

Dariusz KASPRZAK OFM^{Cap}
(Kraków, UPJPII)

EUSTACJAŃSKI KONTEKST DOKTRYNY O UBÓSTWIE MONASTYCZNYM W PISMACH ASCETYCZNYCH ŚW. BAZYLEGO WIELKIEGO

Niniejszy artykuł podejmuje widziane w perspektywie pism ascetycznych Bazylego Wielkiego zagadnienie ubóstwa, pojmowanego jako dobrowolnie obierany, specyficzny ideał, wypływający z motywacji monastycznej. Opis ideału i norm dotyczących ubóstwa monastycznego, według ascetyki Bazylego, poprzedza wprowadzenie w tematykę idealizacji ubóstwa na terenie Azji Mniejszej w ruchu heterodoksyjnych eustacjan.

I. PRZEDBAZYLIAŃSKIE KONCEPCJE ASCETYCZNE NA TERENIE AZJI MNIEJSZEJ – EUSTACJUSZ I MONASTYCYZM EUSTACJAŃSKI

Najważniejszym przedstawicielem monastycyzmu przedbazylikańskiego na terenie Azji Mniejszej był niewątpliwie Eustacjusz z Sebasty (ok. 300-380), syn Eulaliusza, biskupa Cezarei Kapadockiej¹. Prawdopodobnie słuchał on w Aleksandrii nauk prezbitera Ariusza². Z czasem wykształcił w sobie nieortodoksyjne przekonanie, na mocy którego nie uznawał Ducha Świętego za Boga. Od takiego poglądu próbował go odwozić (nieskutecznie zresztą) jego późniejszy uczeń Bazyl Wielki³. Eustacjusz z Sebasty został wykluczony w Antiochii przez tamtejszego biskupa, Eustacjusza z Antiochii (ok. 230-327), z grona kandydatów do kapłaństwa⁴. Jednak przed 325 r. został wyświęcony na prezbitera przez biskupa Hermogenesa. Stał wówczas na czele grupy kontestującej zwyczaje i normy kościelne. Eustacjusz i członkowie jego grupy ascetycznej narażali się na niechęć przedstawicieli hierarchii kościelnej⁵, gdyż

¹ Por. *Eustacjusz z Sebasty*, SWP 139; J. Gribomont, *Eustace de Sébaste*, DSp IV 1708; tenże, DHGE XVI 26-33; tenże, *Eustazio di Sebaste*, NDPAC I 1865-1866.

² Por. Basilius, *Epistula* 130, 1, PG 32, 561-564; 223, 3, PG 32, 824-828, tłum. W. Krzyżaniak: Św. Bazyl Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, 252-254.

³ Por. tenże, *Epistula* 223, PG 32, 820-833, tłum. Krzyżaniak, s. 249-258.

⁴ Por. Athanasius, *Epistula ad episcopos Aegypti et Libyae* 7, PG 25, 552-556; *Historia arianorum ad monachos* 4, PG 25, 700A; zob. *Eustacjusz z Antiochii*, SWP 139.

⁵ Por. Socrates, HE II 43, PG 67, 352-356, tłum. S. Kazikowski: Sokrates Scholastyk, *Historia kościelna*, Warszawa 1986², 258-260.

już wtedy ubierali się odmiennie niż pozostali duchowni. Jego własny ojciec, bp Eulaliusz z Cezarei Kapadockiej, zakazał mu udziału w nabożeństwach, karząc go w ten sposób za nieortodoksyjne poglądy⁶. Eustacjusz prowadził w Poncie monastyczny tryb życia, i właśnie ta zewnętrzna, surowa, choć nie do końca chrześcijańska asceza z czasem zjednała mu sympatię tamtejszej ludności. W 356 r. został wybrany przez swoich rodaków biskupem metropolitą Armenii Rzymskiej⁷. Jednak ze względu na błędne poglądy teologiczne i fałszywą ascezę Eustacjusz został najpierw wyłączony ze wspólnoty kościelnej przez synod z Neocezarei Pontyjskiej, a następnie złożony z urzędu biskupiego przez bpa Euzebiusza z Nikomedii (za niesumienne zarządzanie mieniem kościelnym)⁸, co zostało powtórzone przez synod w Gangrze⁹.

Na synodzie w Melitenie w 358 r. Eustacjusz został pozbawiony urzędu biskupa przez ormiańskich arian¹⁰, zaś po synodzie w Seleucji w 359 r. cesarz Konstancjusz II skazał go na wygnanie do Dardanii nad Adriatykiem¹¹. Do Sebasty wrócił w 361 r. za rządów cesarza Juliana Apostaty. Intrygujący jest fakt, że prawowierność poglądów teologicznych Eustacjusza uznał w tamtym czasie papież Liberiusz¹². Po spotkaniu z Piotrem, bratem Bazylego i samym Bazylim w 373 r. Eustacjusz podpisał ortodoksyjne wyznanie wiary¹³. Ulegając jednak negatywnemu wpływowi otoczenia, znowu odłączył się od jedności kościelnej z Bazylim z Cezarei Kapadockiej. W 376 r. doprowadził do złożenia z urzędu biskupiego Grzegorza z Nyssy oraz podpisał duchoburcze wyznanie wiary macedonian z Pontu. Wkrótce po tym zmarł – niepojednany kościelnie z Bazylim Wielkim¹⁴, choć papież Damazy wciąż jeszcze uznawał go za ortodoksyjnego¹⁵, mimo iż nie był pojednany kościelnie z Bazylim Wielkim¹⁶.

Według świadectwa historyka Hermiasza Sozomena († 450) to właśnie Eustacjusz „pośród Armeńczyków i Paflagończyków oraz mieszkańców Pontu podobno pierwszy zaczął uprawiać życie mnicha”¹⁷. Wiemy, że Eustacjusz z Sebasty odbył wizytację wszystkich społeczności ówczesnych mnichów od Egiptu po Mezopotamię, w czym potem (ok. 357 r.) naśladował go Bazyli

⁶ Por. SWP 139.

⁷ Por. J. Gribomont, *Eustazio di Sebaste*, NDPAC I 1865.

⁸ Por. Sozomenus, HE IV 24, PG 67, 1193, tłum. S. Kazikowski: Hermiasz Sozomen, *Historia kościelna*, Warszawa 1989², 271.

⁹ Por. *Epistula synodica Gangrensis* 2, tłum. S. Kalinkowski, w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku* (Synody i Kolekcje Praw, t. 1), oprac. A. Baron – H. Pietras, ŻMT 37, Kraków 2006, 123.

¹⁰ Por. Sozomenus, HE IV 25, PG 67, 1195-1197, tłum. Kazikowski, s. 274-276.

¹¹ Por. Theodoretus, HE II 27, PG 82, 1080-1084.

¹² Por. Socrates, HE IV 12, PG 67, 484-496, tłum. Kazikowski, s. 345-348.

¹³ Por. Basilius, *Epistula* 119 i 125, PG 32, 536-537 i 545-552; tłum. Krzyżaniak, s. 153-157.

¹⁴ Por. tenże, *Epistula* 263, PG 32, 976-981, tłum. Krzyżaniak, s. 328-332.

¹⁵ Por. Damasus papa, *Epistula* 4, 1, PL 13, 358.

¹⁶ Por. Basilius, *Epistula* 263, PG 32, 976-981, tłum. Krzyżaniak, s. 328-332.

¹⁷ Sozomenus, HE III 14, PG 67, 1077C; tłum. Kazikowski, s. 182.

Wielki¹⁸. Wpływ Eustacjusza na monastycyzm kapadocki, a szczególnie na poglądy monastyczne samego Bazylego, był znaczący¹⁹. Bazyli znał Eustacjusza z Sebasty od dziecka²⁰. *Reguły* monastyczne Bazylego zostały napisane w duchu Eustacjusza, a niektórzy, jak np. Hermiasz Sozomen, sugerowali, że ich autorem był właśnie Eustacjusz z Sebasty²¹.

Eustacjusz nie pozostawił po sobie żadnych pism; część jego idei można odczytać z pism ascetycznych Bazylego Wielkiego i Pseudo Makarego. Ascetyzm samego Eustacjusza musiał być trochę łagodniejszy niż jego zwolenników, szczególnie Aeriusza czy też późniejszych messalian, którzy wyodrębnili się właśnie z radykalnego skrzydła eustacjan²². Eustacjusz próbował godzić praktykę ascetyczną z wymogami wspólnoty kościelnej, także przez zakładanie instytucji charytatywnych, jak np. *ptochtropheionu* w Sebaście (w czym później naśladował go Bazyli Wielki w Cezarei Kapadockiej), ale właśnie za tę działalność charytatywną był on krytykowany w obrębie własnego ruchu ascetycznego²³.

Monastycyzm Eustacjusza był jednak heterodoksyjny, co wyraźnie ukazują dokumenty synodu z Gangrze²⁴ z ok. 340 r.²⁵, potępiające niezdrową ascezę eustacjańską jako niekościelną²⁶, niezgodną z Pismem Bożym i tradycją apostołską²⁷. Biskupi paflagońscy zarzucali zwolennikom ascezy Eustacjusza, że chcieli oni stworzyć oddzielny Kościół i liturgię, własny kult odprawiali w prywatnych mieszkaniach, a porzucali kanoniczne domy Boże i kościoły²⁸; pościli

¹⁸ Por. Basilius, *Epistula* 1, PG 32, 219-221, tłum. Krzyżaniak, s. 27-30; zob. J. Naumowicz, *Wstęp*, w: Św. Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, t. 1, ŻM 5, Kraków 1994, 12.

¹⁹ Por. Ch.A. Frazee, *Anatolian asceticism in the fourth century: Eustathios of Sebastea and Basil of Caesarea*, „The Catholic Historical Review” 66 (1980) 16-33; R. Pouchet, *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une strategie de communion*, SEA 36, Roma 1992, 92; R. Van Dam, *Families and friends in late Roman Cappadocia*, Philadelphia 2003.

²⁰ Por. Basilius, *Epistula* 244, 1 i 8, PG 32, 912-913 i 921.

²¹ Por. Sozomenus, HE III 14, PG 67, 1079, tłum. Kazikowski, s. 182.

²² J. Gribomont, *Le monachisme au IV^e siècle en Asie Mineure. De Gangres au Messalianisme*, StPatr 2 (1957) 400-415; tenże, *Le dossier des origines du messalianisme*, w: *Epaktasis. Mélanges offerts au Cardinal J. Daniélou*, Paris 1972, 611-625; C. Steward, „Working the Earth of the Heart”. *The Messalian controversy in History. Texts and language to 431*, Oxford 1991.

²³ Por. J. Gribomont, *Eustazio di Sebaste*, NDPAC I 1865-1866.

²⁴ Por. *Canones et Epistula synodica Gangrensis contra Eustathium et immoderatam ascensem*, ŻMT 37, 123-128.

²⁵ Por. T.D. Barnes, *The date of the Council of Gangra*, JThS 40 (1989) 121-124.

²⁶ Por. *Epistula synodica Gangrensis* 2, ŻMT 37, 123: „Święty synod biskupów zgromadzonych w Kościele w Gangrze dla rozpatrzenia pewnych spraw kościelnych, zajął się również sprawą Eustatiosa i stwierdził, że w jego otoczeniu popełniono wiele uczynków niezgodnych z prawem; w związku z tym uznał za konieczne podjąć decyzję i potępić jego błędne poglądy”.

²⁷ Por. tamże. *Epilog* 4, ŻMT 37, 128: „Krótko mówiąc, modlimy się, aby w Kościele dokonywało się to wszystko, co zostało nam przekazane przez Pismo Boże i tradycję apostołską”.

²⁸ Por. *Epistula synodica Gangrensis* 4, ŻMT 37, 124: „Znaleźli się i tacy, którzy z domów Bożych i kościołów zrobili pustelnie, a okazując lekceważenie Kościołowi i kościelnym czynnościom

w niedzielę, odrzucali posty kanoniczne i brzydzili się mięsem²⁹, gardzili zwykłym (krótkim) strojem wprowadzając cudzoziemskie³⁰, długie szaty „mnicha lub filozofa”³¹, a eustacjanki strzygły włosy³² i ubierały się w męskie szaty. Zaskakująca była tu motywacja zmiany szat kobiecych na męskie: „w przekonaniu, że tym sposobem uzyskują usprawiedliwienie”³³. Eustacjanie w ramach swych wymyślonych zasad ascetycznych odrzucali też małżeństwo i rodzinę w przekonaniu, że ludzie żonaci nie mogą oczekiwać od Boga zbawienia³⁴. Dlatego też nie chcieli modlić się w domach chrześcijan żonatych³⁵ oraz gardzili żonatymi prezbiterami, nie uczestnicząc w sprawowanej przez nich ofercie Mszy świętej³⁶.

Ruch eustacjan odrzucał zasady ascezy akceptowane przez Kościół, a w ich miejsce ustanawiał własne przepisy, w których jednak nie było jedno-myślności, gdyż „każdy dla oczernienia Kościoła i na własną zgubę dorzuca, co mu tylko przychodzi do głowy”³⁷. Dokumenty synodu w Gangrze z 340 r. najpierw informowały o błędach eustacjan (tzw. *List synodalny*), a następnie w kanonach zarządzały ich wykluczenie z Kościoła³⁸. Biskupi zgromadzeni na synodzie potępiłi heterodoksyjne praktyki ascetyczne eustacjan i wyłączyli ich z jedności kościelnej – jeśli trwaliby w wymienionych błędach:

„Jeśli się jednak opamiętają i potępią wszystkie wymienione tu występki, mogą zostać przyjęci ponownie”³⁹.

Ruch eustacjański postulował pogardę wobec materialności i cielesności oraz ideę absolutnego wyrzeczenia się dóbr materialnych. Odnośnie tych kwestii poglądy eustacjan można uszeregować w cztery grupy twierdzeń tematycznych, do jakich odnosiły się dokumenty synodu w Gangrze, tak w opiniach informujących o fałszywej ascezie eustacjan, jak i w późniejszym kościelnym odrzuceniu błędnych przejawów ascezy, uznanych za niechrześcijańskie:

liturgicznym powołali własne zgromadzenia i stowarzyszenia głosili własne nauki oraz dokonywali wielu innych uczynków wrogich Kościołowi i niezgodnych z kościelnymi ceremoniami”.

²⁹ Por. tamże 10, ŻMT 37, 124.

³⁰ Por. tamże 5, ŻMT 37, 124.

³¹ *Synodus Gangrensis* can. 12, ŻMT 37, 127: „Gdyby ktoś z powodu rzekomej ascezy nosił strój mnicha lub filozofa i uważając się z tego powodu za sprawiedliwego pogardzał tymi, którzy bogobojnie noszą krótki płaszcz i chodzą w zwyczajnych i pospolitych ubraniach, niech będzie wyklęty”.

³² Por. *Epistula synodica Gangrensis* 9, ŻMT 37, 124: „Wiele kobiet pod pozorem pobożności obcina sobie włosy dane przez naturę”.

³³ Tamże 8, ŻMT 37, 124.

³⁴ Por. tamże 3, ŻMT 37, 123-124.

³⁵ Por. tamże 11, ŻMT 37, 124: „Nie chcą się modlić w domach ludzi żyjących w związku małżeńskim ani uczestniczyć w ofiarach składanych często w domach takich ludzi”.

³⁶ Por. tamże 12, ŻMT 37, 124.

³⁷ Tamże 15, ŻMT 37, 124.

³⁸ Por. *Canones synodi Gangrensis* 1-20, ŻMT 37, 125-128.

³⁹ *Epistula synodica Gangrensis* 16, ŻMT 37, 124.

1. Poglądy eustacjan odrzucające małżeństwo i wywyższające dziewictwo:

List synodalny 3: „[Ludzie z otoczenia Eustatiosa] ganią instytucję małżeństwa i uznają, że nikt, kto żyje w małżeństwie, nie może oczekiwać od Boga zbawienia, stąd też wiele zamężnych niewiast dało się zwieść i porzuciło swych mężów, mężowie zaś porzucili swe żony, po czym nie umiejąc wytrwać we wstrzeźliwości wielu popadło w grzech cudzołóstwa i z tego powodu okryło się hańbą⁴⁰.”

Kanon 1: „Gdyby ktoś ganił związek małżeński i z obrzydzeniem potępiał wierną i pobożną chrześcijankę, która obcuje ze swym mężem, twierdząc, że nie może ona wejść do Królestwa, niech będzie wyklęty⁴¹.”

List synodalny 11: „nie chcą się modlić w domach ludzi żyjących w związku małżeńskim ani uczestniczyć w ofiarach składanych często w domach takich ludzi⁴².”

List synodalny 12: „okazują pogardę żonatym prezbiterom i nie biorą udziału w mszach przez nich sprawowanych⁴³.”

Kanon 4: „Gdyby ktoś uznał, że nie powinien przyjmować komunii podczas eucharystii sprawowanej przez żonatego prezbitera, niech będzie wyklęty⁴⁴.”

Kanon 9: „Gdyby ktoś zachowywał dziewictwo albo wstrzeźliwość i nie chciał zawrzeć związku małżeńskiego uznając go za rzecz godną obrzydzenia, a nie ze względu na piękno dziewictwa, niech będzie wyklęty⁴⁵.”

Kanon 10: „Gdyby ktoś z zachowujących dziewictwo z miłości do Pana, uważał się za lepszego od żyjących w związku małżeńskim, niech będzie wyklęty⁴⁶.”

Kanon 14: „Gdyby kobieta opuściła męża i chciała odejść od niego z pogardy dla małżeństwa, niech będzie wyklęta⁴⁷.”

Kanon 15: Gdyby ktoś porzucił swe dzieci, niełożył na ich utrzymanie i nie starał się w miarę swych możliwości kształtować należycie ich pobożności, lecz zaniedbywał te obowiązki pod pozorem ascezy, niech będzie wyklęty⁴⁸.”

⁴⁰ *Epistula synodica Gangrensis* 3, *ŻMT* 37, 123-124.

⁴¹ *Synodus Gangrensis* can. 1, *ŻMT* 37, 125. Niektóre z tych kanonów cytował później Gracjan, por. *Decretum Gratiani* D. XXX, 12 (109); D. XXXI 8 (113).

⁴² *Epistula synodica Gangrensis* 11, *ŻMT* 37, 124.

⁴³ Tamże 12, *ŻMT* 37, 124.

⁴⁴ *Synodus Gangrensis* can. 4, *ŻMT* 37, 125.

⁴⁵ Tamże can. 9, *ŻMT* 37, 126, por. *Decretum Gratiani* D. XXXI 9 (113).

⁴⁶ Tamże can. 10, *ŻMT* 37, 126, por. *Decretum Gratiani* D. XLII 1 (151).

⁴⁷ Tamże can. 14, *ŻMT* 37, 127, por. *Decretum Gratiani* D. XXX 3 (108).

⁴⁸ Tamże can. 15, *ŻMT* 37, 127, por. *Decretum Gratiani* D. XXX 14 (109)..

Kanon 16: „Gdyby dzieci, zwłaszcza dzieci rodziców chrześcijańskich, pod pozorem pobożności porzuciły sprawy świeckie i nie okazywały należnego szacunku swym rodzicom stawiając wyżej kult Boży (Mt 15, 5-9), niech będą wyklęci⁴⁹.”

2. Poglądy eustacjan związane z niekanonicznym sposobem poszczenia i pogardą dla potraw mięsnych:

List synodalny 10: „Poszczą w niedzielę profanując w ten sposób świętość tego wolnego dnia, a jedząc lekceważąc posty ustanowione w Kościołach, inni zaś brzydzą się mięsa⁵⁰.”

Kanon 2: „Gdyby ktoś potępiał chrześcijanina za to, że pobożnie i z wiarą spożywa mięso, wyjąwszy krew, mięso z ofiar bałwochwalczych albo z uduśzonego zwierzęcia⁵¹, twierdząc, że w ten sposób pozbawia się nadziei zbawienia⁵², niech będzie wyklęty⁵³.”

Kanon 18: „Gdyby ktoś powodując się rzekomą ascezą pościł w niedzielę, niech będzie wyklęty⁵⁴.”

Kanon 19: „Gdyby któryś z ascetów nie zmuszony warunkami fizycznymi, lecz powodowany pychą i uważając się za doskonałego nie przestrzegał postów ustanowionych dla ogółu wiernych i zachowywanych przez Kościół, niech będzie wyklęty⁵⁵.”

3. Poglądy eustacjan potępiające i gardzące bogactwem i własnością prywatną:

List synodalny 14: „potępiają również bogatych, którzy nie porzucają wszystkiego, co posiadają: uznają, że nie mogą mieć oni nadziei u Boga⁵⁶.”

Epilog 2: „Nie gardzimy bogactwem, jeśli łączy się z nim sprawiedliwość i dobroczynność⁵⁷.”

4. Poglądy eustacjan związane z ucieczką niewolników:

List synodalny 7: „niewolnicy opuszczają swych panów i ubrani w cudzoziemskie stroje okazują im lekceważenie⁵⁸.”

⁴⁹ Tamże can. 16, ŻMT 37, 127, por. *Decretum Gratiani* D. XXX 1 (107).

⁵⁰ *Epistula synodica Gangrensis* 10, ŻMT 37, 124.

⁵¹ Por. Dz 15, 22; *Canones Apostolorum* 63.

⁵² Por. *Concilium Toletanum* (397/400) can. 21/17.

⁵³ *Synodus Gangrensis* can. 2, ŻMT 37, 126, por. *Decretum Gratiani* D. XXX, 13 (109).

⁵⁴ Tamże can. 18, ŻMT 37, 128, por. *Decretum Gratiani* D. XXX 7 (108).

⁵⁵ Tamże can. 19, ŻMT 37, 128, por. *Decretum Gratiani* D. XXX 8 (108).

⁵⁶ *Epistula synodica Gangrensis* 14, ŻMT 37, 124.

⁵⁷ *Synodus Gangrensis. Epilogus* 2, ŻMT 37, 128.

⁵⁸ *Epistula synodica Gangrensis* 7, ŻMT 37, 124.

Kanon 2: „Gdyby ktoś pod pozorem pobożności zachęcał niewolnika, aby okazał lekceważenie swemu panu, porzucił służbę i nie służył mu z czcią i całym szacunkiem (1 Tm 6, 1; Tt 2, 9), niech będzie wyklęty”⁵⁹.

Z akt synodu w Gangrze w 340 r. odczytujemy zatem, że monastycyzm eustacjański negatywnie odnosił się do podstawowych przejawów życia społecznego. W uzasadnianiu swoich heterodoksyjnych tez ascetycznych eustacjanie stosowali erystyczną, wybitnie niechrześcijańską argumentację, odwołującą się bezpodstawnie do odmawiania Królestwa Bożego – zbawienia tym, którzy myślą i czynią inaczej, niż przedstawiciele ruchu eustacjańskiego. Tego typu ideologizację wykorzystywali jako ‘eschatologiczne’ zastraszenie adwersarzy eustacjańskiej pogardy wobec małżeństwa i własności prywatnej⁶⁰. Biskupi paflagońscy zwrócili uwagę, że swoistym elementem retoryki eustacjańskiej było okazywanie pogardy, obrzydzenia, lekceważenia inaczej myślącym czy potępianie ich⁶¹. Eustacjanie w duchu gnostyckich enkratytów z II wieku wypierali się ludzkiej materialności, dlatego okazywali swoiste ascetyczne obrzydzenie dla instytucji małżeństwa oraz przejawów legalnej, małżeńskiej seksualności⁶². Z podobnych enkratycznych inspiracji eustacjanie potępiali i gardzili legalną i sprawiedliwie wykorzystywaną własnością prywatną i bogactwem, czy też zachęcali niewolników do porzucania swych właścicieli⁶³.

W sformułowaniach tekstu synodalnego z Gangry charakterystyczne jest zaznaczenie, że biskupi paflagońscy zwrócili uwagę na pozorną pobożność ascetów eustacjańskich, którzy pod szyldem bogobojności zaniedbywali niektóre przykazania przymierza z Bogiem – eustacjanie nie szanowali dnia świętego poszcząc w niedzielę⁶⁴, czy też wyrzekali się czci wobec rodziców⁶⁵. Eustacjanie z fałszywej motywacji ascetycznej paradoksalnie zapominali też o prawie miłości bliźniego, i jako rodzice zaniedbywali własne dzieci⁶⁶, czy też opuszczali współmałżonków⁶⁷. Wspomniane braki ascezy eustacjańskiej były niewątpliwie przejawem wielkich napięć między monastycyzmem prebazyliąńskim a tamtejszymi biskupami⁶⁸.

Wpływ ustaleń synodu w Gangrze z 340 r. na rozwój ustawodawstwa kościelnego był znaczący. Dokumenty tego synodu już w starożytności docze-

⁵⁹ *Synodus Gangrensis* can. 3, *ŻMT* 37, 126, por. *Decretum Gratiani* C. XVII, q. 4, c. 37.

⁶⁰ Por. *Epistula synodica Gangrensis* 3 i 14 oraz can. 2.

⁶¹ Por. *Synodus Gangrensis* can. 1, 9, 14 i 20.

⁶² Por. *Synodus Gangrensis. Epistula* 11-12; *Canones* 1, 4, 9, 10 i 14.

⁶³ Por. także. *Epistula* 7 i 14; *Canon 2; Epilogus 2*; J. de Churruca, *L'anathème du concile de Gangres contre ceux qui sous prétexte de Christianisme incite les esclaves à quitter leurs maîtres*, „Revue d'Histoire du Droit” 60 (1982) 261-278.

⁶⁴ Por. *Synodus Gangrensis. Epistula* 10; *Canon* 18.

⁶⁵ Por. także can. 16.

⁶⁶ Por. także can. 15.

⁶⁷ Por. także can. 14.

⁶⁸ Por. J. Gribomont, *Święty Bazyli – ewangeliczny rewolucjonista*, *RTK* 27 (1980) z. 4, 188-190.

kały się siedmiu tłumaczeń z języka greckiego na łacinę, syriacki, armeński, gruziński, arabski, etiopski oraz na paleosłowiański⁶⁹. Mimo to, że dokumenty te zredagowali biskupi ariańscy, to ze względu na ich walory administracyjne zostały one najpierw włączone do bizantyjskiego zbioru prawnego, a z czasem większość jego kanonów weszła też do zachodniego *Decretum Gratiani*⁷⁰. Charakterystyczne jest natomiast milczenie samego Bazylego odnośnie administracyjnej słuszności kanonów synodu z Gangrze. Być może pomijał on milczeniem ten dokument ze względu na fakt, że uchwalili go popierani przez ariańskich cesarzy ariańscy biskupi⁷¹. W dziełach natomiast Bazylego, „zwłaszcza w *Regulach moralnych*, jest widoczna linia synodalnych wskazań, dotyczących istoty prawdziwej ascezy zgodnej z nauką Kościoła”⁷². Jean Gribomont wykazywał, że postawa Bazylego wobec monastycyzmu jest zrozumiała w kontekście tradycji eustacjańskiej, często na zasadzie opozycji do niej⁷³. Natomiast Józef Naumowicz słusznie zauważył, że ascetyczne pisma Bazylego były co prawda skierowane także do środowiska ascetów eustacjańskich, których Bazyli znał, były to jednak pisma oryginalne i porządkujące żywiołową ascezę Azji Mniejszej w IV wieku⁷⁴. Jak zatem w kontekście heterodoksyjnego monastycyzmu eustacjańskiego i postanowień synodalnych z Gangrze z 340 r. przedstawiała się idea ubóstwa dobrowolnego według Bazylego Wielkiego?

II. KONCEPCJA UBÓSTWA MONASTYCZNEGO W PISMACH ASCETYCZNYCH BAZYLEGO WIELKIEGO

W przeciwieństwie do heterodoksyjnej ascetyki eustacjańskiej ascetyczne poglądy św. Bazylego Wielkiego (329-379) były jednoznacznie biblijne i eklezjalne⁷⁵. Wyłączną normą życia ascetycznego było dla Bazylego słowo Boże zawarte w Piśmie Świętym, a swoje pouczenia Biskup Cezarei traktował jako praktyczne zastosowanie nauczania biblijnego. Dlatego wypełnianie Słowa Bożego pozostawało jedyną drogą doskonałości. Bazyli chciał też uniknąć posądzenia, że rozumie życie monastyczne jako swoistą ucieczkę od Kościoła, dlatego unikał terminów „mnich”, „klasztór”, a mówił o „braciach” i o „braterskiej wspólnotcie”⁷⁶. W życiu duchowym prymat powinna odgrywać

⁶⁹ Por. CPG 8553-8554.

⁷⁰ Por. E. Schwartz, *Die Kanonensammlungen der alten Kirche*, w: tegoż, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4: *Zur Geschichte der alten Kirche und ihres Rechtes*, Berlin 1960, 192-196.

⁷¹ Por. Gribomont, *Święty Bazyl – ewangeliczny rewolucjonista*, s. 186.

⁷² Naumowicz, *Wstęp*, ŻM 5, 19.

⁷³ Por. J. Gribomont, *Saint Basile et le monachisme enthousiaste*, „Irénikon” 62 (1980) 123-144.

⁷⁴ Por. Naumowicz, *Wstęp*, ŻM 5, 19-20.

⁷⁵ Por. M. Girardi, *Erotapokriseis neotestamentaria negli ascetica di Basilio di Cesarea. Evangelismo e paolinismo nel monachesimo delle origini*, ASE 11 (1994) 461-490.

⁷⁶ Por. J. Naumowicz, *Wstęp*, w: Św. Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, t. 2, ŻM 6, Kraków 1995, 25-26.

miłość. Miłość do Boga wymaga wyłącznej uwagi i niepodzielnego serca, natomiast miłość bliźniego wymaga wspólnotowego charakteru życia⁷⁷.

Jako formę życia monastycznego Bazyle preferował cenobityzm, sądził bowiem, „że stwarza on możliwość pełniejszego i lepszego realizowania głównego ideału – mianowicie miłosierdzia chrześcijańskiego”⁷⁸. Cenobium rozumiane jako wspólnota monastyczna, zdaniem Bazylego, nie powinno liczyć zbyt wiele osób, natomiast powinno być zintegrowane z całą społecznością Kościoła tak, by powiązać wymogi skupienia i czasowego odosobnienia z kościelną działalnością duszpasterską i charytatywną⁷⁹. Całe życie mnicha bazylińskiego sprowadzało się do praktykowania miłości bliźniego w posłuszeństwie⁸⁰. Asceta chrześcijański realizował bowiem w ten sposób podstawowe posłuszeństwo wobec Boga, stosował się do Ewangelii, podobał się Bogu, strzegł przymierza z Nim i pamiętał o wypełnianiu Jego przykazań⁸¹. W tym zatem kontekście nie dziwi jego działalność charytatywna i zakładanie hospicjów z tzw. Bazyliadą na czele⁸². Bazylikańskie homilie o charakterze społecznym i działalność dobroczynna w czasie głodu zimą 368/369 r. wynikały przede wszystkim z ewangelicznej inspiracji miłości bliźniego, gdzie wzorem był Jezus Chrystus. Pośrednio natomiast Bazyle wzorował się na Eustacjuszu z Sebasty i jego działalności charytatywnej⁸³.

Odpowiedzią Bazylego na kontestowane przez monastycyzm eustacjański formy życia społecznego⁸⁴ były niewątpliwie jego *Reguły moralne* (70-79): o diakonach i kapłanach mających żyć nienagannie⁸⁵, o wyborach biskupów i kapłanów oraz diakonów⁸⁶, o sprawdzaniu przez wiernych wiarygodności nauczania kościelnego⁸⁷, o nieporzucaniu współmałżonków i zasadach życia

⁷⁷ Por. tamże.

⁷⁸ Por. J. Górny, *Wpływ św. Bazylego na rozwój życia monastycznego*, VoxP 2 (1982) z. 3, 299; S. Scicolone, *Basilio e la sua organizzazione dell'attività assistenziale a Cesarea*, CCC 3 (1982) 353-372; M. Forlin Patrucco, *Social patronage and political mediation in the activity of Basil of Caesarea*, StPatr 17/3 (1982) 1102-1107.

⁷⁹ Por. Górny, *Wpływ św. Bazylego*, s. 307.

⁸⁰ Por. S. Giet, *Les idées et l'action sociale de Saint Basile*, Paris 1941, 200-203.

⁸¹ Por. Basilus, *De iudicio Dei* 5, PG 31, 661-665, tłum. J. Naumowicz, ŻM 5, Kraków 1994, 80-81 (por. Ef 5, 6; Ps 103, 18).

⁸² Por. J. Naumowicz, *Instytucje charytatywne św. Bazylego. „Bazyliada”*, VoxP 16 (1996) t. 30-31, 125-139.

⁸³ Por. Frazee, *Anatolian asceticism in the Fourth Century*, s. 23-24; P. Kochanek, *Nauczanie społeczne Bazylego Wielkiego. Zagadnienia wybrane*, „Summarium KUL” 16-17 (1987-1988) 119-123.

⁸⁴ Por. Gribomont, *Święty Bazyle – ewangeliczny rewolucjonista*, s. 192.

⁸⁵ Por. Basilus, *Regulae morales* 70, 1-37, PG 31, 816-845, tłum. J. Naumowicz, ŻM 5, Kraków 1995, 200-223.

⁸⁶ Por. tamże 71, 1-2, PG 31, 845, ŻM 5, 223-224.

⁸⁷ Por. tamże 72, 1-5, PG 31, 845-849, ŻM 5, 224-227.

małżeńskiego⁸⁸, o życiu we wdowieństwie⁸⁹, o posłuszeństwie niewolników wobec swoich panów i szanowaniu niewolników przez ich doczesnych panów⁹⁰, o obowiązku okazywania przez dzieci czci wobec rodziców i cierpliwym wychowywaniu dzieci przez rodziców⁹¹, o dziewicach jako wolnych od trosk doczesności⁹², o sprawiedliwym postępowaniu żołnierzy⁹³, o obowiązkach rządzących⁹⁴. J. Gribomont zauważył, że bazylikańskie *Reguły moralne* podkreślają też teologicznie centralne miejsce odkupienia dokonanego w Chrystusie i uświęcającego dla chrześcijan działania chrztu i Eucharystii – jako tajemnic zbawienia⁹⁵. Było to zapewne odpowiedzią na doktrynę pomijania i niecenienia sakramentów na korzyść tzw. doświadczenia mistycznego, głoszoną przez radykalnych eustacjan, a później także messalian⁹⁶.

W tym historycznym kontekście rozwoju idei ascetycznych w Azji Mniejszej w IV wieku, stosowne miejsce zajmuje też nauczanie Bazylego dotyczące ubóstwa dobrowolnego i ascetycznego podejścia do prawa własności. Osobiste motywacje, uzasadniające podjęcie życia w dobrowolnym ubóstwie, wyeksplikował Bazyl w napisanym w 375 r. *Liście* 223, do Eustacjusza z Sebasty. W piśmie tym Bazyl pragnął odrzucić zarzuty rozpowszechniane na jego temat przez eustacjan, którzy czynili tak, aby „nam życie uprzykrzyć i podważyć nasze dobre imię u braci”⁹⁷. Przy okazji sporządził też objaśnienie tematyki ubóstwa, kiedy w odniesieniu do tekstów Mt 19,21 i Dz 4,32-34, powołał się na początki własnego doświadczenia ascetycznego⁹⁸ Bazyl określił:

„najbardziej skutecznym sposobem dojścia do doskonałości jest wyzbycie się swego mienia, wspólnota z cierpiącymi niedostatek braćmi, całkowite uwolnienie się od trosk życiowych i niedopuszczenie do tego, iżby dusza z jakiegokolwiek upodobania zwracała się ku tym marnościom”⁹⁹.

⁸⁸ Por. tamże 73, 1-6, PG 31, 849-853, ŻM 5, 227-230.

⁸⁹ Por. tamże 74, 1-2, PG 31, 853-856, ŻM 5, 230-231.

⁹⁰ Por. tamże 75, 1-2, PG 31, 856-857, ŻM 5, 231-233.

⁹¹ Por. tamże 76, 1-2, PG 31, 857, ŻM 5, 233-234.

⁹² Por. tamże 77, 1, PG 31, 857, ŻM 5, 234-235.

⁹³ Por. tamże 78, PG 31, 857-860, ŻM 5, 235.

⁹⁴ Por. tamże 79, 1-2, PG 31, 860, ŻM 5, 235-236.

⁹⁵ Por. J. Gribomont, *Il prezioso sangue in Basilio*, w: *Sangue e antropologia biblica nella Patristica*, ed. F. Vattioni, Roma, 1982, 413-431; C. Riggi, *Ascetica e sangue in Basilio*, w: *Sangue e antropologia nella Liturgia*, ed. F. Vattioni, Roma, 1984, 1125-1146; M. Girardi, *Alleanza ed elezione. Il nuovo popolo di Dio*, w: tegoż, *Basilio di Cesarea interprete della Scrittura. Lessico, principi ermeneutici, prassi*, Bari 1998, 199-208.

⁹⁶ Por. Gribomont, *Święty Bazyl – ewangeliczny rewolucjonista*, s. 192.

⁹⁷ Basilius, *Epistula* 223, 1, PG 32, 820-824, tłum. Krzyżaniak, s. 250.

⁹⁸ Jak zauważa C.M. Paczkowski (*Egzegeza biblijna Bazylego Wielkiego*, „*Quaestiones Selectae*” 1:1994, 29-41), biskup Cezarei Kapadockiej powołując się na Biblię, przytaczał wiele fragmentów Pisma, własny komentarz ograniczał on do minimum. Postępowanie to posiadało jednak wewnętrzną logikę wyjaśniania tekstu przez kolejny tekst, oraz stwarzało swoistą przestrzeń na medytację.

⁹⁹ Basilius, *Epistula* 223, 2, PG 32, 824, tłum. Krzyżaniak, s. 251.

Jak pisze dalej, zachętą do tego rodzaju postępowania miała być jedność życia z podobnie myślącymi, których zresztą spotkał we wspólnotach ascetycznych Aleksandrii, innych miejscach Egiptu i Palestyny, na Nizinie Syryjskiej (*Coelesyria*) i w Mezopotamii¹⁰⁰. Wyrzeczenia ascetyczne tych mnichów były dla Bazylego motywacją do podjęcia podobnego sposobu życia, bo jak pisze:

„postępowaniem swym dowiedli, że w ciałach swych noszą mękę Jezusa, i sam pragnąłem gorąco, jak tylko było mnie na to stać, aby stać się ich naśladowcą¹⁰¹”.

Ascetyczna motywacja do wyrzekania się dóbr nie spowodowała jednak u Bazylego pogardy wobec własności prywatnej, tak charakterystycznej dla radykalnych eustacjan. W pisanym w pustelni w Anissach (pomiędzy 358 a 365 r.) *Liście do Olimpiosa*, Bazyli wygłosił literacką pochwałę ubóstwa, powołując się na stoickich głosicieli filozofii wyrzeczenia – Zenona z Kittion, Kleantesa z Assos oraz cynickiego piewcę wyrzeczenia, Diogenesa z Synopy¹⁰². W argumentacji ascetycznej Bazylego jest to jeden z nielicznych wyjątków, gdyż zalecając życie monastyczne nie odwoływał się zasadniczo do pojęć filozoficznych ani do autorów klasycznych¹⁰³. Wspomniane wzory filozofów były dlań ważne, ale nie wiodące, gdyż w innym *Liście o doskonałości życia monastycznego*, napisanym w 364 r., w nawiązaniu do 1Tm 6, 8 i Kol 3, 5 zalecał już chrześcijańskie poprzestawanie na tym, co niezbędne – unikanie nadmiaru i zbytku, co miało utrzymywać mnichów w bojaźni Bożej (w myśl Ps 118, 120)¹⁰⁴.

Jedną z pierwszych bazylikańskich norm dotyczących ubóstwa (z ok. 360 r.)¹⁰⁵ była *Reguła moralna* 31, dopuszczająca kościelne użytkowanie własności prywatnej¹⁰⁶. Bazyli dla biblijnego uzasadnienia tej tezy powołuje się na Mk 7, 26-29 (spotkanie Jezusa z Syrofenicjanką), co w tym wypadku było sensem dostosowanym dla potrzeb ascetycznej retoryki Bazylego, ale nie wynikało z logiki tego tekstu¹⁰⁷. Zdaniem Bazylego, dobra poświęcone Bogu, czyli dobra kościelne, nie powinny być używane do innych celów, jedynie wyjątkowo, kiedy

¹⁰⁰ Por. tamże.

¹⁰¹ Por. tamże, PG 32, 824, tłum. Krzyżaniak, s. 252.

¹⁰² Por. Basilius, *Epistula* 4, PG 32, 236-237, tłum. Krzyżaniak, s. 42-44.

¹⁰³ Por. J. Gribomont, *Les Règles épistolaires de saint Basile: Lettres 173 et 22*, „Antonianum” 54 (1979) 255-287.

¹⁰⁴ Por. Basilius, *Epistula* 22, 3, PG 32, 292-293, tłum. Krzyżaniak, s. 63.

¹⁰⁵ Por. J. Gribomont, *Histoire du text des ascétiques de saint Basile*, Louvain 1953, 257; Pouchet, *Basile le Grand et son univers d'amis*, s. 179.

¹⁰⁶ Por. Basilius, *Regulae morales* 31a, PG 31, 749, *ŻM* 5, 145: „O tym, że rzeczy przeznaczonych dla tych, którzy poświęcili się Bogu, nie należy przekazywać innym, chyba że to, co jest w nadmiarze”.

¹⁰⁷ Por. tamże 31b, PG 31, 749, *ŻM* 5, 145: „Z Ewangelii św. Marka: A była to poganka, Syrofenicjanka rodem, i prosiła Go, żeby złego ducha wyrzucił z jej córki. Odrzekł jej: «Pozwól w pierw nasycić się dzieciom; bo niedobrze jest zabrać chleb dzieciom, a rzucić psom». Ona Mu

chodziłoby o ich nadmiar. Opowiadając się za kościelnym użytkowaniem dóbr poświęconych Bogu Biskup Cezarei mógł być pod wrażeniem polemiki ascetycznej pomiędzy dwoma przywódcami eustacjanizmu – samym Eustacjuszem (korzystającym z własności kościelnej do celów charytatywnych) i radykalnym Aeriuszem (odrzucającym jakiegokolwiek korzystanie z własności)¹⁰⁸.

Kolejna *Reguła moralna* 32 określała „że należy sprawiedliwie oddać każdemu, co mu przynależy”¹⁰⁹. Jako uzasadnienie tego prawa Bazyli powoływał się na Łk 20, 21-25 (zobowiązania wobec cesarza i Boga) i Rz 13, 7 (obowiązek płacenia podatków, zachowywanie relacji przełożony-podwładny). *Reguły moralne* 31 i 32 tworzą zatem pewien zarys relacji społecznych dotyczących administracji dóbr przez chrześcijan. Po dobrach Kościoła (RM 31) Bazyli odnosi się do dóbr państwa (RM 32, jak podatki, relacje urzędnicze, i wzywa swoich mnichów do ich zachowywania w zgodzie z Biblią¹¹⁰. Nie ma tu już miejsca na kontestowanie i odrzucanie struktury państwa, jak to czynili radykalizujący eustacjanie. Bazyli zobowiązuje mnichów do zachowywania podstawowych zobowiązań społecznych.

W *Regułach moralnych* 47-48 Bazyli przedstawił swoje rozumienie ascetyki dotyczącej ubóstwa dobrowolnego. *Reguła moralna* 47 świadczy o przekonaniu Bazylego, że nieprzymuszony wybór ograniczenia potrzeb materialnych na ziemi, powinien wynikać z ewangelicznego wezwania do gromadzenia sobie skarbów nie na ziemi, lecz w niebie¹¹¹. Uzasadnienie takiej motywacji Bazyli widział w tekstach Mt 6, 19; Łk 12, 33; Łk 18, 22 i 1Tm 6, 18. Decyzja o podjęciu uboższego stylu życia nie może zamykać mnicha na drugich ludzi, stąd „trzeba być miłosiernym i hojnym; gani się tych, którzy nie są takimi”¹¹². Biblijne potwierdzenie takiego postępowania wpływa, według Bazylego, z Mt 5, 7; Łk 6, 30; Rz 1, 31 i 1Tm 6, 18: mnich winien zadowalać się tylko tym, co konieczne do życia, a resztę oddać na dzieła miłosierdzia¹¹³. Jako nowotestamentalną motywację Bazyli przytaczał też Łk 3, 11; 1Kor 4, 7; 2Kor 8, 14. Dlatego:

odparła: «Tak, Panie, lecz i szczenięta pod stołem jadają z okruszyn dzieci». On jej rzekł: «Przez wzgląd na te słowa idź, zły duch opuścił twoją córkę» (Mk 7, 26-29)”.

¹⁰⁸ Por. Gribomont, *Święty Bazyli – ewangeliczny rewolucjonista*, s. 193.

¹⁰⁹ Basilius, *Regulae morales* 32, PG 31, 749, ŻM 5, 145.

¹¹⁰ Por. Gribomont, *Święty Bazyli – ewangeliczny rewolucjonista*, s. 193.

¹¹¹ Por. Basilius, *Regulae morales* 47, PG 31, 768, ŻM 5, 160: „O tym, że nie trzeba gromadzić dla siebie skarbów na ziemi, ale w niebie i w jaki sposób gromadzi się skarby w niebie”.

¹¹² Tamże 48, 1, PG 31, 768, ŻM 5, 160.

¹¹³ Por. tamże 48, 2, PG 31, 768, ŻM 5, 161: „O tym, że kto posiada więcej niż to jest konieczne do życia, powinien to wszystko rozdać na dobre dzieła według nakazu Pana, który też dał nam wszystko, co mamy”.

„nie należy być bogatym, ale ubogim”¹¹⁴, „nie należy troszczyć się o obfitość środków do życia, ani zabiegać o zbytnią sytość czy przepych. Trzeba być czystym od wszelkiego pozoru chciwości czy wyszukania”¹¹⁵.

Mnich nie powinien:

„martwić się o to, co dla nas potrzebne ani pokładać nadziei w rzeczach służących do obecnego życia, ale troskę o to, co nas dotyczy, winniśmy powierzyć Bogu”¹¹⁶.

Mnisi w życiu wspólnotowym winni troszczyć się o swoje życiowe potrzeby¹¹⁷ oraz powinni pracować, aby zaradzić własnym potrzebom biologicznym i dziełom charytatywnym¹¹⁸.

Z najbardziej dojrzałego okresu cenobityzmu Bazylego pochodzi powstały około 377 roku tzw. *Wielki Asketikon*, zawierający *Reguły dłuższe i krótsze*¹¹⁹. W *Regule dłuższej* 8 Bazyli przedstawił, czym w jego pojęciu jest życie według Boga, czyli życie ascetyczne oraz wskazał na przykład samego Chrystusa, zachęcającego wszystkich do wyrzeczenia (por. Mt 16,24; Łk 14,33)¹²⁰. Bazyli rozciągając owo wezwanie na wiele rzeczy mówił też o ascetycznym wyrzeczeniu się dóbr materialnych:

„Wyrzeczenie zaczyna się od porzucenia zewnętrznych rzeczy, jak bogactwo, próżna chwała, towarzystwo ludzi, przywiązanie do bezużytecznych przedmiotów. Przykład tego dali nam święci Apostołowie Chrystusa”¹²¹.

Wyrzeczenie się tych spraw ma, według Bazylego, sens jedynie dla człowieka, który „ma gorące pragnienie pójścia za Chrystusem, a który nie powinien dbać już o nic, co należy do tego życia”¹²². W tym kontekście najważniejsza wydaje się argumentacja i przykład samego Jezusa, nawołującego do wyrzeczenia i pójścia za Nim (Łk 14, 33; Mk 19, 21)¹²³. Za owo poświęcenie asceta wyrzekający się wszystkiego ma nabyć perłę, a „drogocenna perła

¹¹⁴ Por. tamże 48, 3, PG 31, 769, ŻM 5, 161; biblijne uzasadnienie tej tezy, to wg Bazylego Łk 6, 20. 24; 2Kor 8, 2; 1Tm 6, 9.

¹¹⁵ Tamże 48, 4, PG 31, 769, ŻM 5, 162; Bazyli powoływał się tutaj na Łk 12, 5 i 1Tm 6, 8.

¹¹⁶ Tamże 48, 5, PG 31, 769-772, ŻM 5, 162; jako stosowną argumentację biblijną Bazyli przytaczał teksty Mt 6, 24-34; Łk 12, 16-19 i 1Tm 6, 17.

¹¹⁷ Tamże 48, 6, PG 31, 772, ŻM 5, 163: „Zgodnie z wolą Bożą należy troszczyć się i starać o to, czego potrzebują bracia”, w oparciu o Mt 25, 34-36. 40; J 6,5 i 1Kor 16, 1.

¹¹⁸ Por. tamże 48, 7, PG 31, 772-773, ŻM 5, 164; stosowana przez Bazylego argumentacja biblijna to Mt 10, 10; Dz 20, 35; Ef 4, 28 i 2Tes 3, 10.

¹¹⁹ Por. Gribomont, *Histoire du texte*, s. 13-14 i 205-207: Basilius, *Regulae fusius et brevius tractatae*, PG 31, 901-1305, tłum. J. Naumowicz, ŻM 6, Kraków 1995.

¹²⁰ Por. Basilius, *Regulae fusiores* 8, 1, PG 31, 933-936, ŻM 6, 81-83.

¹²¹ Tamże 8, 1, PG 31, 933-936, ŻM 6, 82-83.

¹²² Tamże 8, 2, PG 31, 937-940, ŻM 6, 83.

¹²³ Tamże 8, 2, PG 31, 937-940, ŻM 6, 84.

to obraz królestwa niebieskiego¹²⁴, „przeniesienie serca ludzkiego do życia w niebie¹²⁵. Na ziemi omawiane wyrzeczenie:

„jest początkiem naszego upodobnienia się do Chrystusa, «który będąc bogaty, dla nas stał się ubogim» (2Kor 8, 9). Jeśli nie osiągniemy tego upodobnienia, nie możemy żyć według Ewangelii Chrystusa¹²⁶».

Ubóstwo dobrowolne poprzez wyrzeczenie się namiętności, przyjemności staje się jednym ze środków do osiągnięcia ‘jednolitego życia chrześcijańskiego’ (por. Ps 67, 7), które za jedyny cel stawia sobie oddawanie chwały Bogu¹²⁷. Zdaniem Bazylego ubogimi w duchu z Mt 5, 3 są ci, którzy stali się takimi ze względu na nauczanie Chrystusa i zaakceptowali swój stan przeżywając go zgodnie z wolą Boga¹²⁸. Takiego ubóstwa znoszonego dla Chrystusa mnich nie powinien się wstydzić¹²⁹, gdyż ubogi dla Chrystusa w życiu doczesnym, winien być całkowicie pewnym pocieszenia, jakie go oczekuje w życiu przyszłym¹³⁰.

Przeciwnieństwem ubóstwa dla Chrystusa było bogactwo, które „dla niektórych bogaczy, uznających używanie przyjemności za najwyższe dobro¹³¹” stało się głównym środkiem dla osiągnięcia przyjemności, a praktycznie zostało uznane za najważniejsze dobro. Życie w bogactwie dla przyjemności było dla Bazylego: bałwochwalstwem, uwikłaniem się w namiętności, życiem pozorowanym, niejednolitym, a ostatecznie życie w bogactwie dla przyjemności, nie było oddawaniem chwały Bogu¹³².

Wyrzeczenie się dóbr ziemskich, także tych materialnych, to według Bazylego cena za ascetyczne nabycie nieba oraz wyraz naśladowania Chrystusa. Troski o życie doczesne oraz bogactwa stanowią dla ascety zagrożenie dla rozwoju ewangelicznego upodobnienia się do Chrystusa, dlatego asceta nie może się poddać pożądaniu tego, co konieczne, a tym bardziej – bogactwa materialnego¹³³. Jednak wyrzeczenie się dóbr ziemskich winno, zdaniem Bazylego, dokonywać się starannie, albo osobiście, albo przez zaufaną

¹²⁴ Tamże 8, 2, PG 31, 937-940, ŻM 6, 85.

¹²⁵ Tamże 8, 3, PG 31, 940-941, ŻM 6, 86.

¹²⁶ Tamże.

¹²⁷ Por. tamże 20, 2, PG 31, 973, ŻM 6, 113: „Jednolite jest życie chrześcijańskie, ponieważ ma tylko jeden cel: chwałę Boga. «Czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie», rzecze Paweł, mówiąc w Chrystusie. Niestale i zmienne jest natomiast życie na zewnątrz, ponieważ przekształca się ono ciągle dla przypodobania się napotkanym ludziom” (por. 1Kor 10, 31; 2Kor 2, 17).

¹²⁸ Por. Basilius, *Regulae breviores* 205, PG 31, 1217, ŻM 6, 356-357; zob. Mt 19, 21; Łk 16, 20-22.

¹²⁹ Por. Basilius, *Regulae fusiores* 20, 2, PG 31, 972-973, ŻM 6, 112.

¹³⁰ Por. Basilius, *Regulae breviores* 181, PG 31, 1204, ŻM 6, 341; zob. Mt 25, 42; Łk 16, 22. 25.

¹³¹ Basilius, *Regulae fusiores* 20, 2, PG 31, 972-973, ŻM 6, 112.

¹³² Por. tamże 20, 2, PG 31, 972-973, ŻM 6, 112-113; zob. Łk 16, 22-25; Ga 2, 18; Rz 2, 1; 1Kor 10, 31; 2Kor 2, 17.

¹³³ Por. tamże 8, 3, PG 31, 940-941, ŻM 6, 86.

osobę, która zarządza dobrami rzetelnie i mądrze¹³⁴. Bazyli precyzuje, że taką osobą jest przede wszystkim biskup miejsca¹³⁵. Wszystko to w celu, aby uniknąć niepotrzebnego stawiania się przed sądem i „by nie okazało się, że pod pozorem zachowania jednego przykazania przekraczamy inne”²¹³⁶.

W tym późnym nauczaniu Bazylego na temat ubóstwa, znanym z *Regul dłuższych i krótszych*, można dostrzec, że odwołuje się on przede wszystkim do określonego, ale nie jedyne go czy wyłącznego, modelu chrześcijańskiego ubóstwa dobrowolnego, które za Jeanem Gribomontem określane jest dzisiaj, jako forma ascetycznego wyrzeczenia się prawa do posiadania własności prywatnej w celu tworzenia chrześcijańskiej formy komunizmu społecznego¹³⁷. Taki cenobicki ideał, wspierający się na utopijnej i charyzmatycznej wizji doskonałej wspólnoty chrześcijańskiej, został zaczerpnięty z Dziejów Apostolskich (2, 44-45)¹³⁸. Wydaje się jednak, że dla Bazylego najważniejsza była nie tyle Łukaszowa wizja idealnej wspólnoty, co argumentacja i przykład samego Jezusa nawołującego do wyrzeczenia i pójścia za Nim (por. Łk 14, 33; Mk 19, 21). Za owo poświęcenie, mnich wyrzekający się wszystkiego w doczesności, naśladuje Jezusa w Jego wyrzeczeniu, zdobywa niebo już na ziemi, zaczyna upodabniać się do Niego i staje się jednym z ewangelicznych ubogich w duchu.

W doktrynie ascetycznej św. Bazylego Wielkiego, dotyczącej tematyki ubóstwa monastycznego, można metodologicznie wyróżnić dwa aspekty, krytyczny – antyeustacjański oraz pozytywny – wykład nauki o dobrowolnym ubóstwie. Ten pierwszy jest widoczny w *Listach* oraz *Regulach moralnych*, natomiast w późnych dziełach Bazylego, jakimi są *Reguły dłuższe i krótsze* spotykamy już pozytywny wykład jego przemyśleń ascetycznych.

Krytyczne podejście Bazylego Wielkiego do fałszywej ascezy, zwłaszcza w ujęciu radykalnych eustacjan, jest bardziej zrozumiałe, kiedy twórczość

¹³⁴ Por. tamże 9, 1, PG 31, 941, ŻM 6, 87.

¹³⁵ Por. Basilius, *Regulae breviores* 187, 1208, ŻM 6, 346: „Dlatego niech te dobra zostaną oddane temu, komu powierzono troskę o Kościoły w różnych miejscach, jeśli jest on obdarzony zaufaniem i zdolny zarządzać rozsądnie. W ten sposób będziemy naśladować tych, o których mówią dzieje, że przynosili to, co mieli i składali je u stóp Apostołów”; zob. Dz 4, 35.

¹³⁶ Basilius, *Regulae fusiores* 9, 2, PG 31, 941-944, ŻM 6, 87.

¹³⁷ Por. J. Gribomont, *Povertà*, DIP VII, Roma 1983, 246-248.

¹³⁸ Bazyli Wielki w swoich pismach ascetycznych odwołuje się do tekstu z Dz 2,44 *explicite* 5 razy (*Regulae fusiores* 7, 3; 32, 1; 35, 3; *Regulae breviores* 85 i 183); natomiast na tekst z Dz 4, 35 – 8 razy (*Regulae fusiores* 19, 1; 34, 1; *Regulae breviores* 93, 131, 135, 148, 187 i 252) w kontekście idealnej wspólnoty braci w wierze, którzy wspomagają się wzajemnie swoimi talentami i budują się nawzajem cnotami innych. Więcej na ten temat por. C. Burini, *La „comunione” e „distribuzione dei beni” di Atti II, 44 e IV, 32. 35 nelle Regole Monastiche di Basilio Magno*, „Benedictina” 28 (1981) 151-169.

Bazylego z wcześniejszego okresu (do 365 r.) zestawia się z dokumentami historycznymi dotyczącymi eustacjan. Wynika z nich, że radykalny ruch eustacjański postulował pogardę wobec materialności i cielesności oraz ideę absolutnego wyrzeczenia się dóbr materialnych. Synod w Gangrze (340 r.) potępił heterodoksyjne poglądy eustacjan, którzy np. w kwestiach społecznych odrzucali małżeństwo a wywyższali dziewictwo. Odrzucił też ich niekanoniczny sposób poszczenia i ascetyczną pogardę dla potraw mięsnych, ich potępienie dla sprawiedliwie zdobytych i zarządzanych dóbr materialnych oraz eustacjańską aprobatę dla ucieczki niewolników do eustacjan. Synod ten napiętnował też erystyczną i niechrześcijańską argumentację eustacjan, odmawiających nieprawomocnie zbawienia tym, którzy myśleli i czynili inaczej, niż ich przedstawiciele. Kanony z Gangry zostały z czasem włączone w ustawodawstwo bizantyjskie i w zachodnią kolekcję prawną *Decretum Gratiani*. Znaczące milczenie Bazylego na temat kanonów synodu z Gangry może być uzasadnione m.in. hipotezą, że Biskup Cezarei Kapadockiej nie powoływał się na nie ze względu na fakt, że uchwały te podjęli biskupi ariańscy. Natomiast w dziełach Bazylego, szczególnie w *Regułach moralnych* 70-79, przejawia się już treść synodalnych wskazań, dotyczących istoty prawdziwej ascezy, zgodnej z nauką Kościoła.

Bazyli jako reformator monastycyzmu małoazjatyckiego wzorował się pośrednio na Eustacjuszu z Sebasty jako mistrzu życia duchowego i krzewicielu działalności charytatywnej. Branie jednak za przykład mistrza Eustacjusza nie wywołało u Bazylego pogardy wobec własności prywatnej czy ludzi bogatych a sprawiedliwych. W *Regule Moralnej* 31 Bazyli uzasadnił biblijnie kościelne użytkowanie własności prywatnej, a w *Regule moralnej* 32 wzywał mnichów do zachowywania podstawowych zobowiązań społecznych wobec państwa (płacenie podatków, uznawanie struktury państwowej, w tym także ówczesnej struktury niewolniczej). W *Regułach moralnych* 47-48 podał pierwszy zarys swej ascetyki, dotyczącej ubóstwa dobrowolnego, które wynikało, według niego, z ewangelicznego wezwania do gromadzenia sobie skarbów w niebie, a nie na ziemi.

Bazylikańska doktryna o ubóstwie, zarysowana w *Wielkim Asketikonie*, była już pozytywnym, niepolemicznym wykładem nauki ascetycznej o monastycznym wyrzeczeniu się dóbr tego świata dla uzyskania nieba. Dobrowolne ubóstwo nie było jednak dla Bazylego celem samym w sobie, ale stanowiło jeden ze środków pomocnych do osiągnięcia „jednolitego życia” chrześcijańskiego, które ma zmierzać do oddawania chwały Bogu i do zbawienia. Podjęcie decyzji o rozpoczęciu życia w wyrzeczeniu się dóbr materialnych, winno dokonywać się rozsądnie, podobnie jak we wszystkich innych rzeczach poświęconych Bogu. W tym duchu rada udzielona przez Jezusa bogatemu młodzieńcowi (Mt 19, 21) nie oznaczała według Biskupa Cezarei całkowitego ogołocenia się z dóbr, lecz rozsądne ich rozdanie potrzebującym – najlepiej za pośrednictwem biskupa. Mnich bazylikański realizował swe ubóstwo poprzez wyrzeczenie się rzeczy niezbędnych w świecie, aby przejąć władzę nad swy-

mi pragnieniami, szczególnie nad nieuporządkowanymi pragnieniami ludzkiej natury, na drodze ufności ich zawierzenia Bogu.

THE ASCETIC WRITINGS OF BASIL THE GREAT IN THE CONTEXT
OF THE EUSTACHIUS' OF SEBASTE MONASTIC POVERTY DOCTRINE

(Summary)

We can distinguish two essential approaches to the issue of monastic poverty in the teaching of St Basil: a critical anti-Eustachian and a positive, unpolemical attitude. He pointed out his critical approach to main points of the doctrine introduced by Eustachius i.e.: the refusal of marriage and condemnation of the possession of any property, even in order to use it for charity purposes. It is clearly visible in his late writings – *Letters, Moralia*. St. Basile proved, in these writings, the necessity of the use of properties, from a biblical and ecclesiastical point of view because – for example to pay taxes. The positive approach which accepted voluntary poverty is clearly visible in his *Moralia, Greater Asketikon and Lesser Asketikon*. The bishop of Caesarea considered voluntary poverty as the mean to achieve a state of the unity of Christian life. The only Christian purpose is to give glory to the Lord and salvation.

