

Jerzy (Pańkowski)

Soteriologiczne znaczenie postrzyżyn i ślubów zakonnych

Elpis 9/15/16, 233-267

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

SOTERIOLOGICZNE ZNACZENIE POSTRZYŻYŃ I ŚLUBÓW ZAKONNYCH

Poznanie drogi Bożej wynikające z założeń życia chrześcijańskiego najbardziej widoczne jest w prawosławnym monastycyzmie. I chociaż doskonałość chrześcijańska zawsze będzie procesem nieskończoności, tym niemniej należy ją rozpatrywać w perspektywie realnej realizacji. Tak się dzieje, ponieważ nie stanowi ona cechy charakterystycznej ludzkiej natury po upadku, lecz jest darem Świętego Ducha. Zbawienie człowieka dokonuje się w jego niemocy łaską Świętego Ducha przy koniecznym udziale człowieka. Doskonałość chrześcijańska spełnia się w niedoskonałej doskonałości życia w Chrystusie. Doskonałość ta nie posiada granic, ani definitywnych określeń. Nie ogranicza jej też żaden schemat etymologiczny. Jej najlepszą definicją jest życie, które w momencie swego końca zweryfikuje stopień jej zaawansowania. Drogą wiodącą do tej doskonałości jest droga krzyża i ofiarności. To pojęcia tożsame i ujęte we wzajemnej perychorezie. Dla chrześcijańskiej świadomości to właśnie życie mnisze daje człowiekowi lepszą możliwość spełnienia się w Bogu nie dlatego, że jako takie jest wyższe od życia w małżeństwie, ale ponieważ mniej ogranicza człowieka troskami tego świata. Obie drogi to drogi zbawienia, ale mimo wszystko mnisza otwiera przed człowiekiem większą perspektywę możliwie najpełniejszej formy oddania się Bogu na rzecz swego zbawienia.

Jeśli spojrzeć na ceremonię postrzyżyn mniszych, to ukazują one w składanych przez mnicha ślubach, na trzy zasadnicze obietnice i cnoty chrześcijańskie. Dotyczą one posłuszeństwa, dziewictwa i ubóstwa.¹ Pozostałe śluby składane podczas postrzyżyn wynikają z tych trzech podstawowych lub też do nich prowadzą. Jedno, co nie powinno dziwić w przebiegu tej ceremonii to symbol wielkiej pokory i uniznienia kandydata, który stanowi antycypację jego przyszłego życia. Obietnice są składane w perspektywie

¹ Zob.: *Czin na odiejanije riasy i kemitawki. Posledowanije małogo obraza, jeże jest mantija. Posledowanije wielikogo angielskogo obraza, jeże jest schima*, Walaam, 1998, s. 7-9.

eschatologicznej, co wynika z treści modlitw o następującym brzmieniu: „Zważ, dziecię, jakie obietnice dajesz Władcy Chrystusowi. Aniołowie nie-widzialnie stoją tutaj, zapisując twoje wyznanie, z którego będziesz rozli-czony w powtórnym przyjściu Pana naszego Jezusa Chrystusa. Masz bo-wiem prowadzić życie doskonałe i naśladować nim życie Pana, świadcząc o tym, co winienesz przyjmować i czego winienesz unikać. Oto bowiem obie-całeś, dziecię, że przystępujesz i pracujesz Panu. Jeśli bowiem chcesz być mnichem, przede wszystkim oczyść siebie z wszelkiej nieczystości ciała i ducha, dokonując świętości w bojaźni Bożej, zachowaj pokorę, przez którą staniesz się dziedzicem wiecznych dóbr. Odrzuć bezwstyd życiowych oby-czajów, we wszystkim bądź posłuszny, gorliwy bądź w poleconych tobie pracach, w modlitwie wytrwały, w czuwaniu nie bądź leniwy, w pokusach nie bądź strwożony, w poście nie słabnij. Wiedz bowiem, że modlitwą i postem winienesz przebłagać Boga. W słabościach nie poddawaj się, odrzu-caj złe zamiary, nie zaprzestanie bowiem wróg podsuwać tobie pamięć poprzedniego życia i nienawiść do życia w dobrych uczynkach. Przynależy bowiem tobie, który rozpoczęłeś drogę prowadzącą do królestwa niebie-skiego, nie zawracać z tej drogi, nie będziesz bowiem mógł wejść do króle-stwa niebieskiego. Obyś czegokolwiek nie przełożył ponad Boga, ani też nie umiłował ojca bądź matki, lub braci, ani kogokolwiek ze swoich, ani też samego siebie bardziej niż Boga, ani królestwa świata lub też odpoczynku, bądź czci. Nie odwracaj się od ubóstwa, ani od ucisku, ani poniżenia ludzkie-go, ani czegoś innego, co sam uważasz za niewłaściwe i powstrzymany zostaniesz w drodze za Chrystusem, ale zawsze patrz w nadziei na dobre żyjących w Bogu. Wspominaj też wszystkich od wieków męczenników i spra-wiedliwych, którzy wieloma trudami i postami, i niezliczoną krwią oraz śmiercią to osiągnęli. Bądź we wszystkim trzeźwy, znoś cierpienia jako dobry rycerz Chrystusa. Sam bowiem Pan i Bóg nasz, bogaty w miłosierdzie, ze względu na nas wyniszczył siebie i był z nami, abyśmy my byli bogaci Jego królestwem. Należy bowiem i masz naśladować Go i ze względu na Niego wszystko przecierpieć, wypełniając przykazania Jego dzień i noc. Sam bo-wiem Pan rzekł: Jeśli ktoś chce iść za Mną, niech zaprze samego siebie i weźmie swój krzyż, i idzie za mną. Zawsze masz być gotów, nawet do śmier-ci, wypełniać wszystkie Jego przykazania. Masz bowiem pragnąć i pożą-dać, i być gwałtownikiem, masz znosić zniewagi i wyrzuty, masz być poni-żanym i wygnanym, i wieloma innymi obciążonym być trudami, które za-wiera w sobie życie miłujących Boga. A gdy wszystko to przecierpisz, wesel

*się, mówi Pan, albowiem zapłata twoja obfita jest w niebiesiech, w Chrystusie Jezusie, Panu naszym, któremu chwała na wieki. Amen*².

Obszerność tej modlitwy stanowi jedynie zarys życia, które czeka na nowego mnicha. Zgodnie z jej treścią życie to jest drogą ciągłych wyrzeczeń i wręcz poniżeń. Wynikają one głównie z pragnienia upodobania się do Boga. Tak jak Chrystus przeszedł przez poniżenia i wyrzeczenia, tak i mnich musi podążać tą samą drogą, aby otrzymać od Boga dar Świętego Ducha. Monastycyzm tym samym nabiera tutaj znaczenia apokaliptycznego stając się eschatologiczną perspektywą. Jego „wyższość” tkwi jednak tylko w zaoferowaniu mnichowi dogodniejszych warunków dla zbawienia niż ma to miejsce w środowisku świeckim³. Celem życia mniszego jest natomiast możliwie najbardziej doskonale wypełnianie ewangelicznych przykazań, które są tym zadaniem dla każdego innego człowieka. „Wyższość” mniszej egzystencji ma rację bytu tylko wtedy, kiedy oferowane mnichowi warunki znajduje swoje uzasadnienie w rzeczywistości. Pamiętać jednak należy, że droga ta została na sposób szczególnie upodobana przez Jezusa Chrystusa, co wynika z Hbr 13, 16, ponieważ zakłada pełne poświęcenie samego siebie dla Boga.

Przejdźmy jednak do analizy samych słubów mniszych. Na samym początku należy odpowiedzieć na pytanie dlaczego akurat te trzy obietnicy składa mnich, a nie inne? Co wpłynęło na ich obecność w rycie postrzyżyn mniszych? Żeby odpowiedzieć na to pytanie należy odwołać się do teologicznej protologii istnienia świata i człowieka. Człowiek otrzymał od Boga pewien dar, którego nie zdołał uchronić i zachować dla własnego dobra. Tym darem była możliwość bezgrzeszności, a w konsekwencji nieśmiertelności. Jediną rzeczą, której pierwszy człowiek nie otrzymał w raju był brak wiedzy odnośnie tego, kim będzie bez Boga; kim się stanie, jeśli nie dotrzyma powierzonego zakazu. Dzisiaj trudno jest odpowiedzieć jednoznacznie, czy to chęć bycia „bogiem” spowodowała jego naruszenie, czy też po prostu słabość ludzka, która nawet wtedy, chociaż istniała, miała inny charakter. Nie była to bowiem słabość spowodowana skutkami popełnionego już grzechu pierworodnego, dziećmi jakich jesteśmy my wszyscy. Z pewnością swoją rolę odegrały dwa wspomniane wyżej czynniki. Po upadku więź człowieka z Bogiem

² *Tamże*, s. 9-11.

³ Por. Archim. Zacharja (Zacharou), *Christos kak put naszej żyzni*, Moskwa, 2003, s. 175.

została urwana, natomiast charakter jego istnienia w tym świecie uległ diametralnej zmianie poprzez zaistniałą w nim śmierć wraz z jej konsekwencjami. Wieczność stała się dla człowieka udziałem teraźniejszości, od której zależy jego dalszy los w wymiarze eschatologicznym. Dramat pierwszego człowieka polegał na tym, że doświadczył on obcowania z Bogiem, a następnie nieodwracalnie je utracił. Poznał smak tego obcowania i wiedział jak wielką i niepowetowaną poniósł stratę. Powrót więc do tego obcowania z Panem była dla niego jedynym celem i troską, a także optymistyczną nadzieją powrotu. Utraciwszy wsparcie od Boga człowiek musiał się odnaleźć w nowej, nieznanym mu dotychczas, rzeczywistości. Dlatego też zaczął się uciekać do trzech bardzo zgubnych form wsparcia, które pomimo swej relatywnej słuszności, oddalały go od Boga.

Dzielią się one na:

- a) wiarę w logiczny rozsądek i własną wolę,
- b) cielesne pokrewieństwo i zmysłowe zadowolenia,
- c) gromadzenie rzeczy materialnych.

Archimandryta Zachariasz (Zacharou) dokonuje tutaj pewnej analizy skutków takiego zwrotu w życiu człowieka. Mówi o tym w sposób następujący: *„Wiara w logiczny rozsądek i własną wolę doprowadziło człowieka do pierwszej zmiany, w skutek której wpadł on w diabelskie zbłądzenie związane z ubóstwieniem samego siebie. W konsekwencji powstaje ściana pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Wskutek cielesnego współżycia i zmysłowych doznań człowiek odziewa się w skórzane szaty, a tym samym poddaje się drugiej zmianie. W rezultacie jego życie staje się śmiercią, czyli takim życiem, jakie charakteryzuje samolubstwo i martwość ducha. W końcu, poprzez próbę nagromadzenia wielu dóbr na wiele lat w celu odczucia bezpieczeństwa wobec samego siebie, człowiek poddaje się trzeciej zmianie, która całkowicie zaciemnia jego umysł i szczerstwa jego serce. W ten sposób człowiek poddaje się marności i bezmyślności pogańskiego kultu”*⁴.

Monastycyzm skoncentrował się właśnie na tych trzech źródłach zmian w człowieku. To z nich wynikają wszystkie inne pochodne słabości człowieka. Uzdrowienie przyczyny, a więc podanych przemian w ontologii ludzkiej, zapewni uzdrowienie i ich skutków. Chrześcijaństwo, a już tym bardziej monastycyzm, skrupulatnie rozpatruje człowie-

⁴ Tamże, s. 178.

ka doszukując się źródła jego postępowania będącego jedynie rezultatem pierwszego. Monastycyzm stosuje terapię przyczynową, a dopiero później, w logicznej konsekwencji, terapię skutkową. Dlatego też skoncentrował się na odbudowaniu człowieka w jego hipostatycznym sposobie istnienia, a więc na terapii jego ontologii. W tym właśnie celu ustanowiono trzy zasadnicze śluby mnisze, które są obowiązkowe dla wszystkich wstępujących na tę drogę chrześcijańskiej doskonałości. Chodzi o postuszeństwo, dziewictwo i ubóstwo. Postaramy się w dalszej części naszych rozważań przybliżyć czytelnikowi każdego z nich. Najpierw jednak warto się skupić na przyczynowości składania takich ślubów w stosunku do konkretnych przypadków z życia ludzkiego, które określa się powołaniem.

1. Powołanie do życia mniszego

Zgodnie z Platonowym przekonaniem istnieją takie pojęcia, które nie posiadają określeń. Są to tak zwane pojęcia *proste* (gr. *τα πρώτα στοιχεία λόγον ούκ έχει*). Do takich pojęć należy pojęcie Samego Boga, a następnie inne pojęcia, takie jak: wolność, dusza, sumienie itp. I chociaż istnieją ich względne definicje, to tym niemniej nie są one w stanie wyczerpać zawartego w nich sensu. Do tej kategorii niewątpliwie należy zaliczyć powołanie do stanu mniszego. Najczęstszą jego definicją jest głos Boży w człowieku. Powołanie należy jednak rozpatrywać jako zadanie, jako zadanie i jako zawołanie wymagające zaangażowania i realizacji. Powołanie należy także postrzegać jako w perspektywie eschatologiczno-soteriologicznej. Eschatologiczny wymiar tkwi tutaj w jego zrealizowaniu lub też nie, soteriologiczny natomiast w jego oczekiwanym spełnieniu. Dlatego też, mówiąc o powołaniu, nie można formułować definitywnych wniosków przed eschatologicznym czasem wieczności. Według archimandryty Sofroniusza Sacharowa, w prawosławnym monastycyzmie istnieją trzy rodzaje powołania w związku z trzema stopniami życia mniszego⁵. I chociaż na Świętej Górze Atos mówi się o tylko o jednym stopniu – wielkiej schizmy, która wymaga jednej i definitywnej decyzji ze strony człowieka, o tyle w szerszym pojmowaniu Kościoła istnieją trzy: riasofor, mała schima i wielka schima. Te trzy stopnie natomiast odpowiadają trzem formom wyrzeczenia się tego świata.

⁵ Zob. Archim. Sofroniou (Sacharow), *Askises kai Teoria*, Essex-Anglia, 1996, s. 27.

Powołanie pojawia się w człowieku z trzech źródeł. Pierwsze z nich pochodzi bezpośrednio od Boga, drugie dokonuje się za pośrednictwem ludzi, natomiast trzecie w wyniku konieczności. Sacharow opisuje nam również formy działania każdego z nich mówiąc: „*Cechą charakterystyczną pierwszego powołania jest samo natchnienie, które napętnia serce człowieka, czy to we śnie, czy też nie, przyciągając go niepowstrzymanie do miłości Boga, do przykazań Chrystusa. Druga, dokonująca się za pośrednictwem ludzi, ma miejsce, kiedy ktoś zapragnie być z Bogiem dzięki słowom lub wpływowi świętych ludzi. Trzecie, z konieczności, pochodzi od pojawiających się w naszym życiu zagrożeń, klęsk, utraty krewnych i ogólnie wydarzeń, które skłaniają człowieka, aby uciekał się do Boga*”⁶.

Trzy źródła powołania do życia mniszego dzielą się również na trzy ważne przejawy w życiu ludzkim. Nie ma wątpliwości, że istnieją przypadki, kiedy od najmłodszych lat, z uwagi na pobożne wychowanie i charyzmatyczny dar dostrzegania tego, co najważniejsze, kandydaci do życia mniszego odczuwają w swoim sercu tak zwane naturalne powołanie (gr. *phisike klises*). Sądząc po powyższej kategoryzacji powołań starca Sofroniusza, drugim przejawem są nieoczekiwane wydarzenia zaistniałe w życiu człowieka. Najczęściej noszą one charakter wstrząsający dla samego człowieka i występują w postaci choroby, śmierci najbliższego człowieka, wewnętrznego kryzysu, impasu życiowego i wielu innych przypadków. Mają one na tyle determinujący wpływ na ludzką świadomość, iż skłaniają go do zwrócenia się tylko do Boga. Jest to fenomen, który wymaga szczególnej rozważliwej, ponieważ ujęta w jego prawach decyzja o wyborze życia mniszego może być decyzją podjętą pod wpływem chwili i emocji. Historia wielu przypadków wskazuje jednak na jej słuszność nie tylko z uwagi jej transcendentności o podłożu osobistym, ale również ze względu na jej obecność w świadomości monastycznej Kościoła Prawosławnego.

Nieco inaczej wygląda trzeci przejaw powołania w człowieku, kiedy podejmowana decyzja dojrzewa w nim przez lata w klimacie ciągłych wątpliwości i obaw. Ten rodzaj powołania jest najbardziej trudnym do sprecyzowania, tym bardziej, że żaden z poprzednich przypadków nie jest pozbawiony tego rodzaju odczuć i emocji. Pewność, w kategoriach chrześcijańskich, jest rozpatrywana często w charakterze wysokiego

⁶ *Tamże*, s. 27-28.

mniemania o sobie, co pretenduje na grzech pychy wobec Boga. Klarowość odczucia powołania, jaka miała miejsce najwyraźniej w pierwszym przypadku i mniej w drugim, też jest swego rodzaju pewnością, która staje się bardziej pokornym przekonaniem dojrzewającym w miarę zdobywanego charyzmatu modlitwy.

Działanie łaski Świętego Ducha wpływa na te wewnętrzne przekonanie, bez względu na to, który rodzaj powołania przyniósł je człowiekowi. Jego weryfikacją będzie eschatologiczny „sukces” zbawienia dokonywany nie mocą człowieka, a właśnie łaską Świętego Ducha. Rodzaj powołania ma w tym przypadku protologiczną rolę względem jego eschatologicznego przeznaczenia. Dlatego Ojcowie Kościoła – jak twierdzi o. Sacharow⁷ – nigdy nie kwestionowali żadnego z nich, ponieważ historia Kościoła zna takie przypadki, kiedy osoby powołane z potrzeby życiowej (gr. *eks anagkes zoes*) osiągnęły największe wyżyny życia duchowego przewyższając i tych, którzy na drogę ascezy wstąpili bez żadnych wątpliwości, odczuwając bezpośredni głos Boży w swoim sercu. Warto przytoczyć w tym miejscu bardzo charakterystyczny epizod monastyczny, który odnajdujemy w żywocie św. Antoniego Wielkiego ukazujący na eschatologiczną docelowość mniszego powołania. Tak więc Abba Antoni: „*usłyszał o pewnym młodym mnichu, który uczynił cud. Kiedy zobaczył na drodze idących z wielkim trudem starców, rozkazał dzikim osłom, by przyszyły i poniosły ich aż do Antoniego. Ci więc starcy opowiedzieli o tym abbie Antoniemu. Odpowiedział im: „Ten mnich wydaje mi się jak łódź wyładowana dobrami, ale nie wiem, czy doplynie do brzegu”. I po jakimś czasie nagle abba Antoni zaczął płakać i rwać włosy z głowy. Uczniowie go zapytali: „Czemu płaczesz, abba?”. Odrzekł starzec: „Wielka kolumna Kościoła dzisiaj upadła!”. A mówił o tym młodym mnichu. „Ale idźcie – ciągnął – do niego i zobaczcie, co mu się stało”. Idą więc uczniowie i znajdują tego mnicha siedzącego na swojej macie i oplakującego grzech, który popełnił. Na widok uczniów starca rzekł: „Powiedźcie starcowi, niech błaga Boga, żeby mi uczynił choćby dziesięć dni, a mam nadzieję, że odpokutuję”: I zmarł po pięciu dniach”⁸*

Ojcowie Kościoła zatem nigdy nie oceniali początku drogi, ale jej koniec. To właśnie w tym tkwi soteriologiczno-eschatologiczny aspekt

⁷ Zob.: *tamże*, s. 30.

⁸ Św. Antoni Aleksandryjski, *Żywot Świętego Antoniego, Święty Antoni Pustelnik, Piśma*, wyd. PAX, Warszawa, 1987, s. 168.

i wymiar powołania, jako całościowego pojęcia związane z chrześcijańską doskonałością obecną w życiu mniszym i świeckim.

2. Powołanie do wyrzeczeń

Tryptykowość wielu kwestii chrześcijańskich sprowadza się zawsze do jednocalowości soteriologicznej i jest oparta na Trójjedności Boga. Skoro istnieją trzy rodzaje życie mniszego prowadzącego do jedyne go celu, trzy rodzaje powołań, trzy rodzaje ślubów mniszych, o których powiemy nieco później, to logiczną konsekwencją jest również trójwymiarowość mniszych wyrzeczeń (gr. *apotage*). Podział ten pochodzi od św. Pafnucjusza, na którego w swej analizie powołuje się starzec Sofroniusz Sacharow, mówiąc o trzech rodzajach mniszych wyrzeczeń⁹. Pierwszy z nich posiada charakter somatyczny, bowiem wiąże się z cielesnym pozostawieniem bogactwa i majątków tego świata¹⁰. Chodzi tutaj o wizualny akt pozostawienia dóbr tego świata. Ma to zatem zewnętrzny aspekt, który często może nie stanowić wyrażenia wewnętrznego. Inną formą wyrzeczenia jest pozostawienie swoich wcześniejszych przyzwyczajęń i namiętności, zarówno tych cielesnych, jak i duchowych. Mamy tutaj do czynienia z bardziej transcendentną formą wyrzeczenia się tego świata i niewątpliwie trudniejszą w aspekcie realizacji. O ile pierwsza wymaga jednoznacznej decyzji, o tyle druga opiera się na ciągłym wysiłku i zmaganiu się z własnymi namiętnościami, które nierzadko stają się dla człowieka jego drugim jestestwem. Każde jestestwo ma prawo do własnych przejawów w postaci swobodnej woli. To samo dokonuje się zarówno z jej złymi przejawami, jak również z tymi dobrymi. Dlatego też tak trudno jest zahamować działanie niepożądane ludzkiej woli w przypadku kiedy wcześniej nie było one od samego początku ograniczane, a wręcz odwrotnie spotykało się z akceptacją ze strony człowieka.

Trzeci rodzaj wyrzeczenia polega na oddalaniu umysłu od wszelkiej rzeczy widzialnej i czasowej, a na jego zgłębianiu w duchu we wszystko, co niewidzialne i wieczne. Ta forma wyrzeczenia należy do najbardziej

⁹ Por. Archim. Sofroniou (Sacharow), *Askises kai theoria*, dz. cyt., s. 30-31.

¹⁰ W ascetycznej świadomości pojęcie „świata” odnosi się nie tylko do świeckiego otoczenia, ale przede wszystkim do świeckiej świadomości i obecnego w niej grzechu. Wizualny akt pozostawienia świata pomaga człowiekowi odnaleźć się w jego prawdziwym i wiarygodnym wymiarze. (przyp. autora).

doskonałych, ale wymagających nieustannej pracy. Wyrzeczenie to należy traktować w kategorii bardziej charyzmatu i działania łaski Świętego Ducha, niż własnego osiągnięcia. Jest to jednocześnie niekończący się proces synergii Boga i człowieka, proces przeobóstwienia i uswięcenia, apogeum wyrzeczenia i ofiarności na rzecz własnego zbawienia. Interesującym pozostaje jednak fakt stopniowości wszystkich trzech wyrzeczeń, w których niemożliwa jest permutacja omijająca poszczególne ich formy. Mówi o tym św. Jan Klimak: „*Nikt nie wejdzie na niebiosa ukoronowany, kto odrzuci pierwsze, drugie lub trzecie wyrzeczenie, powiadam bowiem, że są one potrzebne w stosunku do wszystkich rzeczy, ludzi i rodziców, a także odrzucenie własnej woli, a trzecie wyrzeczenie jest wyrzeczeniem próżnej chwały, co następuje po posłuszeństwie*”¹¹. Być może większa uwaga została tutaj zwrócona na ostatnie wyrzeczenie, niemniej dotyczy to tylko chronologicznej kolejności. Lekkie zróżnicowanie pomiędzy obydwoima świętymi potwierdza jedynie niezależność ich i obiektywność ich opinii ascetycznej. Wróćmy jednak do naszych dalszych rozważań, które tym razem dotyczyć będą tryptykowości niesionego krzyża, co również odnajdujemy w teologii ascetycznej Kościoła Wschodniego.¹²

3. Tryptykowość niesienia krzyża

Nauczanie o trzech rodzajach wyrzeczeń prowadzi nas do analogicznej analizy względem niesienia życiowego krzyża. Wynika to z logicznej konsekwencji samego faktu wyrzeczenia, które dokonuje się w imię kogoś lub czegoś, a w tym jasnym przypadku w imię krzyża, co oznacza podążanie za Chrystusem. Innymi słowy wyrzeczenie jest krzyżem, a krzyż skłania do wyrzeczenia. Rozróżnienie o trzech formach niesienia krzyża odnajdujemy za pośrednictwem św. Teofana Rekluza w rozważaniach o. Sacharowa.

Tak więc pierwszy rodzaj krzyża jest krzyżem zewnętrznym (gr. *eksoterikos stauros*) nakładanym na człowieka poprzez różne wydarzenia, smutki i doświadczenia życia doczesnego. Chodzi więc o codzienne troski, nieoczekiwane przypadki życiowe, cierpienia, choroby i wszelkie

¹¹ Hagiou Ioannou tes Klimakos, *Klimaks*, wyd. Paraklitou, Ateny, 1978, s. 53-54.

¹² Por.: Archim. Sofroniou (Sacharow), *Askises kai theoria*, dz. cyt., s. 30-31.

inne przejawy niezależne od człowieka. Drugi krzyż ma charakter wewnętrzny – ezoteryczny (gr. *esoterikos stauros*) i wyraża wewnętrzną walkę człowieka z jego namiętnościami i pragnieniami. Nie trudno dostrzec w nim analogii z drugim wyrzeczeniem polegającym praktycznie na tym samym sposobie sprzeciwienia się samemu sobie. Inaczej, to walka z własną skażoną naturą w imię jej uzdrowienia. Trzeci krzyż jest już całkowitym oddaniem się woli Bożej. Podobnie jak w trzecim wyrzeczeniu, mamy tutaj do czynienia ponownie ze stadium, które należy rozpatrywać w kategoriach daru, charyzmatu, działania łaski Świętego Ducha.

Logiczna analiza nauczania o trzech krzyżach wynika w pełni ze świadomości chrześcijańskiej. Traktuje ona bowiem wyrzeczenia jako przejaw zrozumienia przez człowieka swego faktycznego stanu. Wyrzeczenie, a zatem niesienie krzyża, nie ogranicza swobody woli człowieka. Chodzi tutaj bardziej o jej uwolnienie od grzechu i namiętności. Pierwszy etap, czyli przyjmowanie wszystkiego, co nas spotyka, w kategoriach Opatrzności Bożej wprowadza człowieka w wewnętrzny spokój względem zachodzących w naszym życiu zjawisk. Pomaga to w zrozumieniu pewnej zasadniczej prawdy, którą należy sformułować jako następujące pytanie: A co w istocie rzeczy przeszkadza człowiekowi w takim odbiorze spotykającej go rzeczywistości? Wówczas człowiek dochodzi o stwierdzenia, że problem tkwi w nim, a nie w otaczającym go świecie. Ta świadomość rozpoczyna drugi etap, o którym mówił o. Sacharow polegający na walce z własnymi namiętnościami, przyzwyczajeniami i pragnieniami. Terapią w tym przypadku jest nie tylko sama świadomość, ale również odpowiednie działanie, a więc teoria powoduje w nas potrzebę praktyki, natomiast praktyka utwierdza tutaj wiarygodność teorii. Oba te etapy służą kolejnemu stadium świadomości związanej z postrzeganiem tego świata i naszej obecności w jego skażonych przez grzech realiach. Tą świadomością będzie potrzeba przyjęcia woli Bożej jako jedynej oswabdzającej, uzdrawiającej i uszczęśliwiającej. Ten etap zamienia cierpienie w radość, powiem funkcjonuje na płaszczyźnie *sub specio eternitatis*. Pryzmat wieczności i zbawienia jest tutaj każdym uzasadnienie zachodzących sytuacji. Krzyż pełnego przyjęcia woli Bożej tak naprawdę przestaje być krzyżem, a zaczyna być polem działania łaski Świętego Ducha, która otwiera człowiekowi jego duchowy wzrok i serce.

4. Trzy stopnie doskonałości mniszej

Już wcześniej wspominaliśmy o trzech stopniach postrzyżyn mniszych, które również korelują z tryptykowością powyższych rozważań na temat krzyża, wyrzeczeń i powołań. W tym przypadku cel również pozostaje jeden i ten sam – zbawienia poprzez katharsis i uświęcenie w Świętym Duchu. Dlatego, o ile w kwestii kapłaństwa istnieje kwestia przeszkód kanonicznych, o tyle w życiu mniszym taki problem nie istnieje. Wynika to bowiem z pokutnego charakteru życia mniszego. Nawet najgorsze życie do momentu wstąpienia do klasztoru nie może stanowić przeszkody w pozostaniu mnichem. Mówi o tym wyraźnie 43 Piąto-Szóstego Soboru Powszechnego: „*Jest rzeczą dozwoloną, aby chrześcijanin, nawet w wypadku, gdyby się okazało, że ciąży na nim jakikolwiek grzech, obrat życie pełne wyrzeczeń i po odsunięciu się od wielce niespokojnej burzy spraw doczesnych wstąpił do klasztoru i po dokonaniu postrzyżyn przyjął obraz życia zakonnego. Albowiem Pan nasz powiedział: „tego, który do mnie przychodzi, precz nie odrzucę” (J. 6,37). Ponieważ życie zakonne jest obrazem życia wypełnionego pokutą, to każdego, kto szczerze do niego dąży pochwalamy i żaden poprzedni tryb życia nie przeszkodzi mu spełnić to, co zamierzał.*”¹³ Stąd też wniosek, że każdy człowiek nie związany obietnicą małżeńską i nie mający wobec swoich nieletnich dzieci zobowiązań rodzicielskich może wstąpić do klasztoru i zostać mnichem. Wymienione tutaj przypadki są jedynymi przeszkodami na drodze wstąpienia do monasteru.

Postrzyżyny, jak wiadomo, poprzedza okres nowicjatu. Rosyjska tradycja okres ten zwykła nazywać okresem „posłuszeństwa” od rosyjskiego słowa „*poslušnik*”, grecka natomiast okresem „*próby*” od słowa „*gr. dokimos*”. Bez względu na nazwę, jego zadaniem jest sprawdzenie kandydata do stanu mniszego, nad nim czuwa przełożony monasteru, bracia, a najbardziej jego opiekun duchowy. Wystąpienie z klasztoru natomiast w czasie nowicjatu nie jest naruszeniem natury kanonicznej, a zatem nie pozbawia takiego człowieka prawa powrotu do normalnego życia z błogosławieństwa Kościoła. Jeśli nowicjusz pozostaje w Klasztorze, a jego rozwój duchowy nie budzi zastrzeżeń to początkowo otrzymuje on bło-

¹³ A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego w przekładzie polskim*, CHAT, Warszawa, 1978, s 92.

gosławieństwo przełożonego na noszenie „*podrasnika, pojasa i skufii*”¹⁴. W ten sposób przyzwyczajają się do mniszych szat, ale nie jest jeszcze mnichem. Dokonuje się to bowiem poprzez postrzyżyny mnisze, które występują w trzech formach – riasoforu, małej schimy i wielkiej schimy. Postrzyżyn dokonuje biskup lub też z błogosławieństwa biskupa przełożony monasteru.

Nazwa pierwszych postrzyżyn „riasofor” etymologicznie wywodzi się z języka greckiego od słów „*raso*” i „*pfora*” co dokładnie oznacza „noszenie riasy”¹⁵. Zgodnie z wprowadzeniem do postrzyżyn w riasofor nowicjusz powinien wypowiadać się przed swoim spowiednikiem ze wszystkich swoich grzechów, o których pamięta.¹⁶ Taka gruntowna spowiedź może mieć również w momencie wstąpienia do monasteru. Postrzyżyny składają się z dwóch modlitw, symbolicznego odcięcia włosów znakiem krzyża, a także z ubrania nowicjusza w rasę i kamilawkę.¹⁷ W modlitwach czytanych podczas tych postrzyżyn biskup lub też przełożony prosi o to, aby Bóg pomógł temu bratu „*żyć godnie w tym anielskim życiu...aby zachował go od wszelkich sidła diabelskich, aby zachował jego ciało i duszę czystymi, aż do śmierci, aby obdarzył go pokorą, miłością i spokojem....i aby ukazał w nim ascetę wszelkiej wstrzeźliwości.*”¹⁸ Ważnym jest również to, że podczas tych postrzyżyn nowicjusz nie składa żadnych obietnic, jak też nie otrzymuje jeszcze wszystkich mniszych szat. Osobę, która przyjęła takie postrzyżyny nazywamy „riasofornym mnichem” lub też „riasofornym nowicjuszem”. Podczas ceremonii riasoforu możliwa jest zmiana imienia, co następuje w zależności od przyjętej w danym Kościele praktyki. Z uwagi na to, że riasoforny nie składa jeszcze obietnic, postrzyżyny te można zaliczyć do rozwiniętego stadium nowicjatu.¹⁹ Poza tym postrzyżyny riasoforu nie są wymogiem koniecznym, bowiem niektórzy z mnichów złożyli śluby zakonne od razu we-

¹⁴ Podrasnik – sutanna, pas – skórzany pas, skufia – nakrycie głowy wykonane z czarnego materiału. (przyp. autora).

¹⁵ Rasa to czarna szata z szerokimi rękawami noszona na podriasniku, stąd też nazwa podrasnik – szata noszona pod riasą. (przyp. autora).

¹⁶ Zob.: *Czyn bywajemyj*, dz. cyt., s. 1.

¹⁷ *Kamilawka* – okrągłe nakrycie głowy, na który zakładana jest *namietka* – czarny materiał. (przyp. autora).

¹⁸ *Czyn bywajemyj...*, dz. cyt. s. 4 -5.

¹⁹ Archim. Sofroniou (Sacharow), *Askisis kai theoria*, dz.cyt., s. 36.

dług obrządku postrzyżyn małej lub też wielkiej schimy. Wynika to również z tradycji Świętej Góry Atos, gdzie postrzyżyny te bardziej są postrzegane jako błogosławieństwo dające nowicjuszowi prawo noszenia jeszcze niepełnych szat mniszych.²⁰

5. Śluby mnisze

Doszliśmy obecnie do analizy uwarunkowań, w jakich mnich zdobywa doskonałość w Bogu składając odpowiednie, wspomniane już wcześniej, śluby. Ich eschatologiczny wymiar spełnia się w soteriologii mnicha. Dlatego skupmy swoją uwagę na bardziej dokładnym rozważaniu na temat każdego z nich. Cały charakter ślubów mniszych odbywa się w dominującym klimacie **posłuszeństwa**, co stanowi jednocześnie pierwszą składaną obietnicę. Wynika to z truizmu tego życia, które realizuje się głównie poprzez cnotę posłuszeństwa. Można powiedzieć, że stanowi ono warunek i podstawę życia mniszego. Zdobywa się je nie tylko własnym wysiłkiem, ponieważ ono również stanowi dar Boży. Jest ono tajemnicą Kościoła odkrywaną przez działanie łaski Świętego Ducha²¹. Dlatego temu ślubowi poświęcimy najwięcej miejsca w naszych rozważaniach.

Obietnica ta więc wydaje się być najtrudniejszą, ponieważ występuje przeciwko samemu człowiekowi. Człowiek sprzeciwia się własnej woli, a tym samym wypowiada wojnę własnym namiętnościom. W życiu mniszym zauważalny jest często pewne zjawisko uzewnętrznienia się w człowieku tych namiętności, które wcześniej nigdy się nie uaktywniały. Wynika to właśnie z tego faktu sprzeciwienia się samemu sobie i własnej woli. Czasami wątpliwości związane z bezgranicznym posłuszeństwem sięgają dużo dalej, o czym wyraźnie mówi nam o. Sofroniusz: *„Posłuszeństwo, jako wyrzeczenie się własnej woli i sposobu myślenia (gr. phronima) może się wydać jako dzieło spreczne z zamierzeniem Boga odnośnie człowieka obdarzonego wolnością na podobieństwo Jego wolności i powołanego do współkrólowania z Bogiem mocą tej właśnie wolności. Wielu, poprzez podporządkowanie swojej woli i logiki władzy innej oso-*

²⁰ Por.: *tamże*, s. 36. Więcej na temat samego obrządku Zob. Archim. Jerzy (Pańkowski), *Obrządek postrzyżyn mniszych w Kościele Prawosławnym*, [w:] *Rocznik Teologiczny*, CHAT, XLVIII – z. 1-2/2006 s. 85-95.

²¹ Por.: Archim. Zacharija (Zacharou), *Christos kak put naszej żyzni*, dz.cyt., s. 175.

by, nawet osoby duchowej, czułoby się zniewolonymi. Taki krok wydałby się im jako upadek do otchłani ciemności, jako utrata ich własnej osobowości, jako oddanie siebie w straszne niewolnictwo, jako niszczenie samego siebie. Dla tych jednak, którzy z wiarą podążali nauczaniem Kościoła i urzeczywistnili to wyrzeczenie w duchu tego właśnie nauczania, posłuszeństwo okazało się być niemożliwym do wyrażenia wielkim darem z niebios”²².

Wiele kontrowersji wokół tej cnoty chrześcijańskiej wyrażono również w związku ze św. Ignacym Branczaninowem – wybitnym hierarchą XIX wieku. Otóż dla tego hierarchy warunkiem bezwzględного posłuszeństwa jest natchniony Bogiem starzec, który – jak mówi sam – wolą Ducha uśmiercał upadłą wolę podporządkowującego się jemu ucznia w Panu. To starzec, który potrafiłby uśmiercić w swoim duchowym dziecku jego grzeszne namiętności²³. Wniosek rozważań świętego pozostaje więc jeden i można go przedstawić w sposób następujący, a mianowicie, oczyszczenie upadłej i namiętnej woli ucznia nie może się dokonać przez równie upadłą i namiętną wolę starca. Biskup Branczaninow przywołuje tutaj autorytet św. Symeona Nowego Teologa, mówiąc: „*Jeśli chcesz wyrzec się świata i nauczyć się życia ewangelicznego, to nie oddawaj się w ręce niedoświadczonego i pełnego namiętności nauczyciela, aby tym samym, nie nauczyć się zamiast życia ewangelicznego – życia diabelskiego, ponieważ dobrych nauczycieli nauka jest dobra, a złych – zła. Od złych nasion na pewno wyrosną złe plony. Każdy, kto nie widzi i obiecuje kierować innymi jest oszustem, a tych, którzy za nim podążają wrzuca w przepaść zguby zgodnie ze słowem Pana: a jeśli ślepy ślepego prowadzi obaj w dół wpadną (Mt 15, 14)*”²⁴. Porada ta dotyczy jednak tylko tych, którzy poszukują duchowego opiekuna, inni natomiast, jeśli wierzą głęboko w Boga i nie dostrzegają, aby ich starzec mówił im coś sprzecznego z wolą Bożą, niech pozostaną przy nim bez względu na jego indywidualne życie, bowiem jak mówi dalej święty, to nie człowiekowi się oddaliśmy w ręce, lecz Samemu Bogu²⁵. Posłuszeństwo jako cnota chrześcijańska w świadomości ascetycznej, stanowi najprostszą drogę wiodącą

²² Archim. Sofroniou (Sacharow), *Askises kai theoria*, dz.cyt., s. 46.

²³ Zob. Św. Ignacy Branczaninow, *Prinoszenie sowremiennomu monaszestwu* Moskwa, 1998, s. 71.

²⁴ *Tamże*, s. 71

²⁵ Zob. *tamże*, s. 72.

ku supremacji upadłej natury ludzkiej, jednak takie posłuszeństwo powinno się dokonywać bardziej w umyśle. Tylko świadomość pożytku posłuszeństwa doprowadzi do jego realizacji na płaszczyźnie praktycznej poprzez wyrzeczenie się swojej woli.

W przypadku rozważań hierarchy napotykaemy na pewną trudność w interpretacji samego posłuszeństwa. Nie czyni on bowiem nigdzie różnienia posłuszeństwa praktycznego i posłuszeństwa umysłowego. Posłuszeństwo zewnętrzne powinno mieć swoją inspirację w posłuszeństwie wewnętrznym. Właśnie dlatego św. Jan Klimak twierdził, że jest ono absolutnym wyrzeczeniem się własnej duszy potwierdzanym cielesnymi działaniami, lub odwrotnie, jest ono uśmierceniem członków cielesnych przy zachowaniu żywego umysłu. Ten wybitny asceta przyrównywał posłuszeństwo do niekontrolowanych działań, do dobrowolnej śmierci, do życia dalekiego od ciekawości, do zachowania normalności w smutnych sytuacjach, do niebojaźni śmierci. Jednak chyba najdonioślejszym określeniem posłuszeństwa było stwierdzenie świętego, że jest ono grobem własnej woli i zmartwychwstaniem pokory²⁶. Już ten sam ojciec zwraca uwagę na trudność okazywania bezwzględnego posłuszeństwa zwłaszcza na samym początku, kiedy działanie upadłej natury domaga się spełnienia swojej woli. Środek posłuszeństwa może być jeszcze udziałem cierpienia, ale może też przebiegać poza jego działaniem. Koniec doskonałego posłuszeństwa, jeśli jego rozwój był prawidłowy, odbywa się bez żadnych przejawów smutku i cierpienia. Najbardziej skuteczna forma posłuszeństwa realizuje się w świetle posłuszeństwa umysłu (ros. *postuszanije mudrowanija*), a nie tylko poprzez same wyrzeczenie się swojej woli. To właśnie tym posłuszeństwo różni się od niewolnictwa, nie bacząc na to, że ich wewnętrzny wizerunek i forma mogą być utożsamiane²⁷.

Starzec Sylwan Atoski uważa posłuszeństwo za wielką tajemnicę, którą poznało niewielu, dlatego posłuszni pozostają wielkimi w oczach

²⁶ Uzupełnijmy dalej słowa św. Jana, który kontynuował powyższe myśli: „*Posłuszny jest jak martwy, nie przeczy i nie rozmyśla, ani w rzeczach dobrych, ani w rzeczach rzekomo złych, ponieważ za wszystko powinien odpowiadać ten, kto bogobojnie umartwia jego duszę (tzn. ojciec, który poprzez posłuszeństwo umartwił w nim namiętną wolę). Posłuszeństwo to odrzucenie rozsądku nawet przy jego bogactwie.*” (*Lestwica*, wyd. Oropos Atikes, 1990, s. 35).

²⁷ Por.: Dorimiedont, Ieromonach, *Uczenie Swiatitiela Ignatija Branczaninowa o posłuszanii w świetle Swiatootieczeskoho Predanija*, Moskwa, 2002, s. 11.

Boga, ponieważ to właśnie On pokazał obraz prawdziwego i bezgranicznego posłuszeństwa. Wartością posłusznego staje się jego nadzieja we wszystkim w Bogu, to natomiast prowadzi do realizacji woli Bożej w życiu człowieka. Posłuszeństwo – uzupełnia starzec – gwarantuje czystą modlitwę i wewnętrzny duchowy spokój²⁸. Myśl św. Sylwana koresponduje z rozważaniami starca Efrema Katunokiotisa, który unosi posłuszeństwo ponad modlitwę i twierdzi, że prowadzi ona do naśladowania samego Chrystusa. Oto, jak mówi: „*Powiedzmy, że i my wiele razy, jako Starcy, możemy popełnić błąd. Ty jednak wykonaj posłuszeństwo, czy wyjdzie ci ono na dobre, czy też wyjdzie ci ono na złe! Posłuszeństwo nigdy nie wychodzi na złe!, ponieważ jest naśladowaniem Chrystusa*”²⁹. Tę samą myśl rozwija inny współczesny już starzec Hagioryta Efram Philotheitis, który odnosi posłuszeństwo do rangi życia, natomiast jego brak do śmierci. Czyni to w oparciu o prawdę biblijną opowiadającą o pierwszym Adamie jako przykładzie nieposłuszeństwa, a także o Nowym Adamie – Chrystusie – wzorcu całkowitego posłuszeństwa. Pierwszy wprowadził w generację ludzką zarówno śmierć cielesną jak i duchową, Drugi natomiast przywrócił jej wolność i możliwość wiecznej radości. Posłuszeństwo dla Philotheitisa jest przepustką na *mytarstwach* i czystością sumienia, dlatego zachęca on każdego mnicha, aby powtarzał sobie w duchu: „*Jestem tylko nowicjuszem (ros. postusznikiem), dlaczego mam nie uczynić tych tak prostych rzeczy, które przyniosą mi tyle charyzmatów, które uczynią mnie zdolnym oczyszczenia własnego sumienia, że będę mógł przejść przez mytarstwa swobodnie i bez strachu, a także, będę miał to wielkie szczęście ujrzenia Chrystusa i mojego Sędziego ze spokojną Twarzą*”³⁰.

W związku z przytoczonymi fragmentarycznie rozważaniami należy zwrócić uwagę na wymowność nazwy nowicjusza we wschodniej tradycji monastycznej, a konkretnie w języku greckim *hipotaktikos* – od słowa *he hipakoe* – posłuszeństwo, natomiast w języku rosyjskim *poslusznik* – słowo, które w pełni nawiązuje do głównej roli nowicjusza. Powszechna świadomość ascetyczna koncentruje nie tylko życie nowi-

²⁸ Zob.: *Starec Siluan*, Paris, 1957., s. 174. Starzec mówił też: „*Widzicie jak proste jest zbawienie. Mądrości wszakże należy uczyć się długim doświadczeniem. To Bóg ją obdarza za posłuszeństwo. Posłuszną duszę miłuje Pan, a skoro miłuje, to co by nie poprosiła u Niego, otrzyma.*” (*Tamże*, s. 175).

²⁹ *Gerontas Efraim Katunakiotis*, Katunakia, hagian Oros, 2000, s. 163.

³⁰ *Gerontos Efraim Philotheitou, He tehne tes sotirias*, Hagian Oros, 2005, s. 83.

cjusza, a więc *posłusznika* do wypełnienia posłuszeństwa wobec innych, ale mówi również o mnichach, na co wskazuje jeden ze składanych przez nich ślubów³¹. Dlatego należy rozróżnić posłuszeństwo jako cnotę chrześcijańską, a nade wszystko mniszą, od posłuszeństwa w charakterze wykonywanych obowiązków. Pierwsze z nich nawiązuje do wyrzeczenia się własnej woli, do czego powołany jest każdy mnich i czego uczy się każdy nowicjusz (gr. *he hipakoe*), drugie natomiast oznacza obowiązki nakładane na każdego z mieszkańców monasteru, co stanowi również formę posłuszeństwa zwaną (gr. *to diakonima*). Takiego rozróżnienia nie spotykamy niestety u św. Ignacego, o czym wspominał już św. Ambroży z Optyny mówiąc: „Pamiętam, że u św. Ignacego nie zawsze można się spotkać z dokładnym przytaczaniem fragmentów z dzieł świętych Ojców. Na przykład w Filokalii u św. Symeona Nowego Teologa, przy opisie trzeciego wizerunku skupienia na modlitwie, mówi się o posłuszeństwie w stosunku do starca i duchowego ojca, bez którego trudniej zbawiać się dzięki modlitwie Jezusowej. Najprzewielebniejszy Ignacy natomiast odniósł tę myśl do posłuszeństwa monasterskiego (tzn. do zakresu obowiązków), a ty przecież sam wiesz, jak wielka jest różnica pomiędzy tym i drugim posłuszeństwem”³².

Brak terminologicznej jasności stawia przed nami jedną niewiadomą, a mianowicie, o jakim posłuszeństwie pisał św. Ignacy, mówiąc, że w jego czasach jest ono niemożliwe w takiej formie, w jakiej czytamy o nim w starożytnych pismach ascetycznych? A być może posłuszeństwo pojmował tylko w jego integralnym cnotliwym wymiarze, uznając inny jego rodzaj w postaci posłuszeństwa monasterskiego za rzecz oczywistą?

Odpowiedź wynika z postawy hierarchy wobec samozwańczych starców, którzy przyjmują na siebie autorytet dawnych, natchnionych Duchem starców, nie mając odpowiednich charyzmatów potrzebnych do kierowania innymi ludźmi. Już sam fakt pojawienia się takiego pragnienia – bycia starcem – jest dla hierarchy duchowym absurdem i diabel-

³¹ Chodzi o trzecią obietnicę: „Czy spędzisz swój czas w monasterze w posłuszeństwie *Ihumenowi* i wszystkim twoim braciom w Chrystusie.” Zob. *Euchologion to Mega*, Astir, Athinai, 1992, s. 191.

³² *Sobranije pisem Optinskoho Starca ieroschimonacha Amwrosija k monaszestwujuszczym*. Siergijew Posad, 1909, s. 117. Wspomina o tym również o. Dyrymedont w: Dorimedont, Ieromonach, *Uczenie Swiatitiela Ignatija Branczaninowa o postuszanii w swietie Swiatootieczeskoho Predanija*, dz. cyt., s. 12.

skim złudzeniem. Taki stan rzeczy autor nazywa „*zgubnym dla duszy aktorstwem i najsmutniejszą komedią*”³³. Brak odpowiedniego przygotowania do tej odpowiedzialnej przed Bogiem i człowiekiem funkcji ujawni się po upływie niedługiego czasu, nawet jeśli uczniem takiego starca będzie zupełnie niedoświadczony nowicjusz. Jeśli jednak włączy się on w ascetyczną lekturę w poszukiwaniu swego własnego zbawienia, to wówczas duchowa niekompetentność starca doprowadzi ich do rozłąki, która zazwyczaj kończy się negatywnym i obraźliwym stosunkiem pozostawionego starca do ucznia – zauważa św. Ignacy³⁴. Mówi on bardzo charakterystycznie: „*Jest rzeczą straszną – aby według własnego uznania i własnego upodobania brać na siebie te obowiązki, które można wypełniać tylko z nakazu Świętego Ducha; Jest również straszną rzeczą postrzegać siebie jako naczynie Świętego Ducha, zwłaszcza, kiedy jeszcze nie zostało rozerwane nasze obcowanie z szatanem, a naczynie naszego ciała nie przestaje być zanieczyszczane działaniem szatana!*”³⁵

Można bez wątpienia domniemać, że hierarcha insynuował tym samym pierwszy rodzaj posłuszeństwa, a więc wyrzeczenie się własnej woli w imię Boże na rzecz starca, który bierze na siebie pełnię odpowiedzialności za duchowy rozwój swego ucznia. Biskup występuje kategorycznie przeciw twierdzeniu, że wiara nowicjusza może wypełnić niedostatki starca, odrzucając ją inną antytezą, że to wiara w prawdę zbawia człowieka, lecz nigdy wiara w zakłamanie i diabelskie złudzenie³⁶. Istnienie podobnych przypadków nigdy nie stanowiło reguły, a wskazuje na to również i ich mała liczba. W większości znanych epizodów o takim podłożu, Bóg czynił cuda za pośrednictwem osób grzesznych lub nawet niewierzących, lecz nigdy w takich przypadkach cud nie odbywał się dla samego cudu, mając zawsze inne przesłanie, a najczęściej nawrócenie tego, który mając świadomość własnego stanu, dokonywał cudu

³³ *Prinoszenie*, t. V, dz. cyt., s. 72.

³⁴ *Zob.: tamże*, s. 73.

³⁵ *Tamże*, s. 73.

³⁶ *Zob.: Tamże*, s. 73. Hierarcha odwołuje się tutaj do apostołskiego przesłania, które głosi: „*I wśród wszelkich podstępnych oszustw wobec tych, którzy mają zginąć, ponieważ nie przyjęli miłości prawdy, która mogła ich zbawić. I dlatego zsyła Bóg na nich ostry obłąd, tak iż wierzą kłamstwu. Aby zostali osądzeni wszyscy, którzy nie uwierzyli prawdzie, lecz znaleźli upodobanie w nieprawości.*” (2 Tes, 2, 10-12).

w niepojęty dla siebie sposób³⁷. Tego rodzaju doświadczenia należy traktować zupełnie w innym kontekście, pamiętając przede wszystkim o ich wyjątkowości, a poza tym, nie odnosząc ich do wiary w nieudolność samowłańczych starców, bowiem można je postrzegać tylko w świetle niezbadanych wyroków Bożych i nadprzyrodzonego działania Opatrzności Bożej. Biskup widzi w takim przypadku tylko jedno źródło duchowego kierownictwa ujęte w słowach: „*Nakazujemy wam, bracia, w imieniu Pana Jezusa Chrystusa, abyście stronili od każdego brata, który żyje nieporządnie, a nie według nauki, którą otrzymaliście od nas*”³⁸. Dla świętego przesłanie to jest jednoznaczne i tłumaczy jego stosunek do pojęcia bezwzględnego posłuszeństwa wobec niedoświadczonych i nienatchnionych starców. Mówiąc o nauce, Apostoł Paweł mówił o przekazywanej tradycji z pokolenia na pokolenie, a tkwi ona przecież w moralnym nauczaniu Kościoła i świętych Ojców³⁹.

Posłuszeństwo, w starożytnym pojęciu, stanowi dla wszystkich współczesnych Ojców, w tym i św. Ignacego, wielką tajemnicę zbawienia, ale nie jest ono możliwe dla naszych czasów. Jego pożytek wynika już z samej świadomości jego istnienia i funkcjonowania na takim poziomie, ale również z możliwości poznawania istoty tego posłuszeństwa poprzez pouczającą lekturę ascetyczną. Hierarcha stwierdza naszą nieumiejętność wypełniania go, za co obwinia ogólny upadek chrześcijaństwa w swoich czasach, ale mimo wszystko uważa za wielkie miłosierdzie Boże i wielkie szczęście ten fakt, że współczesny człowiek może nasycić się jego okruchami, które spadają z obfitego stołu wielowiekowego doświadczenia ascetycznego świętych Ojców. „*Okruchy te – jak mówił – nie stano-*

³⁷ Święty Ignacy wspomina o pewnym bardzo pouczającym cudzie, który warto przytoczyć w całości. „*W Egipcie, przywódca rozbójników Flawian, chcąc ograbić pewien żeński monaster, włożył na siebie mniszę szaty i przyszedł do tego monasteru. Mniszki przyjęły go jako jednego ze świętych Ojców, wprowadziły do świątyni prosząc, aby wniósł swoją modlitwę ku Bogu – co uczynił Flawian wbrew własnej woli i zdziwieniu. Później przygotowano mu posiłek. Po zakończeniu posiłku mniszki umyły mu nogi. W monasterze jedna z sióstr była głucha i niewidoma. Mniszki przyprowadziły ją i napiły ją wodą, w której umyte były nogi pielgrzyma. Chora natychmiast została uzdrowiona. Mniszki stały Bogu i święte życie dziwnego mnicha, obwieszając cud. Łaska Boża zstąpiła na przywódcę rozbójników, przyniósł skruczę i został jednym z najbardziej znanych ojców.*” (Prinoszenie, t. V, dz. cyt., s. 74).

³⁸ 2 Tes 3, 6.

³⁹ Por.: Prinoszenie, t. V, dz. cyt., s. 74.

wią pełnowartościowego pożywienia, lecz będą w stanie, przy pozostającym poczuciu potrzeby i głodu, uchronić nas przed duchową śmiercią”⁴⁰. Dla rosyjskiego biskupa posłuszeństwo stanowiło epicentrum życia mniszego, bowiem gdyby było inaczej, nie przyjąłby on sam stanu mniszego, gdzie obietnica posłuszeństwa obowiązuje mnicha do samej jego śmierci. Od posłuszeństwa rozpoczyna się cały wysiłek monastycyzmu, to samo posłuszeństwo utrzymuje go przy życiu i to samo posłuszeństwo unosi mnicha do niebiańskich wysokości. To właśnie ono jest analogią barometru i kręgosłupa życia mniszego, która weryfikuje wiarygodność wszystkich cnót chrześcijańskich i całej ascezy, bowiem jako taka, pozostaje ona zawsze jedna i organiczna⁴¹.

W jakim kontekście więc biskup mówi nam o natchnionych starcach, tym bardziej, że można odnieść wrażenie pewnej tożsamości pojęć natchnionego starca i beznamiętnego starca? Jeśli odbierzemy tę interpretację dosłownie, wówczas nawet w starożytnej formie posłuszeństwo nie będzie mogło być w pełni dokonywane z uwagi na brak wystarczającej ilości takich nauczycieli. A przecież znanych jest wiele takich przypadków, gdzie uczeń przerastał w świętości swego starca, nie z racji jego doświadczenia, ale z powodu własnego posłuszeństwa wobec swego nauczyciela duchowego. Św. Ignacy miał na myśli takich opiekunów, którzy zdobyli doświadczenie sami, przechodząc przez kolejne stopnie duchowych zmagania (ros. *podwiga*). Potrafili oni przekazać swoją wiedzę odnośnie sposobu kroczenia tą drogą, jaką podążali sami i jakiej nauczyli się u swoich starców. Jeden ze współczesnych ascetów, archimandryta Rafael Karelin, ujął to w pojęciu *sukcesji posłuszeństwa*, twierdząc, że nauka posłuszeństwa odbywa się tylko drogą pokoleniowego doświadczenia i przekazu⁴². Tylko w takim kontekście można odbierać refleksję św. Ignacego mającego świadomość niedostatecznej liczby takich starców w jego czasach, ale nie negującego ich częściowej obecności, tym bardziej, że lata jego życia przebiegały wraz z jednoczesnym rozkwitem *starcostwa* w rosyjskiej Pustyni Optyńskiej.

Skoro biskup Branczaninow nazwał współczesne doświadczenie życia w posłuszeństwie okruciami spadającymi ze stołu ascetycznego bogactwa

⁴⁰ *Tamże*, s. 75.

⁴¹ Por.: Dorimiedont, Jeromonach, *Uczenie Swiatitiela Ignatija Branczaninowa o posłuszeniu w świetle Swiatootieczeskoho Predanija*, dz. cyt., s. 18.

⁴² Archim. Rafael Karelin, *Wiektory duchownosti*, wyd. Lestwica, Moskwa. 2003, s. 43.

starożytności, nie mógł pozostawić swoich refleksji tylko na tym etapie. Charakterystycznym elementem nauczania świętego stał się aspekt duchowego poradnictwa bardziej doświadczonych, co zostało przez niego określone jako „*żyć po siewietu*”⁴³. Oznacza ono to samo posłuszeństwo, jakie mieli dawni ojcowie, z tym, że wypełniane nieco w innej formie, a mianowicie przystosowanej do naszej słabości. Dawni starcy obwieszczali – jak mówi święty – wolę Bożą bezpośrednio i wprost, teraz natomiast, współcześnie asceci muszą sami poszukiwać tej woli Bożej w Pismach⁴⁴. Niewątpliwie bezpośredniość przekazu woli Bożej czyniła drogę do zbawienia krótszą i prostszą z uwagi na samą właściwość posłuszeństwa, tymczasem, kiedy życie z Pism przy poradnictwie bardziej doświadczonych czyni ją dłuższą i trudniejszą. Hierarcha nie uważa tej drogi za przejaw nowatorstwa w życiu mniszym, odwołując się do przykładu św. Antoniego Wielkiego, który jak wiadomo, nie znajdował się w posłuszeństwie u starca, lecz kierował się tylko Pismami i dobrą poradą innych ojców. Od każdego z nich starał się nauczyć jednej z cnót chrześcijańskich, od jednego pokory, od innego wstrzemięźliwości, a jeszcze od innego milczenia i czuwania nad samym sobą. Innymi słowy, gromadził on od każdego to, co uważał w duchu Pisma za dobre i zbawienne.

Tok rozważań hierarchy – należy to jeszcze raz podkreślić – nie zmierza ku osłabieniu znaczenia życia w pełnym posłuszeństwie. Zarówno za czasów św. Antoniego, jak również w epoce św. Ignacego, taka forma poszukiwania porady duchowej była wymogiem sytuacji, bowiem w przypadku św. Antoniego o obecności starców trudno byłoby mówić, natomiast jeżeli chodzi o czasy biskupa Branczaninowa, to na taki stan rzeczy wpłynęły dwa aspekty. Jeden z nich to niedostateczne przygotowanie i ilość odpowiednich nauczycieli życia duchowego, drugi zaś, to z pewnością własne przeżycia traumatyczne związane z niedoświadczeniem jego spowiednika, o których wspomniano przy opisie biograficznym hierarchy.

Wcześniej dokonaliśmy rozróżnienia posłuszeństwa, jako wyrzeczenia się własnej woli poprzez w pełni oddane życie starcu, a także posłuszeństwa jako zakresu obowiązków monasterskich, twierdząc, że hierarcha Ignacy nie czyni tego z odpowiednią wyraźnością. Istnieje jednak

⁴³ Chodzi o tytuł XIII rozdziału z V tomu. Zob. *Prinoszenije*, t. V, dz. cyt., s. 76-81.

⁴⁴ Zob.: *tamże*, s. 76.

pewien moment w jego twórczości, który ukazuje model połączenia tych dwóch rodzajów, jaki warto tutaj przytoczyć, ale jednocześnie zakreśla on różnicę pomiędzy nimi. Nawiązuje on do postawy św. Antoniego, do której zachęca wszystkich początkujących mnichów, mówiąc: „*Postępuj i ty w ten sam sposób jeśli jesteś początkującym! Okazuj przełożonemu i pozostałej monasterskiej władzy nieobłudne i niepodobające się tylko ludziom posłuszeństwo – posłuszeństwo obce zakłamaniu i pieszczotliwości, posłuszeństwo przez wzgląd na Boga. Okazuj posłuszeństwo wszystkim ojcom i braciom w ich poleceniach nieprzeczących Bożemu Prawu, regule i monasterskiemu porządkowi i rozporządzeniom monasterskiej władzy. W żadnym wypadku jednak nie zgadzaj się na zło, nawet jeśli, przyjdzie ci się, za ten brak chęci przypodobania się ludziom i twoją nieustępliwość, w jakiś sposób cierpieć. Radź się z cnotliwymi i mądrymi ojcami i braćmi, lecz ich porady przyswajaj z wielką ostrożnością i rozwagą. Nie frapuj się poradą od jej pierwszego oddziaływania na ciebie!*”⁴⁵ Taką radę hierarchy z pewnością należy uznać za słuszną i umiarkowaną, a przede wszystkim duchowo bezpieczną. Staje się tutaj jasną różnica pomiędzy dawnym pojęciem posłuszeństwa, a współczesnym biskupowi Branczaninowi. W pierwszym przypadku starzec czuwał nad zgodnością swych pouczeń z ewangelią, tutaj natomiast czynić to powinien nieraz sam mnich, a nawet nowicjusz. Zarówno własne myśli, jak również myśli bardziej doświadczonych wymagają ciągłej konfrontacji z ewangelią, tym bardziej – jak zauważyłby święty, że pycha i działająca w namiętym człowieku próżna chwała, skłonne są do udzielania porad bez względu na ich dostojeństwo i wartość. Niebezpieczeństwo tkwi nie tylko w nieświadomości złego poradnictwa duchowego, ale również w tak zwanym młodym starostwie (ros. *młodostarczewstwo*), które cechowało również czasy św. Ignacego. Dlatego jedyną alternatywą życia w posłuszeństwie staje się tutaj koligacja zaufania do swego, nawet niedoświadczonego starca oraz św. ewangelii. Wszelkie porady powinny być udzielane w duchu możliwie najgłębszej pokory i bojaźni Bożej. Sugestia ta skierowana zostałaby z pewnością do tych, którzy z racji piastowanej funkcji opiekuna duchowego, niezależnej od ich woli, ponoszą odpowiedzialność za rozwój w Chrystusie innego człowieka. Oto, jak brzmi przestroga, a zarazem sugestia biskupa: „*Wytępi Pan wszystkich poszu-*

⁴⁵ *Tamże*, s. 77.

*kujących swojej chwały, a nie chwały Bożej. Bójmy się kary Bożej! Dlatego wygłaszajmy słowo pouczenia tylko ze względu na ostateczną konieczność, ale nie jak nauczyciele, lecz jak ci, którzy też pragną stać się uczestnikami pouczenia zsyłanego przez Samego Boga w Jego Najświętszym Słowie*⁴⁶.

Nastawienie biskupa wobec wielkiej odpowiedzialności pouczenia i kierowania innymi wynika przede wszystkim z poczucia własnego, rzekomego nieprzygotowania i pokory. Wielokrotnie jego myśli kończy jednoznaczna puenta, że ten kto, działa od samego siebie, to znaczy z własnej woli, działa zawsze z pobudek próżnej chwały, a takie działania powodują negatywne skutki nie tylko dla niego samego, ale również dla tego, kogo duchowo prowadzi. Wniosek pojawia się zatem tylko jeden, a mianowicie lepiej przyznać się do niewiedzy, niż udzielić komuś szkodliwych rad mogących mieć wpływ na całe jego dalsze życie. Posłuszeństwo zakłada dobrowolne oddanie się niewolnictwu Bogu za pośrednictwem człowieka, ale nie oznacza ono jego zniewolenia dla innego człowieka w świetle dawniej pojmowanego posłuszeństwa, które niegdyś również prowadziło do Boga. Tutaj również starzec, mając świadomość własnych braków, zbawia się w duchu pokory razem ze swoim uczniem, ucząc i ucząc się, poprzez ciągłą konfrontację swoich porad z duchem ewangelii i patrystycznych pism. Poza tym, porada (ros. *sowiet*) różni się od nakazu dokonania czegokolwiek, bowiem ta różnica tkwi w samej istocie każdej rady, która zakłada obowiązek jej przyjęcia i spełnienia. Poradę można przyjąć, ale można ją też odrzucić, dlatego na tym, kto jej udziela: „*nie spoczywa żadna odpowiedzialność za jego radę, jeśli udzielił jej on z bojaźnią Bożą i pokorą, a nie samowolnie*”⁴⁷. Dokładnie to samo dotyczy słuchającego porady, który nie zgrzeszy jeśli jej nie przyjmie, czego nie uczyniłby z pewnością uczeń żyjący w bezwzględnym posłuszeństwie u swego starca w świetle dawnej świadomości ascetycznej. Dla hierarchy staje się więc oczywistym fakt, że droga poradnictwa duchowego, a także jednoczesnego podążania za duchem ewangelii, była najbardziej odpowiednia nie tylko dla niego, lecz również dla naszych czasów.

W całym procesie duchowej doskonałości istnieje pewna niezachwiana zasada wzbraniająca poradnictwo duchowe bez woli pytającego. Istot-

⁴⁶ *Tamże*, s. 79.

⁴⁷ *Tamże*, s. 80.

nym jest tutaj na pewno wyjątek przełożonych, w obronie których występuje św. Ignacy, pisząc: „*To jednak nie dotyczy przełożonych i zwierzchników, którzy zobowiązani są o każdym czasie, przy każdej napotkanej potrzebie, nie będąc pytanymi, ukierunkowywać powierzoną im wspólnotę. Lecz podczas odwiedzin innych monasterów powinni się oni kierować radą św. Makarego Aleksandryjskiego daną św. Pachomiuszowi Wielkiemu. Pachomiusz zapytał bowiem niegdyś Makarego o pouczaniu braci i wyciąganych wobec nich sankcjach. Abba Makary odpowiedział: Ucz i sądz swoich podwładnych, ale nie sądz nikogo z postronnych. Tą regułą zachowywali i zachowują wszyscy przełożeni, którzy pragną przypodobać się Bogu.*”⁴⁸ Nie jest przypadkiem, że św. Ignacy nigdzie nie kwestionuje kompetencji przełożonych w monasterach, ani żadnej innej monasterskiej instancji władczej. Skłania do bezwzględnego posłuszeństwa z wyjątkiem poleceń kryjących w sobie sprzeczne z duchem ewangelii zło. Wydaje się być w pełni słusznym, że unikanie zła w żaden sposób nie może świadczyć o niepielęgnowaniu w sobie prawdziwego posłuszeństwa.

Czy rzeczywiście św. Ignacy nie uwzględniał dwóch form posłuszeństwa, jak uważał hierom. Dorymedont w swej opublikowanej próbie wyjaśnienia kontrowersji wobec nauki św. Ignacego o świętym posłuszeństwie?⁴⁹ Hierarcha bez wątpienia miał taką świadomość i dlatego, kiedy mówił o posłuszeństwie, to czynił to zawsze w aspekcie wewnętrznej jego strony, a więc miał na myśli aktywne posłuszeństwo duchowe (ros. *diejatielnoje postuszanije*). Namawiając jednak do pełnej subordynacji wobec monasterskich przełożonych i innych braci, poza poleceniami nieewangelicznymi, pisał o zewnętrznej formie posłuszeństwa.

We wskazówkach udzielanych początkującym mnichom autor słusznie zauważa, że w rosyjskiej monasterskiej tradycji, wszystkie pełnione obowiązki i zajmowane stanowiska, nosiły i noszą miano posłuszeństwa (ros. *monastyrskije postuszanija*)⁵⁰. Reguły życia w monasterze są dla niego w tym momencie jednoznaczne, ponieważ opierają się na wyrzeczeniu własnej woli. Dlatego czytamy w nich, że posłuszeństwa, czyli

⁴⁸ *Tamże*, s. 81.

⁴⁹ Zob.: Dorimiedont. *Ieromonach, Uczenie Swiatitiela Ignatija Branczaninowa o posłuszaniu w swiecie Swiatootieczeskoho Predanija*, dz. cyt., s. 12.

⁵⁰ Zob. *Prinoszenije*, t. V, dz. cyt., s. 8.

monasterskie obowiązki, powinny być wypełniane z możliwie największą dokładnością i z zachowaniem czystości sumienia. W procesie tym musi dominować świadomość, że jest to potrzebne dla naszego zbawienia. Właśnie w takim aspekcie hierarcha dopatruje się etymologicznej genezy tożsamości terminu *posłuszeństwo* i pojęciem *monasterskich obowiązków*, ponieważ te ostatnie wiążą się nierozdzielnie z wyrzeczeniem się własnej woli, a zatem już z pielęgnowaniem posłuszeństwa jako mniszej i chrześcijańskiej cnoty⁵¹.

Mowa tutaj o procesie, podczas którego dochodzi do ciągłej kontroli ludzkiego sumienia, tym bardziej, że wykonywane posłuszeństwa inspirowane są miłością do Boga. W tym właśnie tkwi główna różnica pomiędzy dobrowolnym działaniem a działaniem mimowolnym, a nawet sprzecznym z własnym upodobaniem i wolą. Rosyjski biskup dopatruje się także rezultatów świadomej kontroli sumienia poprzez wykonywane posłuszeństwa i określa je mianem prawdziwej pokory i duchowego rozsądku⁵². Głównym przesłaniem życia mniszego pozostaje zawsze zbawienie, z tym założeniem jednak, że mówi ono o formie takiego życia, gdzie dochodzi do nieustannej walki z własną wolą. Wschodni monastycyzm właśnie w tym dopatruje się prawdziwej wolności oswojonej od grzesznych przeja-

⁵¹ Zob. *Tamże*, s. 8. Warto przytoczyć tutaj fragment wypowiedzi archimandryty Pankracego – Przełożonego Monasteru Walaam, który powiedział: „*Problem tkwi w tym, że współczesny rosyjski monastycyzm, nosi na sobie brzemień częstych kontaktów ze światem. W istocie tego kryje się pewien paradoks: człowiek odchodzący od tego świata, zrywa z nim kontakty z uwagi na Królestwo Boże, ale jednocześnie, w dzisiejszych czasach, aby wspólnota miała zapewniony kawałek chleba, świątynie, gdzie mogliby oni pomodlić się Bogu, przychodzi się mu mieć często kontakty ze światem. Kontakty te są bardzo często niszczącymi dla duszy mnicha, a ich konsekwencje bywają niekiedy bardzo straszne. Nie każda dusza, która wcześniej nie umocniła się modlitewnie, zdolna jest, aby znieść pokusy tego świata. Tak więc we wszystkich kontaktach z tymi ludźmi, kiedy mamy swoje obowiązki, troski i zakłopotania, powinniśmy zawsze pamiętać o Bogu. Powinniśmy zawsze pamiętać, że nie czynimy tego ze względu na ściany, ze względu na siebie i swoich interesów, ale ze względu na Boga. Dlatego wszyscy powinniśmy realizować swoją posługę w jednakowy sposób. Nawet nowicjusz niosący brudne wiadro z pomyjami, niesie je ze względu na Boga, bowiem do tej pracy, decyzją ekonomy, czy też dziekana, postawił go sam Bóg i dlatego będzie on odpowiedzialny za to nie przed człowiekiem, ale przed Samym Bogiem.*”, Archim. Jerzy (Pańkowski), *Monastycyzm wobec wyzwań współczesnego świata*, [w:] *Elpis*, Rocznik VII (XVIII), Zeszyt 11-12 (20), Białystok, 2005, s. 186-187.

⁵² Zob. *Prinoszenije*, t. V, dz. cyt., s. 8.

wów upadłej natury ludzkiej, a przecież dokładnie w tym tkwi duchowy rozwój człowieka. Dlatego we wschodnich monasterach zadanie starców sprowadza się do dydaktycznych pouczeń, które mają przyzwyczaić adepta do powściągliwości we własnych pragnieniach i rozsądku.

Abba Doroteusz twierdzi, że najgłębszym upadkiem mnicha jest wiara we własne serce, to znaczy, kiedy mnich podąży za własnym rozsądkiem. Dla niego stanowi to powód do największego niepokoju⁵³. Właśnie w trosce o dobro mnicha, a nawet i każdego chrześcijanina, Chrześcijaństwo podnosi posłuszeństwo do tak wysokiej rangi. Myśl abby Doroteusza nie pozostaje w odosobnieniu, bowiem uzupełnia ją, między innymi, św. Poimen Wielki, twierdząc, że nasza wola jest miedzianą ścianą pomiędzy człowiekiem i Bogiem⁵⁴. Działanie posłuszeństwa poprzez wyrzeczenie się własnej woli posiada jeszcze inny wymiar soteriologiczny, który najbardziej widoczny jest na przykładzie młodych mnichów. Hierarcha mówi o tym nadzwyczaj konsekwentnie: „*młody mnich nie będzie w stanie obuzdać nawet pożądlivych pragnień, jeśli wcześniej nie nauczy się umartwiania swojej własnej woli poprzez posłuszeństwo*”⁵⁵.

Konsekwencje tej nieumiejętności nie dotyczą tylko namiętnej pożądlivosti, ale oddziałują również na nieudolność opanowywania w sobie gniewu, złości, pożądania, na niemożliwość budowania w sobie poczucia świadomej wewnętrznej pokory, a w rezultacie, również na brak alternatyw życia we wspólnotie. Dla hierarchy pierwsze lekcje posłuszeństwa ilustrują analogię monastycznego alfabetu prowadzącego do doskonałości⁵⁶. Wynika więc z powyższego, że św. Ignacy postrzegał obie formy posłuszeństwa jako pielęgnaćję jednej i tej samej cnoty i to właśnie dlatego niewidoczna jest w jego twórczości żadna rozbieżność, której domaga się niewątpliwie młody hierom. Dorymedont⁵⁷.

Spotka się on tutaj z krytyką rosyjskiej świadomości monastycznej, wyrazicielem której był również z pewnością św. Ignacy, stąd też reakcja z rosyjskiej strony nadeszła bez opóźnienia. Oto co między innymi spro-

⁵³ Zob. *Nastolnaja kniga dla monaszestwujuszczich i mirian*, Psków, 1998, s. 227.

⁵⁴ Zob. *tamże*, s. 227.

⁵⁵ *Prinoszenije*, t. V, dz. cyt., s. 8.

⁵⁶ Zob.: *tamże*, s. 9.

⁵⁷ Por.: Igumen Siergiej (Rybko), *Spasitielnaja li wiera w łoż? Swiatootieczeskoje uczenie o poslušanii izłożennoje swiatitielem Ignatijem Staupolskim*, Moskwa, 2004, s. 94-95.

wokowało jej nadejście: „*Razem z Kościołem, prosto i bez wątpliwości, wierzymy w świętość św. Ignacego Branczaninowa – pisze o. Dorymedont. Szczerze miłując jego książki i przyznając, że są skarbnicą duchowej mądrości. Mimo wszystko jednak, nie możemy ze względu na miłość zacierać prawdy, ponieważ miłość pozbawiona relacji z prawdą – miłość chrześcijańska – staje się niczym więcej jak tylko upadłą miłością ludzką. Miłość chrześcijańska to miłość gorąca, a miłując twórczość hierarchy Ignacego, nie możemy nie dostrzegać określonych nieścisłości w nich zawartych. Poza tym nieścisłości te były zauważone dużo wcześniej do naszych czasów. Dla przykładu można odnieść się do końca XIX w., kiedy św. Teofan pisał, iż nie ma żadnych wątpliwości, że św. Ignacy przypodobał się Bogu, lecz w jego twórczości występuje nieprawda, mając na myśli jego teologię w konfrontacji z ogólnym patrystycznym nauczaniem*”⁵⁸.

Ihumen Sergiusz Rybko słusznie zauważa, że powyższa uwaga nie w pełni odpowiada prawdzie, tym bardziej, że jedynym spornym punktem nauczania obu hierarchów była tylko nauka o istocie duszy i aniołów. Według niego ogólne odniesienie tych słów do całości nauczania, w tym też o posłuszeństwie, jest w pełni bezpodstawne⁵⁹. Obaj hierarchowie zbudowali swoją teologię na doświadczeniu Kościoła, które poznali własnym życiem, a poza tym, jak wynika z poprzedniego rozdziału, pomimo różnic w nauczaniu, czego nie zdołali sobie wyjaśnić z powodu przedwczesnej śmierci Branczaninowa, darzyli się ogromnym szacunkiem osobistym. Brak rozgraniczenia pomiędzy dwiema formami posłuszeństwa wynika z istniejącej pomiędzy nimi logicznej perychorezy. Wyobraźmy sobie mnicha – powiedziałby hierarcha – który we wszystkim słuchałby swego starca i nie uznawał nikogo innego, kto zakwestionowałby słuszość powierzanych mu obowiązków i arogancko odnosiłby się do przełożonych monasteru oraz całej pozostałej wspólnoty. I to właśnie z tego powodu, jeśli ktokolwiek będzie ignorował znaczenie jednego rodzaju posłuszeństwa, uczyni to również w stosunku do drugiego i odwrotnie, jeśli dochodzi do rozwoju w jednym z nich, to będzie to jednocześnie udziałem i drugiego. Przykazania Boże nawołują nas jednocześnie do obu form posłuszeństwa⁶⁰.

⁵⁸ Zob. Dorimiedont, Jeromonach, *Uczenie Swiatitiela Ignatija Branczaninowa o posłuszanii w swiecie Swiatootieczeskoho Predanija*, dz. cyt., s. 51-52.

⁵⁹ Zob.: Ihumen Siergiej (Rybko), *Spasitielnaja li wiera w toż?* dz. cyt., s. 35.

⁶⁰ Zob.: *tamże*, s. 95.

Wiara w posłuszeństwo opiera się na świadomości takiego wyboru, który zniewala naszą wolę w imię poznania woli Bożej. Wiara ta jednak nie może zamienić nieudolności opiekuna duchowego, bowiem jeśli wystarczałaby tylko wiara, bez odpowiednich walorów starca, to wówczas nie byłoby w ogóle problemu niedostatecznej ilości i przygotowania natchnionych starców. Stopień rozwoju ucznia uwarunkowany jest poziomem życia w Chrystusie jego starca. Słowa te być może dotyczyły tych, którzy nie potrafili przełamać ludzkiej bariery w stosunku do rzekomych słabości swego opiekuna. Pamiętać należy jednak, że początkujący mnich przychodzi do starca, aby uczyć się słuchać Boga, a nie człowieka, czego dokonuje jednak Bóg przy pomocy człowieka – i to właśnie starca. O ile każdy uczeń spostrzega w opiekunie duchowym cnotliwe przejawy chrześcijańskie, o tyle wzmaga się w nim wiara w przekazywaną mu przez niego naukę. Jeśli błędy starca dokonują się notorycznie, to przy zachowaniu największej ufności w działanie posłuszeństwa, wiara w uczniu będzie ulegała ciągłej deformacji⁶¹. Można byłoby się również pokusić tutaj na stwierdzenie, że brak natchnionych starców spowodował brak oddanych nowicjuszy pragnących pielęgnować w sobie cnotę posłuszeństwa.

Wspominał o tym już św. Izaak Syryjczyk, który oddawał siebie jako gwarancję przed Bogiem za zbawienie tych, którzy w pełni wypełniali jego słowa. We współczesnej interpretacji jego nauczania, jakiej dokonał archimandryta Emilian ze Świętej Góry Atos⁶², przestroga świętego nawiązuje do dwóch aspektów kierownictwa duchowego bez akceptacji jednej ze stron. Starzec ponosi wtedy odpowiedzialność przed Bogiem za przekazywanie przerastających ucznia treści, który tym samym – jak pisze – ubliża Bogu, z drugiej zaś, czyni pozycję ucznia trudniejszą w stosunku do Boga w wymiarze eschatologicznym. Archimandryta podaje konkretne przykłady nieporozumienia pomiędzy starcem i uczniem, a mianowicie, kiedy starzec namawia do milczenia, uczeń nie milczy, ale żąda pouczeń o miłości Bożej; kiedy starzec zgadza się rozmawiać o modlitwie i jej charyzmatkach, uczeń nie godzi się na wykonywanie nawet jej warunków⁶³.

⁶¹ Zob.: *tamże*, s. 181.

⁶² Archimandryta Emilian Simonopetritis - do niedawna przełożony Monasteru Simonopetra na Świętej Górze Atos. (przyp. autora).

⁶³ Archim. Aimilianou Simonopetritou, *Logoi Askitikoi, Hermineia ston Abba Isaia*, wyd. II. Indiktos, Ateny, 2006, s. 42-43.

Ascetyczna hagiografia stawia przed *posłusznikiem* starca odpowiednie warunki, które można przedstawić w kontekście pięciu cnót życia w posłuszeństwie⁶⁴. Po pierwsze, uczeń powinien darzyć szczerym zaufaniem swego opiekuna duchowego i widzieć w nim samego Chrystusa zgodnie z Łk 10, 16⁶⁵. Po drugie, posłuszeństwo wymaga prawdy, a więc skłania ucznia do szczerości wobec swego nauczyciela, zarówno w słowie, jak i w czynie, ale również też w myślach. Trzecia cnota mówi o dobrowolnym wyrzeczeniu się własnej woli, co stanowi podstawę życia w posłuszeństwie u swego starca. Po czwarte, należy pamiętać, że uczeń nie powinien wdawać się w słowną polemikę ze swoim starcem i nie kwestionować jego nauki, jeśli nie przeczy ona ewangelicznemu nauczaniu. Piątą cnotą jest szczere wyznawanie swoich grzechów i myśli bez ukrywania ich najskrytszych przejawów.

Jeśli skonfrontujemy powyższe myśli z refleksją św. Ignacego o posłuszeństwie to przekonamy się, że nie przeczy ona ani jednemu z przytoczonych postulatów życia mniszego. Hierarcha nie kwestionował żadnego z nich, zachęcał do wiary w zbawienne działanie posłuszeństwa, ale jednocześnie podkreślał, że wiara ta rodzi się regularnie i w sposób naturalny. Relacja starca i ucznia musi być usankcjonowana, mówiąc współczesnym językiem, przez wolę Bożą, a wola Boża daje się poznać tylko poprzez wyteżoną pracę. Posłuszeństwo, w pojęciu św. Ignacego, to przede wszystkim wysiłek, którego istota tkwi w tym, że człowiek poszukuje prawidłowego pojęcia o prawdzie – przekonuje nas o. Sergiusz Rybko⁶⁶. Zrozumienie życia duchowego wymaga czasu i chociaż najszybciej prowadzi do niego właśnie posłuszeństwo, to tym niemniej, będzie to posłuszeństwo wynikające z duchowego rozsądku. Celem całego wysiłku posłuszeństwa jest bowiem poznanie woli Bożej, która przejawia się w różnych źródłach. Poradnictwo duchowe ukazuje jedynie ich pochodzenie, a więc nie jest celem samym w sobie. To istotny i konieczny element całego procesu duchowej doskonałości, bez jakiego w większości przypadków staje się on uciążliwy, a wręcz niemożliwy. Będzie to jednak tylko wtedy słuszny proces, kiedy przygotowanie starca okaże się być również odpowiednie.

⁶⁴ *Nastolnaja kniga dla monaszestwujuszczich i mirian*, dz. cyt., s. 179-180.

⁶⁵ „A kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, mną gardzi. A kto mną gardzi, gardzi tym, który mnie posłał.” (Łk 10, 16).

⁶⁶ Zob.: Igumen Siergiej (Rybko), *Spasitielnaja li wiera w łoż?* dz. cyt., s. 183.

Cnota posłuszeństwa prowadzi do poznania woli Bożej, co oznacza, że pomaga mnichowi osiągnąć czystość modlitwy serca. Hierarcha uważa, że życie we wspólnocie monastycznej, jeśli przebiega prawidłowo, z pewnością doprowadzi mnicha do pokornej modlitwy. Ową prawidłowość życia wiąże on ze specyfiką wspólnot cenobitycznych, gdzie okazji do okazania posłuszeństwa i pokory jest cały nadmiar. Obecność tych dwóch cnót zwiastuje więc nadejście upragnionej modlitwy⁶⁷. Patrystyczny truizm głosi przecież, że od posłuszeństwa rodzi się pokora, a od pokory modlitwa, ale również i posłuszeństwo utrzymuje pokorę w człowieku. Integralność tych wartości nie wydaje się mieć perspektywy separacji, bowiem wówczas każda z nich przestaje być wartością samą w sobie. Hierarcha udziela mnichom ze wspólnot cenobitycznych konkretnych wskazówek odnośnie sposobu ich życia, pisząc: *„Jeżeli mnich będzie zachowywał się w monasterze podobnie do pielgrzyma (ros. strannik), nie nawiązując z nim znajomości i poza jego granicami, nie chodząc do celi innych mnichów i nie zapraszając ich do swojej, nie wprowadzając do swej celi żadnego przepychu, trudząc się przy monasterskich pracach (ros. postuszaniach) z pokorą i czystym sumieniem, przystępując często do św. Spowiedzi, podporządkowując się przełożonemu i pozostałym monasterskim władzom bez narzekania i z prostotą serca, to taki mnich, bez wątpienia, osiągnie sukces w modlitwie Jezusowej, czyli otrzyma dar pielęgnowania jej ze skupieniem, wylewając przy tym łzy pokajania”*⁶⁸.

Życie mnicha wypełnia nieustanne oczekiwanie spotkania z Bogiem, przy utrzymującym się bez przerwy, poczuciu własnej winy za grzechy. Dlatego też nic nie otwiera aż tak szerokiego dostępu do Boga, jak zdecydowane odrzucenie własnej woli, która w tym wypadku będzie zawsze tożsama z obecną w człowieku pychą.

Działanie posłuszeństwa i pokory na modlitwę może odczuć tylko ten, kto podjął odważną próbę ich wypełnienia. To zjawisko, które należy do pierwotnych pojęć, jakie nie podlegają przecież opisowi, lecz wymagają weryfikacji i indywidualnego przeżycia. Wartości te wprowadzają człowieka, a zwłaszcza mnicha, na arenę dynamicznych doznań duchowych. Ich wielkość wyraża się paradoksalnie w uniżeniu i wyrzeczeniu się własnej woli. I chociaż celem życia mniszego – jak uważa hierarcha –

⁶⁷ Zob.: *Askieticzeskije Opyty.*, t. I, Moskwa 1996, s. 273.

⁶⁸ *Tamże*, s. 274.

jest odnowienie w Duchu Świętym tego, kto je przyjął, to tym niemniej pamiętać należy, że oznacza ono drogę pokajania i pokory, a więc posłuszeństwa. Zadaniem mnicha okazuje się tutaj być zdobywanie daru płaczu za własne grzechy i przebywanie w duchu modlitwy celnika, a w końcu świadomość własnej niepotrzebności, co rodzi w człowieku potrzebę nadejścia Bożej pomocy i miłosierdzia⁶⁹. Jak widać, posłuszeństwo zajmuje u św. Ignacego o tyle ważne miejsce, że niepokoi się on za jego błędną interpretację.

Hierarcha nigdzie w całej swojej twórczości nie zakwestionował jego zbawiennego działania i wartości, jedyne, co emfatycznie widnieje z jego rozważań, to wyrażana obawa o brak odpowiednich nauczycieli tej szczególnej dla chrześcijaństwa cnoty. W monasterach – jak zauważył – o takich starcach mówi się, że są święci, ale niedoświadczeni⁷⁰. Chodzi tutaj o opiekunów przesadnych w swoim poradnictwie duchowym, którzy nie mając szczególnej charyzmy *starcostwa*, usiłują wymusić na swoich uczniach bezwzględne posłuszeństwo temu, czego nauczają. Biskup Branczaninów skłania tutaj wszystkich do ogromnej ostrożności, aby nie dokonywać wyboru ojca duchowego pochopnie i lekkomyślnie. Wzywa on czytelnika i mnicha, aby konfrontował porady starca z duchem ewangelii i Pism świętych Ojców, ale także z innymi, bardziej doświadczonymi ojcami i braćmi w swoim monasterze⁷¹. Całość refleksyjna rozważań świętego wskazuje na istnienie nierozzerwalnej zależności wiedzy i doświadczenia, doświadczenia i wiedzy.

Poznanie życia mniszego miało zawsze charakter sukcesywny, stąd też wynika wierność poszczególnych monasterów swoim wewnętrznym regułom. Nie chodziło tutaj tyle o zachowanie odmienności danego miejsca, lecz przede wszystkim o wierność nauce przeszłych pokoleń. Posłuszeństwo to jednoczesny wysiłek ofiary i miłości, zniewolenia i wolności, upokorzenia i chwały. Tylko w takiej perspektywie można o nim mówić jako o cnocie chrześcijańskiej, która z przyczyn specyfiki życia mniszego zajmuje w nim miejsce szczególne. „*Egipscy Ojcowie – podkreślał św. Ignacy - uważali dar prowadzenia braci ku zbawieniu za największy dar Świętego Ducha. Ten, kto nie nauczył się nauki monastycy-*

⁶⁹ Zob.: *tamże*, s. 280.

⁷⁰ Chodzi o znaną w rosyjską frazę: „*Swiat, no nieiskusien*”. Zob.: *tamże*, s. 283.

⁷¹ Zob.: *tamże*, s. 283.

zmu prawidłowo, nie zdoła jej prawidłowo przekazać⁷². Sukcesywność poznania istoty prawosławnego monastycyzmu przekłada się również na sukcesywność dziedzictwa posłuszeństwa. Nie ma wątpliwości, że cnotę tę można określić mianem najważniejszej w życiu mniszym, tym bardziej, że prowadzi ona do pokory, a więc do obiektywnej oceny własnego stanu. Bez pokory życie mnisze przeradza się w profanację i grę – uważa o. Sergiusz Rybko⁷³. Zapytuje on więc krytyka nauki św. Ignacego o posłuszeństwie o. Dorymedonta: skoro biskup Branczaninow uważał posłuszeństwo za fundament życia mniszego, za jego zasadniczą cnotę, to jak mógł to uczynić, nie poznawszy go wcześniej na empirycznym gruncie? Ogólna treść całej twórczości św. Hierarchy ukazuje rzecz zupełnie odmienną, a mianowicie, poznał on posłuszeństwo nie tylko na własnym doświadczeniu, ale wypielęgnował w sobie dar czystej modlitwy, czego nie mógłby osiągnąć jeśli nie przeszedłby zbawiennej golgoty posłuszeństwa⁷⁴.

I rzeczywiście argumenty o. Dorymedonta wydają się być przynajmniej bezpodstawne zwłaszcza wtedy, gdy twierdzi, że świętość życia św. Ignacego nie była rezultatem okazywanego posłuszeństwa natchnionym starcom, lecz jego indywidualnym doświadczeniem duchowym, tak jak to miało miejsce w przypadku św. Marii Egipskiej (V w.)⁷⁵. Nikt nie ma wątpliwości, że asceza św. Marii Egipskiej należy do unikalnych zjawisk w historii wschodniej myśli ascetycznej, a więc nie stanowi ona reguły. O. Sergiusz Rybko konfrontuje się z przytoczoną przez krytyka opinią, twierdząc, że nikt nie może nauczyć się pokory, jeśli mu w tym ktoś nie pomoże i nie ukierunkuje go w metodach odrzucania żądań i pragnień własnej woli⁷⁶.

Każda kolejna konfrontacja w tej kwestii opowiadałaby się niewątpliwie za słusnością rozważań św. Ignacego o świętym posłuszeństwie. Poznać je można tylko jedną metodą, która odnosi się do naszego życia. Aktualność tej metody pozostanie zawsze jednakowa dla tych, którzy starają się w swoim życiu skosztować działania posłuszeństwa przez

⁷² *Tamże*, s. 284.

⁷³ Zob.: Igumen Siergiej (Rybko), *Spasitielnaja li wiera w łoż?* dz. cyt., s. 20.

⁷⁴ Zob.: *tamże*, s. 20-21.

⁷⁵ Zob. Dorimiedont, Jeromonach, *Uczenie Swiatitiela Ignatija Branczaninowa o postuszanii w swiecie Swiatootieczeskoho Predanija*, dz. cyt., s. 5.

⁷⁶ Zob.: Igumen Siergiej (Rybko), *Spasitielnaja li wiera w łoż?* dz. cyt., s. 21.

wzgląd na własne zbawienie. Każda inna argumentacja zbliżenia się do tej wielkiej tajemnicy pozostawi nas na płaszczyźnie teoretycznej wiedzy - dalekiej od jej empirycznego poznania. Nie ulega żadnej wątpliwości, że św. Ignacy Branczaniłow poznał posłuszeństwo własnym życiem, poznał jego zbawienną słodycz i rzekomą gorycz, ale nigdy, nigdzie i nikogo nie skłaniał do jego odrzucenia. Jego obawa została tylko wyrażona w formie ostrzeżenia przed nieudolnością niedoświadczonych opiekunów duchowych, którzy mogliby zdeformować prawidłowe pojęcie świętego posłuszeństwa – posłuszeństwa, które uczyniło, że Bóg stał się człowiekiem, a człowiek może stać się bogiem.

Mnisze posłuszeństwo nie jest również podporządkowaniem (gr. *pi-tharcheia*), bowiem chodzi tutaj bardziej o świadome oddanie praw własnej woli prawom woli osoby bardziej doświadczonej. Musi to być jednak wola pozostająca w zgodzie z wolą Bożą, w przeciwnym razie może dojść do duchowej patologii. Bardziej jasno przedstawia nam to o. Sacharow mówiąc o tym, że mnisze posłuszeństwo jest aktem religijnym, a więc jako taki, musi być koniecznie aktem wolnym, bowiem w przeciwnym razie zostanie pozbawiony swego religijnego znaczenia.⁷⁷ Synergizm ucznia i nauczyciela odbywa się tutaj na zasadzie błogosławieństwa na każde działanie, które wskutek swego błogosławionego charakteru nabiera znaczenia dzieła Bożego. Ma znaczenie eschatologiczne i soteriologiczne, co wynika z następujących, przekonywujących słów o. Sofroniusza: „*Poprzez posłuszeństwo życie wieczne staje się już tutaj rzeczywistością. Ten, kto jest posłusznym już teraz czuje obecność Ducha Bożego, Który obdarza duszę nie tylko duchowym spokojem (gr. *eirine*), ale również niewątpliwe odczucie jego przemieszczania się od śmierci do życia*”⁷⁸.

Kolejnym ślubem składanym przez mnicha jest ślub czystości i dziewictwa. Wydawałoby się, że stanowi on zasadniczy cel życia mniszego, w którym mnich wyrzeka się życia małżeńskiego. Wyrzeczenie to często spotyka się z niezrozumieniem jego sensowności, tym bardziej, że życie w rodzinie zostało pobłogosławione przez samego Boga, natomiast o mnichach, jako takich, ewangelia wyraźnie nigdzie nie wspomina. Wrażenie to jednak posiada znamiona iluzji, bowiem wystarczy spojrzeć na

⁷⁷ Zob. Archim. Sofroniou (Sacharow), *Askises kai theoria*, dz. cyt., s. 53.

⁷⁸ *Tamże*, s. 55

samego Jezusa Chrystusa, Który mówiąc o życiu w dziewictwie, stawia siebie za przykład do naśladowania⁷⁹.

Ważne jest jednak sprostowanie znaczenia terminów: dziewictwo (gr. *he parthenia*) i czystość, zupełna mądrość (gr. *he sophrosine*, scs. *celomudrije*). Okazuje się, iż nie są to pojęcia tożsame, chociaż pozostają w bliskim sobie pokrewieństwie. Można wnioskować, jak słusznie zauważył o. Sacharow, iż ci, którzy przystępują do ślubów mniszych będąc wcześniej w sakramentalnym lub niesakramentalnym związku małżeńskim, obiecują Bogu czystość, czyli od tej pory całkowitą wstrzeźliwość. Natomiast ci, którzy nie poznali innego ciała obiecują dożywotnie dziewictwo⁸⁰. Pokrewieństwo obu terminów wynika jednak z ich założenia eschatologicznego, ale i ontologicznego. Czystość prowadzi do powtórnego dziewictwa, natomiast dziewictwo nie może być takowym bez czystości. W tym tkwi wielkość życia mniszego, które nawet po utracie fizycznego dziewictwa może doprowadzić do jego ponownego osiągnięcia w aspekcie duchowym, a często nawet wyższym. Pierwsze bowiem jest darem natury, drugie natomiast darem łaski Świętego Ducha. W sposób bardzo dobitny powiedział o tym św. Bazyl Wielki posługując się klasycznym określeniem: „*I kobiety nie poznałem i w dziewictwie nie pozostaję*”⁸¹. Słowa św. Bazylego wyjaśniają jak trudno jest zachować całkowite dziewictwo, które dlatego jest określane jako pełna mądrość (gr. *sophrosine*).

Stąd też wynika pewien potrójny podział stanu, w którym może znajdować się człowiek, a mianowicie: stan ponadnaturalny (gr. *hyperphisike katastases*), stan naturalny (gr. *phisike katastases*) i stan nienaturalny (gr. *para phisin*). Do pierwszego z nich należy dziewictwo i mnisza czystość, do drugiego życie w małżeństwie, natomiast do trzeciego każdy inny rodzaj życia cielesnego, który z punktu duchowego widzenia, znajduje się poniżej naturalnego stanu lub nawet stanowi jego całkowitą deprawację. Pamiętać jednak należy, że Kościół Prawosławny nigdy nie akceptował wyboru życia mniszego ze względu na pogardę wobec małżeństwa. Swój sprzeciw wobec takiej postawie wyraził w 9 Apostolskim Kanonie głosząc: „*Jeśli którykolwiek biskup, prezbiter lub diakon, lub którakolwiek osoba duchowna poniecha małżeństwa, mięsa i wina, czyniąc to nie dla trudu wstrzeźliwości, lecz z pogardy, nie pomnąc tego, że wszystko, co zostało stworzone, jest do-*

⁷⁹ Zob. J 13, 15.

⁸⁰ Zob. Archim. Sofroniou (Sacharow), *Askises kai theoria*, dz. cyt., s. 60.

⁸¹ *Philokalia*, t. I, wyd. Asteros, s. 65.

*bre i że Bóg, tworząc człowieka, męża i żonę stworzył ich, i w ten sposób bluźniąc rzuca potwarz na stworzenie: albo niech się poprawi, albo niech będzie pozbawiony godności duchownego i wydalony z Kościoła. To samo dotyczy również laika*⁸². Grzech, jako taki, nie tkwi w tej, czy innej funkcji lub potrzebie organizmu, lecz w jego namiętności, dlatego ci, którzy decydują się na życie mnisze stają się zgodnie ze św. Poimem Wielkim nie mordercami własnego ciała, ale własnych namiętności⁸³. W tym właśnie może tkwić, zarówno zwycięstwo w Bogu, jak również porażka w życiu mniszym, gdzie walka nie toczy się walki wobec ciała, ale wobec jego chorobliwych przejawów, zwanych namiętnościami.

Trzeci ślub składany przez mnicha dotyczy ubóstwa (gr. *he aktimosine*) i zawiera w sobie dwa poprzednie, czyli posłuszeństwo i czystość. Polski termin ubóstwa nie w pełni oddaje znaczenie tej obietnicy. Chodzi tutaj bardziej o chęć nie posiadania czegoś, co mogłoby odwracać naszą uwagę od najważniejszego, a więc zbawienia. Dlatego wschodni mnich nie obiecuje – jak zauważa o. Sacharow – jedynie życia w ubóstwie, ale obiecuje walkę z pragnieniem jego posiadania, z pragnieniem jego zdobywania. Dlatego mądra asceza koncentruje się na ograniczeniu się do posiadania tego, co jest najbardziej niezbędne i bez czego życie stałoby się niemożliwe⁸⁴. Mamy więc tutaj do czynienia nie tylko z ubóstwem materialnym, ale przede wszystkim duchowym, które rodzi się w sercu mnicha w miarę zdobywania ubóstwa materialnego. Proces ten ukazuje na pewną zasadność uzależnienia od żądzy posiadania. Zamiłowanie do gromadzenia bogactwa i zbędnych rzeczy materialnych odpędza od człowieka miłość do Boga i bliźniego. Stąd wniosek, że namiętność gromadzenia staje się podłożem dla wszystkich innych namiętności, a przede wszystkim dla pychy – matki wszelkiego zła⁸⁵.

Poza wymienionymi ślubami mniszemu mnich obiecuje również dożywni pobyt w monasterze w ascezie i zmaganiach. Obietnica ta wynika z logiczności wcześniejszych ślubów, z których żaden nie posiada czasowego charakteru i żaden nie może być zdobyty bez uporczywej ascezy i zmagañ. Stanowią one jakoby potwierdzenie eschatologicznego wymiaru ślubów mniszych i w konsekwencji ich soteriologicznego finiszu.

⁸² A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego w przekładzie polskim*, dz. cyt., s. 24.

⁸³ Chodzi o słynną frazę św. Poimena: „*Den eimetha somatoktonoi, alla pathoktonoi*”. Cyt. za: Archim. Sofroniou (Sacharow), *Askises kai theoria*, dz. cyt., s. 67.

⁸⁴ Zob.: Tamże, s. 70.

⁸⁵ Por.: 1 Tym 6, 10.