.

⁶⁴ O antropomorfizmie jako o jednym z wątków szerszej kontrowersji piszą m.in.: G. Gould, *The Image of God and the Anthropomorphic Controversy in Fourth Century Monasticism*, w: R. J. Daly (red.), *Origeniana Quinta. Papers of the Fifth International Origen Congress, Boston College, 14–18 August 1989*, (= Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 105), Leuven 1992, 549–57, oraz E. A. Clark, *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton 1992.

⁶⁵ Por. O. Lari, *Giovanni Cassiano*, t. 1, 13–15.

Błędna egzegeza i ignorancja biblijna, miały więc swoje dalekosiężne skutki, które boleśnie dotknęły również autora *Rozmów*. Jest więc prawdopodobne, że mogło to być jednym z powodów dla którego zdecydował się na ten „dziwny i nieoczekiwany wtręt do swego dzieła”, jakim jest opowiadanie o abba Serapionie⁶⁶, oraz na wykład na temat interpretacji Pisma świętego w *Rozmowie XIV*. Powiedzieliśmy wcześniej, że warunkiem właściwego odczytania Pisma świętego według Kasjana, nie jest ψευδώνυμον, czyli świecka erudycja i czytanie uczonych komentarzy, ale świętość życia, która nawet ludziom niewykształconym otwiera – dzięki światłu Ducha Świętego – „oczy serca” (*cordis oculi*) i pozwala kontemplować najgłębsze tajemnice⁶⁷. Jako dowód Kasjan przytacza osobę abba Teodora, który natrafiwszy na niezrozumiały dla siebie fragment Pisma świętego, modlił się przez siedem dni i siedem nocy, aż w końcu otrzymał od Boga potrzebne światło⁶⁸. Wypadki na Pustyni Egipskiej, „skorygowały” jednak, jak się wydaje, tak jednoznaczne stanowisko Kasjana, który dostrzegał również potrzebę zdobywania wiedzy biblijnej. Nie tylko więc sam czytał komentarze egzegetyczne⁶⁹, ale „zachęcał” do tego swoich czytelników. Zamieszczając w *Rozmowach* opowiadanie o abba Serapionie, zdaje się bowiem mówić, że sama pobożność nie zawsze wystarcza i jeśli mnichowi zabraknie minimum wiedzy egzegetycznej, to „z powodu swej nieświadomości może, nie tylko wszystko utracić, ale nawet narazić się na niebezpieczeństwo śmierci wiecznej!”⁷⁰.

Zachęta Kasjana była jednak bardzo delikatna, aluzyjna, aby nie umknęła czytelnikowi podstawowa jego nauka dotycząca interpretacji Pisma świętego, a mianowicie, że prawdziwa wiedza – θεωρητική, to jednak coś więcej niż sprawność intelektualna. Na aluzyjność przesłania Kasjana, zwraca także uwagę badacz jego twórczości o. Columba Stewart OSB. W swojej monografii poświęconej Opatowi z Marsylii, doszukuje się jej nawet w brzmieniu imion bohaterów opowiadania o abba Serapionie, pisząc, m.in.: „Nie może być większego kontrastu niż między Serapionem i Potynem (diakonem, tłumaczącym Serapionowi jak interpretować biblijny opis stworzenia człowieka – przyp. A.N.). Imię Serapiona ma posmak pogański (wywodzi się od Serapis), podczas gdy Potyn, którego imię oznacza „świecący”⁷¹, gotów jest rozproszyć ciemno-

⁶⁶ Por. C. Stewart, *Kasjan Mnich* (przeł. T. Lubowiecka), (= Źródła Monastyczne 34), Kraków 2004, 187.

⁶⁷ Por. *Reguły życia mnichów* V,34.

⁶⁸ Por. *Reguły życia mnichów* V,33.

⁶⁹ Por. C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 191.

⁷⁰ *Rozmowa X*,4,1.

⁷¹ Φωτεινός wywodzono od greckiego φῶς = “światło”.

ści grzechu Serapiona. Kasjan przy każdej okazji podkreśla zarówno czcigodny wiek Serapiona jak i jego (teologiczny) „brak doświadczenia” czy „prostotę”... Potyn nie pochodzi z Egiptu, który ma zbyt widoczny pogański rodowód, ale z chrześcijańskiej Kapadocji – szczytującej się erudydami w dziedzinie teologii... Chociaż Kasjan nic nie mówi na temat jego wieku, jasne jest, że Potyn jest młodszy od Serapiona, dobrze jednak zna teologię wyjaśniając w jaki sposób „katolicki Kościół na całym Wschodzie” i „wszyscy przełożeni w Kościele” interpretują kluczowe fragmenty z Księgi Rodzaju⁷².

Różnice w interpretacji biblijnej i wynikającej z niej teologii, doprowadziły do sporów orygenesowskich, których następstwem był zmierzch złotego wieku monastycyzmu egipskiego. Jednym z rzeszy mnichów, zmuszonej do opuszczenia Pustyni był – jak wspomnieliśmy – Jan Kasjan, którego jako zwolennika orygenesowskiej interpretacji biblijnej, dotknęły prześladowania nie tylko w Egipcie, ale i w Konstantynopolu⁷³. Podejmując zagadnienia egzegetyczne w *Rozmowach z Ojcami*, Opat z Marsylii nie kierował się jednak rozliczeniem z przeszłością i wynikającymi z niej przestrogią, ale – jak się wydaje – troską o modlitwę i rozwój duchowy mnicha, na który właściwa egzegeza biblijna ma kluczowy wpływ.

„Zabrali mi mojego Boga”! – warunkiem doskonałej modlitwy

Zakładając klasztory w Galii, Opat z Marsylii chciał niewątpliwie wesprzeć tamtejszy młody Kościół, który pilnie potrzebował mniszej modlitwy i pracy, ale głównym celem życia monastycznego było dla Kasjana, o czym wyraźnie mówi w I *Rozmowie* z abba Mojżeszem „O zadaniu i celu mnicha”, osiągnięcie Królestwa niebieskiego i antycypowanie już tu na ziemi jego radości, poprzez kontemplację, czyli poznawanie i nasycanie się pięknem Boga⁷⁴. Myśl tę powtórzy wielokrotnie, m. in., w omawianej przez nas *Rozmowie X*, gdzie stwierdzi, że „jedynym celem i ideałem doskonałości mnicha powinno być aby już teraz, w swoim cielem, nosił obraz przyszłej szczęśliwości i w tym ułomnym naczyniu zakosztował niebieskiego życia i chwały”⁷⁵. Na wszystko więc, co Kasjan pisze trzeba patrzeć w tej właśnie perspektywie dążenia do Królestwa niebieskiego i „antycypowania niebieskiej chwały”. Także na jego wykład o egzegezie Pisma świętego w XIV *Rozmowie* i na opowiadanie o abba Serapionie, którego oso-

⁷² C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 183–184.

⁷³ Por. C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 182.

⁷⁴ Por. *Rozmowa I*, 18, 3.

⁷⁵ *Rozmowa X*, 7, 3.

bistą tragedią było to, że „zabrano mu jego Boga”, tzn. kazano mu wyrzec się błagania, uwielbiania i zwracania się Boga w ludzkiej postaci⁷⁶.

Historię z abba Serapionem należy, naszym zdaniem, odczytywać na kilku płaszczyznach. O dwóch już powiedzieliśmy, a mianowicie, o wyraźnym potępieniu przez Kasjana w tej historii, absurdalnej i głupiej (*inepta*) herezji antropomorfitów⁷⁷, oraz o zachęcie i obowiązku mnichów poznawania prawdziwej katolickiej nauki (*catholica dogmata*)⁷⁸ dotyczącej interpretacji Pisma świętego. Przechodząc do kolejnego przesłania jakie z niej płynie, należy na wstępie zauważyć, że Kasjan mimo wszystko – o czym już wspomnieliśmy – traktuje abba Serapiona łagodniej niż pozostałych „zatwardziałych” antropomorfitów, doceniając jego lojalność wobec władzy kościelnej i otwartość na prawdziwą naukę mimo osobistego cierpienia jakie z tym się wiązało.

Na czym polegał zatem jego „błąd”? Aby odpowiedzieć na to pytanie powinniśmy zwrócić uwagę, że opowiadanie o abba Serapionie Kasjan umieścił na początku X *Rozmowy* poświęconej modlitwie⁷⁹, dając nam tym samym klucz do właściwego odczytania jej przesłania. Modlitwa w życiu mnicha miała zawsze podstawowe znaczenie ponieważ pozwala nie tylko na kontakt, na rozmowę z Bogiem, ale stwarza realną możliwość „zakosztowania niebieskiego życia i chwały”⁸⁰. Podobnie więc jak kiedyś uczniowie prosili Jezusa, aby nauczył ich dobrze się modlić (por. Łk 11,1), tak samo wielu mnichów odwiedzało słynnych Ojców Pustyni z prośbą o rady w tej materii. Taki też m.in. był cel pobytu Jana Kasjana w Egipcie, który zdobyte tam doświadczenie i naukę przekazał następnie w swoich pismach. Mówiąc najogólniej, w *Regułach życia mnichów* (księga II i III) skupił się na modlitwie wspólnotowej, natomiast w *Rozmowach z Ojcami* na modlitwie prywatnej. W *Rozmowie IX* po omówieniu czterech podstawowych rodzajów modlitwy (próśb [*obsecrationes*], modlitw ustnych [*orationes*], wspólnych błagań [*postulationes*] i dziękczynień [*gratiarum actiones*]), zaznaczył jednak, że modlitwą doskonałą jest „modlitwa płomienna” (*oratio ignita*), którą „sam Duch Święty, bez naszego udziału, zanosí do Boga” i której nie można „wyrazić słowami czy nawet objąć myślą”⁸¹. Ten właśnie ro-

⁷⁶ Por. *Rozmowa X*,3,4.

⁷⁷ Por. *Rozmowa X*,2,2.

⁷⁸ Por. *Rozmowa X*,5,3.

⁷⁹ Tematyce modlitwy Kasjan poświęcił dwie *Rozmowy IX* i *X*. W obydwu jego rozmową jest abba Izaak, kapłan w Celach, który podobno znał na pamięć całe Pismo święte. Słyszał także z troski o chorych i pielgrzymów, dla których wybudował przytułek.

⁸⁰ *Rozmowa X*,7,3.

⁸¹ *Rozmowa IX*,15,2.

dzaj modlitwy, „przekraczający wszystko, co podlega zmysłom”⁸² Kasjan zalecał mnichom jako najwyższą formę kontemplacji.

Nie wchodząc zbytnio w szczegóły, jak osiągnąć modlitwę doskonałą, nazywaną także „modlitwą płomienną” (*oratio ignita*) i „modlitwą najczystsza” (*oratio purissima*)⁸³, powiemy tylko, że podstawowym jej warunkiem jest *meditatio*, czyli modlitwa nieustanna, *puritas cordis*, czyli wolność od jakiegokolwiek wady, i *puritas mentis*, czyli odejście od jakichkolwiek wyobrażeń podczas modlitwy⁸⁴. Na tym ostatnim warunku związanym z interesującym nas zagadaniem interpretacji słów: *Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo* (Rdz 1,26), chcemy w tej chwili się skupić. Powiedzieliśmy już, że traktowanie tego wersetu *ad litteram* i przywoływanie przez abba Serapiona w czasie modlitwy obrazu Boga, ukształtowanego na wzór człowieka, Kasjan nazwał „ciężkim błędem” (*gravis error*)⁸⁵. Autor *Rozmów* nie mówi jednak kogo konkretnie „widział” abba Serapion w ludzkiej postaci: Trójcę Świętą? Boga Ojca? Ducha Świętego? W tekście łacińskim pojawiają się jedynie słowa: *Deus*⁸⁶ i *Deitas*⁸⁷. Zdaniem niektórych uczonych jest bardzo prawdopodobne, że abba Serapion miał na modlitwie przed oczyma obraz Jezusa Chrystusa w Jego ziemskim, poprzedzającym zmartwychwstanie człowieczeństwie⁸⁸. Powstaje pytanie: jeśli

⁸² *Rozmowa IX,25.*

⁸³ Por. *Rozmowa X,5,3.*

⁸⁴ Na temat modlitwy u Kasjana zob. m.in.: H. Dybski, *Modlitwa w ujęciu św. Jana Kasjana*, „Vox Patrum” 19 (1999) tt. 36–37, 335–347; V. Messana, „*Postulatio*” nel contesto eucologico delle „*Conlationes*” di Giovanni Cassiano, „Quaderni di Cultura e di Tradizione Classica” 2–3 (1984–85), Palermo 1987, 89–110; M.S. Laird, *Cassian’s Conferences Nine and Ten: some Observations Regarding Contemplation and Hermeneutics*, „Recherches de Théologie ancienne et médiévale” 62 (1995), 145–156. Zagadnieniu zostały też poświęcone dwie prace napisane na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, zob.: J. Rak, *Komentarz do modlitwy „Ojcze nasz” u Tertuliana, Ambrożego, Jana Kasjana i Piotra Chryzologa. Studium porównawcze*, Lublin 1986; O. Tabaka, *Zagadnienie modlitwy w „Collationes Patrum” Jana Kasjana*, Lublin 1986.

⁸⁵ Por. *Rozmowa X,4,1.*

⁸⁶ Por. np. *Rozmowa X,1.*

⁸⁷ Por. np. *Rozmowa X,3,4.*

⁸⁸ Por. C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 185: „Istnieją poszlaki, które wskazują, że Kasjan myśli o antropomorficznej modlitwie do Chrystusa, np. skarga Serapiona na opuszczenie jest echem słów Marii Magdaleny, kiedy odkryła pusty grób (J 20,13). Zaraz po opowieści o Serapionie, Kasjan mówi o różnych spotkaniach z Chrystusem, poczynając od ziemskiej posługi Jezusa po Bożą chwałę Przemienienia. Te elementy ukazują chrystologiczną orientację opowieści Kasjana”. Na tę samą „chrystologiczną orientację” modlitwy abba Strapiona wskazują także pośrednio: L. Regnault, *La prière continue „monologistes” dans les Apophtegmes des Pères*, „Irenikon” 48 (1974), 491: „Le Dieu dont se souviennent les Pères du désert

modlitwa miała prowadzić mnicha do „oglądania Boga”⁸⁹ (dla Kasjana oznacza to „oglądanie Chrystusa”⁹⁰) i do „zakosztowania niebieskiego życia i chwały”⁹¹, czy obraz Jezusa Chrystusa noszony w sercu w czasie modlitwy mógł w tym przeszkadzać?

Wszystko zależy – zdaje się twierdzić Kasjan – od tego, „jakiego” Chrystusa mnich nosi w sercu. „Błąd” abba Strapiona, i jego osobista tragedia, polegały na tym, że jego umysł postrzegał Chrystusa w kategoriach ludzkich, redukował Go do poziomu człowieka i kontemlował jedynie Jego ziemski obraz. Nie mógł więc oglądać Go w Jego uwielbionej, niebieskiej postaci, nie mógł tym samym „zakosztować Jego chwały”⁹², ponieważ jednym z warunków aby to osiągnąć jest, jak wspomnieliśmy, usunięcie z serca wszelkich „ziemskich i materialnych wyobrażeń”⁹³, oraz „wykluczenie nie tylko jakiegokolwiek obrazu czy ludzkiego podobieństwa Boga, ale także słowa, gestu i wszelkiego innego znaku”⁹⁴. Lament starca Serapiona: „Zabrali mi mojego Boga! Do kogo teraz mam się zwracać, kogo uwielbiać, kogo błagać”?, mógł więc być dla niego oczyszczeniem i szansą na dojście do doskonałej modlitwy, która przekracza ludzkie słowa i ludzką świadomość, wcześniej jednak sama ona musi „zrezygnować” z ludzkich słów i z rozumowego wyobrażania sobie Boga. Niestety, abba Serapion choć „sławny od dawna z surowości życia i doskonałości w ascezie”⁹⁵, nie był w stanie wyzwolić się z antropomorficznych więzów, choć przecież celem każdego mnicha czytającego i modlącego się Biblią (*meditari*), powinno być – powie Kasjan – spotkanie w niej Boga („Chrystusa pokornego i cielesne-

est ordinairement le Christ”, oraz V. Codina, *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, „Orientalia Christiana Analecta” 17, Rome 1966, 99, który uważa, że formułę nieustającej modlitwy z Ps 69 (70), „Panie, wejrzyj ku wspomózeniu memu”, Kasjan adresował do Chrystusa.

⁸⁹ Por. *Rozmowa* I,8,3.

⁹⁰ Kasjan mówi o tym często w najbardziej teologicznym ze swoich dzieł pt. *O wcieleniu Pańskim przeciw Nestoriuszowi*, por. np. Księga III rdz. 7. Por. również C. STEWART, *Kasjan Mnich*, 204: „Rozumienie modlitwy u Kasjana jest bardziej chrystocentryczne niż u Ewagriusza. Dla Kasjana – znać Chrystusa to znać Boga, a być z Chrystusem oznacza, że się jest z Nim i z Ojcem. Kasjan nie uważa więc kontemplacji Chrystusa za etap na drodze ku jedności z Bogiem, jak uważa Ewagriusz, który podkreśla przejście od wielości do jedności w zbliżeniu umysłu do Ojca.

⁹¹ Por. *Rozmowa* X,7,3.

⁹² Por. *Rozmowa* X,7,3. Por. także C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 185–186.

⁹³ Por. *Rozmowa* X,6,1.

⁹⁴ Por. *Rozmowa* X,5,3.

⁹⁵ *Rozmowa* X,3,1.

go”⁹⁶ i wspinanie się razem z Nim na Górę Przemienienia, aby tam oglądać Go „uwielbionego i przychodzącego w chwale swego majestatu”⁹⁷. Mówiąc inaczej, Kasjan zachęcał mnichów, aby od naśladowania ziemskiego życia Chrystusa (Jego pokory, postów, samotności), przeszli, dzięki doskonałej modlitwie i duchowej interpretacji Pisma świętego, do „zobaczenia Go uwielbionego” i do „zakosztowania jego chwały”. Interesujące przy tym jest, że w przeciwieństwie do Ewagriusza, dla którego modlitwa doskonała to całkowita pustka („Błogosławiony umysł, który podczas modlitwy doświadcza zupełnej nocy”⁹⁸), Kasjan mówi o „widzeniu Chrystusa” nawet na najwyższym stopniu modlitwy kontemplacyjnej, choć to „widzenie” odbiega oczywiście od naszego, potocznego rozumienia postrzegania kogoś⁹⁹. Istotnie, przemieniony Chrystus, jest już po Bożemu transcendentny: Opisując Jego „fizjonomię”, Kasjan mówi więc jedynie o „blasku”, „jasności oblicza” i „Boskiej chwale”¹⁰⁰. Kontemplować Go można zatem wyłącznie „duchowymi zmysłami”¹⁰¹, a „widzieć” oznacza w tym wypadku bardziej „doświadczać”: doświadczać szczęścia¹⁰², jedności i miłości „która łączy Ojca i Syna”¹⁰³. Ten szczególny moment, to szczególne doświadczenie Kasjan opisuje następująco: „umysł nie tworzy żadnych obrazów, język nie wypowiada słów, tylko dusza płonie ogniem niewysłowionego zachwytu, a serce nienasyconą gorliwością [...], duch zaś wznosi się ponad wszystkie zmysły i rzeczy widzialne, i w niewysłowionych jękach i wzdychaniach zanosi modlitwę do Boga”¹⁰⁴.

Doskonała modlitwa (*perfecta oratio*) pozwalająca mnichowi osiągnąć stan kontemplacji i ekstazy, „zakosztowania niebieskiego życia” i „doskonałej miłości Boga”¹⁰⁵ nie jest bynajmniej ucieczką w zapomnienie¹⁰⁶, chwilą wytchnienia

⁹⁶ Kasjan był przekonany, że Chrystusa – Słowo Boże – można odkrywać także w Starym Testamencie, por. V. Codina, *El aspecto cristologico*, 113–115.

⁹⁷ Por. *Rozmowa X*,6,1–4, oraz C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 192.

⁹⁸ *De orat.* 120. O modlitwie „bez obrazów”, mówi także w: *De orat.* 66–70, 114–17 i *Schol. in Ps.* 140,2. Por. także C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 203.

⁹⁹ Por. C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 203.

¹⁰⁰ Por. *Rozmowa X*,6,2–3.

¹⁰¹ Por. V. Codina, *El aspecto cristologico*, 90.

¹⁰² Por. *Rozmowa X*,6,4: „Ci, którzy, za przykładem Piotra, Jakuba i Jana, idą za Nim na wysoką górę cnót – powie Kasjan – mogą jeszcze w tym życiu, przynajmniej częściowo, zakosztować szczęścia, które Pan obiecał swoim świętym w niebie, gdzie Bóg będzie *wszystkim we wszystkich* (1 Kor 15,28)”.

¹⁰³ Por. *Rozmowa X*,7,1–2.

¹⁰⁴ *Rozmowa X*,11,6.

¹⁰⁵ Por. *Rozmowa X*,7,1–3.

¹⁰⁶ Por. C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 200.

od ziemskiego trudu, ale szansą na odzyskanie Bożego podobieństwa: „jesteśmy przekonani – powie Kasjan – że osiągnąwszy najwyższy stopień miłości dusza przyjmuje Boży obraz i podobieństwo”¹⁰⁷, „miłość bowiem przemienia sługi w synów i wyciska w ich sercach obraz i podobieństwo Boże”¹⁰⁸, „każdy więc, kto przez miłość stał się na obraz i podobieństwo Boże, ten kocha dobro dla rozkoszy, jaką znajduje w nim samym”¹⁰⁹.

Błąd abba Serapiona polegałby więc na tym, że przez fałszywy obraz Boga (Chrystusa), zniekształcony antropomorficznymi, ziemskimi wyobrażeniami, nie mógł razem z Nim wstąpić na Górę Przemienienia, tzn. nie mógł osiągnąć doskonałej modlitwy, by oczyma serca zobaczyć Boską naturę Chrystusa i zakosztować miłości, jaka panuje między Ojcem a Synem (*To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie* Mt 17,5). Jednym słowem, błędne rozumienie słów: *Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo* (Rdz 1,26), spowodowało, że oglądając Boga (Jezusa) według ciała, a nie w postaci Bożej, pozbawił się możliwości „karmienia” Jego miłością i przemienienia „ze sługi w syna”, a w konsekwencji, pozbawił się możliwości bycia coraz bardziej na Boży obraz i podobieństwo.

Podsumowanie

Jak na mistrza życia duchowego przystało Kasjan starał się zachęcić swoich czytelników aby skupiali się przede wszystkim na tym, co pozwala im osiągnąć Królestwo Niebieskie, a więc na doskonałości zdobywanej przez ascezę (*actualis scientia*) i na modlitwie, która już tu na ziemi pozwala „ogłądać Boga” i „kosztować niebieskiego szczęścia”. Ponieważ modlitwa w czasach Kasjana oparta była prawie wyłącznie na *meditatio* Biblii¹¹⁰, było rzeczą niezwykle ważną, jak sam modlący się interpretował jej treści. Aby uniknąć „błędu” abba Serapiona i rzeszy innych mnichów, których fałszywa egzegeza wersetu *Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo* (Rdz 1,26) doprowadziła do herezji antropomorfizmu i „atrofii” modlitwy skażonej absurdalnymi obrazami (nie każda więc modlitwa pozwala „widzieć” i „kosztować Boga”), Opat z Marsylii starał się przekazać w swoich pismach (głównie w *Rozmowie XIV*) podstawy

¹⁰⁷ *Rozmowa XI,14.*

¹⁰⁸ *Rozmowa XI,9.*

¹⁰⁹ *Rozmowa XI,9,2.*

¹¹⁰ C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 178, powie wprost: „Wszystko, czego uczy Kasjan o modlitwie, opiera się na Piśmie świętym...W świecie Kasjana modlitwa po prostu nie mogła istnieć poza środowiskiem biblijnym”.

katolickiej egzegezy. Pragnął, aby dzięki ich znajomości *meditatio* Pisma świętego prowadziła chrześcijanina do modlitwy doskonałej (płomiennej, czystej), która nie tylko „nie tworzy żadnych obrazów, nie wypowiada słów, ale płonie ogniem niewysłowionego zachwytu”¹¹¹, bo doświadczając miłości, która „łączy Ojca i Syna”¹¹², „wyciska w sercu modlącego się Boży obraz i podobieństwo”¹¹³. Nauczanie Kasjana na temat modlitwy skierowane było do wszystkich chrześcijan, ale głównie do mnichów, bo „choćby widzieć Jezusa mogą także ci, którzy mieszkają w miastach, zamkach lub wioskach, a więc ci, którzy prowadzą życie pracowite i czynne, to jednak nigdy nie będą Go oglądali w takim blasku, w jakim objawia się tym, którzy, za przykładem Piotra, Jakuba i Jana, idą za Nim na wysoką górę cnót”¹¹⁴. Przytoczone słowa potwierdzają, że aby zrozumieć naukę Kasjana o modlitwie trzeba wyjść od jego duchowej interpretacji Pisma świętego¹¹⁵ w kluczu chrystologicznym. Poza tym, omawiając zagadnienia *meditatio* i *oratio*, Kasjan raz jeszcze dał się nam poznać jako reprezentant zasady tzw. „złotego środka” (*mediocritas*). Myślą przewodnią jego nauczania, było bowiem zawsze założenie, że „skrajności są jednakowo złe” (ἀκρότητες – ἰσότητες)¹¹⁶. Z jednej strony będzie więc podkreślał, że kluczem do prawdziwej wiedzy, do głębszego wniknięcia w Pismo święte nie są intelektualne rozważania, ale wzrost w świętości, z drugiej natomiast, że sama świętość, może czasem nie wystarczyć i dlatego potrzebna jest także minimalna wiedza na temat Pisma świętego, które dopiero wtedy, gdy jest właściwie rozumiane, może być właściwie medytowane, stając się, za sprawą łaski Bożej, źródłem prawdziwej wiedzy prowadzącej do przemiany człowieka. Powiedzieliśmy na samym początku, że Kasjan nie jest typowym egzegetą, i że w jego pismach nie znajdziemy analiz fi-

¹¹¹ Por. *Rozmowa X*,11,6.

¹¹² Por. *Rozmowa X*,7,2.

¹¹³ Por. *Rozmowa XI*,9.

¹¹⁴ *Rozmowa X*,6,3.

¹¹⁵ Kasjan nie wyklucza jednak, że nawet odczytywanie dosłowne niektórych fragmentów Pisma świętego może być pożyteczne dla słuchaczy, por. *Rozmowa VIII*,3,4: „W bogatym ogrodzie Pisma świętego znaczenie niektórych fragmentów jest tak jasne i oczywiste, że nie potrzebują żadnego dodatkowego wyjaśnienia, ponieważ sam sens wyrazowy jest już dla słuchaczy obfitym i pożywnym pokarmem. Jako przykład weźmy chociażby zdanie: *Śluchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym* (Pwt 6,4), lub: *Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił* (Pwt 6,5). Są jednak miejsca, które, dopóki nie „rozcieńczy się” ich tłumaczeniem alegorycznym i nie „zmiękczy” oczyszczającym ogniem duchowym, w żaden sposób nie mogą służyć jako zdrowy i bezpieczny pokarm dla wewnętrznego człowieka. Z takiej strawy powstałaby raczej szkoda niż pożytek”.

¹¹⁶ Por. *Rozmowa II*,16,1.

lologicznych i porównawczych. Omawiając werset *Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo* (Rdz 1,26), rozpatruje go przede wszystkim w kategoriach ascetycznych, pragnąc, aby nie był on „przeszkodą” na drodze do doskonałej modlitwy. Jako nauczycielowi doskonałości, przekonanemu, że na modlitwie „widzi się Boga w uwielbionym Chrystusie” na tym bowiem najbardziej mu zależało. Sam miał tę łaskę, pisząc w jednym ze swoich dzieł: „widzę niewysłowioną światłość, widzę niewyraźalny blask, widzę wspaniałość nie do uniesienia przez ludzką słabość i ponad to, co śmiertelne oczy mogą znieść, majestat Boga promieniujący niewyobrażalnym światłem”¹¹⁷.

¹¹⁷ O wcieleniu Pańskim przeciw Nestoriuszowi III,6.3 Tłum. polskie T. Lubowiecka w: C. Stewart, *Kasjan Mnich*, 200.

