

ASCEZA W ŚWIETLE PISM ŚW. GRZEGORZA WIELKIEGO

Istotnym przejawem autentyzmu życia chrześcijańskiego jest duch ascezy. Praktyki ascetyczne propagowały wszystkie wielkie religie. Stanowiły one dla nich albo środek rozwoju człowieka, albo warunek i środek osiągnięcia jedności z Bogiem i świętości religijnej¹. W znaczeniu fizycznym terminem "asceza" posługiwali się Herodot, Demokryt, Ksenofont, Platon i oznaczał on wtedy ćwiczenia cielesne lub uprawianie jakiejś sztuki. Ci sami autorzy, a obok nich: Arystoteles, Protagoras, Sokrates, stoicy i inni używali tego terminu również w znaczeniu moralnym, w sensie ćwiczenia się w zdobywaniu sprawności, które miały ułatwiać zdobycie mądrości, utożsamianej przez wielu z dobrym postępowaniem moralnym. Znaczenie moralne bardzo często było powiązane z religijnym, które oznaczało praktykowanie pobożności.

Wszystkie te znaczenia słowa "asceza" zna starożytność przedchrześcijańska, a następnie chrześcijańska². Na teren chrześcijańskiego piśmiennictwa termin "asceza" wprowadzili Klemens Aleksandryjski i Orygenes. W historycznym rozwoju rozumienia ascezy ukształtowało się jej pojęcie popularne i teologiczne. W sensie popularnym przez ascezę rozumie się różne praktyki umartwień i pokuty, jak również całkowite wyrzeczenie się siebie. Teologicznie przez ascezę rozumie się stałe i celowe ćwiczenie się w urzeczywistnianiu doskonałości ludzkiej na podobieństwo Boga, które odwołuje się nie tylko do wysiłków czysto ludzkich, ale także do łaski Bożej³.

Według Grzegorza Wielkiego /+ 604/ asceza polega na roztropnej rezygnacji z tego, co dozwolone⁴. Do tak pojętej ascezy Grzegorz

1 Por. W. Słomka, *Świętość na świeckiej drodze życia*, Poznań-Warszawa, 1981, 198.

2 Tamże, 201.

3 Tamże, 199.

4 *Moralia* V 11, 17, PL 75, 688: "Solus enim in illicitis non cadit, qui se aliquando et a licitis caute restringit".

dołącza umartwienia cielesne, które określa terminem "maceratio corporis"⁵. Struktura bytu ludzkiego jest uwarstwiona; jej elementami są: ciało, zmysły, psychika i duch⁶. W dziejach duchowego życia ludzkości, gdzie troska skupiała się na dwóch wyższych regionach istnienia ludzkiego, zagadnienie ciała było zawsze trochę żenujące. Wielki przedstawiciel myśli starożytnej Plotyn wstydził się, że je w ogóle posiada. Asceci pierwszych wieków chrześcijaństwa pod wpływem neoplatonczyków oraz myśli wschodniej wypowiadali się o nim na ogół z wielkim niesmakiem. Starożytni pisarze ascetyczni uważali za obowiązek, aby poniżyć ciało celem wywyższenia ducha⁷.

Postawę pionierską zajmuje w tej sprawie Grzegorz Wielki, gdy mówi:

"/.../ trzeba nasz umysł odciągnąć od przyjemności cielesnej, ale nie trzeba go odwozić od koniecznej troski o ciało"⁸. "Jeżeli ktoś lekkomyślnie tak czyni i sądzi może, że osiąga tą drogą doskonałość, to przyciśnięty koniecznością fizyczną - w chorobie czy osłabieniu - będzie musiał zwrócić ciału wszystko, czego mu poprzednio odmówił"⁹.

Terminy używane przez Grzegorza Wielkiego, jak: "maceratio", "cruciare", "castigare" itp. wcale nie oznaczają środków ani narzędzi tortur cielesnych¹⁰. Poza jedynym tekstem, który wskazuje na możliwość użycia włosiennicy i popiołu jako środków służących do umartwiania ciała, Grzegorz Wielki nie mówi nigdzie o podobnych okolicznościach¹¹. Również nie należy utożsamiać zalecanej osobom duchownym przez Grzegorza Wielkiego potrzeby czuwania z wyczerpującą organizm bezsennością, gdyż może to prowadzić do wysuwania daleko idących i błędnych wniosków na temat życia ascetycznego

5 Moralia VII 28, 34, PL 75, 785.

6 Por. S. Witek, Miłość chrześcijańska w życiu człowieka, Warszawa 1983, 81.

7 Tamże.

8 In Evangelia hom. I 7, 10, PL 76, 845.

9 Epistolae XIII 1, CCL 140 A, 992.

10 Por. O. M. Porcel, La doctrina monástica de San Gregorio Magno y la "Regula monastica", Washington 1951, 90.

11 Moralia XXXV 6, 7, PL 76, 753; por. O. M. Porcel, La doctrina, dz.cyt., 97.

w tamtych czasach¹². Kto chce prowadzić życie ascetyczne w prawdziwym tego słowa znaczeniu i nie chce utknąć w czystym mechanizmie "ziemskiej aktywności"¹³, ten powinien, zdaniem Grzegorza, odwrócić się od zła i ćwiczyć się w cnocie¹⁴. Tych, którzy nie chcą podjąć się tego, papież porównuje do żołnierzy pragnących tryumfu bez udziału w walce¹⁵.

Z powyższego wynika, że termin asceza obejmuje u Grzegorza Wielkiego cały obszar życia aktywnego. Nawiązuje on przez to do tradycji Wschodu, gdzie asceza łączyła się z "theoria"¹⁶. Należy podkreślić, że połączenie ascezy z aktywnością wewnętrzną, jakiego dokonał Grzegorz Wielki, ma charakter wyjątkowy¹⁷. Wyjątkowość ta polega na tym, że Grzegorz jakkolwiek mówi o "maceratio corporis" oraz postach i czuwaniach nocnych jako formach życia ascetycznego, to jednak w swych wypowiedziach przywiązuje więcej uwagi do ascezy duchowej¹⁸.

Jako doświadczony psycholog zwraca uwagę na niebezpieczeństwo surowej ascezy cielesnej¹⁹. W trosce o ciało papież zaleca zachowanie

-
- 12 Por. A. Gillet, *Spiritualité et place de moine dans l'Eglise selon saint Grégoire le Grand*, w: *Théologie de la vie monastique*, Paris 1965, 335.
- 13 *Moralia VII 27, 33-34, PL 75, 783-785.*
- 14 Tamże.
- 15 *Moralia VII 28, 34, PL 75, 785: "Esse quippe humiles, sed tamen sine despectu; esse contenti propriis, sed sine necessitate; esse casti, sed sine maceratione corporis; esse patientes, sed sine contumeliis volunt; cumque adipisci virtutes quaerunt, sed labores virtutum fugiunt, quid aliud quam et belli certamina in campo nesciunt, et triumphare in urbibus de bello concupiscunt".*
- 16 Por. H. Wójtowicz, *Theoria i praxis u Orygenesie*, RH 30/1982/ z. 3, 73-79.
- 17 S. Frank, *Actio und contemplatio bei Gregor dem Grossen*, "Trierer Theologische Zeitschrift" 78/1969/ 287.
- 18 In *Evangelia hom. II 34, 4, PL 76, 1248.*
- 19 In *Ezechielem hom. II 7, 19, PL 76, 1024-1025: "Discamus satiari, ne in sumendis alimentis corporis gulae magis quam necessitati serviamus. Plus enim concupiscentia quam necessitas petit./.../ inde alia tentatio carnis nascitur, dum carni immoderatus in refectione servitur./.../ dum caro fame afficitur, ad cupiditatem animus irritetur /.../".*

właściwych proporcji²⁰. Dlatego - zdaniem Grzegorza - sztuką jest utrzymać własne ciało w takim stanie, aby mogło z jednej strony służyć człowiekowi w spełnianiu dobrych dzieł, z drugiej zaś odwozić go od tego, co nikczemne i haniebne²¹.

Powyższa zasada koreluje z wprowadzoną przez Bazylego do systemu ascezy chrześcijańskiej stoicką zasadą "miary potrzeb"²², jak również z zasadą "roztropnej rezygnacji" przejętej od Kasjana²³. Doświadczony życiowo Grzegorz mówi, że prawdziwa asceza nie polega na umartwieniach wyszukanych przez nas, lecz na pokornym przyjmowaniu tych umartwień, którymi jesteśmy doświadczeni przez Boga. Te doświadczenia, jakie Bóg na nas dopuszcza, Grzegorz określa wspólną nazwą "flagella Dei"²⁴. Tak rozumiana asceza może przejawiać się w cierpliwym znoszeniu chorób, krzywd, a także niesprawiedliwej i złej władzy państwowej, na co skarżył się także i Grzegorz Wielki, kiedy mówił, że sam znosi "w cierpliwym posłuszeństwie ciężar głupiej władzy w Bizancjum"²⁵. Podkreśla on, że "flagella Dei" są czymś nieodłącznym od życia ludzkiego, które jest jednym "Wielkim Piątkiem", gdyż przebiega w boleściach i naznaczane bywa ciężarem krzyża²⁶. W tym miejscu papież zaleca naśladować cnotę cierpliwości i łagodności, jakimi odznaczał się Chrystus²⁷. W praktykowaniu takiej formy ascezy Grzegorz Wielki wysuwa na pierwsze miejsce cnotę pokory²⁸. Tak pojęta asceza prowadzi człowieka do kontemplacji wiecznej ojczyzny²⁹.

-
- 20 Tamże, 1025: "Si igitur ei plus quam debemus tribuimus, hostem nutrimus. Et si necessitati eius quae debemus non reddimus, civem necamus".
- 21 Tamże: "Satianda itaque est caro, sed ad hoc usque, ut in bono nobis opere famulari sufficiat. Nam quisquis ei tantum tribuit, ut superbiat, satiari penitus ignorat. Ars itaque magna est satiari, ne unusquisque per satietatem carnis ad iniquitatem prorumpat turpitudinis".
- 22 Basilius, Regulae fusius tractatae 18, PG 31, 965.
- 23 Cassianus, Collatio II, SCh 42, 109 n.
- 24 Por. Gillet, Spiritualité et place, dz.cyt., 337.
- 25 Por. E. Caspar, Gregor der Grosse, w: Meister der Politik, Stuttgart 1923, Bd. 1, 468-478.
- 26 In Ezechielem hom. II 4, 2, PL 76, 973.
- 27 Tamże: "Modo enim quisquis per flagella corripitur, et correptionibus emendatur, in mansuetudine corripitur, non in ira".
- 28 Moralia XXIII 13, 24, PL 76, 265.
- 29 Moralia XXIII 21, 41, PL 76, 276.

Ukierunkowanie aktualnego życia na przyszłe Królestwo Boże nie jest bynajmniej propagowaniem ideału monastycznego, dostępnego tylko nielicznym. Bóg, zdaniem Grzegorza, kreśląc przed człowiekiem eschatyczną wizję przyszłości, uczynił ją możliwą do osiągnięcia zarówno dla ludzi świeckich jak i duchownych:

"Wszystkie te trzy stany mają tę samą miarę /.../ i choć istnieje między nimi wielka rozpiętość zasług, nie ma żadnej różnicy we wierze, która je ożywia /.../, gdyż w ostatecznej nagrodzie, mimo różnicy jedności, dla wszystkich będzie jedno życie szczęśliwe /.../. Bez wątplenia jeden będzie się cieszył więcej, niż drugi, ale jedna to będzie radość płynąca z widzenia swego Stwórcy"³⁰.

Chociaż asceza, jako droga prowadząca do zjednoczenia się człowieka z Bogiem, jest zalecana przez Grzegorza wszystkim trzem stanom, jakie wyróżnił, to jednak w szczególny sposób obowiązuje ona kapłanów. Kapłan, jako naśladowca Chrystusa, powinien nieść krzyż dla współzbawiania siebie i drugich. Kapłan, który szczerze dąży do prawdziwej świętości, nie tylko ma trzymać się z dala od tego, co jest zakazane, ale winien także umieć odmówić sobie tego, co jest dozwolone³¹. Według Grzegorza Wielkiego asceza zewnętrzna /umartwienia cielesne/ nigdy nie powinna zająć miejsca ascezy wewnętrznej /umartwienia duchowe/. W życiu duchowym asceza zewnętrzna oderwana od ascezy wewnętrznej byłaby nawet szkodliwa, gdyż napełniałaby duszę człowieka poczuciem samowystarczalności i próżnej chwały³².

Grzegorz Wielki i tu ujawnia się, jak widać, jako zwolennik zachowania właściwych proporcji między dwiema formami ascezy, co stanowi nieodzowny element życia duchowego. Mówiąc o konieczności związku, jaki powinien zachodzić między ascezą zewnętrzną i ascezą wewnętrzną, papież podkreśla, że ten drugi rodzaj ascezy również dysponuje środkami, które ze swej natury są duchowe. Należą tu: umiejęt-

30 In Ezechielem hom. II 4, 6, PL 76, 977.

31 Dialogi de vita et miraculis patrum italicorum IV 11, PL 77, 336: "Święci mężowie to mają sobie właściwe, że, aby być daleko od tego, co jest zakazane, często odmawiają sobie tego, co jest dozwolone".

32 Moralia VIII 44, 72, PL 75, 845; Regula pastoralis III 19, PL 77, 82.

ność życia w samotności i we wspólnocie, pokora, brak pychy i wyniosłości³³, a także duch ubóstwa³⁴.

Postawą prawdziwie ascetyczną, według Grzegorza, jest nie tyle poszukiwanie cierpienia, co jego akceptacja. Ten, kto pokornie przyjmuje "flagella Dei", o których mówi papież, może tą drogą odbyć pokutę i doznać oczyszczenia³⁵. Tak pojęta asceza pozwala człowiekowi zapanować nad sobą a nawet poświęcić się w zupełności sprawie Bożej³⁶; rozwija w nim cnotę czystości³⁷, wzmacnia miłość do Boga i bliźniego³⁸, staje się przyczyną umiłowania rzeczy niebieskich oraz kształtuje w nim poczucie prawdy³⁹.

Na koniec należy podkreślić, że w przeciwieństwie do przedchrześcijańskich autorów pism ascetycznych, Grzegorz Wielki zwraca uwagę na konieczność zależności wszelkich ludzkich dążeń ascetycznych od łaski Bożej, która te dążenia inspirowa i nimi kieruje⁴⁰. Asceza rozumiana przez Grzegorza Wielkiego jako forma życia aktywnego nie polega tylko na roztropnej rezygnacji z tego, co dozwolone i unikaniu zła, lecz w swej strukturze zawiera także element pozytywny, a jest nim przeciwstawianie się złu, które powoduje i rozwija osobistą świętość u tego, kto ją praktykuje.

Podsumowując wypowiedzi Grzegorza Wielkiego na temat ascezy należy stwierdzić, że papież rozpatruje to zagadnienie na płaszczyźnie dobrowolnej i roztropnej rezygnacji z tego, co dozwolone. Na

33 Por. Gillet, *Spiritualité et place*, dz.cyt., 337.

34 *Moralia* X 31, 52, PL 75, 950-951: "/.../ quisquis, stimulo divini amoris excitatus, hic possessa reliquerit, /.../ sese spontanea p a u e r t a t e c a s t i g a t"; por. *Moralia* XXXIV 3, 5-6, PL 76, 719-721.

35 *Epistolae* II 35, CCL 140, 120; por. Porcel, *La doctrina monástica*, dz.cyt., 88.

36 *Epistolae* IX 111, CCL 140 A, 664: "Mądrze bowiem zwyciężyła pokusy do rzeczy niedozwolonych ten, kto nauczył się nie korzystać nawet z dozwolonych"; por. Porcel, *La doctrina monástica*, dz.cyt., 97.

37 *Epistolae* I 24, CCL 140, 25: "/.../ tunc castimonia ad perfectum munditiae candorem ducitur, cum per abstinentiam caro fatigatur".

38 Tamże: "Sed cum mens ad praecepta caritatis tenditur, restat procul dubio, ut per abstinentiam caro maceretur".

39 Tamże.

40 *Moralia* XVIII 43, 70, PL 76, 79; por. Gillet, *Spiritualité et place*, dz.cyt., 335.

uwagę zasługuje tu oryginalne ujęcie ascezy jako drogi o charakterze oczyszczającym, zawierającej w swej wewnętrznej strukturze element pozytywny, jakim jest obowiązek ćwiczenia się w doskonałościach moralnych oraz element negatywny rozumiany jako cierpliwe i konsekwentne przeciwstawianie się ziu. W przeciwieństwie do autorów przedchrześcijańskich, Grzegorz uzależnia wszelkie osiągnięcia na tej drodze życia nie tylko od osobistych wysiłków człowieka, ale przede wszystkim od łaski Bożej, która inspirowuje i podtrzymuje wszelkie dążenia na tej płaszczyźnie życia. Jest to niemal nowoczesne ustawienie ascezy chrześcijańskiej w ramach doskonalenia ciała i ducha, wprowadzenie w życie ludzkie równowagi pełnej mądrości, która pierwszeństwo przyznaje ascezie ducha nie lekceważąc ciała.

Ks. Stanisław Sojka - Tarnów

DE ASCESI IN SCRIPTIS SANCTI GREGORII MAGNI
/Argumentum/

Hac in dissertatiuncula Gregoriana notio ascensis late explanatur, quae prudens abstinencia a licitis habetur.