

JEAN GRIBOMONT

ŚWIĘTY BAZYLI EWANGELICZNY REWOLUCJONISTA

I. WSTĘP

Liczne są nowe źródła, które dotyczą początków chrześcijaństwa. Jedne zostały wydobyte z ziemi egipskiej czy żydowskiej, drugie zostały zidentyfikowane w wersjach wschodnich (w językach koptyjskim, syryjskim, armeńskim, gruzińskim) i udostępnione filologom. Inne dane nie są literackie, lecz archeologiczne, ekonomiczne, społeczne, ale przyczyniają się one do naświetlenia ruchów duchowych, które mają ścisły związek ze światem, w którym się ukazały.

W przypadku Bazylego (ur. ok. 330 r.), który działał w Kapadocji w latach 360-378, działalność wielkiego biskupa wzbudziła już za jego życia żywe zainteresowanie, przyjaciele zaś szerzyli pamięć o nim i czuwali nad rozpowszechnieniem dzieł zmarłego pisarza.

Nie można oczekiwać znacznych odkryć, gdy chodzi o spuściznę człowieka znajdującego się w samym ognisku życia owej epoki.

Badając *Asketikon*, jedno z większych dzieł Bazylego, mogłem stwierdzić, że sporządził on co najmniej dwa kolejne wydania: pierwsze, które nazwałem *Mały Asketikon*, dwa razy krótsze, przedstawiające stan doktryn i instytucji o wiele mniej znany. Ten tekst, znany od dawna w łacińskiej wersji Rufina (PL 103), uchodził tylko za bezwartościowy skrót, ale po udowodnieniu, że istnieje także w wersji syryjskiej, stało się jasne, że przedstawia on tekst wyeliminowany z terenu Grecji przez tekst długi. Porównanie z *Wielkim Asketikonem*, nazywanym często błędnie *Regułami monastycznymi* (55 *Regul obszerniejszych* — *Fusius tractatae* i 313 *Regul krótszych* — *Brevius tractatae*), prowadzi do rozróżnienia pierwotnych przeczuć młodego jeszcze św. Bazylego od realizacji, które powoli przyniosło doświadczenie. Trzeci zbiór — *Reguły moralne* — ułożony wkrótce po nawróceniu się świętego i złożony głównie z cytatów z Nowego Testamentu, w naturalny sposób sytuuje się w punkcie wyjścia tej ewolucji. Zanim Bazyl został biskupem i kanonistą, był szlachetnym studentem, głęboko zatrwożonym brakiem ideału i podziałami w episkopacie jego czasów. Anachronizmem byłoby przypuszczenie, że miał już

wtedy jasną ideę tego, co w przyszłości stanie się, że stworzy oddzielny instytut monastyczny włączony do Kościoła cesarskiego, określony przez własną regułę i umieszczony w całości ludu Bożego przez odrębne przywileje, obowiązki i świadczenia. W rzeczywistości taki opis stosuje się adekwatniej do nowoczesnych zakonów, określonych przez *Codex Iuris Canonici*, niż do wspólnot przedstawionych przez Bazylego w chwili śmierci czy nawet greckiego czy łacińskiego monachizmu średniowiecza.

Trudności, jakie napotykał projekt Bazylego, wynikały z tego, że nie zamierzał on opracować reguł zakonnych dotyczących małych, zamkniętych grup, lecz sprowadzić ku ewangelii całą społeczność chrześcijańską. Opierając się na słowie Bożym, chciał narzucić to zamierzenie każdemu, nie bez rozróżnienia licznych form odpowiadających każdemu sposobowi życia. Możliwość wydzielenia w jego działalności trzech etapów: *Reguły moralne* (ok. 360 r.), *Mały Asketikon* (ok. 368 r.) i wreszcie *Wielki Asketikon* (ok. 375 r.?) pozwala śledzić jej rozwój i wyznaczyć kierunek.

II. POPRZEDNICY — EUSTACJUSZ Z SEBASTY

Po wyznaczeniu linii historycznej należałoby rozważyć sytuację wcześniejszą i odnaleźć w niej punkt wyjścia ruchu, jak również siły, które kierowały jego rozwojem.

Korespondencja Bazylego (m. in. listy 1, 79, 119, 243) pokazuje, że jego ascetyczna postawa — po zakończeniu studiów — uformowała się w kontakcie z jakimś Eustacjuszem. Ten „filozof” był związany z matką i siostrą Bazylego, które zrezygnowały z miejskiego życia w Cezarei, by wycofać się do spokojnej posiadłości rodzinnej w Annesis (czy Annesa) nad rzeką Iris. Jego stronnicy stali się przedmiotem potępienia przez biskupów Azji Mniejszej zgromadzonych w Gangrze w Paflagonii, sankcją, o której Bazylego nigdzie nie wspomina, a do której my powrócimy jeszcze. Mimo wszystko Eustacjusz zostaje wybrany ok. 356 r. biskupem ważnego ośrodka — Sebasty. Będzie on długo popierał Bazylego i on to, na początku episkopatu Bazylego w Cezarei, dostarczył kierowniczego personelu monastycznemu szpitalowi miasta episkopalnego. Grupy, do których zwraca się *Asketikon*, nie są więc grupami uczniów ukształtowanymi przez Bazylego, lecz wspólnotami ascetycznymi istniejącymi wcześniej i zdominowanymi przez wpływy Eustacjusza. Prolog *Asketikonu* daje opis środowiska tych pytań-odpowiedzi (*erotapokriseis*), które Bazylego — będąc przejazdem w jakiejś wspólnotcie — wymienia małą żarliwą grupę po nocnym nabożeństwie. Nie zauważa się tu najmniejszego choćby napięcia wobec osób kierujących dotychczasowymi wspólnotami, ale wspólną chęć pogłębienia przyjętych zasad ascetycznych w świetle Nowego Testa-

mentu, zostawiając miejsce na bezsprzeczny charyzmat realizowany przez jasny umysł Bazylego i jego gorącą wiarę¹.

W latach 372-375 związanie się Bazylego z bpem Melecjuszem z Antiochii i wymagania ortodoksji w tym okresie co do teologii Ducha Świętego doprowadziły do napięć, a później do gwałtownego zerwania kontaktów między Eustacjuszem i Bazylim. Toteż w chwili śmierci Bazylego w r. 379 jego przyjaciele, począwszy od Grzegorza z Nazjanzu, nie byli skłonni podkreślać dawnych wpływów Eustacjusza. Jedynie Sozomen (ok. 445 r.) jest zarazem dość daleki od wydarzeń, aby je swobodnie przedstawiać, jak i dość bliski, aby posiadać jeszcze dokładne informacje. Czyni on z Eustacjusza (III 14, 31. Hansen 123, 15-16) inicjatora ascetyzmu w Poncie i posuwa się aż do propozycji przyznania mu autorstwa bazylianckiego *Asketikonu*.

Św. Epifaniusz w swoim *Panarion* (Her. 75-Holl 333-340) zachował notatkę o uczniu Eustacjusza Aeriuszu, rzeczniku lewego skrzydła ruchu. Fakt, że Eustacjusz przyjmuje funkcję biskupa i bierze odpowiedzialność za przytułek dla biednych (dwa punkty, które miały posłużyć za wzór Bazylemu), wywołał krytykę radykalnych ascetów, którzy odrzucali wszelką własność i zapewne także wszelką dyscyplinę. Ich grupa odmawia w końcu korzystania z wszelkich urządzeń założonych w Sebaście, wybierając życie żebracze i włóczęgowskie wśród lasów i śniegów, nie zachowując przy tym ostrożności zwyczajnej przy separacji płci. Wszystkie te cechy są znaczące.

Ale to sobór w Gangrze ma nas wprowadzić w poznanie ascetyzmu Eustacjusza przed jego episkopatem, schizmą Aeriusza, przystąpieniem i działalnością ewangeliczną Bazylego. Interesujące, że żaden dokument z IV w. nie wspomina o tym zgromadzeniu. Znamy je jedynie z listu skierowanego przez sobór do episkopatu Armenii rzymskiej, właśnie do okręgu Sebasty. List nie ma daty, wymienia tylko imiona 13 sygnatariuszy (bez siedzib). Następnie podaje 20 kanonów skierowanych przeciw nadmiernemu ascetyzmowi, który zawierał radykalną krytykę porządku społecznego i Kościoła już zorganizowanego.

Dokument ten nabiera nowego znaczenia od momentu, gdy E. Schwartz² odkrył, że jest on częścią kolekcji aktów mniejszych synodów z IV w., co do których nasze informacje pozostają ciągle niewystarczające: Ancyra, Gangra, Antiochia, Laodycea, i że jest to kolekcja uformowa-

¹ O postaci Eustacjusza zob. moje dwa artykuły w *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* (T. 4. Paris 1961 s. 1708-1712) oraz w *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* (T. 16. Paris. 1964 s. 26-33).

² *Die Kanonensammlungen der alten Kirche*. „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte”. Kanonistische Abteilung 25:1936 s. 33-36 (przedr. w: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4. Berlin 1960 s. 192-196).

na przez Kościół Antiochii w czasach, gdy był on jeszcze pod wpływem ariańskim. Melecjusz i Flawian, którzy przejęli kontrolę nad tym Kościołem na początku panowania Teodozjusza I, zachowali ten dokument ze względu na jego znaczenie administracyjne; w ten sposób kolekcja stała się jądrem bizantyjskiego zbioru prawnego, przekazanego nasętpnie całemu chrześcijańskiemu światu. Z tego wynika, że za życia Bazylego autorytet Ojców z Gangry reprezentujących partię dworską nie mógł być znaczny ani w oczach Bazylego, ani w oczach ortodoksów nicejskich. Tym się tłumaczy milczenie na temat tych soborów. W takich warunkach przewodniczący soborowi bp Euzebiusz nie może być nikim innym jak tylko Euzebiuszem z Nikomedii, rzecznikiem woli Konstancjusza, a zgromadzenie miało miejsce przed jego śmiercią (ok. 342 r.). E. Schwartz datuje je na r. 314³.

Kolekcja soborowa, w której spotykamy list synodalny, umieszcza go przed soborem w Antiochii, mającym w rzeczywistości miejsce ok. 327 r., ale utożsamianym przez kompilatora z soborem *in Encaeniis* w r. 341. Sozomen datuje go również na okres przed soborem w Antiochii, tj. 341 r. (kierując się, być może, porządkiem kolekcji soborowej). H. Gwatkin zakładał tę samą datę, próbując zidentyfikować biskupów-sygnatariuszy⁴.

Dawne tłumaczenie syryjskie proponuje na marginesie datę: konsulat Placyda i Romulusa (r. 343) i r. 390 ery antiocheńskiej (1 X 341-342), co jest zapewne przypuszczeniem dawnym i należycie uzasadnionym.

Historyk Sokrates (II 43) w przeciwieństwie do innych umieszcza sobór w Gangrze po soborze w Konstantynopolu w r. 360, ale jest mało prawdopodobne, aby Bazyli nie uczynił żadnej aluzji do współczesnego jego życiu monastycznemu wydarzeniu, które tak blisko go dotyczyło.

Okolice r. 341 są datą bardzo wczesną w stosunku do początków ruchu monastycznego, ale jest to również data, która najlepiej tłumaczy gwałtowny konflikt między rodzącym się ruchem a episkopatem, zwłaszcza jeśli jest to ten episkopat, który mógł zwołać Euzebiusz z Nikomedii. Mamy tu punkt widzenia *Reichskirche*, jak to chętnie nazywa Schwartz, tzn. Kościoła zorganizowanego, ściśle powiązanego z władzą konstantyńską. Nic nie przeczy przypuszczeniu, że opis anarchicznego ruchu Eustacjusza nie jest w pełni obiektywny, że ma w sobie coś z karykatury. Poza tym warto zaznaczyć, że nie oburza się episkopat prowincji Armenii, którego to bezpośrednio dotyczy, lecz biskup dworu i prowincje północno-zachodnie Azji Mniejszej. Ojcowie z Gangry nie potępiają samego Eustacjusza, który nie jest ich podwładnym, lecz jego stronników, docierających aż do nich i przestrzegają swych kolegów ze Wschodu, sugerując przy tym ostre kary. Nie miało to zapewne większego skutku,

³ „Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaft” 1930 s. 638.

⁴ *Studies of Arianism*. Cambridge 1882 s. 185.

jako że ok. 356 r. ten sam Eustacjusz zostaje wybrany biskupem Sebasty, w tym samym mniej/więcej czasie wciąga w swoją orbitę bardzo szanowanych chrześcijan (matkę, siostrę i brata Bazylego), a ok. 358 r. sam Bazyl, z całą swą wysoką kulturą i wyjątkowym wyczuciem ewangelii i spraw Kościoła, daje się przyciągnąć i zrywa mosty łączące go ze światem. Sukcesy te nie zmieniają oczywiście trudności, jakie miał Eustacjusz w swoim własnym środowisku.

Kiedy w latach 359 i 360 w czasie soborów w Seleucji i Konstantynopolu partia dworska znowu szuka z nim zwady, najpierw okładając go ekskomuniką (wraz z wieloma innymi homeuzjanami) i pozostawiając mu teoretycznie możliwość przedstawienia apologii, a potem usuwając go z urzędu, jego oskarżyciele liczą na wyrok wydany na niego w okresie kapłaństwa przez bpa Eulaliosa, jego ojca (jak precyzuje Sokrates: jego własnego ojca, ale można się wahać co do wartości tej interpretacji), którego się umieszcza, być może błędnie, w kapadockiej Cezarei. Nie ma na liście biskupów Cezarei miejsca dla Eulaliosa, a Bazyl, wspominając o dokumencie wymierzonym przeciw Eustacjuszowi, zastępuje imię Eulaliosa Hermogenesem, biskupem Cezarei w czasie soboru w Gangrze. Czy należy uważać Eulaliosa za *chorepiskopos*?

Inni z kolei myślą, mimo wskazówek tekstu, o pewnym Eulaliosie z Sebasty. Powodem tego wyroku miałyby być ubiór, nie odpowiadający godności kapłańskiej i będący zapewne symbolem kontestatorskiego trybu życia.

Ale przejdźmy do oskarżeń zgłoszonych w Gangrze. Przejrzyjmy ich anatemy, podając je w streszczeniu. Zwolennicy Eustacjusza mówią źle o małżeństwie i okazują wstręt wobec kobiety, nawet pobożnej i religijnej, która współżyje z mężem, jak gdyby tacy ludzie nie mogli już wejść do królestwa (1). Potępiają każdego, nawet pobożnego i pełnego wiary, który żywi się mięsem, jak gdyby nie było już wtedy nadziei zbawienia (2). Pod pretekstem pobożności uczą niewolników pogardy dla pana, zamiast by mu służyć z dobrej woli i z należyтым szacunkiem, są oni również zachęcani do porzucania służby (3). Wysuwa się zastrzeżenia w stosunku do kleru żyjącego w stanie małżeńskim, jak gdyby nie wypadało brać udziału w ofierze przez niego celebrowanej (4). Nauczają, że zarówno dom Boży, jak i odprawiane w nim zgromadzenia są godne pogardy (5). Tworzą oddzielny Kościół poza Kościołem powszechnym i w pogardzie dla niego oraz chcą załatwiać „sprawy kościelne” pod nieobecność uznanego przez biskupa kapłana (6). Chcą przyjmować i ofiarowywać owoce ziemi poza kościołem, wbrew zdaniu biskupa lub osoby odpowiedzialnej, której powierzono tę służbę i upierają się, by działać bez ich zezwolenia (7). Dają i otrzymują dary w naturze z pominięciem biskupa lub osoby odpowiedzialnej za administrację dziełami dobroczynnymi (8).

Praktykują dziewictwo lub wstrzemięźliwość, wybierając życie samotne jakby z powodu hańby, jaką przynosi małżeństwo, a nie dla samej piękności dziewictwa (9). Dwoje zachowujących dziewictwo dla Pana wynosi się nad ludzi żonatych (10). Gardzi się tymi, którzy w imię wiary urządzają wieczerze (agapy) i zapraszają na nie braci ku czci Pana, i odmawia się udziału w tych zaproszeniach, by okazać pogardę dla takiego postępowania (11).

W imię rzekomej ascezy nosi się okrycie (*peribalaion*) i jak gdyby to czyniło sprawiedliwym potępia się tych, którzy z pobożnością noszą *beros* (*hapax legomenen* cf. *beiron* i *berron*, łac. *birrus*) lub używają zwykłych ubrań (12). Kobiety z powodu rzekomej ascezy zmieniają ubiór i w miejsce zwykłego ubioru kobiecego noszą ubiór męski (13). Małżonka porzuca męża i chce prowadzić życie osobno, bez niego, okazując wstręt do małżeństwa (14). Porzuca się dzieci, nie czuwając nad ich utrzymaniem ani możliwie najpobożniejszym wychowaniem, ale pod pozorem ascezy zanedbuje się je (15). Co do dzieci — praktykują one życie samotne, odchodząc od rodziców — nawet jeśli są oni chrześcijanami — pod pozorem pobożności (16) i nie oddają im należnej czci, stawiając rzekomo wyżej pobożność niż rodziców. Kobiety, dla rzekomej pobożności, obcinają włosy dane im przez Boga na znak ich poddania (mężowi), jak gdyby dla zniesienia przykazania uległości (17). Dla rzekomej pobożności pości się w niedzielę (18). Niektórzy asceci bez żadnej fizycznej konieczności, nadymając się dumą w imię rzekomego sądu, który określa ich decyzje, usuwają posty powszechne nakazywane przez Kościół (19). W wyniku skłonności do dumy potępia się ze wstrętem synaksy ku czci męczenników, obrzędy wówczas sprawowane i ich komemorację (20).

Ojcowie z Gangry kończą list podkreśleniem, że akceptują ascezę w Kościele według Pisma, ale nie dumne pretensje sprzeczne z Pismem i kanonami kościelnymi. Dziewictwo, wstrzemięźliwość, pokorne porzucanie rzeczy tego świata — to rzecz dobra, podobnie jak godne szacunku małżeństwo i bogactwo, któremu towarzyszy sprawiedliwość i dobroczynność. Cześć oddawana domom Bożym i zgromadzeniom odbywanym w nich: pobożność nie ogranicza się do tych domów, ale czcimy nade wszystko miejsca wzniesione w imię Boże i pochwalamy wspólne zgromadzenie, które się odbywa dla wspólnego pożytku w kościele Bożym. W tej konkluzji jest wiele powtórzeń, niezręcznych z literackiego punktu widzenia, ale doskonale jasnych, gdy chodzi o tematy leżące na sercu redaktorowi.

Nie zatrzymując się nad drobiazgową analizą tego przekazu, znajdziemy w nim przejaw znacznych napięć między ruchem prebazylianśkim a grupą biskupów.

Spółeczeństwo czuje się krytykowane, gdy chodzi o dyscyplinę mał-

żeństwa, dzieci i odpowiedzialności rodziców (kan. 1, 9, 10, 13-16). Kan. 12-13 (17) i tonsura są znakiem i prowokacyjną manifestacją tej pogardy dla konwenansów. Panowie są świadkami tego, że ich niewolnicy żądają prawa do anachorezy (3). Można się dziwić, że nie dołączono do tych skarg pretensji ze strony państwa co do rekrutów i ze strony skarbu co do dłużników, tematów pojawiających się często w okresie późniejszym. Czyżby stronnicy Eustacjusza dali mu dowód nieśmiałości?

Nacisk ascetyczny wywołuje niepokój nie tylko w dziedzinie społecznej. Sam Kościół jest bezpośrednio ugodzony. To już nie dom Boży i wspólne zgromadzenia narzucają sakramenty i autorytety, zwłaszcza jeśli kler żyje w stanie małżeńskim i nie podziela ascetyzmu (4). Tworzy się niezależne zgromadzenia, prawdopodobnie wokół duchownego, gdyż w przeciwnym razie wywołałoby to wielki skandal, ale nie wokół tego duchownego, którego wyznaczył biskup, i nie w porozumieniu z nim (6). Asceci twierdzą, że poszczą nawet w niedzielę (18) i zachowują wstrzemięźliwość większą niż ktokolwiek inny, ale nie podporządkowują się dyscyplinie postów, uważając siebie za wyższych ponad te prawa (19). Zorganizowane święta i kult męczenników są krytykowane chyba jeszcze żywiej niż normalne życie parafialne.

Eustacjusz nie opracował żadnej schizmatycznej eklezjologii, biskupi bowiem nie omieszkaliby tego napiętnować. Kontestacja co do miejsc i pór kultu, zastępowanie żonatych duchownych przez ascetów w liturgii czy w dziesięcinach, podobnie jak odrzucenie małżeństwa miały miejsce na poziomie praktyki, a nie teorii. Charakterystyczne terminy „czuć wstręt” (*bdehussô*) (kan. 1, 9, 14, 20) i „pod pretekstem pobożności” (kan. 3 i 16, cf. 15, 17, i 12, 13, 18) maskują postawę, która choć mało uzasadniona, jest jednak łatwo wyczuwalna.

Socjolog znalazłby materiał do wielu obserwacji w odmowie posłuszeństwa ze strony żon i dzieci, nie mówiąc już o niewolnikach. Dumna reakcja na agapy organizowane przez paternalistyczną dobroczynność bogaczy wskazuje na pewną świadomość klasową, podczas gdy żądanie dziesięcin dowodzi czegoś zupełnie innego niż błędnego konfliktu interesów: chodzi o samą koncepcję radykalnej rezygnacji związanej z powołaniem apostołskim, o centralną rolę w społeczności grupy, która wyrzekła się wszystkiego i w konsekwencji oczekuje wszystkiego od opatrności i chrześcijańskiego braterstwa. Kanony z Gangry zatrzymują się na cechach dość powierzchownych, jak tonsura czy uczestnictwo w kiermaszach, ale jednocześnie udaje im się znakomicie zanotować aspekty socjologiczne.

W świetle kryzysu eustacjańskiego działalność Bazylego należy włączyć do historii, a nie tylko do czystej duchowości. Ale zanim pocz-

nimy te spostrzeżenia, przejdźmy do innego punktu ewolucji: do kryzysu, który nastąpił po jego śmierci.

III. KRYZYS MESSALIŃSKI W KOŃCU IV WIEKU

Bazyli i jego brat, Grzegorz z Nyssy, zwracali stałą uwagę na anarchistyczne dewiacje sił ascetycznych, ale z całkowitym poszanowaniem dla reformatorskich intencji ewangelicznych, w przyjaźni dla osób, zajmujących przy tym odważnie pozycję wewnątrz ruchu. Nie wydaje się, by ich zerwanie z Eustacjuszem z Sebasty utrudniło w jakiś sposób możliwość ich działania w tym kierunku.

Po ich śmierci wybucha nowy kryzys. Biskupi okolicy Antiochii nie dawali już sobie rady z kontrolą „ludzi modlitwy”, messalian, według syryjskiego terminu służącego do określenia grupy najradykałniejszej. Nie będziemy się tutaj zajmować badaniem wydarzeń, które miały miejsce od soboru w Side (ok. r. 390) do soboru w Efezie (r. 431). Żadna dysydencka grupa nie próbowała przeciwstawiać się Kościołowi, a wiele spośród podejrzanych postaci zostało w końcu uznanych przez monachizm za świętych lub niemal męczenników, np. Aleksander Akojmeta. To, co oburzało niektóre środowiska bardziej przywiązane do porządku i dyscypliny, na terenach położonych dalej na Wschód, uchodziło zapewne za szaleństwo świętości. Wielkie ubóstwo wędrownych ascetów, przeświecone doświadczeniem modlitwy łączyło się chętnie z postawą walki w obronie ubogich, gwarantowało to żywe poparcie z ich strony, a mniej lub bardziej zdeklarowaną opozycję ze strony możnych i biskupów. Mistyka i prorocze kaznodziejstwo idą w parze.

Z tego podejrzanego ruchu wyszły homilie św. Makarego, jedna z pereł duchowej literatury Wschodu. Wielu historyków niesłusznie zaskakuje ten związek, łatwo bowiem można by wykazać, że najwyższa mistyka jest zawsze o krok od iluzji i najbardziej wybuchowych sił. Taka fantastyczna energia dla ukierunkowania i użycia wymaga nadzwyczajnej zdolności rozeznania. Święci nie mają jednak wyznaczonego kierunku rozwoju, który charakteryzowałby się pewnością z góry wyznaczonej linii. To mądrość Ducha Świętego pozwala im na rozeznanie, ku największemu dobru Kościoła, ale także często ku jego zdumieniu i w danym momencie aż ku zgorzeniu, szczytnej linii, która przekracza myśl ludzką. Czyż sam Piotr nie usłyszał słów: *Vade retro, Satana!?* Dzieło Bazylego daje nam piękny przykład takiego ewangelicznego zgorzenia.

IV. REGULY MORALNE

Prolog *Reguł moralnych*, zatytułowany *Sąd Boży*, mówi wyraźnie o młodzieńczym oburzeniu Bazylego, kiedy po powrocie z Aten — gdzie uzyskał doktorat nauk humanistycznych — zainteresował się życiem Kościoła. Odkrył on całkowitą niezgodę chrześcijan między sobą i niezgodność z Pismem, sytuację o wiele gorszą niż w świecie niechrześcijan. Odpowiedzialni byli sami biskupi, będący w pełnej opozycji między sobą co do doktryny, przeciwni nakazom Boga, rozdierający bez litości Kościół Boży i wprowadzający całkowite zamieszanie w jego trzodę. Były to czasy soborów w Seleucji (359) i w Konstantynopolu (360), pojawienie się anomejczyków, którzy jako pierwsi nie zawahali się odrzucić podobieństwa Ojca z Synem (*De iudicio Dei* §1. PG 31, 653).

Bazyli szybko odkrył, że jedynym środkiem zaradczym było odwołanie się bezpośrednio do jedynego Króla i Boga i stosowanie się w całej ich autentyczności do reguł, które Pan wyraził w Piśmie (§ 2. PG 31, 656).

Tak więc nasz młody reformator widzi lekarstwo przeciw rozbiciu chrześcijan nie w bezwarunkowym posłuszeństwie władzy kościelnej, lecz w radykalnej reformie przeprowadzonej w duchu ewangelii. Z drugiej strony nie jest on człowiekiem, który przedstawiałby jako reformę ewangeliczną tezy wypływające z jego własnej analizy sytuacji społecznej czy ekonomicznej, np. aspiracje, jakie miała grupa Eustacjusza; jeśli zrywa ze światem i przyłącza się do tej grupy, a więc do grupy biednych i niezadowolonych, nie zamierza pójść za masami w ich zapędach i żądaniach, ale wraz z nimi pragnie poddać się bez zastrzeżeń ewangelii, studiować ją i wyjaśniać dążenia rewolucji ascetycznej. Jego pierwszą ideą jest w związku z tym zebranie wszystkich tekstów Nowego Testamentu, które rozstrzygają pozytywnie czy negatywnie otwarte problemy. Zastanawiano się, w imię jakiej władzy młody Bazyli mógł sobie pozwolić na proponowanie w ten sposób reguł całemu ludowi chrześcijańskiemu. Bazyli tłumaczy się z tego przy końcu wstępu. „Czekałem — mówi — aż inni, bardziej uprawnieni okażą gotowość do podjęcia tej odpowiedzialności, ale nikt zdaje się o tym nie myśleć. Nie zdaję się na samego siebie, nie robię nic innego jak tylko zbieram świadectwa Pisma, umocniony modlitwami ludu Bożego” (§ 8. PG 31, 676 A). Nie jest to ton biskupa ani duchownego, lecz kogoś, kto nie powołuje się na żadną hierarchiczną władzę, ponieważ oczekuje ratunku nie od nauki ludzkiej, lecz od mocy Słowa.

Reguła 1 jest poświęcona pierwszemu krokowi: nawróceniu, jego konieczności i ważności. Ale już drugi zmierza bezpośrednio do podstawowych tekstów odnoszących się do ascetycznego wyrzeczenia: nie- możliwa jest służba Bogu, kiedy się pozostaje wśród rzeczy obcych po-

bożności (słowo drogie zwolennikom Eustacjusza, jeśli sądzić po kano-
nach z Gangry), np. służąc dwóm panom (Mt 6,24), przyjmując związek
między światłem a ciemnością (2 Kor 6,14-16). Warunkiem posłuszeństwa
ewangelii jest oczyszczenie się z wszelkiej zmazy ciała i duszy (2 Kor 7, 1)
w przeciwstawieniu do faryzeizmu, który myśli o oczyszczeniu z zewnątrz
(Mt 23, 25-26); żeby zostać uczniem trzeba pozbyć się przywiązania do
rzeczy doczesnych, odrzucić wszystko, co nas powstrzymuje, choćby w
małym stopniu, od wypełnienia przykazania (Mt 10, 37-38 i 16, 24-25
wraz z odpowiednimi tekstami Łukasza): pójść za Jezusem, dźwigać Jego
krzyż, wyrzec się rodziców i własnej duszy.

Nie możemy tu przeanalizować całości *Reguł moralnych*, które wy-
korzystują więcej niż 1500 wersetów i tworzą biblijną podstawę *Asketi-
konu* i ksiąg *De Baptismo*. Podkreślmy tylko, że ostatnie reguły (70-79)
rozważają kolejno różne stany: urząd kościelny, słuchacze słowa, mał-
żonkowie, wdowy, niewolnicy i panowie, dzieci i rodzice, dziewice, żoł-
nierze, przywódcy polityczni i ich poddani. Dziwiono się, że książka na-
pisana z myślą o ruchu ascetycznym interesuje się tymi tematami, ale —
jak to nam pokazał sobór w Gangrze — to właśnie w związku z nimi
rozwijały się konflikty tego ruchu z Kościołem i opinią, podobnie jak
wewnętrzne problemy ascetów i ich wspólnot. Jest więc zupełnie na-
turalne, że Bazyli, ledwie przystąpiwszy do ruchu, musiał dokładnie
zdefiniować odpowiednią naukę Biblii.

Uwaga, jaką zwracają *Reguły moralne* na chrzest i Eucharystię,
usprawiedliwiona jest zapewne tysiącem powodów, ale ich miejsce
w strukturze wypowiedzi jest na tyle centralne, że każe myśleć o za-
rzucie niedoceniań sakramentów na korzyść doświadczenia mistycz-
nego, jaki czyniono w związku z tym messalianom. Natomiast Bazyli,
opracowując pierwsze dwadzieścia reguł, wytycza drogę przygotowującą
do tych dwóch tajemnic zbawienia: z niej wyprowadza to, co jest najlep-
sze w jego duchowości, i powraca do nich jeszcze na ostatnich, najpięk-
niejszych stronach zbioru.

Wśród szczegółów, które uwypuklają się zwłaszcza wtedy, kiedy się
je ocenia w naszkicowanym tu historycznym kontekście, wymieńmy
regułę 19,1: Nie stawiać przeszkód temu, kto wypełnia wolę Bożą, a je-
śli ktoś je stawia, nie należy z tym się godzić, choćby był najbardziej
bliski, lecz trzeba wytrwać w postanowieniu. Reguła 31 zapowiada po-
stawę charakterystyczną dla Bazylego, gdy chodzi o pewne ubóstwo:
dobra poświęcone Bogu nie powinny być używane dla innych celów,
jedynie w drodze wyjątku, gdy chodzi o ich nadmiar. Jest to wyraźne
zajęcie pozycji na korzyść własności kościelnej. Bazyli dochodzi do tego
interpretując w niezbyt naturalnym sensie przeczącą odpowiedź Jezusa
daną Syrofenicjance. Jest zresztą godne uwagi to, że dla ułatwienia tej

egzegezy Bazyli cytuje tutaj perykopę według św. Marka, co jest dość wyjątkowe. Bazyli mógł być pod wrażeniem polemiki tego rodzaju, jaka zaistniała między Aeuriuszem i Eustacjuszem.

Reguła następna (32) przypomina zobowiązania wobec Cezara, według św. Łukasza o denarze i rozdz. 15 *Listu do Rzymian*. Po dobrach Kościoła następują dobra państwa, do których respektowania, zgodnie ze słowem Pana, są zachęcani asceci.

W regule 35 faryzejskie zgorszenie wobec nadzwyczajnych dobrodziejstw dokonanych przez Jezusa, grzech przeciw Duchowi Świętemu, służy do potępienia opozycji niektórych uczonych w piśmie kościelnym przeciw duchownym owocom ascetów (wyraz ten zostaje wypowiedziany) postępujących w duchu pobożności.

V. ASKETIKON

W odpowiedziach na pytania wspólnot, w których był przyjmowany, Bazyli zamierza przedstawić jedynie doktrynę biblijną, można by powiedzieć, że komentuje *Reguły moralne*, które są dla niego jedynym z jego dzieł, które ma wyraźny autorytet.

Pierwszy artykuł, który opublikowałem, by zasygnalizować ewolucję pomiędzy *Małym* i *Wielkim Asketikonem*, odnosił się do koncepcji posłuszeństwa. Na początku, przy całym swym radykalizmie, gdy chodzi o stałe posłuszeństwo przykazaniom czy raczej podwójnemu przykazaniu miłości, Bazyli ani myśli o powierzeniu autorytetu ewangelicznego jednemu człowiekowi lub instytucji. „Czy należy być posłusznym we wszystkim i każdemu?” — pytają go (*Mała reguła* 114). „Z punktu widzenia osób rozkazujących nie można czynić żadnej różnicy, która mogłaby zaszkodzić posłuszeństwu nakazywanym rzeczom; Mojżesz nie zlekceważył Jetry, który mu dawał dobrą radę. Ale z punktu widzenia nakazywanych rzeczy różnica jest zasadnicza: jedne są sprzeczne z przykazaniem Bożym lub je zniekształcają, lub nazbyt często je zanieczyszczają dodając rzecz zakazaną; inne, nawet jeśli na pierwszy rzut oka nie pokrywają się z nim, przychodzą mu, można powiedzieć, „z pomocą”. Rozróżnienia te są bez wątpienia do przyjęcia dla wszystkich, ale nie wszyscy biorą je za punkt wyjścia swej doktryny posłuszeństwa.

Superior nazwany jest *proestos*; jest to imiesłów pochodzenia biblijnego, bardzo dobrze przetłumaczony przez Rufina peryfrazą *is qui praest*, co dowodzi, że dobrze rozumiał, iż nie jest to jeszcze termin techniczny. Pojawia się on 8 razy w *Małym Asketikonie*, 3 razy w liczbie mnogiej (MR 96, 106, 160), jak gdyby cała grupa znajdowała się w centrum bractwa, grupa, która nie wydaje się zresztą określona w sposób

prawny. Nawet przykłady w liczbie pojedynczej nie odnoszą się do określonej osoby odpowiedzialnej, lecz do tego, kto — jak Jetro w MR 114 — okazuje się natchniony duchem Bożym i służy za oko społeczności — ciała Chrystusowemu. Dyscyplina jest bez wątpienia lepiej zaznaczona, kiedy reguła 120 zabrania wychodzenia bez uprzedzenia przełożonego, ponieważ fakt zdawania się na samego siebie jest w sposób generalny godny potępienia. Ale *Mała Reguła* 115 zachęca do wzajemnego posłuszeństwa, jak niewolnicy panom; ten bowiem, kto chce być wielki, musi być ostatnim ze wszystkich, niewolnikiem wszystkich, zupełnie tak jak Syn człowieczy. A jeśli trzeba upominać, wtedy *Mała Reguła* 3 przewiduje instancje wymienione przez Mateusza (18, 15-17): upomnieć na osobności, potem odwołać się do 2-3 świadków, wreszcie odnieść się do całej wspólnoty, wystarczyć powinna w końcu nagana wyrażona przez większość (według 2 Kor 2, 6). Taki styl władzy demokratycznej jest odpowiedni dla ruchu ochotniczego. Toteż nie jest przewidziane żadne zarządzenie co do wyboru przełożonych i potwierdzania ich przywilejów.

Ewolucja lat, które prowadzą do *Wielkiego Asketikonu*, przynosi wyraźne wzmocnienie instytucji, nie usuwając tej tendencji ani czynników charyzmatycznych. W zasadzie nie zachęca się już do krytykowania w świetle podjętych decyzji; przełożeni różnych wspólnot braterskich naradzają się między sobą (WR 43). Same wymagania braterskiej miłości zachęcają do większej spójności i stałości (WR 24-32)⁵. Te wymagania miłości są z pewnością najbardziej stałym tematem myśli Bazylego, nawet jeśli na początku nie dotyczyły one struktur dyscyplinarnych.

Można by przestudiować inne szczegóły, np. ubóstwo. Od czasu *Reguł moralnych* każdy musi oczywiście oddać wszystko dla biednych, ale administracja dóbr mogła najpierw pozostawać w rękach nawróconego lub przekazana wybranej przez niego osobie, pod koniec zaś przechodzą one obowiązkowo w ręce odpowiedzialnych członków wspólnoty braterskiej.

Tak samo według *Wielkiego Asketikonu* wspólna modlitwa jest organizowana w stałych godzinach i ze stałym programem (WR 37), nie znamy etapów, które doprowadziły do tego *ordo*, ale *List 2*, dzieło młodości, wydaje się tchnąć wielką spontanicznością. *Mała Reguła* 147, należąca do ery dawniejszej, stwierdza, że dobrze ułożona praca stanowi doskonały równoważnik wspólnego śpiewania psalmów.

⁵ Por. J. Gribomont. *Obéissance et Evangile selon S. Basile*. „La vie spirituelle”. Supplément 21:1952 s. 192-215 zwł. s. 206-211.

VI. PASTERZ

Ponieważ wpływ Bazylego nie ograniczał się bynajmniej do koła ascetów, należałoby także wspomnieć o jego działalności w Kościele.

Nie miał on prawdopodobnie żadnych trudności w przyjęciu kapłaństwa, był to człowiek podejmujący odpowiedzialność w sposób spontaniczny. Jak to się zdarza rewolucjonistom pochodzącym z najwyższych warstw społecznych, stanął on na czele ruchu refleksji i roszczeń, którego manifestem są homilie o bogactwie. W związku z klęską głodową, kaznodzieja podejmując radykalną refleksję filozoficzną i oświetlając ją prawem miłości chrześcijańskiej, nie waha się podważyć zasadę własności prywatnej i nadużycia społeczne, które przygniatały. Spichrze paskarzy powinny być zburzone.

S. Giet poświęcił gruby tom *Les idées et l'action sociale de s. Basile* temu protestowi przeciw społeczeństwu IV w. Teksty są tu starannie zebrane, ale tom pochodzi z r. 1941, był więc przygotowany przed wojną, w perspektywach dziś już przestarzałych i z pewną apolegetyczną ostrożnością szkodzącą Bazylemu, próbując go sprowadzić do średniego poziomu ówczesnych katolickich doktryn społecznych, które postarzały się o wiele bardziej niż odważne twierdzenia Bazylego. Lepiej byłoby pozostawić im ten charakter czasem awanturniczny, a nawet spreczny, ale szeroki, inteligentny, płodny. G. Walter w *Les origines du communisme*⁶ dał podsumowanie powierzchowne, które ma jednak tę zasługę, że włącza je w zespół analogicznych twierdzeń starożytności.

Nie mogę sobie tu pozwolić na szczegółowe zajęcie się tekstami. Poprzednie strony miały pomóc zrozumieć, że jeżeli ten ewangeliczny komunizm wyraża się w kategoriach intelektualnych przejętych z najlepszych filozofii starożytnych, to jest on podsycany doświadczeniem życiowym spontanicznie tworzących się grup, nieco na marginesie oficjalnego Kościoła, ale z pragnieniem przynależności do niego, a nawet reprezentowania jego duchowego jądra. Bazyli jest typowym przykładem spadkobiercy klas rządzących, bogatego w całą ich kulturę i z ich poczuciem odpowiedzialności za wychowanie i kierowanie całym miastem, który jednak odwraca się od wąskich interesów tej klasy i zostaje rzecznikiem mas, pokojowej rewolucji całego układu wartości, wyzwolenia obiecanego eschatologii, ale istniejącej już wcześniej w Duchu Świętym.

Zaznaczam, że po krótkim okresie działalności kapłańskiej Bazyli musiał opuścić miasto i wrócić do swych ascetycznych wspólnot, ponieważ współpraca z bpem Euzebiuszem stała się niemożliwa, podobnie jak była niemożliwa z jego poprzednikiem, bpem Dianusem. Trudno jest określić, jaką rolę w tym konflikcie odegrał spór dogmatyczny co do

⁶ Paris 1975 s. 86-92.

Syna współistotnego (*homoousios*) z Ojcem, a jaką zazdrość biskupa wobec osiągnięć i osobowości młodego *leadera*, jaką wreszcie ukryte konflikty w zajętych pozycjach co do spraw społecznych.

Kiedy w r. 370 stolica w Cezarei zwolniła się, partia ludowa podtrzymała mocno kandydaturę swego bohatera. Nie zostałby on jednak wybrany bez wielkości swej rodziny, swojej kultury i charakteru, które zapewniły mu część głosów środowiska rządzącego. Trzeba tu zasygnalizować szczególnie poparcie Grzegorza z Nazjanzu, wyrażone głosem jego ojca biskupa i Euzebiusza, biskupa z Samosat, który właściwie nie miał prawa interwencji w Kapadocji. Większość episkopatu, a nawet dalsza rodzina Bazylego o poglądach bardziej konserwatywnych, była przeciwko niemu, nie mogąc wybaczyć sposobu życia podobnego do Eustacjusza. Ale reakcja antyariańska, w której można ujrzyć ukrytą koncentrację przeciw polityce kościelnej Walensa, zgrupowała większość na korzyść najgodniejszego kandydata.

Nawet jako kanonista, Bazyli, po wyniesieniu go na biskupstwo, okazuje wyraźną niechęć do brania na siebie obrony ustalonych zwyczajów. Jego listy do Amfilochiusza z lat 374 i 375 przekazują właściwie materiał tradycyjny⁷, ale nie bez protestów i osobistych uwag (zob. wstęp do listu 188, 10; kan 10, 3: obszerniej w liście 199, kan. 18, 19, 20, 21, linia 13 etc).

Również z dogmatycznego punktu widzenia, jak można stwierdzić, w miarę upływu czasu Bazyli coraz bardziej opiera się na ustalonych formułach, *Credo nicejskim* i kilku dodatkach o Duchu Świętym, ale jego refleksja teologiczna i działalność na rzecz jedności ekumenicznej nie oznaczają zerwania z młodością, kiedy to zdążył do istoty wiary i łatwo zadowalał się różnorodnością i wolnością formuł biblijnych.

Wreszcie, w swoich stosunkach z administracją Bazyli postępuje z tą samą wolnością słowa, która zbliża mnicha do filozofa cynika, z wolnością łączącą się z kurtuazją, która zdradza przynależność do tej samej rasy, tej samej klasy społecznej, zdradza to samo wykształcenie, co jego partnerzy i tę najwyższą wolność człowieka, który bez żadnego wahania jest na służbie Pana i nie tłumaczy się przed nikim.

Nie bez pewnej retoryki Grzegorz z Nazjanzu streszcza w kilku słowach w swojej *Mowie żałobnej* rozmowy Bazylego z prefektem pretorium Wschodu Modestem: „Nie okazujesz żadnego uszanowania dla spraw władcy” — „Bo mój pan w żaden sposób tego nie toleruje” — „A my? Czymże my jesteśmy w twoich oczach?” — „Naprawdę niczym, jeśli wydajecie tego rodzaju rozkazy”. A kiedy okazało się, że pogróżki prefekta nie są w stanie wpłynąć na biskupa: „Nikt nie mówił do mnie

⁷ Zob. F. van de Paverd. *Die Quellen der kanonischen Briefe Basileios des Grossen*. „Orientalia christiana periodica” 38:1972. s. 5-63.

w taki sposób, z taką śmiałością” — „To znaczy, że nigdy nie trafiłeś na biskupa, bo on mówiłby w ten sam sposób. Nie ma nic prostszego i skromniejszego od nas, bo takie jest przykazanie ewangelii; ale jeśli chodzi o Boga, nic innego nas nie obchodzi” (48,3-4; 50,1-2). I rzeczywiście nie dostrzegamy, aby Bazyl zaproponował zmianę ustroju państwowego lub personelu administracji (często ariańskiego lub pogańskiego). Bardziej niż inni biskupi czuje się on powołany do bronienia interesów uciskanych i Kościoła u osób oficjalnych, które liczyły się z jego zdaniem, i to bardziej dzięki jego osobistym zaletom i słuszności sprawy, niż na skutek groźby zmobilizowania opinii publicznej lub sił kościelnych.

Zresztą zauważamy, że w miarę starzenia się, zwiększania się dojrzałości, sprawowania w pewien sposób władzy, podtrzymuje on władzę i żąda od swych uczniów dyscypliny i pozytywnej współpracy, jeśli chodzi o administrowanie i zarządzanie. Skłonny jestem doszukiwać się w tekstach śladów tego konserwatywnego procesu, daleki jestem jednakże od przekonania o zatracie radykalnej niezależności nabytej przez młodzięcze nawrócenie do ewangelii i królestwa Bożego.

VII. HISTORIA RELIGIJNA I ANALIZA SOCJOLOGICZNA

Staralem się zbadać dokumenty nie w perspektywie historii Kościoła podejmowanej w sposób ograniczający ją do czynników czysto duchowych, ale jako świadectwa religijnego ruchu o licznych powiązaniach z kulturą, społeczeństwem, psychologią jednostki i tłumu. Nie jest cynizmem odrzucanie poglądów hagiograficznych, według których Opatrzność czy demony walczą bez udziału przyczyn ludzkich.

Fluktuacje pieniądza, handlu zagranicznego czy produkcji dotyczyły Kościoła, nawet jeśli świadkowie, nie znając jeszcze wtedy tych uwarunkowań, przypisywali wolnemu wyborowi człowieka siły kształtujące ewolucję społeczeństwa.

Nie znaczy to, że przyłączam się tutaj do obozu tych, którzy ignorują specyficzność zjawiska religijnego, zubożają je i wynaturzają, prowadząc do poziomu rozgrywek politycznych.

Między dwoma skrajnościami — hagiografią ignorującą ziemskie rozgrywki i historią polityczną ignorującą siły duchowe — przestrzeń jest rozległa, wezwani jesteście do wyznaczenia osobiście tam jednej czy wielu linii. Na Zachodzie badacze mentalności, zarówno socjologicznej, jak i teologicznej podejmują, z różnym skutkiem, z różnymi efektami próby często owocnej współpracy.

W artykule tym zwróciłem uwagę przede wszystkim na aspekt premonastyczny bazylikańskich doświadczeń. Można by podkreślać wiele

innych czynników, jak: hellenistyczna tradycja kulturalna czy włączenie w ramy Kościoła episkopalnego i tradycyjnego. W każdym bądź razie pomiędzy wielkimi postaciami chrześcijańskiej przeszłości, które wszystkie są interesujące i oryginalne, postać Bazylego jest wyjątkowo udana, na co wskazuje autorytet zdobyty w Kościele przez jego doktrynę społeczną zarówno na Zachodzie, jak i na Wschodzie greckim, syryjskim czy słowiańskim i jak tego dowodzi waga historyczna monachizmu cenobitycznego, który wynikał w znacznej części z przykładu Bazylego i wyborów, jakich zechciał dokonać, idąc za ewangelią.

¹ ST BASIL, THE EVANGELICAL REVOLUTIONARY

Summary

In St Basil's life as an organizer of ascetical life, three stages can be differentiated: Moral Rules, Little Asketikon, Great Asketikon. His point of departure was constituted by the forms of life created by Eustathius. The Council of Gangra makes it possible to learn about Eustathius's ascetism, but it presents it subjectively in the aspect of "Reichskirche". The Council's resolutions constitute a clear manifestation of considerable tensions between the pre-Basilian movement and a group of "progovernment" bishops. After Basil's death a new crisis breaks out, which is caused by the "Messalians". The young Basil saw the only remedy against breaking Christians into groups and lowering the moral level in a radical reform based on Gospel. In Moral Rules he collected the testimonies from Gospel, arranging them according to the problems of spiritual life. He consciously took a position against the deviations of the contemporary ascetical movements.

The evolution between Little Asketikon and Great Asketikon is first of all concerned with the problem of the conception of obedience. As the years go, a distinct strengthening of institution takes place with diminishing the role of charismatic factors.

As a priest and bishop, Basil, himself belonging to the ruling class, turns his back on the interests of the rich and becomes a spokesman for the masses, preaching the evangelical communism and boldly defending the interests of the oppressed against the state administration.