

Leon NIEŚCIOR OMI
(Warszawa, UKSW)

MONASTYCZNY KONTEKST CHRYZOSTOMOWEJ KONCEPCJI WYCHOWANIA DZIECI W *ADVERSUS OPPUGNATORES VITAE MONASTICAE*

Powodem napisania przez Jana Chryzostoma w Antiochii między 379 a 383 r. polemicznego dziełka *Przeciwko zwalczającym życie monastyczne*, zwróconego przeciwko oponentom życia monastycznego, była niechęć części ludności wobec mnichów zamieszkujących pobliskie góry, a nawet pewne formy ich prześladowania¹. Z pewnością na taką postawę miała wpływ między innymi polityka wcześniejszych cesarzy, jak na przykład Walensa († 378), który represjonował ortodoksyjnych wiernych, a zwłaszcza mnichów, zmuszając ich do publicznych obowiązków, wypędzając z klasztorów, a nawet zamykając w więzieniach. W naszym dziełku znajduje się miejsce nie tylko na odparcie ogólnych zarzutów co do tegoż życia, ale i na szczegółową kwestię związaną z obroną praktyki wysyłania dzieci na wychowanie do monasterów. Zwłaszcza ostatnia, trzecia część tego pisma, poświęcona jest tej kwestii.

Zaznaczmy, że poglądy Złotoustego na nasz temat ulegają ewolucji. Powyższy postulat oddawania dzieci mnichom na wychowanie prawie zanika już w innym dziełku, *De inani gloria et de educandis liberis*, napisanym w połowie lub pod koniec lat osiemdziesiątych IV wieku². Jan rozstał się z tą ideą, „zachowując ją jedynie w charakterze tęsknego marzenia”³ pisząc tak:

„Nie mówię: Wstrzymaj syna od małżeństwa, poślij go na pustynię i każ mu zostać mnichem. Nie to mówię. Prawda – chciałbym, aby wszyscy żyli jak mnisi. Ale to wygląda za surowo, nie zmuszam więc do tego. Wychowaj żołnierza dla Chrystusa! Naucz też syna również w świecie od młodości wieść życie w bojażni Bożej!”⁴.

¹ Por. J. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, tłum. K. Krakowczyk, Bydgoszcz 2001, 62.

² Por. tamże, s. 97.

³ Por. tamże, s. 64.

⁴ *De inani gloria et de educandis liberis* [dalej: *De educandis liberis*] 19, ed. A.M. Malingrey, SC 188, 102-104, tłum. W. Kania, BOK 19, 80-81.

Pomysł, zrodzony w okresie osobistego doświadczenia i fascynacji życiem pustelnicznym, staje się mało realny w oczach samego pomysłodawcy, który z latami pracy duszpasterskiej nabywa bardziej trzeźwej oceny rzeczywistości. Należy i to uwzględnić, że wcześniejsze jego dziełko w obronie mnichów ma w sobie sporo ćwiczebnej retoryki. Te zapędy oratorskie prowadzą między innymi do przeciwstawiania sobie domu rodzinnego, oddanego ziemskim sprawom, anielskiemu trybowi życia w monasterze. W *De educandis liberis*, choć autor kreśląc ideał wychowania również czerpie z ducha monastycznej ascezy, to jednak pozostawia przede wszystkim rodzicom troskę o wychowanie dzieci. Nic nie zastąpi wychowania w rodzinnym domu i rodzina jest podstawowym i naturalnym miejscem wychowania⁵. Po dawnych pomysłach pozostanie może jedynie ta rada, by dzieci zamiast do teatru czasami zaprowadzić na przykład „do świętych mężów”⁶.

Zresztą, nawet w samym dziele *Adversus oppugnatores vitae monasticae* idea powierzenia dzieci pieczy pustelników nie zostaje sformułowana *explicito*. W pewnym miejscu autor, jakby uprzedzając zbyt radykalną konkluzję czytelnika z dotychczasowych jego wywodów, jakoby chciał stałego związku podopiecznych z mnichami, precyzuje swoje wyobrażenie formacji ascetycznej młodzieży ograniczając jej pobyt w środowisku monastycznym do dziecięciu czy dwudziestu lat⁷.

1. Przykład pewnego młodzieńca. W lepszym zrozumieniu tego, co wyobraża sobie nasz autor, pomaga przytoczony przez niego przykład młodzieńca, który odbył właśnie taką formację. Młody człowiek przybył do Antiochii, aby nauczyć się łaciny i greki. Znalazł wychowawcę, który stawiał sobie za cel jedno – duchowe uformowanie tamtego. Wychowawca był mnichem żyjącym w górach. Młodzieniec z czasem stał się podobnie mnichem. Jan Chryzostom dowiedział się osobiście od pustelnika, co skłoniło jego wychowanka, aby pójść śladami mistrza. Podopieczny mnicha miał bardzo surowego i oddanego sprawom materialnym ojca, natomiast matkę – pobożną i zacną. Zachodziła różnica zdań co do wychowania dziecka. Ojciec, który zdobył wysoką pozycję społeczną dzięki wojennym zasługom, chciał, aby syn poszedł jego śladami i zrobił karierę wojskową, natomiast matka widziała go chętnie jako mnicha. Wiedząc, że mąż na to nie przystanie, zastosowała pewien fortel. Przekonała męża, żeby zgodził się oddać syna na wychowanie mnichowi w tym celu, aby nauczyć go retoryki przydatnej w późniejszej karierze. Za zgodą męża, pod pretekstem takiej nauki, oddała dziecko na wychowanie mnichowi, który kształcąc wychowanka poczuł się odpowiedzialny przed Bogiem za jego zbawienie. Młodzieniec zapłonął tak wielką gorliwością, że zbiegł na pustynię, aby prowadzić jeszcze bardziej radykalne życie ascetyczne. Jednak Chryzostom,

⁵ Por. M. Falanga, *Il pensiero pedagogico di Giovanni Crisostomo*, Bari 1981, 82.

⁶ Por. *De educandis liberis* 78, Sch 188, 178, BOK 19, 99.

⁷ Por. *Adversus oppugnatores vitae monasticae* III 18, PG 47, 380-381.

znając przypadek, namówił go, aby wrócił do miasta i obrał pośrednią formę życia. W przeciwnym razie gniew wpływowego ojca mógłby bardzo zaszkodzić jemu samemu, jego wychowawcy i wszystkim mnichom. Młody człowiek zgodził się na takie kompromisowe rozwiązanie i choć miał swój dom, zajmował się świecką nauką i ubierał się jak wszyscy, to jednak prowadził surowe życie ascetyczne, mając dalej kontakt ze swoim mistrzem i praktykując to wszystko, co czynią mnisi, czuwając i poszcząc jak oni. Przypadek pozostaje godny naśladowania i Chryzostom, autor tej relacji, oświadcza, że gdyby znalazł się inny taki młodzieniec i taki mnich, to on z chęcią by zaaprobował, nawet o wiele bardziej niż niejedni rodzice, takie rozwiązanie. Tak wychowani ludzie mogliby pociągnąć wielu innych w świecie do Bożej mądrości⁸.

Antiocheńskiemu pisarzowi podoba się więc model wychowania, podobny do tego, jaki stał się udziałem jego samego. W formacji młodego człowieka pozytywne jest zdobycie odpowiedniego intelektualnego wykształcenia, ale winna temu towarzyszyć intensywna formacja duchowa i ascetyczna, najlepiej pod pieczę doświadczonego mistrza duchowego. Doświadczenie pustyni i okresowo surowa asceza pozwalają nabrać już w młodości właściwego dystansu do doczesności i tego, co cielesne. Nie wszyscy mają powołanie na mnichów, więc po takiej monastycznej formacji, gdy ktoś wraca do świata, może podejmować zajęcia zgodne ze zdobytą wiedzę i żyć pod względem zewnętrznym podobnie jak inni, jednak moralnie i duchowo pozostanie wierny tym ewangelicznym wartościom, które przyswoił sobie dzięki swemu mistrzowi i doświadczeniu pustyni. Chodzi zatem o pewien rodzaj duchowych rekolekcji przygotowujących do życia w świecie⁹. Chryzostom nie podaje takiego modelu wychowania jako normy i sam mając do czynienia z przypadkiem odpowiadającym jego wizji wychowania sięga po roztropność i szuka kompromisu, tak by gorliwość wspomnianego młodzieńca nie wywołała zbędnych napięć w rodzinie czy w całym środowisku.

2. Racje wychowania. Zastanowimy się nad racjami skłaniającymi antiocheńskiego pisarza do lansowania monastycznego modelu wychowania dzieci. Racji tych poszukamy w samej nauce naszego autora na temat wychowania, zawartej we wspomnianym dziele. Innymi słowy: jak Chryzostomowa koncepcja wychowania mogła wpłynąć na szukanie w życiu monastycznym wsparcia w dziele edukacji? Oddając się lekturze całego dzieła, przyjrzyjmy się występującej tam koncepcji wychowania. Wolno ją ująć w dwóch aspektach, mianowicie – racji i charakteru wychowania.

Motyw etyczny. Racja formacji moralnej i duchowej dziecka tkwi w samej jego naturze jako człowieka. Znamionuje ją z jednej strony słabość, a z drugiej dążenie do postępu. Sam z siebie młody człowiek jest za słaby,

⁸ Por. tamże III 12.

⁹ Por. Falanga, *Il pensiero pedagogico*, s. 81.

aby osiągnął cnotę. Podobnie jak ciało, tak i dusza potrzebuje ciągle pokarmu z zewnątrz dla swego wzrostu. Jeśli nie otrzymuje go, z pewnością ulegnie osłabieniu i chorobie, i będzie zmierzać ku upadkowi. Ponadto z upływem czasu nabywa złych przyzwyczajzeń, które powiększają jeszcze jego słabość. Przyzwyczajanie ma wielką siłę i trudno je przezwyciężyć, podobnie jak dążenie do cnoty wymaga wiele trudów¹⁰. Wobec skłonności popadania w wady, człowiek wymaga nie tylko ciągłego karmienia, ale i leczenia. Z tego wynika podstawowy sens wychowania. Trzeba zabiegać o zdrowie duszy. Skoro nikt nie pyta o sens leczenia kogoś z choroby fizycznej, to tym bardziej nie powinien pytać o sens wychowania¹¹. Wiemy doskonale, że człowiek o własnych siłach nie powróci do zdrowia.

Jaka wobec tego rola przypada mnichom? Dopełniają oni braki w wychowaniu dziecka ze strony rodziców. Syn nie uniknie diabelskich pułapek, jeśli nie usłyszy za młodu żadnej pożytecznej rady, a jego rodzice i wychowawcy prowadzą go ku czemuś przeciwnemu. Pustynni mnisi w swej wychowawczej opiece naśladowują Boga, który tak wychowywał Żydów, że wziął ich na czterdzieści lat na pustynię, aby pozbawić dawnych przyzwyczajzeń: przebywali wówczas jakby w monasterze¹².

Motyw aksjologiczny. Rację wychowania da się dostrzec w perspektywie ukształtowanej hierarchii wartości. Jeśli jacyś rodzice prawidłowo wyrobili hierarchię wartości, to wyżej będą stawiać wartości moralne od takich walorów, jak zamożność czy kariera. Wielu ojców pragnie wysłać swoich synów na naukę retoryki, z nadzieją, że zrobią karierę. Złotousty proponując monastyczny model wychowania stawia przed rodzicami dylemat. Co wybrać, gdyby zachodziły dwie możliwości: zdobywać wykształcenie i awans czy udać się na pustynię, by zdobyć formację ascetyczną i duchową? Najlepiej, żeby było możliwe i to, i to, a jeśli nie, to wybrać to, co ma większą wartość¹³. Powyższy dylemat – wynikający może bardziej z Janowej retoryki aniżeli z realnej konieczności – odsyła nas do kwestii bardziej zasadniczej. Hasło pustyni wywołuje rzeczywistość ascezy i dążenia do świętości. Co wybrać? Karierę czy własne dojrzewanie i uświęcenie? Nasz autor nie przeciwstawia sobie tych dwóch rzeczy. Gdyby jednak zasza między nimi opozycja, to przypomina o konieczności wyboru rzeczy lepszej.

Motyw społeczny. Społeczna racja wychowania wynika z pewnego wywodu, który teolog z Antiochii prowadzi rozprawiając się z zarzutem przeciwko życiu monastycznemu, jakoby taki styl życia burzył stosunki społeczne. Retorycznie pyta: Czy wszyscy mają uprawiać filozoficzny¹⁴ sposób życia

¹⁰ Por. *Adversus oppugnatores vitae monasticae* III 6.

¹¹ Por. tamże III 9.

¹² Por. tamże III 6.

¹³ Por. tamże III 13.

¹⁴ Filozofia ma dla Chryzostoma nade wszystko egzystencjalne znaczenie i oznacza

i odstąpić od życiowych trosk? Z pewnością nie chodzi o to, by wszyscy tak żyli. Jednak Chryzostom zwraca uwagę na to, że to nie taki styl życia niszczy porządek rzeczy, lecz jego brak. Bo kto narusza prawdziwy ład i kto go niszczy? Naruszają porządek rzeczy nie ci, którzy potrafią zadowolić się swoim, lecz ci, którzy zabierają cudze. Nie ci, którzy są życzliwi względem bliźniego i nie dbają o swoją sławę, lecz ci, którzy dla władzy i pierwszeństwa są gotowi wszystko poświęcić?¹⁵ Złotousty kreśli jeszcze dalej kontrasty pomiędzy ludźmi szlachetnymi i niegodziwymi.

Jego wywód, podjęty w kontekście wychowania, nasuwa ten wniosek, że asceza i wychowanie, jakie oferują mnisi, nie tylko nie są zagrożeniem dla ładu społecznego, ale ten ład umacniają, formują nowe pokolenie ludzi uczciwych, nie szukających siebie, ale dbających o dobro wspólne.

Częścią społeczeństwa jest rodzina. Racją społeczną wychowania jest zatem także i to dobro, które osiąga rodzina dzięki podjętemu pedagogicznemu trudowi. Dzieci przyrodzone, gdy popadają w nieprawość, taki ból sprawiają rodzicom, że ci nawet wyrzekają się nieraz rodzicielstwa. A te dzieci, które „ani z krwi, ani z żądz ciała, ani z woli męża, ale z Boga” (J 1, 13) się narodziły, sprawiają swoim rodzicom wielką radość¹⁶: stają się dla nich oparciem¹⁷. Przynoszą im wiele duchowego dobra. Autor przytacza biblijne przykłady ofiarowania Bogu syna przez rodziców: Samuela przez Annę (1Sm 1, 11), Izaaka przez Abrahama (Rdz 22); tacy rodzice stają się godni wielkiego szacunku¹⁸. Kiedy oddajemy Bogu nasze dzieci, to z nimi w jakiś szczególny sposób pozostajemy. Dzieci będą za nami wstawiać się u Boga, i to będzie dla nas wielki pożytek¹⁹. Dobre, moralne i ascetyczne wychowanie dzieci, jest ich jakby ponownym, duchowym zrodzeniem z Boga i dla Boga. O ile ich zwyrodnienie prowadzi w skrajnym przypadku do zerwania więzów rodzicielskich, to ich bliska relacja z Bogiem łączy też z przyrodzonymi rodzicielami i staje się źródłem nowego błogosławieństwa, także dla rodziców.

Ostatnia przytoczona racja wychowania, mianowicie dobro duchowe i religijne samych rodziców, łączy ze sobą porządek naturalny i nadprzyrodzony. Przechodzimy obecnie na płaszczyznę ściśle religijną. W tym porządku mnisi, jeśli dzieci powierzono ich pieczy, mają swoją wyjątkową rolę. Zapytajmy o religijną rację wychowania mając na uwadze dobro samych wychowywanych.

Motyw soteriologiczny. Bóg wymaga od nas w jednakowym stopniu troski o własne zbawienie i zbawienie bliźnich. Chryzostom uzasadnia tę tezę wieloma świadectwami biblijnymi. Interesująco interpretuje przypowieść

chrześcijański styl życia, a zwłaszcza praktykowanie takich cnót, jak cierpliwość, ubóstwo, miłosierdzie, wstrzemięźliwość i pokora.

¹⁵ Por. *Adversus oppugnatores vitae monasticae* III 9.

¹⁶ Por. tamże III 16.

¹⁷ Por. tamże III 18.

¹⁸ Por. tamże III 21.

¹⁹ Por. tamże III 20.

o talentach (Mt 25, 24-29): ten, kto zwrócił panu jeden talent, jaki otrzymał, zostaje skarcony nie dlatego, że uchybił w jakichś własnych sprawach, ale dlatego, że nie dbał o zbawienie innych. Choćbyśmy w swoich rzeczach dobrze postępowali, to życie nasze nie przyniesie pożytku, jeśli nie troszczyliśmy się o drugich²⁰. Jeśli zaniedbamy wychowania dzieci, będziemy winni ich grzechów. Sumienie zapyta nas: Dlaczego nie podjąłeś wszystkich środków, aby syn nie upadł?²¹. Swawola dzieci bierze się z nierozumnego przywiązania rodziców do tego, co doczesne. Rodzice zaniedbujący wychowanie dzieci są w pewnym sensie dzieciobójcami, a nawet gorsi od zabójców, bo narażają na zgubę wieczną. Oddzielają ciało od duszy, podobnie jak sprawia to śmierć fizyczna. Grozi im gehenna ognia wiecznego²².

Lekceważenie dzieci stanowi przejaw największego zaniedbania w dziedzinie troski o zbawienie innych. Antiocheński pisarz dokonuje pewnej gradacji w stopniu winy, jaką zaciągamy zaniedbując dobro innych. Inspirując się Księgą Wyjścia wymienia dziesięć stopni tego rodzaju przewinienia: 1) pozostawienie bez pomocy bydła wroga, znajdującego się w pilnej potrzebie (Wj 23, 4-5); 2) nie udzielenie pomocy potrzebującemu wrogowi; 3) zaniedbywanie swoich braci; 4) brak troski o swoich domowników; 5) brak troski nie tylko o ich ciało, ale i o ich duszę; 6) obojętność na zgubę nie tylko domowników, ale i własnych dzieci; 7) nie szukanie innych, którzy troszczyliby się o nich; 8) przeszkadzanie i zabranianie takiej opieki nad dziećmi tym, którzy chcieliby ją sprawować; 9) występowanie przeciwko takim wychowawcom. Wskazanemu przewinieniu można przypisać stopień nawet wyższy niż dziewiąty, bo jeśli takim powinnościom podlegali ludzie Starego Przymierza, to tym bardziej teraz chrześcijanie²³. Podana gradacja została sporządzona wyraźnie na potrzeby polemiki z przeciwnikami monastycznego wychowania, tym niemniej, mimo że jest nieco instrumentalnie spreparowana, pokazuje brak dobrej woli i ciężar winy tych, którzy sami nie wychowują dzieci i innym nie pozwalają na to.

Motyw eschatologiczny. Istnieje fundamentalna racja troski wychowawczej o innych. Troszczymy się o nich ze względu na przeznaczenie wszystkich do życia wiecznego i wymóg świętości. Gdyby ojciec miał okazję, aby syna umieścić na dworze królewskim, nie szczędziłby starań, aby to osiągnąć, będąc gotów narazić się nawet na śmierć. Pyta Jan w kaznodziej-skim natchnieniu: A gdy w grę wchodzi mieszkania w niebie, to dlaczego wielu nie przejmuje się tym niebezpieczeństwem, że ich synowie zajmą tam ostatnie miejsce?²⁴ Pozostawienie dziedzictwa dzieciom naraża je na różne niebezpieczeństwa i nietrwałość, natomiast niebo stanowi bezpieczne miejsce

²⁰ Por. tamże III 2.

²¹ Por. tamże III 21.

²² Por. tamże III 4.

²³ Por. tamże III 3.

²⁴ Por. tamże III 5.

dla ulokowania bogactwa. Mnich okazuje się lepszym zarządcą ojcowizny, bo może ją rozdać i dokonać bezpiecznej lokaty majątku w niebie²⁵. Zresztą, to pobożność jest największym bogactwem²⁶.

Żarliwość religijna naszego autora, nie tracona nigdy z pola widzenia perspektywa życia wiecznego, najpełniej określają powody, dlaczego, postrzegając tak radykalnie cele życia, proponuje też radykalne środki w jego formowaniu.

3. Charakterystyka wychowania. Oprócz kwestii, dlaczego wychowywać, autor rozpatrywanego pisma snuje refleksję nad tym, jakie jest i jakie ma być wychowanie.

Podlega zagrożeniu. Młodego prezbitera Jana opanowuje pesymizm co do możliwości wychowania w świecie. Świat, w ogóle, nie pomaga żyć ewangelicznie. Kto twierdziłby, że można i w świecie osiągnąć cnoty, nie liczy się ze słowami Jezusa, który rzuca „biada” żyjącym w bogactwie i ludzkiej sławie. Złotousty podejmuje ostrą krytykę współczesnych mu chrześcijan za życie niezgodne z Ewangelią (Łk 6, 24-25; Mt 5, 22)²⁷. Jego krytyka współbrzmi z podobnymi głosami ze strony niechrześcijan, którzy podobnie narzekali na upadek obyczajów w szkole i zaniedbania wychowawcze rodziców²⁸. W naszym dziełku bardziej jednak zajmuje się krytyką stosunków rodzinnych, ich zeświecczenia. Dojrzałe wychowanie dzieci ma uwolnić je od nieszczęścia dwóch namiętności – nękających większość ludzi²⁹ – bogactwa i sławy. Tymczasem wszczepia się w dzieciach pragnienie korzyści i próżność, które wyjaławia życie duchowe i pozbawia je zdolności do czegoś dobrego. Gdy za nagrodę uważa się tylko pieniądze i dla osiągnięcia tego celu przedkłada się ludzi niegodziwych nad prawych, to jaką nadzieję na zbawienie ma człowiek wychowywany w takim duchu? Człowiek namiętnie miłujący pieniądze jest zawzięty, skory do przysięgania, wiarołomny, zuchwały, skłonny do złorzeczenia, agresywny, bezwstydnny, porywczy, niewdzięczny³⁰. Ważne są rozmowy, jakie prowadzi się w domu. Jeśli ciągle są one wyrazem tęsknoty za bogactwem, karierą, to trudno, żeby w dzieciach budziło się pragnienie rzeczy niebieskich³¹.

Jednak jest możliwe, choć trudne. Brak atmosfery sprzyjającej do wychowania nie prowadzi naszego autora do sceptycyzmu pedagogicznego. Spotykamy za to pewne wahanie. Z jednej strony Chryzostom, wobec zaniedbań rodziców, poleca edukację u mnichów, z drugiej strony podkreśla odpo-

²⁵ Por. tamże III 16.

²⁶ Por. tamże III 21.

²⁷ Por. tamże III 7 (znajdujemy tu dłuższy ekskurs przeciwko pladze homoseksualizmu).

²⁸ Por. J. Seidlmayer, *Die Pedagogik des Johannes Chrysostomus*, Münster 1926, 65-66.

²⁹ Por. *Adversus oppugnatores vitae monasticae* III 8.

³⁰ Por. tamże III 6.

³¹ Por. tamże III 5.

wiedzialność, zwłaszcza ojca, za wychowanie i nie przestaje wierzyć w potencjał rodziny w tym względzie. Ojciec nie może usprawiedliwiać złego wychowania syna tym, że nie był w stanie go dobrze wychować, gdyż 1) zajmuje się jego wychowaniem od maleńkości, 2) on pierwszy i jedyny otrzymał pełną władzę nad synem, 3) ma go cały czas przy sobie. W tym sensie zadanie staje się lekkie i przynosi satysfakcję³². Z drugiej strony, takie dzieło nie jest też łatwe. Wiele starań podejmujemy, aby dzieci zdobyły wykształcenie. O tyle trudniej przychodzi wychowanie dziecka do skromności obyczajów, filozofii i surowego sposobu życia, o ile trudniejsze są czyny od słów³³.

Wobec powyższych stwierdzeń, tym bardziej uzasadniony staje się wniosek, że postulat u posyłania dzieci do mnichów nie należy rozumieć jako ogólnej normy, ale jako radę uwarunkowaną określoną sytuacją wychowawczą, a także określonym etapem świadomości udzielającego tej rady.

Zacząć je jak najwcześniej. Lepiej oddać syna na trud ascetyczny za młodu, kiedy jeszcze ma władzę nad sobą i niczym nie został zniewolony, niżby miał przystąpić do przyswajania mądrości na starość. Wtedy ma już mało czasu, a ten czas, jaki ma, musi poświęcić na oczyszczenie się z grzechów i nabytych wad. W pewnym miejscu nasz autor podaje konkretny wiek dziecięciu lat, w którym dziecko trzeba poddać nauce głębszej filozofii. Wówczas ma już pełniejszą świadomość moralną swoich grzechów³⁴. Nie takie jest najlepsze wychowanie, gdy ktoś ulega wadom, a potem je opanowuje, ale takie, gdy one nigdy nie mają do niego przystępu³⁵. Złotousty pyta: Jakiemu towarzystwu chcesz oddać swego syna – tym, którzy przebywają z aniołami, czy tym, którzy zajmują ostatnie miejsce? Chcemy dzieci jak najszybciej nauczyć zawodu, więc podobnie nie powinniśmy zwlekać z nauczaniem ich prawdziwej filozofii?³⁶

Teolog antiocheński rozpatruje kolejność edukacji i w związku z tym także relację między retoryką a filozofią. Wielu ojców zarządza, aby dzieci najpierw zajmowały się różnymi naukami i wprawiały się w retorykę, a potem ewentualnie oddały się poszukiwaniu głębszej mądrości. Nie wiemy jednak, czy doczekają się dorosłego wieku. A jeśli doczekają się, to kto poręczy za wcześniejszy okres? Gdyby ktoś zaręczył, to nie ma potrzeby wyprowadzania ich na pustynię. Jaka korzyść wysyłać dzieci na naukę oratorstwa, jeśli zanim nauczą się oratorstwa, nauczą się wad, i chcąc osiągnąć to, co mniej ważne, utracą to, co ważniejsze? Gdyby już nabyło się mądrości, to można by zająć się oratorstwem, ale jeśli jej się jeszcze nie nauczyło, to nauka krasomówstwa okaże się tym bardziej szkodliwa³⁷. W tym miejscu przechodzimy do dalszej

³² Por. tamże III 4.

³³ Por. tamże III 8.

³⁴ Por. tamże III 17.

³⁵ Por. tamże III 18.

³⁶ Por. tamże.

³⁷ Por. tamże III 11.

charakterystyki wychowania, która nadal dotyczy jej istotnych cech, ale cechy te w dziełku Złotoustego występują wyraźnie w monastycznym kontekście.

Trwa długo. Nasz autor usiłuje nadać konkretne kształty postulatowi wychowania dzieci u pustelników. Zastanawia się nad długością trwania takiej formacji. Nie należy ubolewać nad tym, że dzieci przebywają z mnichami na pustyni, i choćby ich pobyt w monasterze przedłużył się do dziesięciu czy dwudziestu lat, to ten okres nie jest za długi na to, by zakorzeniła się w nich cnota i pobożność. Wtedy dopiero zakończy się ich pobyt, gdy osiągną duchową dojrzałość. Wtedy niech wrócą z pustyni. Na skutek pośpiechu może być tak, że ktoś nigdy nie dojrzeje. Nawet gdyby chciały wrócić, to wolno im zabronić³⁸.

Pod opieką mnichów – bardziej skuteczne. Pod piórem naszego pisarza pada argument prakseologiczny za wychowaniem monastycznym dzieci i młodzieży. Jest ono bardziej skuteczne. Przeciwnicy życia monastycznego, a tym bardziej – monastycznego wychowania dzieci, swój sprzeciw wobec takiego modelu życia i formacji argumentowali – nic się tu do dziś nie zmieniło! – jego nieskutecznością. Wskazywali na upadek wielu mnichów czy ich moralną przeciętność. Gdyby ojciec zdecydował się na wysłanie dziecka do monasteru, to chciałby mieć pewność, że wychowanie tam osiągnie zamierzone cele. Chryzostom ustosunkowuje się do takich oczekiwań. Jeśli wysyłamy syna na retorykę, to nie spodziewamy się, że zaraz będzie najlepszy w zawodzie. Cieszymy się, gdyby zajął nawet piąte czy dziesiąte miejsce. Podobnie i w życiu duchowym, jeśli ktoś nie doścignąłby świętych, wszakże jeśli przyniesie nawet mniejszy owoc, życie takie ma wielki sens³⁹. Czasem rozterka ojca dotyczy rzeczy bardziej fundamentalnej – nie tego, do jakiego stopnia syn osiągnie cel, tylko czy w ogóle go osiągnie. Na pytanie: skąd wiemy, czy ktoś wytrwa w monastycznym stanie, a nie upadnie, można by odpowiedzieć: skąd wiemy, że nie wytrwa i nie ostoi się, a ponadto: skąd wiemy, że ktoś robiąc świecką karierę osiągnie swój cel? U mnichów wszystko służy osiągnięciu celowi, a w świecie występują różne trudności⁴⁰. Mieszkańcy klasztorów trwają w bezpieczeństwie i spokoju. Prowadzą życie godne aniołów. Nikt tam nie wynosi się z powodu bogactwa, nikt z powodu sławy: wszyscy są jednakowi⁴¹. Mnichom łatwiej pokonać namiętność chciwości i próżnej sławy⁴². Widzimy więcej upadłych żonatych niż mnichów. Paradoksalnie, mężowie, którzy dzięki samemu małżeństwu mają większą pomoc przeciwko pożądliwości ciała, częściej upadają w tym względzie. Tym bardziej upadają w inne wady, przy których nie mają większej pomocy niż mnisi⁴³. Poziom moralny mnichów,

³⁸ Por. tamże III 18.

³⁹ Por. tamże III 19.

⁴⁰ Por. tamże III 13.

⁴¹ Por. tamże III 11.

⁴² Por. tamże III 15.

⁴³ Por. tamże III 14.

przekraczający przeciętnie poziom życia, jest więc dla Antiocheńczyka poważnym argumentem za monastycznym modelem wychowania i większą jego skutecznością.

Pojawia się pytanie: co mogło doprowadzić naszego teologa, w pierwszym okresie jego twórczości, do rozpatrywanego tu radykalnego modelu wychowania monastycznego młodzieży? Nie bez znaczenia było wcześniejsze istnienie już praktyk oddawania dzieci na wychowanie do klasztorów. Bazyli Wielki nie miał nic przeciwko przyjmowaniu na przykład sierot do klasztorów, a innych dzieci – za zgodą rodziców, gdyż „w każdym, nawet najmłodszym wieku można przyjmować tych, co się zgłaszają”⁴⁴. Podobne praktyki występowały w Egipcie w pachomiańskich cenobiach czy w Palestynie⁴⁵. Z pewnością, jak zauważyliśmy, duży wpływ wywarło osobiste doświadczenie Chryzostoma: utrata wczesna ojca, rozczarowanie współczesnym mu systemem edukacji, opartym jeszcze na pogańskiej kulturze, rozpalona po chrzcie przyjętym w wieku niespełna dwudziestu lat gorliwość neofity, kwestionująca wszystko co świeckie, pożytek wyniesiony z pustelniczego pobytu przez cztery lata w górach w okolicach Antiochii, pod okiem syryjskiego mistrza. Godna jest uwagi nie tylko przeszłość autora, ale i związana z tym ogólna koncepcja życia i powołania człowieka. Chryzostom widzi jedną, wspólną dla wszystkich drogę do Boga. Choć, naturalnie, rozróżnia i dostrzega różnicę pomiędzy mnichem i świeckim, to jednak jest przekonany, że wymogi zawarte w ośmiu błogosławieństwach tak samo obowiązują świeckich, jak i mnichów. Świeccy tak samo mają zadowolić się tym, co konieczne do życia (1Tm 2, 9; 6, 8). Od wszystkich wymaga się podobnej filozofii⁴⁶. Żeniący się mają żyć tak, jak gdyby byli nieżonaci (1Kor 7, 29). Wszystkich obowiązuje prawo ducha. Do Ewangelii trzeba przyłgnąć w najgłębszym swoim wnętrzu: strzec się przed chowaniem urazów, życzeniem zła drugiemu, osądzaniem bliźnich, patrzeniem z pożądliwością na kobiety⁴⁷. Nasuwa się wniosek, że postulat posyłania młodzieży na wychowanie do mnichów, w jakimś stopniu wynika z przekonania o płynności granicy pomiędzy stanem świeckim a mniszym i z faktu jednego powołania wszystkich do świętości.

Istniejąca do dziś praktyka posyłania dzieci do szkół konfesyjnych oraz oddawania pod pieczę kościelnych i zakonnych wychowawców pokazuje, że chociaż pomysł Jana Chryzostoma posyłania dzieci na pustynię nosił w sobie zbyt wiele idealistycznego radykalizmu, to jednak intuicja odwołania się w wychowaniu do pomocy wspólnot religijnych była twórcza i inspirująca na przyszłość.

⁴⁴ Por. Basilius, *Regulae fusius tractatae* 15, 1, PG 31, 952, tłum. J. Naumowicz, ŻM 6, 95.

⁴⁵ Por. Falanga, *Il pensiero pedagogico*, s. 80.

⁴⁶ Por. *Adversus oppugnatores vitae monasticae* III 13.

⁴⁷ Por. tamże III 5.

DER MONASTISCHE ZUSAMMENHANG
DES CHRYSOSTOMUS' ERZIEHUNGSKONZEPTES
IN *ADVERSUS OPPUGNATORES VITAE MONASTICAE*

(Zusammenfassung)

Im 3. Teil des Werkes gegen die Gegner des Mönchslebens stellt der Verfasser Vorschlag vor, christliche Kinder auf die Wüste zur Erziehung von Eremiten zu schicken. Seine Ansichten unterliegen einer Evolution. Im Hinblick auf den Widerstand seitens der Gegner solcher Idee, und nach Jahren seiner eigenen pastoralen Erfahrung, Chrysostomus ändert seine Meinung. In der Schrift *De inani gloria et de educandis liberis* stellt er klar fest: „Ich sage nicht: schicke deine Sohn auf die Wüste [...], aber erziehe ihn zum Soldaten Christi“. In *Adversus oppugnatores vitae monasticae* äussert er sich nicht *explicite* zu unserm Thema, sondern gibt indirekt solchen Rat christlichen Eltern.

In unserem Artikel untersuchen wir vor allem die Gründe, warum unser Autor auf einer Etappe seiner theologischen Entwicklung solche Forderung stellte. In seiner Schrift finden wir Grundmotive der christlichen Pädagogie, die ihn zu solcher Schlussfolgerung führen konnten: 1) das ethische Motiv: jeder braucht eine Unterstützung der anderen wegen der Schwäche seiner eigenen Natur; die Familienerziehung ist häufig ungenügend; 2) das axiologische Motiv: Eltern stehen oftmals vor einer Alternative für ihre Kinder – sich um die Karriere für sie bewerben oder sie zu einem ehrlichen und religiösen Leben vorbereiten; 3) das soziale Motiv: ein religiös erzogener Mensch ist für die Gesellschaft und Familie nützlicher als der, der seine Karriere verwirklicht; 4) das soteriologische Motiv: man soll sich mehr um sein Heil als um irdische Dinge sorgen; Eltern tragen schwere Schuld, indem sie ihre Kinder vernachlässigen; 5) das eschatologische Motiv und Argumentation *a fortiori*: wenn die Eltern sich soviel um irdischen Wohlstand für seine Kinder bewerben, sollen sie sich nicht desto mehr um die himmlische Wohnung für sie bewerben?

Weiter charakterisiert Chrysostomus den Erziehungsprozess: 1) er ist gefährdet; 2) doch möglich, obwohl – schwer zu verwirklichen; 3) er muss früh möglichst angefangen werden; 4) er dauert lange Zeit; 5) mit Hilfe der Mönche – mehr effizient.

Obwohl die Chrysostomus' Idee, christliche Kinder zur Erziehung auf die Wüste zu schicken, zeichnet sich durch bestimmten Idealismus und Radikalismus aus, jedoch seine Intuition, in der Erziehung der Kinder mit Hilfe einer religiösen Gemeinschaft sich zu unterstützen, wie die Geschichte zeigte, war kreativ und inspirierend.

