

JÓZEF KUFFEL

*REGUŁA SKITU W ODNIESIENIU DO
BIZANTYŃSKIEJ TRADYCJI PATRYSTYCZNEJ
(PO 135 LATACH OD PIERWSZEJ MONOGRAFII
O ŚW. NILE SORSKIM)*

Ograniczoność bibliografii polskich publikacji dotyczących spuścizny piśmienniczej św. Niła Sorskiego¹, najwybitniejszego przedstawiciela staroruskiego hezychazmu przełomu XV i XVI wieku, jest wymownym probierzem braku większego zainteresowania polskiej nauki (a także zasadniczej części społeczeństwa) kulturą i literaturą dawnej Rusi. Precedensowy artykuł Krzysztofa Leśniewskiego z 2007 roku sygnalizował dwa istotne aspekty historycznej roli „Wielkiego Starca”, a mianowicie wskazanie „na duchowe zasady wewnętrznej doskonałości, ewangelicznej miłości i miłosierdzia” oraz zainspirowanie odnowy życia duchowego rosyjskich monasterów w XVIII i XIX wieku². W obu wypadkach występuje on jako nauczyciel i przewodnik hezychazmu – sztuki duchowej, której symbolem jest modlitwa umysłu:

Dr hab. JÓZEF KUFFEL – adiunkt, Katedra Średniowiecznej i Nowożytnej Literatury Rosyjskiej, Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego; e-mail: jozef.kuffel@uj.edu.pl

¹ Zob. K. LEŚNIEWSKI, *Św. Nil Sorski (1433-1508) jako prekursor odnowy monastycyzmu na Rusi*, „Acta Mediaevalia” 2007, nr 20, s. 177-192; J. KUFFEL, *Biełozierze: na skrzyżowaniu wzajemnych oddziaływań Bizancjum, Południowej Słowiańszczyzny i Rusi Moskiewskiej XV-XVI w.*, „Musica Antiqua Europae Orientalis XVI. Acta Slavica”, *Kultura, literatura oraz myśl filozoficzna Słowian wschodnich i południowych w powiązaniach, wzajemnych oddziaływaniach*, red. A. Bezwiński, Bydgoszcz 2012, s. 109-116; TENŻE, *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Nil Sorski, część pierwsza*, Kraków 2014.

² Por. K. LEŚNIEWSKI, *Św. Nil Sorski...*, s. 177.

Ten pierwszy wielki ruski hezychasta nie tylko swoim osobistym przykładem i nauczaniem przyczynił się do popularyzacji duchowości hezychastycznej na Rusi, ale również dostosował ją do mentalności i potrzeb duchowych Rusinów³.

Artykuł ma pewne ograniczenia wynikające z faktu, że dla analiz posłużono się internetową, popularyzatorską wersją fragmentów *Reguły skitu*, opartą na nienaukowym wydaniu jej rosyjskiego przekładu z 1869 roku⁴. Ponadto odwołuje się on jedynie do kilku zachodnich i rosyjskich opracowań historycznych o raczej ogólnym charakterze, w których św. Nił nie stanowi w zasadzie samodzielnego przedmiotu badawczego.

Dla podjętego tematu ważne jest jednak zasygnalizowanie już w samym nagłówku rozdziału IV wspomnianego artykułu: „Reguła Monastyczna jako strategia walki duchowej i metoda formacji mnichów”, że mamy tu do czynienia nie z regułą dla mnichów w tradycyjnym rozumieniu, ale ze zintegrowanym systemem określającym warunki i zasady ukierunkowanego procesu duchowego. Ponadto autor określa specyfikę gatunkową i przeznaczenie dzieła św. Niła jako „systematyczny traktat prawosławnej ascetyki” oraz „podręcznik życia duchowego” o charakterze uniwersalnym, wykraczającym poza obręb murów monasteru⁵.

Na specyfikę gatunkową najważniejszego utworu św. Niła zwracał już uwagę Aleksander Archangielski, autor pierwszej monografii o założycielu Skitu nad Sorą. Dla celów obecnego studium szczególnie interesujący jest rozdział III: „Литературные источники идей преподобнаго Нила Сорскаго”. Uznanie rozdziału V *Reguły skitu* – na temat walki z ośmioma głównymi namiętnościami – za centralną część utworu⁶ być może uzasadnia pogląd o pierwszeństwie św. Jana Kasjana Rzymskiego w szeregu cerkiewnych pisarzy, których utworami w największym stopniu posługiwał św. Nił Sorski. Jest to jednak dość daleko idąca interpretacja, którą autor monografii usiłuje poprzeć szczegółową analizą

³ Tamże, s. 190.

⁴ Pierwsze naukowe wydanie dwujęzyczne (tj. w oryginale i paralelnie w przekładzie na rosyjski) dzieł św. Niła Sorskiego, łącznie z *Regułą skitu*, zostało zrealizowane w następnym roku po publikacji wspomnianego artykułu. (Zob. преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский, *Сочинения*, изд. подг. Г. Прохоров, Санкт-Петербург 2008). W tym samym roku ukazało się także naukowe wydanie pism Starca w przekładzie angielskim. Zob. N. SORSKY, *The Authentic Writings*, transl. and ed. D. Goldfrank, Kalamazoo 2008.

⁵ Por. tamże, s. 183 i 186.

⁶ Również Krzysztof Leśniewski rozdział swojego artykułu, poświęcony analizie tego utworu – „IV. Reguła Monastyczna jako strategia walki duchowej i metoda formacji mnichów” – sprowadza zasadniczo do analizy pierwszego i właśnie piątego rozdziału *Reguły*, które dotyczą odpowiednio procesu rozwoju oraz charakterystyki ośmiu głównych namiętności.

nauki o namiętnościach pisarza przełomu IV i V stulecia. A. Archangielski ma zresztą pełną świadomość tego, że autor *Reguły skitu* ani razu nie wymienia w swoim traktacie imienia św. Jana Kasjana – nie potrafi jednak wytłumaczyć przyczyny tej niekonsekwencji pisarza, który zazwyczaj skrupulatnie wskazuje źródła swoich cytatów i odniesień⁷. Natomiast w tymże rozdziale V *Reguły* – wymieniane są imiona innych Ojców, którzy w prawosławnej ascetyce zyskali sławę ekspertów w nauce o namiętnościach i udzielają konkretnych wskazówek w zmaganiach z ich poszczególnymi typami. Spośród nich wymienia się imiona świętych: Jana Klimaka, Barsanufiusza Wielkiego, Doroteusza z Gazy, Maksyma Wyznawcy, Izaaka Syryjczyka, Symeona Nowego Teologa, Grzegorza Synaity, Bazylego Wielkiego oraz Niła Synajskiego.

W ślad za hermeneutyką bizantyńskiego hezychazmu – Pustelnik Sorski namiętności (cs. *страсть*, gr. *pathos*) traktuje jako przejaw choroby natury ludzkiej (grzeszności), związanej z działaniem demonów i wejściem w synergię z nimi – Ewy, Adama oraz kolejnych ludzi. Uzdrowienie duchowe (świętość) wymaga zatem uwolnienia się od namiętności (wyrazem tego jest beznamiętność) rozumianych jako pożądlivość o charakterze trwałych, determinujących przywiązań oraz skłonności do grzechu⁸.

Aby bibliografia dla tego rozdziału była kompletna, do zestawu A. Archangielskiego należy jeszcze dopisać kolejnych czterech świętych ascetów: Makarego Egipskiego, Niketasa Stethatosa, Piotra z Damaszku i Daniela ze Skéte – przywołanych przy okazji różnych cytatów i parafraz. Być może tak uporczywie lansowana hipoteza o bezpośrednim wpływie św. Jana Kasjana ma na celu uzasadnienie tezy o „psychologicznym”, wyabstrahowanym (tj. mało praktycznym) charakterze pouczeń duchowych protoplasty „niegromadzających” (ros. *нестяжатели*).

⁷ А. АРХАНГЕЛЬСКИЙ, *Нил Сорский и Вассиан Патрикеев их литературные труды и идеи в Древней Руси*, Санкт-Петербург 1882, s. 150, przyp. 8.

⁸ Por. definicję pojęcia „namiętność” (gr. *pathos*): „rodzaje: I. namiętność cielesna (gr. p. *somatikon/ physikon*); II. namiętność duchowa (gr. p. *psychikon/ entos*), def. (1, *sensu stricto*), trwałe przywiązanie duszy do obiektu pożądań, wynikające z długotrwałego przyzwyczajenia (gr. *synetheia*), (2, *sensu lato*), skłonność myśli do grzechu, (3) utrwalona i niezmienna skłonność myśli (gr. *dianoia*) ku rzeczom szkodliwym; podział: (1) namiętności z wnętrza ciała, (2) namiętności z bodźców zewnętrznych; geneza: (1) myśli serca (gr. *logiasmoi kardias*), (2) doznania cielesne (gr. *somaton aistheseis*), (3) demony; efekt: trwałe właściwości naturalne (gr. *idiomata*)”. E. OSEK, *Leksykon terminów ascetycznych św. Jana Klimaka*, [w:] Św. JAN KLIMAK, *Drabina rajy*, wstęp A. Naumowicz, przekł. W. Polanowski, E. Osek, Kęty 2011, s. 409.

Общая связь обоих авторов довольно тесная и очевидная. В том и другом сочинении мы видим одну основную идею, одну общую психологическую почву исследования. Следуя за Кассианом, Нил Сорский также делает попытку психологического описания, анализа главных страстей, с которыми должен бороться инонок, и с помощью такого рассмотрения этих страстей старается указать средства побуждать их (средства эти, заметим, и так же общи, как у Кассиана)⁹.

Sprawą bezdyskusyjną jest zbieżność tematyczna oraz zgodność nauczania rozdziału V *Reguły skitu* i ośmiu ksiąg (5-12) *Ustaw życia mnichów oraz leczenia ośmiu głównych grzechów*. Jednakże trudno dopatrywać się bezpośredniego wpływu znacznie bardziej rozbudowanego pouczenia na temat ośmiu namiętności starożytnego pisarza, ilustrującego swoje myśli przykładami z życia egipskich monasterów, w których spędził wiele lat. Dodatkowym potwierdzeniem owego braku zależności intertekstualnych może być fakt nietożsamości cytatów biblijnych, do których odwołują się nieustannie obydwaj autorzy. Pomimo tak sformułowanego zastrzeżenia musimy przyznać, że zestawione fragmenty obu utworów, przy formalnych rozbieżnościach, współbrzmia co do swego ducha i potwierdzają wzajemnie zawartą w nich klasyfikację i charakterystykę namiętności oraz sposoby walki z nimi. Wspólna jest w nich ogólna linia antropologiczna rozpatrująca człowieka jako niepowtarzalną, niepoddającą się schematycznym ujęciom osobę, co wymaga indywidualnego podejścia do każdego w życiu duchowym. Musimy wszakże pamiętać, że nauka o namiętnościach, które układają się we wzajemnie powiązaną, zhierchizowaną strukturę, ma charakter uniwersalny – stanowi wynik praktyk duchowych wielu pokoleń mistrzów życia wewnętrznego. Dlatego też nie jest łatwe ściśle rozgraniczenie nauk każdego z nich i jednoznaczne ustalenie wzajemnych zależności.

Pustelnie Biełozierza, w których zdaniem autora monografii również znano i przepisywano pisma św. Jana Kasjana Rzymskiego, o czym mogłyby świadczyć m.in. staroruskie rękopisy przekładów jego dzieł¹⁰, były bogatsze w stosunku do spuścizny piśmienniczej „ojca zachodniego monastycyzmu” o ponadtysiącletnią tradycję bizantyńskiej patrologii.

⁹ А. АРХАНГЕЛЬСКИЙ, *Нил Сорский*, s. 149-150. Por. uogólnienie na temat charakteru nauczania św. Jana Kasjana Rzymskiego: „Цѣли автора, такимъ образомъ, чисто психологическаго свойства; больше всего онъ останавливается на рѣшеніи первой задачи (изложение свойствъ страстей), рѣшая другія [обстоятельнѣе изложить ихъ причины и указать противъ нихъ средства и противодѣйствія] слишкомъ общими мѣстами”, А. АРХАНГЕЛЬСКИЙ, *Нил Сорский*, s. 142.

¹⁰ Por. tamże, s. 150, przyp. 8.

Na drugim miejscu wśród źródeł piśmienniczych, które wykorzystał w swojej twórczości św. Nił Sorski, A. Archangielski wymienia *Drabinę rajską* św. Jana z Synaju. Jakkolwiek trudno zgodzić się z poglądem XIX-wiecznego znawcy literatury dawnej Rusi o braku integralności synajskiego traktatu i przedstawieniu w nim jedynie odosobnionych, słabo rozgraniczonych faz stanu duchowego człowieka, to jednak słuszna jest teza o zbieżności głównych idei *opera magna* obu hezychastów, których dzieli od siebie ponad osiem stuleci. Owe idee *Лествицы*, które zostały przyswojone przez biełozierskich eremitów zostały scharakteryzowane następująco:

Иноческая жизнь – путь непрерывного и трудного восхождения по лѣстнице духовнаго совершенства. Восхождение это совершается постояннымъ внимательнымъ наблюдениемъ за собою, за своими мыслями, чувствами, и неуклоннымъ искоренениемъ тѣхъ изъ нихъ, которыя порочны; процессъ сомосовершенствования есть процессъ борьбы съ собственными пороками и страстями – главное призваніе инока. По мѣрѣ постепенной побѣды надъ ними, онъ поднимается по ступеніямъ духовной лѣстницы... Въ этомъ подвигѣ борьбы съ страстями ему больше всего должна помогать непрестанная память смерти; слезы сокрушенія и умиленія («радостворный плачь») размягчаютъ его душу, а полная отрѣшенность отъ всего («нечутіе, рекше умерщвленіе душа» – по древнѣйш. слав. пер.) доставляетъ ему внутренній душевный покой... Но весь этотъ трудный путь внутреннего самосовершенствования (подвигъ иночества) слѣдуетъ проходить разумно, сознательно, – съ «разсужденіемъ доброрасуднѣмъ»...¹¹.

Hesychasta VI-VII wieku w swoim dziele przedstawił już pełną strategię życia duchowego, prowadzącą do *theosis*. Dlatego też – w przeciwieństwie do św. Jana Kasjana, u którego „teoria namiętności” stanowiła odrębny, skończony system, w tym wypadku walka z nimi jest to jedynie pewien etap działania duchowego. W podobny sposób traktował ten temat staroruski hezychasta końca XV w.

O bezpośrednim wpływie świadczą w tym wypadku liczne cytaty i parafrazy z *Drabiny rajskiej* oraz przynajmniej dwudziestoczyterokrotne¹² wymienienie imienia synajskiego ihumena – w *Regule skitu*.

Określając dominantę duchowości św. Niła Sorskiego jako „kontemplatywność”, kazański filolog wskazuje trzech bizantyńskich pisarzy nurtu mistyczno-ascetycznego, od których w największym stopniu zaczerpnął najwybitniejszy hezychasta Rusi Moskiewskiej:

¹¹ Тамże, s. 161.

¹² Пор. «Устав» Нила Сорского, [w:] Преподобные Нил СОРСКИЙ..., s. 95-201.

Но больше всего эта духовность аскетизма русскаго подвижника-писателя обуславливалась преобладаніемъ въ общемъ кругѣ его идей элемента созерцательнаго, который въ свою очередь зависель отъ сильнаго увлеченія со стороны русскаго инока сочиненіями тріехъ византійскихъ писателей аскетическо-созерцательнаго направленія: Исаака Сирина, Симеона Нов. Богослова и Григорія Синаита¹³.

Z powyższą tezą – o dominującym wpływie trzech nazwanych autorów – nie sposób byłoby polemizować. Na potwierdzenie możemy przytoczyć argument statystyczny, a mianowicie – imię pierwszego z nich pojawia się w *Regule skitu* nie mniej niż 24 razy, co wraz ze wspomnianym powyżej św. Janem Klimakiem daje mu równorzędne pierwsze miejsce w gronie 29 Świętych Ojców, wymienionych tu przez staroruskiego hezychastę. Imiona dwóch następnych występują po kilkanaście razy, a zatem zajmują oni odpowiednio: św. Grzegorz Synaita – drugie (pojawia się przynajmniej 16 razy) i św. Symeon Nowy Teolog – trzecie miejsce (12 przywołań jego imienia)¹⁴. Dodajmy, że owi czterej, najczęściej tu wymieniani przedstawiciele mistyczno-ascetycznego nurtu chrześcijaństwa wschodniego, reprezentują trzy historyczno-geograficzne formacje hezychazmu bizantyńskiego: synajsko-syryjską (anachoreci półwyspu Synaj i Syrii, reprezentowani m.in. przez świętych Jana Klimaka i Izaaka Syryjczyka, V-VIII w.), areopagitycko-konstantynopolitańską (linia mistyki związana z *Corpusem Areopagiticum* oraz świętymi Maksymem Wyznawcą, Janem z Damaszku i Symeonem Nowym Teologiem, VI-XI w.) i athosko-synaicką (stanowiącą odgałęzienie athoskiego nurtu, skupione wokół św. Grzegorza Synaity, XIII-XIV)¹⁵.

Zupełnie jednak niepotrzebna jest w tym kontekście opinia wartościująca – wyrażona zresztą w niezbyt kategorycznej formie – przeciwstawiająca w bliżej niewyjaśnionym aspekcie hezychazm staroruski temu właśnie „kontemplatywnemu” nurtowi bizantyńskiej patrologii:

Вліяніемъ ихъ сочиненій всецѣло обусловливается созерцательный элементъ «Главъ» Нила Сорскаго, – ихъ сочиненія служатъ для послѣдняго ближайшимъ и наиболѣе существеннымъ источникомъ. «Умная молитва» Нила Сорскаго –

¹³ А. АРХАНГЕЛЬСКИЙ, *Нил Сорский...*, s. 165.

¹⁴ Por. «Устав» Нила Сорскаго. Powyższa statystyka nie ma charakteru ścisłości, a jest jedynie pogładowym unaocznieniem wysuniętej tezy. W niektórych przypadkach w oryginale cerkiewno-słowiańskim zamiast imienia któregoś z Ojców używany był zaimek osobowy, który w przekładzie na rosyjski został zastąpiony imieniem. Takie sytuacje dla naszej statystyki traktowaliśmy jako użycie imienia danego autora bizantyńskiego.

¹⁵ Por. J. KUFFEL, *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Metoda interpretacji na podstawie wybranych zabytków literatury przekładowej i oryginalnej*, Kraków 2013, s. 109.

«чистая» молитва Исаака Сирина, «духовная» («умная») молитва Симеона Нового Богослова и Григория Синаита. Русский инок большею частью буквально повторяет их слова, говоря об этом предмете. Рѣшительное влияние этих писателей сказывается и вообще во всем направлении «Главъ» Нила Сорского; послѣдній очень часто предпочитает говорить их словами и чаще всего ссылается на их авторитет... Эти непрерывныя цитаты русскаго автора, его постоянныя ссылки (не говоря о единствѣ оснавнаго направленія) осязательнымъ образомъ указываютъ всю силу влияния на него трехъ этихъ писателей... Впрочемъ, русскій инокъ кажется, удержался отъ тѣхъ крайностей, до которыхъ дошли послѣдніе¹⁶.

Być może tego rodzaju sugestie – o bardziej wyważonym, trzeźwym charakterze duchowości staroruskich mnichów w stosunku do greckich wzorców – są efektem braku zaufania w ogóle do zaawansowanych stadiów hezychazmu – w nowożytnym społeczeństwie. Był to efekt kryzysu prawosławia związanego najpierw z upadkiem Konstantynopola i południowosłowiańskich ośrodków. W następnej fazie nastąpiła latynizacja prawosławnej teologii i w ogóle regres monastycyzmu oraz duchowości, związany z reformami piotrowymi oraz wpływem ideologii oświeceniowej. Dopiero działalność św. Paisjusza Wieliczkowskiego i jego uczniów, a zwłaszcza publikacja *Dobrotolubija* oraz dzieł patrystycznych w edycji *Pustelni Optyńskiej* – stopniowo przewyżają tego rodzaju podejrzliwość i stereotypy. Aczkolwiek nawet wtedy wydanie pism św. Izaaka Syryjczyka, przez długi czas uznawanego w kręgach cerkiewnych za nieortodoksyjnego, natrafiało na poważne trudności ze strony cenzury. Pochodzący z terenów małorosyjskich – schimnich Mitrofan, jeden z najbliższych uczniów św. Paisjusza i autor jego pierwszego żywotu, własnym sumptem doprowadził do wydania w 1812 roku przełożonej na język cerkiewnosłowiański przez swego mistrza księgi syryjskiego hezychasty. Ostatecznie publikacja została skonfiskowana przez władze cerkiewne, a Mitrofana zesłano do monasteru Dobrovăt; w konsekwencji – zmarł w wyniku choroby w 1815 roku¹⁷. Ze względu na mistyczny charakter tych pism, nieprzystający w ogóle do ducha przełomu XVIII i XIX wieku – szerszy dostęp w Rosji zapewniła im dopiero optyńska publikacja zredagowana przez starca Makarego, możliwa jedynie dzięki poparciu metropolity moskiewskiego Filareta (Drozdowa)¹⁸.

¹⁶ А. АРХАНГЕЛЬСКИЙ, *Нил Сорский...*, s. 177-178.

¹⁷ Zob. А. ЯЦИМИРСКИЙ, *Несколько моментов из истории русского религиозного мистицизма в XIX веке*, „Странник” 1906, № 5, 737-747.

¹⁸ Zob. Святаго отца нашего Исаака Сирина, епископа бывшаго Ниневійскаго, *Слова духовно-подвижнеческія*, переведенныя съ греческаго Старцемъ Павсіемъ Величковскимъ, Из-

Z kolei św. Symeon Nowy Teolog – ze względu na dosłowne rozumienie przebóstwienia i zachęcanie podległej mu braci konstantynopolitańskiego monasteru św. Mamanta do dążenia do drugiego stopnia modlitwy hezychastycznej (tj. oglądania niestworzonego światła góry Tabor) – został osądzony i wygnany poza stolicę nad Bosfor. Tam – w założonym przez siebie niewielkim monasterze przy cerkwi św. Mariny – pozostawał w hezychii do końca życia, pomimo rehabilitacji i zezwolenia na powrót do Konstantynopola¹⁹. Skoro nawet w centrum bizantyńskiego hezychazmu ów największy mistyk średniowiecza chrześcijańskiego wschodu „spotkał się” z niezrozumieniem i prześladowaniami, to czegoż oczekiwać można było od Rosji w epoce nowożytnej?

Św. Grzegorz Synaita co prawda nigdy nie był posądzony o herezję czy skrajności. Niemniej jednak przy przekładzie pism patrystycznych dla publikacji rosyjskiego *Dobrotolubija* św. Teofan Rekluz dokonał największych ingerencji w stosunku do greckiej *Filokalii* oraz przekładu św. Paisjusza – właśnie w odniesieniu do pism świętych Symeona Nowego Teologa i Grzegorza Synaity, a także współczesnego temu ostatniemu św. Nikifora Hezychasty, który był nauczycielem Palamasa. Święty Biskup, tłumacząc w swojej Pustelni w Wyszy greckie teksty świętych Ojców, opuszczał zarówno te fragmenty, które dotyczyły najwyższych stanów mistycznych, zjednoczenia z Bogiem oraz towarzyszących im darów, jak też wskazania na temat aspektów somatycznych związanych z modlitwą Jezusową, takich jak np. kontrolowanie oddechu, bicia serca itp.²⁰.

Publikacja pięciu tomów antologii bizantyńskiego hezychazmu w języku rosyjskim przypadła na lata 1877-1890 r., a więc w czasie, gdy powstawała i została wydana monografia A. Archangielskiego. Prawosławny filolog, syn kapłana z Penzy, pomimo studiów na wydziale filologicznym Uniwersytetu Kazańskiego, w którym panowały antychrześcijańskie tendencje²¹, był lojalnym członkiem Cerkwi Moskiewskiej okresu synodalnego. Toteż na jego sposobie widzenia prawosławnej mistyki z pewnością musiał odbić się duch czasów. Pomimo to monografia, chociaż w swojej metodologii reprezentuje pozytywistyczną szkołę

даніе Козельской Введенской Оптиной Пустыни, Москва 1854 [reprint: Свято-Введенский монастырь Оптина Пустынь].

¹⁹ Por. ЕПИСКОП ИЛАРИОН (Алфеев), *Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание*, Санкт-Петербург 2008, s. 24-31.

²⁰ Por. hasło «Добролюбие», [w:] *Православная энциклопедия*, <http://www.pravenc.ru/text/178682.html> (dostęp: 14.02.2016).

²¹ Wystarczy wspomnieć *Spowiedź* Lwa Tołstoja, który właśnie podczas studiów w Kazaniu miał utracić wiarę. Zob. Л. ТОЛСТОЙ, *Исповедь*, гл. I, http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0440.shtml (dostęp: 14.03.2015).

kulturowo-historyczną, wolna jest od sceptycyzmu i tendencyjności, przed czym na przykład nie zdołał się ustrzec poprzednik A. Archangielskiego w badaniach nad wpływami bizantyńskimi na Rusi – profesor Uniwersytetu Kijowskiego Władimir Ikonnikow²².

Na szczególną uwagę zasługuje ogólna charakterystyka utworu św. Niła, będąca dla nas pewną wskazówką przy próbach jego klasyfikacji gatunkowej:

«Главы» – не хаотическій наборъ изрѣченій и выписокъ изъ случайно попавшихъ патристическихъ сочиненій, не хаотическая масса отрывковъ изъ церковныхъ авторовъ (какъ это мы находимъ, весьма нерѣдко въ словахъ митр. Даніила): въ «Главахъ» мы читаемъ сжатый, систематически составленный литературный трудъ, – находимъ въ нихъ сжатый систематический сводъ мнѣній (о внутреннемъ духовномъ самосовершенствованіи чловѣка, инока) различныхъ и многочисленныхъ церковныхъ писателей, – сводъ обединенный однимъ строго проведеннымъ направлениемъ мысли, – сводъ надъ которымъ нужно было много и долго трудиться автору, чтобы ориентироваться среди подавляющей массы патристическаго материала (если даже онъ пользовался послѣднимъ по различнымъ энциклопедически-хаотичнымъ сборникамъ, которыхъ было такое множество въ русской письменности XIV-XVI вѣка). Ниль Сорскій въ «Главахъ» – «собралъ мысли отцевъ о внутреннемъ подвижничествѣ, разсѣянные въ ихъ твореніяхъ, свелъ въ одно стройное цѣлое, и для удобнейшаго руководства предложилъ русскимъ инокамъ въ возможно-сжатомъ видѣ»²³.

Autor powyższej charakterystyki – przy wszelkich ograniczeniach stosowanej metodologii – przybliżyła nas ku dostrzeżeniu w utworze staroruskiego hezychasty wewnętrznej integralności. Podobną właściwość dostrzegamy w utworach pisarzy bizantyńskich przynajmniej od czasu powstania *Drabiny rajskiej*. Musiało upłynąć ponad stulecie, zanim otrzymaliśmy w pełni adekwatną metodologię do badań nad hezychazmem bizantyńskim, jaką jest antropologia synergijna Siergieja Choruzego. W *Analitycznym słowniku antropologii hezychazmu*²⁴ scharakteryzowano podstawowe pojęcia greckie oraz ich cerkiewnosłowiańskie odpowiedniki występujące w spuściźnie piśmienniczej bizantyńskich autorów należących do chrześcijańskiej mistyczno-ascetycznej tradycji. Ale jeszcze

²² Zob. В. Иконников, *Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории*, Киев 1869.

²³ А. АРХАНГЕЛЬСКИЙ, *Нил Сорский...*, s. 180-182.

²⁴ Zob. „Аналитический словарь исихастской антропологии” stanowiący pierwszą część książki: С. ХОРУЖИЙ, *К феноменологии аскезы*, Москва 1998, s. 22-186.

większym dokonaniem było wyodrębnienie poszczególnych etapów strategii procesu duchowego, który opisany został przez autorów „filokalicznych”. W ten sposób poszczególne terminy hermeneutyki hezychazmu uzyskały znaczenie nazw na określenie węzłów łączących się wzajemnie w łańcuchy strategiczne – jako wyodrębnione ogniwa złożonego procesu, prowadzącego do przeobstwienia. Fakt tożsamości Pustelnika Sorskiego względem bizantyńskiego hezychazmu dla autora pierwszej monografii był oczywistością niewymagającą specjalnych uzasadnień. W rozdziale „Kryterium pojęciowe identyfikacji hezychasty” naszej monografii²⁵ staraliśmy się w sposób systematyczny wykazać zgodność pojęciową, ale też wstępnie potwierdzić identyczność strategii zawartej w *Regule skitu* wobec tego typu traktatów bizantyńskich hezychastów. Na tej podstawie możemy zaliczać najważniejszy utwór staroruskiego hezychasty do specyficznego gatunku literatury hezychastycznej, do którego należy również *Drabina rajska* Jana Klimaka i *Homilie ascetyczne* św. Izaaka Syryjczyka.

W takim ujęciu nawet ów istotny rozdział piąty *Reguły skitu* o ośmiu namiętnościach głównych nie powinien być rozpatrywany w charakterze najważniejszej, centralnej części utworu, lecz jako ogniwo podstawowego Łańcucha Strategii Hezychazmu. Podobnie jak w *Drabinie rajskiej*, również tu – walka z namiętnościami stanowi część etapu Ascezy (ros. *Подвиг*) w pierwszym stopniu modlitwy hezychastycznej, nazywanym Działaniem [duchowym] (ros. *Делание*, gr. *Praxis*). Bynajmniej jednak poznanie i przewyciężenie namiętności nie stanowi ostatecznego celu hezychasty. W miejsce pokonywanych „energii” demonicznych (tak bowiem hezychasści traktują namiętności), przyswajane są „doskonałości” (ros. *добродетели*) – „energii” Boże, takie jak np. posłuszeństwo (ros. *послушание*), pokora (ros. *смиреномудрие*), wierność (ros. *целомудрие*). Asceta osiąga stan hezychii – świętego milczenia (ros. *безмолвие*), ale nawet na tym etapie nie kończy się jego praca duchowa. We współpracy z „energiami” Bożymi²⁶ – ludzkie „energii” prowadzone są na drugi stopień modlitwy hezychastycznej, jakim jest Kontemplacja – Oglądanie [mistyczne] (ros. *Видение*, gr. *Theoria*). Jest to stan przewyższający ludzkie możliwości poznania i opisu, oznaczany biblijnym symbolem Światła (por. Przemienienie na górze Tabor). Ten drugi stopień, w którym przekraczana jest granica naszej „typowej” (od czasu upadku Adama) egzystencji, charakteryzują „dary” opisywane takimi pojęciami,

²⁵ Zob. J. KUFFEL, *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Nił Sorski...*, s. 57-164.

²⁶ Pojęcie „energii Boże” – podstawowy termin dyskursu św. Grzegorza Palamasa, najważniejszego przedstawiciela athosko-palmickiej formacji hezychazmu (XIV w.). Por. J. KUFFEL, *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Metoda interpretacji...*, s. 110.

jak Beznamiętność (gr. *Apateia*), Świętość, Miłość. U św. Jana Klimaka są one domeną najwyższych stopni drabiny duchowej, wiodącej do Raju²⁷.

Tak oto nowa metodologia, wykorzystująca elementy antropologii synergijnej, pozwala na klasyfikację genologiczną tekstów piśmiennictwa wschodniochrześcijańskiego – zarówno w Bizancjum, jak i u prawosławnych Słowian – oraz otwiera przed nami zupełnie nowe możliwości badawcze. Dzięki niej jesteśmy w stanie nie tylko potwierdzać wzajemne związki intertekstualne czy ideowe pisarzy tworzących w różnych epokach i szerokościach geograficznych, ale przede wszystkim uzyskujemy ważne narzędzie interpretacyjne, nader przydatne przy rozpoznawaniu podstawowego sensu tekstów opisujących trudno uchwytnie dla dotychczasowych metod naukowych fenomeny życia duchowego.

BIBLIOGRAFIA

- АРХАНГЕЛЬСКИЙ А., *Нил Сорский и Вассиан Патрикеев их литературныя труды и идеи в Древней Руси*, Санкт-Петербург 1882. [Arkhangel'skiy A., Nil Sorskiy i Vassian Patrikeyev ikh literaturnyya trudy i idei v Drevney Rusi, Sankt-Peterburg 1882]
- ИКОННИКОВ В., *Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории*, Киев 1869. [Ikonnikov V., Opyt issledovaniya o kul'turnom znachenii Vizantii v russkoy istorii, Kiyev 1869].
- ИЛАРИОН (Алфеев), Епископ, *Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание*, Санкт-Петербург 2008 [Iarion (Alfeyev), Yepiskop, Prepodobnyy Simeon Novyy Bogoslov i pravoslavnoye Predaniye, Sankt-Peterburg 2008].
- ИСААКА СИРИНА, Святаго отца нашего, епископа бывшаго Ниневійскаго, *Слова духовно-подвижнеческия*, переведенныя съ греческаго Старцемъ Павсиемъ Величковскимъ, Издание Козельской Введенской Оптиной Пустыни, Москва 1854 [Isaaka Sirina, Svyatago ottsa nashego, yepiskopa byvshago Nineviyskago, Clova dukhovno-podvizhnecheskiya, perevedennyya s grecheskago Startsem Pavsiem Velichkovskim, Izdanie Kozel'skoy Vvedenskoj Optinoj Pustyni, Moskva 1854].
- JAN KLIMAK, św., *Drabina raju*, wstęp A. Naumowicz, przekł. W. Polanowskiego, E. Osek, Kęty 2011.
- KUFFEL J., *Biełozierze: na skrzyżowaniu wzajemnych oddziaływań Bizancjum, Południowej Słowiańszczyzny i Rusi Moskiewskiej XV-XVI w.*, [w:] *Kultura, literatura oraz myśl filozoficzna Słowian wschodnich i południowych w powiązaniach, wzajemnych oddziaływaniach*, Musica Antiqua Europae Orientalis XVI. „Acta Slavica”, red. Adama Bezwińskiego, Bydgoszcz 2012, s. 109-116.

²⁷ Szczegółowo Łańcuch Strategii Hezychazmu został scharakteryzowany dla *Drabiny rajskiej* w rozdz. „Matryca Strategii Hezychazmu”, [w:] J. KUFFEL, *Hezychazm Rusi Moskiewskiej: Metoda interpretacji...*, s. 111-134. Dla podkreślenia, że mamy na myśli „dary” – imiona (energje) Boże, udzielane na drugim stopniu modlitwy hezychastycznej, a nie ludzkie (tj. stworzone) doskonałości, które w synergii upodobniły się do energii Bożych, stosujemy wielką literę.

- KUFFEL J., *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Metoda interpretacji na podstawie wybranych zabytków literatury przekładowej i oryginalnej*, Kraków 2013.
- KUFFEL J., *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Nil Sorski, Część pierwsza*, Kraków 2014.
- LEŚNIEWSKI K., *Św. Nil Sorski (1433-1508) jako prekursor odnowy monastycyzmu na Rusi*, „Acta Mediaevalia” 2007/nr 20, s. 177-192.
- Нил Сорский и Иннокентий Комельский, Преподобные, *Сочинения*, Изд. подг. Г. Прохоров, Санкт-Петербург 2008 [Nil Sorskiy i Innokentiy Komel'skiy, Prepodobnyye, Sochineniya, Izd. podg. G. Prokhorov, Sankt-Peterburg 2008].
- Nil Sorsky, *The Authentic Writings*, transl. and edited by D. Goldfrank, Kalamazoo 2008.
- Православная энциклопедия* [Pravoslavnaia entsiklopediya], <http://www.pravenc.ru/text/178682.html> (14.03.2015).
- Толстой Л., *Исповедь* [Tolstoy L., Ispoved'], http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0440.shtml (14.03.2015).
- ХОРУЖИЙ С., *К феноменологии аскезы*, Москва 1998 [Khoruzhiy S., K fenomenologii askezy, Moskva 1998].
- ЯЦИМИРСКИЙ А., *Несколько моментов из истории русского религиозного мистицизма в XIX веке*, «Странник» 1906, № 5, с. 737-747 [Yatsimirskiy A., Neskol'ko momentov iz istorii russkogo religioznogo mistitsizma v XIX veke, «Strannik» 1906, № 5, s. 737-747].

REGUŁA SKITU

W ODNIESIENIU DO BIZANTYŃSKIEJ TRADYCJI PATRYSTYCZNEJ (PO 135 LATACH OD PIERWSZEJ MONOGRAFII O ŚW. NILE SORSKIM)

Streszczenie

Za punkt odniesienia dla refleksji posłużyła pierwsza monografia o św. Nile Sorskim Aleksandra Archangielskiego, wydana w Sankt Petersburgu w 1882 r. Przypisanie przez rosyjskiego filologa (wybitnego znawcę piśmiennictwa Moskiewskiej Rusi) rozdziałowi V *Reguły*, dotyczącemu ośmiu głównych namiętności, znaczenia centralnej części utworu ma wpływ na określoną interpretację sensu traktatu oraz prowadzi do hipotezy o bezpośrednim wpływie św. Jana Kasjana Rzymskiego na staroruskiego hezychastę. W artykule natomiast prezentowana jest teza o tym, że najważniejszy tekst sorskiego pustelnika opisuje strategię duchową, w której nauka o namiętnościach i walce z nimi spełnia rolę ogniwa podstawowego Łańcucha Strategii Hezychazmu, odzwierciedlającego proces duchowy, wiodący ku *theosis*. Wobec konstatacji braku bezpośrednich odwołań autora *Reguły skitu* do protoplasty zachodniego monastycyzmu z IV-V w. jako główne źródło literackie wskazani zostali na pierwszym miejscu dwaj święci Ojcowie należący do synajsko-syryjskiej formacji hezychazmu: Jan Klimak i Izaak Syryjczyk. Ich imiona pojawiają się w 11 rozdziałach „Z pism Świętych Ojców o działaniu umysłu” po 24 razy. W następnej kolejności występuje przedstawiciel athosko-synaickiego nurtu – św. Grzegorz Synaita (16 razy) oraz św. Symeon Nowy Teolog (przywołany 12 razy), reprezentant areopagitycko-konstantynopolitańskiej formacji hezychamu bizantyńskiego.

Słowa kluczowe: hezychazm; *Filokalia*, św. Nil Sorski; *Reguła skitu*, antropologia synergijna.

USTAV SKITSKY IN RELATION
TO THE BYZANTINE PATRISTIC TRADITION
(135 YEARS AFTER THE FIRST MONOGRAPHY ABOUT ST. NIL SORSKY)

S u m m a r y

The first monography about St. Nil Sorsky by Alexander Arhangelskii published in St. Petersburg in 1882 served as a point of reference for the reflection. The Russian philologist (a specialist in the field of Moscovite Rus' literature) assigned to the 5th chapter of the Hermitage Rule about 8 main passions, the role of the central part of the work has an impact on a specific interpretation of the meaning of the treaty and leads to the hypothesis of a direct impact of St. John Cassian the Roman on the Old Russian Hesychast. However, in the article the thesis is proposed that the most important text of Sorsky hermit describes the spiritual strategy in which the doctrine of the passions and fight with them serves as a link of the Strategic Chain of Hesychasm, which reflects the spiritual process leading to the *theosis*. In view of the finding of the lack of direct references by the author of the Hermitage Rule to the Progenitor of Western monasticism of 4th-5th century – as a source of quotations and references in the first place two Holy Fathers who belong to the Sinai-Syrian formation of Hesychasm were mentioned: John Climacus and Isaac the Syrian whose names appear in the Rule 24 times each. In the next the Athos-Sinai mainstream – St. Gregory of Sinai (16 times) and St. Symeon the New Theologian (appointed 12 times), a representative of the Areopagitic-Constantinople formation of Byzantine Hesychasm, are referred to.

Key words: Hesychasm; *Filokalia*; St. Nil Sorsky; *Ustav Skitsky* [The Hermitage Rule]; Synergic Anthropology.

СКИТСКИЙ УСТАВ ПО ОТНОШЕНИЮ К СВЯТООТЕЧЕСКОЙ
ВИЗАНТИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ
(135 ГОДА ПОСЛЕ ПЕРВОЙ МОНОГРАФИИ О ПРЕП. НИЛЕ СОРСКОМ)

Р е з ю м е

Отправной точкой для рассуждений послужила первая монография об основателе Сорской пустыни Александра Семеновича Архангельского (издана в Санкт-Петербурге в 1882 г.) Поставление русским филологом, знатоком письменности Московской Руси, пятой главы *Скитского устава*, относящейся к 8 главным страстям («помыслам злобы»), в качестве центральной части произведения – влияет на определенную интерпретацию всего трактата и ведет к гипотезе о непосредственном влиянии преп. Иоанна Кассиана Римлянина на творчество древнерусского исихаста. В статье, однако, был выдвинут тезис о том, что самое значительное тво-

рение Сорского отшельника описывает духовную стратегию, в которой учение о страстях и борьбе с ними выступает здесь в качестве звена основной Цепи Стратегии Исихазма, воспроизводящей этапы духовного процесса, ведущего к обожению. Вследствие осознания отсутствия непосредственных ссылок автора *Скитского устава* на основоположника западного монашества IV-V в. – в виде главного литературного источника были названы в первую очередь два Святых Отца, принадлежащих к синайско-сирийскому направлению исихазма: преподобные Иоанн Лествичник и Исаак Сирийский. Их имена появляются в 11 главах «Отъ писаній святыхъ отецъ о мысленом дѣланіи» – 24 раза каждое. В следующем порядке выступает представитель афонско-синаитского течения – преп. Григорий Синаит (16 раз), а также преп. Симеон Новый Богослов (12 ссылок на его имя), принадлежащий к ареопагитико-константинопольскому направлению византийского исихазма.

Ключевые слова: исихазм; *Добротолюбие*; преп. Нил Сорский; *Устав скитский*; синергичная антропология.