

ALEKSANDRA FRONCZEK

## ASCEZA CHRZEŚCIJAŃSKA – RYS HISTORYCZNY

Nietrudno zauważyć, że asceza w dzisiejszych czasach staje się coraz mniej popularna. Często utożsamiana jest z wyrzeczeniem, wstrzeźliwością, zaparciem się siebie oraz z wszelkimi praktykami umartwień i pokuty. Powszechnie kojarzy się ona z tym, co pozbawia człowieka radości i uroku życia<sup>1</sup>. Nic więc dziwnego, że mając na uwadze tylko negatywny aspekt ascezy, człowiek odczuwa wobec niej niechęć, a nawet pogardę<sup>2</sup>. To popularne rozumienie ascezy ujmuje ją jednak tylko w pewnym wymiarze, zacierając istotę i sens.

Współczesne nastawienie na przeżywanie i „kosztowanie”, a nie na wymaganie od siebie, wywołuje w człowieku lęk przed wysiłkiem, zwłaszcza przed tym specyficznym wysiłkiem zwanym ascezą<sup>3</sup>. W konsekwencji dochodzi do odrzucenia wszelkich praktyk ascetycznych. Jednakże to odrzucenie – jak zauważa o. Jerzy W. Gogola – niesie za sobą katastrofalne skutki „rozdźwięku między wyznawaną ustami wiarą a świadectwem życia”<sup>4</sup>. Wydaje się zatem, że chrześcijanin, żyjący obecnie w świecie propagującym konsumpcjonistyczno-materialistyczny styl życia, bardziej niż kiedykolwiek, potrzebuje jaśniejszego określenia, czym jest chrześcijańska asceza, jaki jest jej cel

---

ALEKSANDRA FRONCZEK – doktorantka w Instytucie Teologii Duchowości KUL; adres do korespondencji: ul. Okrzei 8/12, 20-128 Lublin.

<sup>1</sup> Zob. R. N i p a r k o. *Asceza w Kościele katolickim*. W: *Encyklopedia Katolicka* (dalej cyt.: EK). Red. W. Granat i in. T. 1. Lublin 1973 kol. 988; W. S ł o m k a. *Świętość na świeckiej drodze życia*. Poznań–Warszawa 1981 s. 199, 201; t e n ż e. *Chrześcijański sens ascezy*. W: *Asceza – odczłowieczenie czy uczyłowieczenie* (Homo meditans. T. 3). Red. W. Słomka. Lublin 1985 s. 161; J. R. B a r. *Droga rad ewangelicznych*. Warszawa 1978 s. 15; A. Ż y n e l. *Asceza w służbie człowieka – chrześcijanina*. W: *Być człowiekiem i chrześcijaninem* (W nurcie zagadnień posoborowych. T. 12). Red. B. Bejze. Warszawa 1980 s. 443, 482.

<sup>2</sup> Zob. J. W. G o g o l a. *Pojęcie chrześcijańskiej ascezy*. W: *Asceza chrześcijańska. Materiały z sympozjum*. Red. J. Machniak. Kraków 1996 s. 8.

<sup>3</sup> Zob. K. W o j t y ł a. *Aby Chrystus się nami posługiwał*. Kraków 1979 s. 449.

<sup>4</sup> G o g o l a, art. cyt., s. 16.

i wartość. W związku z tym warto sięgnąć do źródeł chrześcijańskiego pojęcia ascezy i zobaczyć, w jaki sposób kształtowało się ono w Kościele świętym na przełomie wieków.

Termin „asceza”, pochodzący z języka greckiego (gr. ἀσκήω), pierwotnie oznaczał praktykowanie jakiejś umiejętności czy sztuki, np. zręczne, artystyczne wyrabianie czegoś, przygotowywanie wytwornego stroju, przyodziewanie kogoś. W tym znaczeniu posługiwał się nim już w VIII w. przed Ch. Homer, natomiast Herodot w IV w. przed Chr. obok pierwotnego znaczenia nadał mu jeszcze sens fizyczny. Dotyczył on: ćwiczenia się, gimnastyki, trenowania i musztry, stąd też odnosiło się do atletów, żołnierzy i uczniów<sup>5</sup> Sens etyczny i religijny znalazła „asceza” w filozofii. Oznaczała konieczny wysiłek podjęty w celu osiągnięcia mądrości i cnoty (np. u Ksenofonta, Isokrata, Protagorasa, Demokryta, Sokratesa, Filona) lub zjednoczenia z bogiem (np. u Isokratesa, Pitagorasa, Filona, Plotyna)<sup>6</sup>

Na gruncie chrześcijańskim pojęcie ascezy pojawiło się już w I wieku. Posłużył się nim św. Łukasz w Dziejach Apostolskich (por. Dz 24, 16 – tekst grecki)<sup>7</sup> Był on najprawdopodobniej z pochodzenia Grekiem<sup>8</sup>, stąd greckie

<sup>5</sup> Zob. M. O l p h e - G a l l i a r d. *Ascèse, ascétisme. Développement historique*. W: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*. Red. M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert. T. 1. Paris 1937 k. 939; M. C h m i e l e w s k i. *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*. Lublin 2004 s. 196. Godny uwagi jest fakt, że grecki rzeczownik ἀσκησις oznacza nie tylko ćwiczenie, ale także zawód i powołanie. Zob. *Słownik grecko-polski*. Red. Z. Węclewski. Warszawa 1905 s. 108-109.

<sup>6</sup> Zob. więcej: O l p h e G a l l i a r d, *Ascèse, ascétisme. Développement historique* k. 939-940, 950-960; por. J. G o g o l a. *Asceza*. W: *Leksykon duchowości katolickiej* (dalej cyt.: LDK). Red. M. Chmielewski. Kraków 2002 s. 63; C h m i e l e w s k i, dz. cyt. s. 196.

<sup>7</sup> „Ἐν τούτῳ καὶ αὐτὸς ἀσκήω ἀπρόσκοπον συνειδησὶν ἔχειν πρὸς τοὺς Θεοὺς καὶ τοὺς ἀνθρώπους διὰ παντός” *Novum Testamentum Graece et Latine*. Romae 1948; *Konkordancja wyrazów greckich Nowego Testamentu wraz z Biblią Nowego Testamentu w systemie Stronga oraz wykazem wyrazów i zwrotów polskich w Nowym Testamencie Biblii Gdańskiej*. Cop. D. Kaleta, E. Rzycki. Kraków 1996 s. 446. Na fakt, że pojęcie ascezy znajduje się w Piśmie Świętym (Dz 24, 16), zwracają uwagę: O l p h e G a l l i a r d, *Ascèse, ascétisme. Développement historique* k. 940; R. H a u b e n t h a l e r. *Askese und Freiheit bei Romano Guardini*. Paderborn 1995 s. 12; K. H ö r m a n n. *Lexikon der christlichen Moral*. Innsbruck 1969 k. 51. Natomiast o. Andrzej Bober stwierdza, że termin „asceza” w Nowym Testamencie nie występuje. Por. A. B o b e r. *Asceza – uczłowieczenie czy odczłowieczenie w świetle źródeł wczesnego chrześcijaństwa*. W: *Asceza – odczłowieczenie czy uczłowieczenie* s. 107. Podobnie pisze ks. Walerian Słomka: „Biblia nie posługuje się terminem «asceza»” (*Świętość na świeckiej drodze życia*. Poznań–Warszawa 1981 s. 198). Należy sądzić, że obaj autorzy mają na uwadze polskie tłumaczenie Biblii, w którym rzeczywiście słowo to nie zostało użyte.

<sup>8</sup> Zob. *Słownik – Konkordancja osób Nowego Testamentu*. Oprac. P. C. Bosak. Poznań 1991 s. 272.

ἀσκέω nie było mu obce. W tekście św. Łukasza termin „asceza” wskazuje na pewien wysiłek moralny<sup>9</sup>

Tymczasem przyjmuje się, że pojęcie ascezy zaczerpnięte z filozofii helleńskiej zostało wprowadzone do kultury chrześcijańskiej dopiero w III w. przez św. Klemensa Aleksandryjskiego (zm. 215) i Orygenesesa (zm. 254)<sup>10</sup>

Należy zaznaczyć, że praktyki ascetyczne, niezależnie od samego pojęcia ascezy, były obecne w chrześcijaństwie od samego początku. Na kartach Nowego Testamentu znajdują się wskazówki dotyczące praktyk pierwotnego Kościoła, które śmiało można nazwać ascetycznymi, np. ubóstwo, post czy wstrzemięźliwość płciowa<sup>11</sup>

Asceza chrześcijańska zawsze była ściśle związana z naśladowaniem Chrystusa (por. Łk 9, 23). Już św. Paweł pisał: „Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele” (2 Kor 4, 10). Pierwsi chrześcijanie pragnęli poprzez cierpienie i znoszenie prześladowań upodobnić się do Zbawiciela, a męczeństwo stanowiło dla nich upragnioną i szczytową formę ascezy, jako najszybszej i najpewniejszej drogi do zjednoczenia się ze zmartwychwstałym Panem<sup>12</sup>

Po ustaniu prześladowań w cesarstwie rzymskim praktykę dziewictwa uznano za przedłużenie męczeństwa<sup>13</sup> Zaczęły się także rodzić pierwsze próby zorganizowanego życia ascetycznego w formie monastycznej, które było także reakcją na znaczne rozluźnienie obyczajów wiernych, na skutek masowego nawracania się na chrześcijaństwo, po podpisaniu edyktu mediolańskiego (313)<sup>14</sup>

<sup>9</sup> „I sam usilnie się staram, aby mieć zawsze czyste sumienie wobec Boga i wobec ludzi” (Dz 24, 16).

<sup>10</sup> Zob. N i p a r k o, art. cyt. k. 988. Kultura helleńska wywarła ogromny wpływ na cały rozwój myśli chrześcijańskiej przede wszystkim tym, że posiadała doskonałe pojęcia na tyle przepojone myślą religijną, że z łatwością zostały one przystosowane i zasymilowane przez nową wiarę. Zob. W. T a t a r k i e w i c z. *Historia filozofii. Filozofia starożytna i średnio-wieczna*. T. 1. Warszawa 1993 s. 173.

<sup>11</sup> Zob. F. G r y g l e w i c z. *Asceza w ujęciu Jana ewangelisty*. W: *Asceza – odczłowieczenie czy uczyłowieczenie* s. 97; więcej: T. M. D a b e k. *Biblijne podstawy ascezy*. W: *Asceza chrześcijańska. Materiały z sympozjum* s. 37-43.

<sup>12</sup> Zob. A. S ł o m k o w s k i. *Teologia życia wewnętrznego*. Lublin 2000 s. 297-298; B a r, dz. cyt. s. 21. Św. Euzebiusz zwracał uwagę, że potrzebny jest trening (asceza), aby stać się zdolnym do poniesienia ofiary z życia przez męczeństwo. Zob. S. U r b a n i s k i. *Asceza dawniej i dziś*. W: *Asceza – odczłowieczenie czy uczyłowieczenie* s. 139.

<sup>13</sup> Zob. J. M i s i u r e k. *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*. Lublin 2003 s. 34.

<sup>14</sup> Zob. N i p a r k o, art. cyt. k. 988; C h m i e l e w s k i, dz. cyt. s. 27.

Spółeczne i kulturowe zróżnicowanie nowych wyznawców Chrystusa przyczyniło się do powstawania na terenie chrześcijaństwa najróżniejszych deformacji życia ascetycznego, które jednak Kościół stanowczo potępiał i odrzucał<sup>15</sup> To właśnie *per oppositionem* do danej herezji kształtowało się w Kościele coraz jaśniejsze pojęcie ascezy, systematycznie oczyszczane z niechrześcijańskich naleciałości i wynaturzeń<sup>16</sup>

Odchylenia w dziedzinie ascezy zazwyczaj szły w kierunku odrzucenia świata, pogardy dla ciała i natury ludzkiej. Z tego rodziło się przekonanie, że odcięcie się od świata i zamknięcie w klasztorze to najpewniejsza droga do zbawienia. Widać tu wpływ filozofii platońskiej ze swą dualistyczną koncepcją deprecjonującą ciało ludzkie i świat materialny<sup>17</sup>

W życiu monastycznym chrześcijan pierwszych wieków można odnaleźć także niektóre elementy stoickiego ascetyzmu<sup>18</sup>, tj. uwolnienie od świata czy dążenie do zdobycia wewnętrznej wolności. Filozofowie stoicy postulowali bowiem konieczność wysiłku rozumu w celu nabycia umiejętności panowania nad namiętnościami oraz dokonywania wyborów zgodnych z naturą. W ten sposób pragnęli oni uwolnić się od przywiązania do świata, osiąść wewnętrzną wolność oraz dojść do stanu beznamiętności i bezuczuciowości cechującej mędrców (ἀπάθεια)<sup>19</sup>

Ta stoicka idea *apathei* również w pewnej mierze zaznaczyła się na gruncie chrześcijańskiej ascezy, zwłaszcza w Kościele wschodnim<sup>20</sup> Rozumiano ją tam jako umiejętność panowania nad namiętnościami, dającą wewnętrzną pokój duszy (δέξιχα). Do jej osiągnięcia prowadziła droga ćwiczeń asce-

<sup>15</sup> Zob. A. R o b a c z e w s k i. *Asceza*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 1. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2000 s. 359.

<sup>16</sup> Zob. B o b e r. *Asceza – ucztowieczenie czy odcztowieczenie* s. 107.

<sup>17</sup> Zob. K. W i ś n i e w s k a R o s z k o w s k a. *Asceza, moralność, zdrowie*. Warszawa 1983 s. 21-22; U r b a ń s k i, art. cyt. s. 139-140.

<sup>18</sup> Zob. U r b a ń s k i, art. cyt. s. 139.

<sup>19</sup> Zob. T a t a r k i e w i c z. *Historia filozofii* t. 1 s. 132-134; K. R a h n e r, H. V o r g r i m l e r. *Mały słownik teologiczny*. Warszawa 1987 k. 25.

<sup>20</sup> Idea stoickiej *apathei* rozwijała się w Kościele wschodnim, natomiast na Zachodzie spotkała się z krytyką. Do *apathei* wzywali m.in.: św. Ignacy Antiocheński, św. Justyn, Klemens Aleksandryjski, św. Ewagiusz z Pontu, Teodoret z Tyru, św. Maksym Wyznawca. Przecistawiali się jej np.: św. Augustyn, św. Hieronim oraz św. Tomasz z Akwinu, który uważał, że eliminacja uczuć nie tylko jest niemożliwa, ale byłaby wręcz szkodliwa, gdyż okaleczałaby ludzką naturę. Zob. M. S t a r c z e w s k i. *Apatheia*. LDK s. 55-56; F. B e d n a r s k i, J. G a ł k o w s k i. *Apatia*. EK t. 1 k. 739; M. V i l l e r, M. O l p h e G a l l i a r d. *Ascèse, ascétisme. L'ascèse chrétienne*. W: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* k. 974.

tycznych, umartwienia i nieustannej modlitwy<sup>21</sup> Nie była ona jednak głównym celem podejmowanej przez chrześcijan ascezy, jak miało to miejsce u stoików, ale stanowiła jedynie pewien etap na drodze do doskonałej miłości<sup>22</sup>

Pod wpływem neoplatonizmu, który zjednoczenie z Bogiem wiązał z ekstazą, osiąganą na drodze ćwiczenia ducha (gr. *ἐσκησις*) i oczyszczenia<sup>23</sup>, św. Klemens Aleksandryjski i Orygenes postulowali „ukrzyżowanie wszelkich pożądliwości” oraz troskę o czystość moralną, aby przysposobić duszę do oglądania Boga w ekstazie<sup>24</sup>

Ojcowie Kościoła wskazywali na potrzebę podejmowania ascezy zarówno negatywnej (walka z grzechem i opanowywanie skłonności do zła), jak i pozytywnej (ćwiczenie się w cnotach, szczególnie w miłości bliźniego)<sup>25</sup>, gdyż przez ascezę każdy chrześcijanin może naśladować Chrystusa<sup>26</sup> Zachęcali do podejmowania umartwień, zwłaszcza surowych postów, aby w ten sposób uchronić się przed cielesnymi pokusami<sup>27</sup> Św. Leon Wielki, papież (zm. 461), wzywał wszystkich wiernych do praktyki ubóstwa w duchu, by zachować wolność od przywiązania do dóbr doczesnych<sup>28</sup> Zalecano także pielgrzymki o charakterze ascetycznym do miejsc świętych<sup>29</sup> Na element łaski nieodzowny w ascetycznych zmaganiach szczególnie zwracał uwagę św. Augustyn<sup>30</sup>

Różnie określano cel ascezy, np. św. Bazyli Wielki, św. Jan Chryzostom (zm. 407), a zwłaszcza też św. Augustyn podkreślali, że dzięki ascezie czło-

<sup>21</sup> Zob. M i s i u r e k, dz. cyt. s. 40.

<sup>22</sup> Zob. tamże.

<sup>23</sup> Zob. T a t a r k i e w i c z. *Historia filozofii* t. 1 s. 168-169; O l p h e G a l l i a r d. *Ascèse, ascétisme. Développement historique* k. 958.

<sup>24</sup> Można uważać, że to powiązanie ascezy z ekstazą, które wyrosło w Kościele świętym pod wpływem neoplatońskiej filozofii, stało się podstawą pojawiających się później tendencji, podporządkowujących całkowicie praktykę ascezy – mistyce.

<sup>25</sup> Zob. S. W i t e k. *Teologia życia duchowego*. Lublin 1986 s. 38-53; W i ś n i e w s k a R o s z k o w s k a, dz. cyt. s. 13-15.

<sup>26</sup> Zob. M i s i u r e k, dz. cyt. s. 40, 42, 44.

<sup>27</sup> Np. św. Ambroży (zm. 397), św. Jan Kasjan (zm. 435). Zob. tamże s. 43.

<sup>28</sup> Zob. tamże s. 47. Wcześniej już św. Ambroży zachęcał świeckich chrześcijan do wewnętrznego wyrzeczenia się świata. Zob. tamże s. 44.

<sup>29</sup> Zwyczaj pielgrzymowania od IV w. stawał się coraz powszechniejszą formą ascezy. Zob. N i p a r k o, art. cyt. k. 988.

<sup>30</sup> Przy okazji konfrontacji z pelagianami. Zob. V i l l e r, O l p h e G a l l i a r d. *Ascèse, ascétisme. L'ascèse chrétienne* k. 975.

wiek osiąga coraz większą miłość<sup>31</sup> Natomiast św. Benedykt z Nursji (zm. ok. 547) nauczał o dwunastu stopniach pokory, do których dochodzi się przez poszczególne ćwiczenia ascetyczne. O tym, że praktykując ascezę człowiek nabywa mądrości, pisał m.in. św. Grzegorz z Nazjanzu (zm. 390)<sup>32</sup> Ascezą jako drogą prowadzącą do kontemplacji i oglądania Boga zajmowali się: św. Augustyn, św. Leon Wielki oraz św. Grzegorz I Wielki<sup>33</sup>

Powstające w tym okresie pisma ascetyczne traktowały przede wszystkim o życiu monastycznym, gdyż ze względu na surową ascezę było ono uważane za ostoję wiary i upatrywano w nim szczególną drogę świętości. Stąd też pojawiła się tendencja do utożsamiania ascezy z życiem mniszym, w wyniku czego ludzie świeccy w dużej mierze odeszli od jej praktykowania. Jako reakcja na tego typu zjawisko, niektórzy Ojcowie Kościoła, zwłaszcza św. Bazyli Wielki i św. Ambroży (zm. 397) zaczęli podkreślać, że wymóg ascezy skierowany jest do każdego chrześcijanina bez wyjątku, gdyż na mocy chrztu św. wszyscy zostali powołani do świętości<sup>34</sup> Mnichów natomiast odróżnić ma jedynie większy duch ofiary, wyrzeczenia i oddania się Bogu<sup>35</sup>

Asceza anachoretów i cenobitów w epoce starożytnej posiadała trzy dominujące cechy: porzucenie świata, wyrzeczenie się bogactw oraz umartwienie<sup>36</sup> Podejmowana przez nich duchowa walka z wadami i nałogami, wcielanie w życie rad ewangelicznych oraz trwanie w nieustannej ofierze ducha i w wyrzeczeniu, miało być dowodem miłowania Boga ponad wszystko oraz drogą do wewnętrznej wolności<sup>37</sup> W ich praktyce posłuszeństwa św. Bazyli widział ofiarę składaną Bogu z woli, stąd też jego wartość wynosił aż do rangi męczeństwa<sup>38</sup>

We wczesnym średniowieczu kontynuowano systemy ascetyczne wczesnego chrześcijaństwa, kładąc szczególny nacisk na umartwienie woli<sup>39</sup> Równocześnie zwiększała się liczba stosowanych pokut fizycznych, często

<sup>31</sup> Zob. M i s i u r e k, dz. cyt. s. 39-40, 44-45; V i l l e r, O l p h e G a l l i a r d. *Ascèse, ascétisme. L'ascèse chrétienne* k. 974.

<sup>32</sup> Zob. M i s i u r e k, dz. cyt. s. 42.

<sup>33</sup> Zob. tamże s. 46-47, 51.

<sup>34</sup> Zob. tamże s. 38-39, 44-45.

<sup>35</sup> Zob. tamże s. 41.

<sup>36</sup> Zob. B a r, dz. cyt. s. 22.

<sup>37</sup> Zob. tamże.

<sup>38</sup> Zob. M i s i u r e k, dz. cyt. s. 41.

<sup>39</sup> Zob. B a r, dz. cyt. s. 22.

bardzo surowych. Powstawały całe zestawy narzędzi pokutniczych, takie jak dyscypliny, włosiennice, kolce, łańcuszki, żelazne pasy itp.<sup>40</sup>

Spośród praktyk ascetycznych ważną rolę odgrywał post<sup>41</sup>. Zaczęto także praktykować wspólną Drogę Krzyżową<sup>42</sup>. Obserwować można w tym czasie również nawrót do życia pustelniczego przez życie w rekluzie. Odmianą formę ascezy stanowiły zaś długie i niebezpieczne pielgrzymki pokutne, polegające na samotnym przemierzaniu dróg<sup>43</sup>.

W XII w. zaczęły pojawiać się tendencje zmierzające do większej niż dotychczas dyscypliny życia zakonnego. Zaowocowały one powstaniem klasztorów o szczególnie surowej regule (m.in. kamedułów, kartuzów, cystersów, kanoników regularnych). Klasztory te, akcentując różne formy ascezy, dały początek szkołom ascetycznym<sup>44</sup>.

W wieku XIII natomiast zaczęły rozwijać się zakony żebracze (franciszkańskie i dominikańskie), kładące szczególny nacisk na praktykę ubóstwa i apostołstwo<sup>45</sup>. Należy zwrócić uwagę, że w zakonie dominikańskim studium zaczęto uważać za nową formę ascezy, zastępującą pracę fizyczną<sup>46</sup>.

Podejmowane w średniowieczu praktyki ascetyczne, pod wpływem charakterystycznego dla tej epoki mocno rozwiniętego kultu człowieczeństwa Chrystusa, miały na celu upodobnienie człowieka do cierpiącego i ubogiego Zbawiciela. Ze względu zaś na coraz mocniej rozpowszechniające się idee eschatologiczne asceza zaczęła także przybierać formę zadośćuczynienia za grzechy świata<sup>47</sup>.

<sup>40</sup> Zob. tamże; Viller, Olphe Galliard. *Ascèse, ascétisme. L'ascèse chrétienne* k. 977.

<sup>41</sup> Zob. Viller, Olphe Galliard. *Ascèse, ascétisme. L'ascèse chrétienne* k. 977.

<sup>42</sup> Zob. J. Popławski. *Droga krzyżowa*. LDK s. 223. Praktyka wspólnej Drogi Krzyżowej w sposób szczególnie obecna była w zakonie franciszkańskim. Zob. Misiurek, dz. cyt. s. 72.

<sup>43</sup> Zob. Viller, Olphe Galliard. *Ascèse, ascétisme. L'ascèse chrétienne* k. 977; Misiurek, dz. cyt. s. 58.

<sup>44</sup> Zob. Niparko, art. cyt. k. 989; Misiurek, dz. cyt. s. 59, 62-63.

<sup>45</sup> Zob. J. De Guibert. *Ascèse, ascétisme. Le Moyen Age*. W: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* k. 979; Bar, dz. cyt. s. 23; Misiurek, dz. cyt. s. 64. Rozpowszechniona w XIII w. idea ubóstwa znalazła także swoje przesadne zastosowanie w herezji waldensów i katarów. Zob. Niparko, art. cyt. k. 989.

<sup>46</sup> Zob. Bar, dz. cyt. s. 22.

<sup>47</sup> Zob. De Guibert. *Ascèse, ascétisme. Le Moyen Age* k. 979; Bar, dz. cyt. s. 22-23.

Pojawiające się w tym okresie liczne dzieła ascetyczne ukazywały życie zakonne jako drogę prowadzącą do doskonałości, która jest tym skuteczniejsza, im surowsza i bardziej umartwiona<sup>48</sup>. W konsekwencji sprzyjało to nadużywaniu i formalizacji praktyk ascetycznych. Przeciwstawiał się temu św. Tomasz z Akwinu, zwracając uwagę, że nie surowość życia zakonnego, ale jego cel, którym jest oddanie się Bogu przez miłość, nadaje mu prawdziwą wartość<sup>49</sup>.

Potrzebę zachowania umiaru w praktykach ascetycznych, często tylko zewnętrznych, podkreślali również przedstawiciele świeckiego nurtu *devotio moderna*. Akcentowali oni potrzebę wewnętrznego udoskonalania się poprzez wysiłek woli i przy współpracy człowieka z łaską Bożą<sup>50</sup>.

W tym też kierunku poszła duchowość epoki nowożytnej, zrywając z formalizmem zewnętrznych praktyk ascetycznych średniowiecza. Niewątpliwie wpływ na takie podejście do ascezy miał humanizm, który w dużej mierze przyczynił się do wywołania reakcji antyascetycznej<sup>51</sup>.

Przeciwko katolickiej ascezie opowiedzieli się zarówno protestanci, kwietyści, jak i janseniści. Protestanci negowali ascezę, uważając, że łaska do zbawienia wystarczy. Kwietyści natomiast twierdzili, że człowiek z natury jest doskonały, dlatego nie powinien podejmować żadnych wysiłków ascetycznych<sup>52</sup>. Odmiennego zaś zdania byli przedstawiciele nurtu jansenistycznego, którzy znacznie przeceniając rolę ascezy, odrzucili w konsekwencji Bożą miłość i miłosierdzie<sup>53</sup>.

Duchowość nowożytna wypracowała nowe formy ascezy wewnętrznej, związane z charakterem nowo powstałych zgromadzeń zakonnych. Można w związku z tym wyodrębnić dwa równoległe nurty: pierwszy – akcentujący ascezę wyrażającą się poprzez różne formy apostołatu (duszpasterstwo parafialne, misje, szkolnictwo, szpitalnictwo) oraz drugi – polegający na wyrzeczeniu i surowych praktykach pokutnych<sup>54</sup>.

Pierwszy nurt, w przeciwieństwie do ascezy średniowiecza, która miała charakter wyraźnie zakonne, w dużej mierze uwzględnił potrzeby ludzi świec-

<sup>48</sup> Za przykład może tu posłużyć traktat *De diligendio Deo* św. Bernarda z Clairvaux (zm. 1153). Zob. B a r, dz. cyt. s. 23; M i s i u r e k, dz. cyt. s. 61.

<sup>49</sup> Zob. B a r, dz. cyt. s. 23.

<sup>50</sup> Zob. M i s i u r e k, dz. cyt. s. 87-88; C h m i e l e w s k i, dz. cyt. s. 30-31.

<sup>51</sup> Zob. De G u i b e r t. *Ascèse, ascétisme. Le Moyen Age* k. 981.

<sup>52</sup> Zob. tamże k. 981-982.

<sup>53</sup> Zob. B a r, dz. cyt. s. 24; C h m i e l e w s k i, dz. cyt. s. 34.

<sup>54</sup> Zob. N i p a r k o, art. cyt. k. 989.



kich<sup>55</sup> Powstały tu nowe metody ascetyczne, dające się stosować w każdym stanie życia. Należą do nich: szczegółowy rachunek sumienia<sup>56</sup>, różnego rodzaju rekolekcje (zwłaszcza ignacjańskie) oraz indywidualne kierownictwo duchowe. Drugi nurt, reprezentowany głównie przez zakony trapistów, karmelitów, redemptorystów i pasjonistów, kładł nacisk na ostre umartwienia podejmowane w duchu miłości Boga i bliźniego<sup>57</sup>

Charakterystycznym elementem ascezy epoki nowożytnej był jej charakter wynagradzający. Wyrażał się on zarówno w praktykach pokutnych, jak i w apostołacie. Przyczynił się do tego szeroko rozpowszechniony kult Najświętszego Serca Pana Jezusa, oparty na objawieniach św. Małgorzaty Marii Alacoque (zm. 1690)<sup>58</sup> Szczególny nacisk został położony na praktykę posłuszeństwa. Tak jak w średniowieczu podkreślano wagę ubóstwa, tak w dobie nowożytnej rolę priorytetową zaczęło odgrywać posłuszeństwo.

Dopiero w połowie XVII stulecia teologia ascezy, która kształtowała się począwszy od pierwszych wieków chrześcijaństwa, stała się przedmiotem odrębnego działu w teologii<sup>59</sup> Do tego czasu ascetyką zajmowano się w ramach „teologii mistycznej”<sup>60</sup>

Koniec XVII w. zapoczątkował proces upadku zainteresowań mistyką na korzyść ascezy, trwający aż do końca wieku XIX<sup>61</sup> Zmianę tę spowodowało potępienie kwietyzmu przez papieża Innocentego XII w roku 1699<sup>62</sup>

Regres teologii mistycznej przyczynił się do rozwoju jansenizmu, pod którego wpływem zrodził się nurt przeciwstawiający sobie ascetykę i mistykę<sup>63</sup> Pierwszą ograniczono do dziedziny praktyki, opisującej niższe stany

<sup>55</sup> Zob. B a r, dz. cyt. s. 24. Powstające w średniowieczu „trzecie zakony” gromadziły ludzi świeckich, pragnących żyć duchowością danego zakonu, czerpiąc stamtąd wzorce praktyk ascetycznych. Zjawisko to miało swe źródło w powszechnym przekonaniu, że droga świętości zarezerwowana jest dla duchowieństwa i zakonników.

<sup>56</sup> Warto zwrócić uwagę, że praktyka rachunku sumienia obecna już była u pitagorejczyków. Zob. O l p h e G a l l i a r d, *Ascèse, ascétisme. Développement historique* k. 951.

<sup>57</sup> Zob. B a r, dz. cyt. s. 24; De G u i b e r t, *Ascèse, ascétisme. Le Moyen Age* k. 982.

<sup>58</sup> Zob. B a r, dz. cyt. s. 23; De G u i b e r t, *Ascèse, ascétisme. Le Moyen Age* k. 987; M i s i u r e k, dz. cyt. s. 108.

<sup>59</sup> Zob. N i p a r k o, art. cyt. k. 988.

<sup>60</sup> Zob. M. C h m i e l e w s k i, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*. Lublin 1999 s. 58-59.

<sup>61</sup> Zob. C h m i e l e w s k i, *Vademecum duchowości* s. 34.

<sup>62</sup> Doszło nawet do tego, że z traktatu Dobrosielskiego usunięto fragmenty traktujące o mistyce. Zob. J. M i s i u r e k, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*. T. 1. Lublin 1994 s. 353-354; t e n ż e, *Zarys historii* s. 175.

<sup>63</sup> Zob. R. C y r k l a f f, *Ascetyka*. EK t. 1 k. 976; A. Ż y c h l i ń s k i, *Teologia życia wewnętrznego*. Kielce 1947 s. 36-37.

życia duchowego, natomiast drugą zaczęto traktować jako wiedzę spekulatywną, mającą za przedmiot jedynie studium kontemplacji i zjawisk nadzwyczajnych<sup>64</sup>

Przeciwno takiemu podziałowi opowiedziała się jednak liczna grupa teologów<sup>65</sup>. Formalnie zaś został on przewyżniony dopiero przez J. de Guiberta, który w swoim dziele *Theologia spiritualis ascetica et mystica* (Romae 1939) wykazał, że asceza i mistyka nie są przejawami dwóch odrębnych stanów, ale dynamizmami jednego życia duchowego<sup>66</sup>

Znaczny przełom w rozumieniu i podejściu do ascezy nastąpił po Soborze Watykańskim II. Podczas gdy wcześniej asceza miała przede wszystkim charakter eskapizmu, wiązała się raczej z ucieczką od świata, tak w duchowości posoborowej nastąpił zwrot. Otwarcie Kościoła na świat (*aggiornamento*) nadało ascezie nowy kierunek: zaangażowanie w sprawy doczesne.

Współcześnie ascezę cechuje wymiar wspólnotowy i personalny. Powstają liczne grupy, wspólnoty, stowarzyszenia, posiadające własne praktyki ascetyczne. Nacisk położony jest na rozwój miłości. Wyróżnia się zarówno ascezę kapłańską, zakonną, jak i laikatu.

Zauważa się i mocno podkreśla także integracyjną funkcję ascezy, obejmującą wszystkie wymiary ludzkiej egzystencji. W związku z tym pojawiają się

<sup>64</sup> Na czele tego nurtu stał włoski jezuita Giovanni Battista Scaramelli. W swoich pismach: *Direttorio ascetico* (Napoli 1752) oraz *Direttorio mistico* (Venezia 1754) wskazywał na konieczność odrębnego omawiania tych dwóch dziedzin, ze względu na różne metodologie. Zob. C h m i e l e w s k i. *Metodologiczne problemy* s. 59.

<sup>65</sup> Do nich należą m.in.: F. D. Joret, A. Sandreau, L. Bouyer, R. Garrigou-Lagrange, G. J. Arinterro, J. De Guibert. Zob. C y r k l a f f, art. cyt. k. 977.

<sup>66</sup> Zob. C h m i e l e w s k i. *Metodologiczne problemy* s. 60. W 1931 r. na podstawie konstytucji *Deus scientiarum Dominus* ascetykę włączono do studiów kościelnych jako odrębny przedmiot (zob. C y r k l a f f, art. cyt. k. 976). Swoim programem obejmowała ona całą dziedzinę życia duchowego łącznie z mistyką (zob. funkcjonujące w tym czasie podręczniki teologii ascetycznej, np.: L. von H e r t l i g. *Lehrbuch der aszetischen Theologie*. Innsbruck 1930; O. Z i m m e r m a n n. *Grundriss der Aszetik*. Freiburg 1933). Z tego względu posługiwanie się terminem „teologia ascetyczna” było daleko posuniętym redukcjonizmem. Warto zaznaczyć, że już w drugiej połowie XVII w. polski cysters Feliks Simplex Łącki zasugerował nazwę „teologia duchowości”, którą też jako pierwszy posłużył się wydając trzytomowe dzieło *Theologia spiritualis fundamentalis* (Oliva 1687). Obok niego opat cysterski Michał Antoni Hacki (zm. 1703) jako pierwszy użył sformułowania „życie duchowe” w pracy pt. *Breae compendium vites spiritualis et devotae* (Oliva 1685). Obydwa określenia dla interesującej nas dyscypliny powszechnie przyjęły się dopiero po Soborze Watykańskim II. W okresie przedso-borowym do najczęściej stosowanych należą: „teologia ascetyczno-mistyczna”, „teologia doskonałości” i „teologia życia wewnętrznego” (zob. C h m i e l e w s k i. *Metodologiczne problemy* s. 56-69).

próby łączenia tradycyjnej ascezy z wymogami psychologii rozwojowej (tzw. asceza organiczna)<sup>67</sup>

Znaczenie i zasady chrześcijańskiej ascezy wypracowywał Kościół święty przez długie lata i wciąż wypracowuje. Obecnie istnieje wiele definicji ascezy akcentujących jej poszczególne aspekty, nie ma jednak takiej, która byłaby powszechnie przyjęta<sup>68</sup>

Od początku w Kościele świętym ascezę wiąże się w sposób naturalny z naśladowaniem Chrystusa. „Aby stać się prawdziwym uczniem Chrystusa, trzeba się zaprzeczyć samego siebie, brać co dnia swój krzyż i naśladować Go” – przypomina Sługa Boży Jan Paweł II<sup>69</sup> Zwraca on także uwagę na ścisły związek ascezy z pokutą i nawróceniem. W adhortacji *Pastores dabo vobis* pisze, że prawdziwy sens ascezy wypływa z „cnoty pokuty” (zob. PV 48). Asceza bowiem „wyraża się w aktach i czynach pokutnych” (RP 4). Jednocześnie podkreśla, że te zewnętrzne gesty pokutne mają swoje właściwe znaczenie jedynie wówczas, kiedy są wyrazem wewnętrznej postawy, czyli usilnej woli odwrócenia się od zła i wejścia na drogę dobra<sup>70</sup> W tym świetle asceza jawi się jako konkretny, wciąż na nowo podejmowany wysiłek człowieka wspartego łaską Bożą w kierunku nawrócenia. Pokutę zatem i związaną z nią ascezę nie wolno odrywać od procesu ciągłego nawracania się, obejmującego całe ludzkie życie. Człowiek poprzez praktyki ascetyczne ma stracić swoje życie dla Chrystusa, aby je zyskać, ma porzucić starego człowieka, aby przyoblec nowego, ma wciąż na nowo przezwyciężać w sobie to, co cielesne, aby zwyciężyło w nim to, co jest duchowe (zob. RP 4).

Rozumienie ascezy zawsze związane jest z pewnym wpływem aktualnie panujących poglądów filozoficznych, zwłaszcza w dziedzinie antropologii. Stąd w różnych epokach praktyki ascetyczne przybierały rozmaite formy. Nie obyło się także bez pewnych nadużyć i wypaczeń, które jeszcze do dzisiaj pozostają niekiedy źródłem niejasności<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> Zob. W. C z a p l i ń s k i. *Problematyka „ascezy organicznej”* AK 57:1958 s. 35-40.

<sup>68</sup> Zob. A. J. N o w a k. *Psychologiczne przesłanki zdrowej ascezy*. RT 40:1993 z. 5 s. 18.

<sup>69</sup> J a n P a w e ł I I. *Na osobistej drodze do świętości*. Liturgia Słowa w Środę Popielcową (25.02.2004). OR 4:2004 s. 26.

<sup>70</sup> Zob. tamże.

<sup>71</sup> Przykładem może być definicja ascezy zawarta w *Małym słowniku religioznawczym* z 1969 r.: „Asceza (gr. askesis: ćwiczenie) – dobrowolne, stałe i metodyczne ograniczanie potrzeb, połączone z samodręczeniem i samoponiżaniem się, w celu osiągnięcia doskonałości religijnej (świętości oraz zbawienia)” (cyt. za: Ż y n e l. dz. cyt. s. 482-483).

## BIBLIOGRAFIA

- Asceza – odczłowieczenie czy uczyłowieczenie. (Homo meditans. T. 3). Red. W Słomka. Lublin 1985.
- Asceza chrześcijańska. Materiały z sympozjum. Red. J. Machniak. Kraków 1996.
- Bar J. R.: Droga rad ewangelicznych. Warszawa 1978.
- Chmielewski M.: Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej. Lublin 1999.
- Chmielewski M.: Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe. Lublin 2004.
- De Guibert J.: Ascèse, ascétisme. Le Moyen Age. W: Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Red. M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert. T. 1. Paris 1937 k. 977-990.
- Jan Paweł II: Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*. W: Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II. Kraków 1996 s. 191-267.
- Leksykon duchowości katolickiej. Red. M. Chmielewski. Kraków 2002.
- Misiurek J.: Zarys historii duchowości chrześcijańskiej. Lublin 2003.
- Misiurek J.: Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej. T. 1. Lublin 1994.
- Niparko R.: Asceza w Kościele katolickim. W: Encyklopedia Katolicka. Red. W. Granat i in. T. 1. Lublin 1973 k. 988-992.
- Nowak A. J.: Psychologiczne przesłanki zdrowej ascezy. RT 40:1993 z. 5 s. 5-20.
- Olphé Galliard M.: Ascèse, ascétisme. Développement historique. W: Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Red. M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert. T. 1. Paris 1937 k. 938-960.
- Słomka W.: Świętość na świeckiej drodze życia. Poznań–Warszawa 1981.
- Słomkowski A.: Teologia życia wewnętrznego. Lublin 2000.
- Viller M., Olphé-Galliard M.: Ascèse, ascétisme. L'ascèse chrétienne. W: Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Red. M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert. T. 1. Paris 1937 k. 960-977.
- Wiśniewska Roszkowska K.: Asceza, moralność, zdrowie. Warszawa 1983.
- Witek S.: Teologia życia duchowego. Lublin 1986.
- Żynel A.: Asceza w służbie człowieka – chrześcijanina. W: Być człowiekiem i chrześcijaninem (W nurcie zagadnień posoborowych. T. 12). Red. B. Bejze. Warszawa 1980 s. 437-507.

## DIE CHRISTLICHE ASKESE UM DIE JAHRHUNDERTWENDE

## Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Begriff „Askese“ kommt aus der griechischen Sprache ἀσκήω und wurde von der christlichen Kultur in dritten Jahrhundert übernommen. Doch die Praxis der Askese war in der Heiligen Kirche von Anfang an lebendig. Die ersten Christen, wegen der Verfolgung, hielten das Martyrium für den Gipfelpunkt der Askese. Nachdem die Christenverfolgung aufgehört hat wurde die Jungfräulichkeit als eine Verlängerung des Martyriums verstanden. Die nächste Etappe war die Entwicklung des monastischen Lebens. Die Entstehung von viele Häresien verursachte eine heftige Reaktion der Kirchenväter so wie auch des Magisterium Ecclesiae. Aus diesem Grund wurden die Vorschriften einer kirchlichen Askese vorgeschrieben. Das richtige verstehen der Askese so wie auch die Praxis der Askese war eng mit der Anthropologie des entsprechenden Jahrhunderts verbunden.

*Zusammenfasst von Antoni J. Nowak OFM*

**Słowa kluczowe:** asceza, praktyki ascetyczne, herezje, filozofia platońska, stoicki ascetyzm, apatheia.

**Key words:** ascesis, ascetic practice, heresies, Platonic philosophy, stoic ascetism, apatheia.

**Schlüsselwörter:** die Askese, asketische Übungen, Ketzerei, platonische Philosophie, stoistischer Asketismus, Apathia.