

MODELE KIEROWNICTWA DUCHOWEGO U ŚW. JANA KLIMAKA

Niniejsze słowo wstępne rozpocznę przywołaniem gorącego apelu Jana Pawła II z *Pastores dabo vobis*, skierowanego do wychowawców seminarijnych i alumnów w sprawie praktyki kierownictwa duchowego: „Trzeba koniecznie odkryć na nowo wielką tradycję osobistego kierownictwa duchowego, które zawsze przynosiło liczne i cenne owoce w życiu Kościoła. W konkretnych przypadkach i przy spełnieniu ściśle określonych warunków może ono być wspomagane, ale nie zastępowane, przez pewne formy analizy czy pomocy psychologicznej. Trzeba zachęcać chłopców i młodzież, aby odkryli i cenili dar kierownictwa duchowego, aby go szukali i pełni ufności domagali się go od swoich wychowawców w wierze. Kapłani zaś, ze swej strony, winni jako pierwsi poświęcać czas i siły temu dziełu wychowania i pomocy duchowej; w przyszłości nigdy nie będą żałować, że pominęli lub odsunęli na dalszy plan wiele innych spraw, nawet pięknych i pożytecznych, aby dochować wierności swej posłudze współpracowników Ducha Świętego, którzy mają oświecać powołanych i być dla nich przewodnikami” (PDV IV, 40).

Praktyka kierownictwa duchowego pojawiła się w życiu Kościoła już u samych jego początków. Odnajdziemy ją w doświadczeniu Apostołów i pierwszych gmin chrześcijańskich. W tekstach monastycznych i patrystycznych od samego początku istotna była postać ojca duchowego. Był to mnich, który nie tyle miał szeroką wiedzę na temat spraw duchowych, ale przede wszystkim „przebył drogę pustyni” i cieszył się wielkim szacunkiem oraz zaufaniem mnichów. Proszono go o radę czy modlitwę w różnych sprawach. Był nazywany przez ascetów *abba* – czyli starzec lub ojciec, nie ze względu na wiek, ale na posługę mądrości. Młodzi asceci, początkujący na drodze monastycznej, szukali takiego starca doświadczonego w modlitwie, ascezie i walce duchowej, aby mógł być dla nich przewodnikiem duchowym. Bez wątplenia takim mistrzem duchowym był św. Jan Klimak¹, który na pustyni przeżył ponad czterdzieści lat i zostawił nam swój

¹ Należy do najbardziej popularnych wschodnich pisarzy ascetycznych. Ze względu na swą wiedzę i mądrość nazywany jest Scholastykiem, powszechnie zaś znany pod imieniem Klimaka – z racji tytułu jego głównego dzieła *Drabina do nieba* (gr. *klimax*, drabina). Był mnichem w klasztorze na Synaju od 16 roku życia,

przewodnik duchowy w postaci *Drabiny do nieba*. Myślę, że warto jednak najpierw przypomnieć, jaki charakter miała praktyka nazywana kierownictwem lub ojcostwem duchowym u samych początków, w pierwotnym monastycyzmie wschodnim, aby potem w tym świetle sięgnąć do dzieła Klimaka i przedstawić różne modele ojcostwa duchowego.

1. Poprzednicy

„Co jest większym pragnieniem – pytał św. Teodor Studyta (759-826) – zostać prawdziwym ojcem, czy ojcem duchowym?”². Relacja pomiędzy ojcem duchowym lub starcem (*gerôn*) a jego duchowym dzieckiem jest rozpowszechniona bardzo mocno na chrześcijańskim Wschodzie. Jak podkreśla K. Ware, w początkach Kościoła znajdują się dwie formy sukcesji apostoelskiej³. Pierwsza objawia się poprzez widzialną instytucję hierarchiczną, z biskupami przebywającymi w różnych miejscach, o czym choćby wspomina św. Ireneusz przy końcu II wieku. Obok tej formy istnieje na „charyzmatycznym” raczej niż instytucjonalnym poziomie, druga sukcesja apostoelska, duchowych ojców i matek w różnych czasach Kościoła – sukcesja świętych, sięgająca od czasów apostoelskich do dnia dzisiejszego, a określona przez Symeon Nowego Teologa jako „złoty łańcuch”⁴. Te dwa typy sukcesji zachodzą na siebie, biskup może być ojcem duchowym i zarazem świętym. Pierwsza forma sukcesji miała za główne centra przede wszystkim wielkie metropolie lub prowincje, takie jak Rzym, Konstantynopol, Aleksandria, Antiochia, Jerozolima. Druga natomiast za miejsce obrała pustelnie czy klasztory, wymienić można Nitrię, Sketis czy Kelię w późnym IV wieku. Oba typy sukcesji były potrzebne dla funkcjonowania Kościoła, a przez ich wzajemną relację urzeczywistniał się on pośród ludzi⁵. Dzisiaj w niektórych klasztorach na Górze Athos, jak wskazuje Pennington, spotyka

przez pół wieku wiódł życie samotne w pobliżu klasztoru, w pustelni u stóp góry, na której Mojżesz spotkał się z Bogiem. Już jako doświadczony starzec przez krótki czas był przełożonym w synajskiej wspólnoty. Zmarł ok. 650 roku. Uważa się go za ojca hezychazmu, jaki rozwijał się wśród mnichów synajskich, następnie w klasztorach na Górze Atos. Wiernymi czytelnikami *Drabiny do nieba* byli autorzy późnego Bizancjum. Dzieło zostało włączone do *Filokalii* rosyjskiej (*Dobrotolubie*). Wciąż należy do klasycznych dzieł duchowości wschodniej zarówno w środowisku monastycznym, jak też ludzi świeckich.

² TEODOR STUDYTA, *Epistulae* 2, PG 99, 909B.

³ K. WARE, *The spiritual father in st. John Climacus and st. Symeon The New Theologian*, „*Studia Patristica*” 18 (1989), t. 2, s. 299.

⁴ SYMEON NOWY TEOLOG, *Capita practica et teologica*, ed. J. DARROUZÈS, *Sources chrétiennes* 51, Paris 1957, III, s. 4.

⁵ K. WARE, *The spiritual father in st. John Climacus*, s. 299.

się jeszcze mnichów, którzy pełnią rolę ojca duchowego⁶. Już ojciec Hausherr, w swoim pionierskim opracowaniu zademonstrował nam pewną ciągłość między instytucjonalnym kierownictwem duchowym w czasach współczesnych (w szczególności po Soborze Trydenckim) a charyzmatycznym ojcostwem duchowym na starożytnym Wschodzie⁷. To rozróżnienie staje się przydatne również przy próbie zrozumienia formy ojcostwa duchowego w *Drabinie do nieba*.

Urząd kierownika duchowego jest już zapowiadany w Nowym Testamencie: „Choćbyście mieli bowiem dziesiątki tysięcy wychowawców w Chrystusie, nie macie wielu ojców; ja to właśnie przez Ewangelię zrodziłem was w Chrystusie Jezusie” (1 Kor 4, 15). Tutaj św. Paweł dokonuje rozróżnienia między „przewodnikiem” lub „pedagogiem” (*paidagôgos*) w szerszym sensie, a „ojcem”. Koryntianie mieli wielu „wychowawców”, ale tylko jednego ojca, który odrodził ich do nowego życia w Chrystusie Jezusie. Oczywiście, że nie można identyfikować urzędu św. Pawła z późniejszym rozumieniem ojcostwa duchowego; św. Paweł był głosicielem słowa, misjonarzem przemierzającym kraje, a nie przewodnikiem dusz w monastycznym środowisku. Jednak są pewne paralele pomiędzy św. Pawłem a monastycznym starcem. Św. Paweł bowiem czuje nieustanną odpowiedzialność za tych, których „odrodził do życia”, stąd napisał do Galatów: „Dzieci moje, oto ponownie was rodzę, aż Chrystus się w was ukształtuje” (Gal 4, 19). Ten tekst wyjaśnia, że on nie tylko chce głosić im słowo, ale nieść ich ciężary i trudy, radości i smutki: „Któż odczuwa słabość, bym i ja nie czuł się słaby? Kto doznaje zgorszenia, żebym i ja nie płonął?” (2 Kor 11, 29). Św. Paweł pomaga swoim dzieciom w Chrystusie, ponieważ pragnie dzielić się sobą z nimi, identyfikować się z ich życiem.

Ciekawą rzeczą jest na pewno też próba łączenia poglądów starożytnych filozofów z późniejszą praktyką monastyczną. W ostatnich czasach, w pracach znakomitego znawcy filozofii starożytnej Pierre Hadota, znajdujemy wzajemne powiązania choćby między ćwiczeniami duchowymi prowadzonymi w szkołach filozoficznych a ćwiczeniami ignacjańskimi⁸, postacią mędrca a przewodnikiem duchowym⁹. Wskazuje autor na pewną kontynuację rachunku sumienia u pitagorejczyków w ćwiczeniach sumienia

⁶ Por. M. B. PENNINGTON, *O Holy Mountain*, London 1980, s. 100.

⁷ Por. I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en orient autrefois*, „Orientalia Christiana Analecta” 144 (1955), s. 17-55.

⁸ Por. P. HADOT, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tł. P. DOMAŃSKI, Warszawa 2003, s. 69-71

⁹ Por. TENZE, *La „direzioe spirituale”*; *percorsi di ricerca e sondaggi – contesti storici tra età antica, medioevo ed età moderna*, Annali dell’Istituto storico italo-germano in Trento 24 (1998), s. 307-570. Por. TENZE, *Czym jest filozofia starożytna*, tł. P. DOMAŃSKI, Warszawa 2000, s. 279-294.

u Antoniego, które wiązały się z praktyką ujawniania swoich myśli przed mistrzem czy ojcem¹⁰.

Niewątpliwie rola ojca duchowego miała pewne analogie w filozoficznych szkołach pogańskich, także w szkołach chrześcijańskich, gdzie ważna była relacja między mistrzem a uczniem. Zwłaszcza pierwsi nauczyciele wczesnochrześcijańscy stawali się uznawanymi mistrzami duszy. Na przykład w szkole w Aleksandrii Orygenes mieszkał w jednym domu ze swymi uczniami, był dla nich przewodnikiem w studiowaniu słowa Bożego, ale także w duchowym rozwoju¹¹. Rola nauczyciela rozumiana przez Pantejosa czy Klemensa nie ograniczała się tylko do zawężonej instrukcji w sensie akademickiej. Nauczyciel był także przewodnikiem duchowym dla swoich uczniów, przykładem życia dostarczał im nie tylko potrzebnej wiedzy, ale wchodził z nimi w osobistą relację. Życie ascetyczne Orygenesusa i modlitwa stanowiła integralną część jego powołania¹². Znacząco także rozpoczyna Klemens swoje dzieło *Kobierce*, kiedy przyjmuje relację mistrz-uczeń, rodzic-dziecko i wspomina, że w Aleksandrii katecheci byli nazywani „ojcami”¹³. Jego szkoła miała formować nie tylko intelekt, ale też całą osobę, prowadząc do oczyszczenia z niepotrzebnych emocji i wad¹⁴. Jednak pozycja ojca duchowego, jaka wyrosła u Ojców Pustyni od IV wieku, jedynie bardzo daleko przypominała rolę mistrza w szkołach filozoficznych albo rolę nauczyciela w Aleksandrii. U Ojców Pustyni wszelki element dydaktyczny, intelektualny schodził na dalszy plan, a wręcz zniknął. Nie chodziło już o zdobycie poznania teologicznego, biblijnego czy filozoficznego, ale o znalezienie drogi zbawienia¹⁵.

Mnisi dysponowali zasadniczo dwoma źródłami w odkrywaniu właściwej drogi: *Pismo święte*, znane na pamięć i często cytowane w praktyce

¹⁰ ATANAZY WIELKI, *Vita Antonii* 55, PG 26, 921BC; [*Święty Antoni. Żywot. Pisma ascetyczne*, tł. E. DĄBROWSKA, ŻrMon 35, Kraków – Tyniec 2005, s. 122-123].

¹¹ Por. GRZEGORZ CUDOTWÓRCA, *Mowa pochwalna na cześć Orygenesusa*, II, 9-16, tł. St. KALINKOWSKI, oprac. i wstęp K. BIELAWSKI, ŻrMon 11, Kraków 1998, s. 48-50.

¹² EUZEBIUSZ z CEZAREI, *Historia Kościelna*, wyd. E. SCHWARTZ, Leipzig 1903-1909, GCS 9/1-3; [*Historia Kościelna*, oprac. i wstęp A. LISIECKI, Kraków 1993, (reprint wydania: POK 3 Poznań 1924), s. 259-261].

¹³ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Stromata* I, 1.2, ed. L. FRUCHTEL, GCS 52 Berlin 1960, 3; [*Kobierce*, tł. J. NIEMIRSKA-PILSZCZYŃSKA, *Kobierce*, t. I, Warszawa 1994, s. 1-2].

¹⁴ Por. A. MONACI CASTANO, *Origene direttore d'anime*, w: *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia. Dalle scuole filosofiche antiche al Novecento*, ed. M. CATTO – I. GAGLIARDI – R. M. PARRINELLO, Brescia 2002, s. 61-85.

¹⁵ Por. L. CREMASCHI, *La paternità spirituale nei padri del Deserto*, Parola, spirito, vita 1 (1999), s. 237-246.

oraz mistrz duchowy, czyli człowiek, który sam doświadczył pełniej wolności duchowej i któremu kierownictwu pełnym zaufania poddany jest uczeń¹⁶. *Abba* nie był profesorem, który wyjaśniał pisma, ani nauczycielem filozofii czy moralistą rozwiązującym problemy etyczne. Był ojcem i jego rola polegała na czymś zupełnie nowym¹⁷. Asceta, który przychodził do ojca duchowego (*gerôn*) lub przy nim stale trwał, często pytał go o radę¹⁸. W apoftegmatkach powracało jak refren pytanie: „*Abba*, co mam czynić, aby się zbawić?”. Ojcowie Pustyni na pytanie odpowiadali w kilku konkretnych i precyzyjnych słowach. Mogło być to słowo z *Pisma świętego*, zawsze jednak było właściwe i dotykało życia uczniów. Poza tym starzec starał się przekazywać nie tylko naukę, ale przede wszystkim osobiste doświadczenie modlitwy i ascezy. Było to możliwe, gdyż mnisi, prowadząc życie półpułtelnicze, mieszkali przy ojcu duchowym lub w jego pobliżu i mogli go często spotykać. Widzieli swojego ojca każdego dnia, modlili się z nim, jedli i pracowali. Dzieląc z nim życie, mieli w nim wzór wytrwałej modlitwy, podejmowanej walki duchowej czy solidnie wykonywanej pracy. Młodzi starali się więc czynić wszystko, co on czynił, w ten sposób jak on, mając nadzieję, że pozwoli im dojść do takiego samego stopnia życia z Bogiem, do którego on doszedł¹⁹.

Apoftegmaty i liczne inne teksty, szczególnie żywoty świętych, wskazują nam z wieloma szczegółami, jak w praktyce wypełniać zadanie ojca duchowego. Trudniejszą rzeczą jest znaleźć w patrystycznych źródłach analizę, co na początku stanowiło istotę przewodnictwa duchowego. Temat ojcostwa duchowego szczególnie jest omawiany u św. Klimaka w *Liber ad Pastorem*, w dodatku do *Drabiny do nieba*, czasami uważanego jako jej XXXI rozdział. Kierownictwo duchowe jest przedstawione u naszego Autora w sposób mistrzowski. Jan używa często słów symbolicznych, jak choćby wtedy, gdy mówi o duszy, która popełniła wiele grzechów, lecz może być wyprowadzona z tej przepaści dzięki dobremu przewodnikowi duchowemu, czy porównuje ją do statku, który z pomocą Bożą i dzięki dobremu kapitanowi może wrócić bezpiecznie do portu²⁰. Uczeń przyjmuje przewodnictwo swojego kierownika duchowego głównie przez kształtowanie siebie dzięki

¹⁶ Por. J-C. GUY, *Aveu thérapeutique et aveu pédagogique dans l'ascèse des Pères du désert (IV-V)*, w: Groupe de la Bussière. *Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze tu des d'histoire*, Paris 1983, s. 33.

¹⁷ Por. J. NAUMOWICZ, *Kierownictwo duchowe w tradycji monastycznej*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego*, red. J. AUGUSTYN i J. KOŁACZ, Kraków 2007, s. 144.

¹⁸ Por. M. STAROWIEYSKI, *Wstęp*, w: *Księga Starców (Gerontikon)*, tł. M. BORKOWSKA, Ojcowie Żywi 5, Kraków 1983, s. 28.

¹⁹ J. NAUMOWICZ, *Kierownictwo duchowe w tradycji monastycznej*, s. 145.

²⁰ *Scala* 9 (1089B).

osobistemu przykładowi, który ojciec duchowy daje w codziennym życiu²¹. Teraz pokrótce omówimy różne aspekty towarzyszenia duchowego u św. Jana Klimaka.

2. Cechy kierownika duchowego u św. Jana Klimaka

Chociaż św. Jan Klimak nie dostarcza nam systematycznej listy cech dobrego przewodnika duchowego, to jednak możemy odnaleźć różne analogie, którymi posługuje się w odniesieniu do ojca duchowego, a które określają jego rolę. I tak możemy wyróżnić następujące wymiary kierownictwa: lekarz, pocieszyciel, nauczyciel, orędownik, pośrednik i poręczyciel. Każde z nich pokrótce zostanie omówione.

2. 1. Lekarz (*iatros*)

Pierwszym i dominującym u Klimaka modelem kierownika duchowego jest niewątpliwie lekarz. Już Atanazy opisuje Antoniego jako „lekarza, którego Bóg dał Egipcjowi”²², Ewagriusz zaś zalecał kierownikowi duchowemu, by był jak lekarz, który leczy i wzmacnia: „Nie oburzaj się w duchu z powodu ucznia, który w czymś zgrzeszył (..), lecz cierpliwie kieruj go ku dobru. Przecież lekarz, gdy leczy chorobę, nie oburza się na tego, który choruje wbrew własnej woli. Jeśli lekarz używa noża, czyni to bez gniewu, tak i nauczyciel, gdy napomina, niech do upomnienia nie dodaje wzburzenia”²³.

Jan sięga do tej medycznej analogii i przedstawia ojca duchowego jako „lekarza”, troszczącego się o „chorego człowieka” i używającego „plastrów, bandaży, lekarstw”, by jego rany opatrzyć²⁴. Podkreśla jednak, iż tylko wyznanie grzechów swojemu mistrzowi niesie uzdrowienie: „Ja zaś jemu (uzdrowicielowi) wierzyłem i rozpalona cała dusza przez kilka dni była leczona, radując się i bojąc takiego przebiegu”²⁵.

Pokuta (*epitimion*) nie jest karą, ale zbawiennym lekarstwem²⁶. I jeśli trzeba kierownik duchowy powinien z niej korzystać, by formować od

²¹ *Tamże* IV, 13 (680D).

²² ATANAZY WIELKI, *Vita Antonii* 87, PG 26, 966C; [Święty Antoni. Żywot. Pisma ascetyczne, ŻrMon 35, s. 146].

²³ EWAGRIUSZ z PONTU, *De magistris et discipulis* 13, ed. P. VAN DEN VEN, *Un opuscule inédit attribué a S. Nile*, w: *Mélanges G. Kurth*, t.II, Liege 1908, s. 78; [O mistrzach i nauczycielach, tł. M. GRZELAK, w: *Pisma ascetyczne*, t. I, tł. zb., wstęp i oprac. o. L. NIEŚCIOR, ŻrMon 18, Kraków - Tyniec 1998, s. 324].

²⁴ *Scala* IV, 74 (716A); V, 18 (776C). W artykule tym używam własne tłumaczenie *Drabiny do nieba*.

²⁵ *Tamże* IV, 41 (697A).

²⁶ *Liber ad Pastorem* 2 (1168D-1169C).

strony ascetycznej swojego ucznia. W tej relacji między pacjentem i lekarzem – duchowym dzieckiem i ojcem – jest wymagana otwartość serca. Jeśli tego brakuje, jeśli uczeń ukrywa lub zaciemnia swoje myśli, to oczywiście cały przedmiot wyznania jest udaremniiony; tak jak lekarz nic nie pomoże, jeśli pacjent nie przedstawi mu swojej choroby²⁷. Obok otwarcia serca duchowe dziecko musi okazać zaufanie i wierność. Ma ujawnić swemu przewodnikowi nie tylko grzechy, ale także „złe myśli” (*logismoi*), które wydają się czasami niewinne²⁸. W terminologii pustyni „myśli” miały zwykle konotację negatywną²⁹. Mogły to być pokusy, ale często chodziło tu po prostu o każdy rodzaj zaabsorbowania, o coś, o czym mnich nie mógł przestać myśleć. „Myśl” mogła być pragnieniem albo uczuciem, samym w sobie dość niewinnym, jak na przykład tęsknota za rodziną albo chęć zbadania pobliskiej pustyni, urazą z powodu czyjejs plotki albo zwykłym rozmyślaniem, co naprawdę oznacza bycie mnichem. *Abba* pomagał mnichowi w rozróżnianiu myśli (*diakrasis*), w rozstrzygnięciu, czy dana myśl była dobra, czy zła, czy może obojętna, czy należy postępować zgodnie z nią, czy ją zignorować, a może z nią walczyć. Działanie to było nie tyle osobistą spowiedzią, ile duchowym kierownictwem. Nawet to określenie jest nieco mylące, ponieważ *abba* nie „kierował” mnichem. Jak zauważył Columba Stewart: „Celem starca było osiągnięcie transparentności wobec Bożego światła. Starzec, daleki od bycia ośrodkiem władzy i kierownictwa, służył swoją transparentnością wobec Bożego światła jak soczewka, która skupia światło prawdy na ciemnych zakątkach serca ucznia”³⁰. Troska medyczna zatem ojca duchowego obejmuje nie samą chorobę, ale wejście w życie chorego; zadanie bardziej profilaktyczne niż retrospektywne³¹.

²⁷ *Tamże*, 7 (1184AB). Języka medycznego Klimak używa jeszcze w innych fragmentach: por. *tamże*, 1 (1165B); 5 (1177A); 7 (1181C); 13 (1196C); *Scala IV*, 41 (697A); V, 19 (776C).

²⁸ *Scala IV*, 47 (701CD).

²⁹ Por. T. VIVIAN, *Words to Live By: A Conversation that the Elders Had with One Another Concerning Thoughts (Peri Logismon)*, VTQ 39 (1995), 127-141.

³⁰ C. STEWART, *Radical Honesty about the Self: The Practice of the Desert Fathers*, *Sobornost* 12 (1990), 27.

³¹ Por. K. WARE, *The spiritual father in st. John Climacus*, s. 303.

2. 2. Pocieszyciel (*syboulos*) i nauczyciel (*didaskalos*)

Było to bardzo oczywiste, chociaż nie jedyne, że przewodnik duchowy uzdrawiał słowem, dając poradę lub inne wskazówki duchowe. W *Apoftegmatach* jest powszechna fraza, którą używa uczeń lub pielgrzym, gdy przychodzi do starca: „Powiedz mi słowo” (*eipe moi rhêma*)³², albo bardziej szczegółowa: „Powiedz słowo nam, jak możemy być zbawieni?”³³. Słowo starca jest słowem mocy zbawczej i odnawiającej. Według Jana w liście *Do Pasterza* ojciec duchowy jest jak „nauczyciel” (*didaskalos*), leczący poprzez swój *logos*³⁴. Kiedy mistrz nie jest w stanie wypowiedzieć tego słowa twarzą w twarz, przełożony z Synaju zaleca, by w tym przypadku napisać je na tabliczce³⁵ i dodaje, iż jest ono darem od Boga: „Prawdziwym nauczycielem jest ten, kto otrzymał niebiańską tablicę wiedzy duchowej, napisaną palcem Boga, a więc dzięki wysiłkowi ludzkiemu i oświeceniu Bożemu. Stąd nie potrzebuje już żadnych innych ksiąg, gdyż to nie jest najważniejsze zadanie dla nauczyciela dać pewne instrukcje zaczerpnięte od innych ludzi”³⁶.

Nauczyciel duchowy nie tylko leczył słowem, ale też ciszą. Jeden z apoftegmatów mówi o trzech ojcach, którzy co roku przychodzili do błogosławionego Antoniego. Dwaj z nich radzili się go w sprawie swoich myśli i zbawienia, trzeci zawsze milczał i o nic nie pytał. Po wielu latach zwrócił się do niego abba Antoni: „Oto już od tak dawna przychodzisz do mnie, a o nic mnie nigdy nie pytasz”. Odpowiedział mu: „Już mi to wystarcza, że patrzę na ciebie, ojcze”³⁷. Klimak jednak ostrzega kierownika duchowego przed niebezpieczeństwem zbyt długiego milczenia; to jest jego obowiązek także mówić³⁸. Ojcowie nie przekazywali abstrakcyjnej mądrości, ale własne życie. Ono było istotą ich oddziaływania. Sam widok modlącego się, pracującego czy jedynie siedzącego starca powinien być budujący dla uczniów, którzy stale z nim przebywali, ale także dla odwiedzających gości.

I to jest właściwe, że prawdziwy mistrz, to człowiek osobistego doświadczenia Boga, ten, który widzi Jego samego i swoim przykładem daje pouczenia swoim uczniom. Jan, jak możemy widzieć, przywiązuje wielką rolę do ojca duchowego, potwierdzając to, że nie można wyruszyć

³² *Apoftegmaty, Kolekcja alfabetyczna*, Ammonas 1, PG 65, 120A; [*Apoftegmaty Ojców Pustyni, t. I, Gerontikon. Księga Starców, ŻrMon 4, s. 166*]; *Pojmen* 69, PG 65, 337C, [*ŻrMon 4, s. 389*]; *Sisoos Wielki* 45, PG 65, 405B, [*ŻrMon 4, s. 451*].

³³ *Tamże*, *Antoni Wielki* 19, PG 65, 81B, [*ŻrMon 4, s. 135*].

³⁴ *Liber ad Pastorem*, 1 (1165B); 2 (1169AB); *Scala*, IV, 53 (704D).

³⁵ *Liber ad Pastorem*, 6 (1180A).

³⁶ *Tamże* 2 (1165C).

³⁷ *Apoftegmaty, Kolekcja alfabetyczna*, *Antoni Wielki* 27, PG 65, 84D, [*ŻrMon 4, s. 137-138*]; *Pojmen* 173, PG 65, 364BC, [*ŻrMon 4 s. 408-409*].

³⁸ *Liber ad Pastorem*, 6 (1177C).

w wewnętrzną podróż bez przewodnika. Przewodnik duchowy nie jest jakąś osobą zastępującą wysiłek ucznia, ale przede wszystkim jest inicjatorem. Jego funkcją nie jest doświadczenie rzeczy za kogoś, co by zwalniało danego mnicha od wysiłku. Wręcz przeciwnie: on jest tym, który zachęca mnicha: otwórz swoje oczy, zobacz siebie samego. Zobacz – jak nalegał Klimak – gdyż nie jest wystarczające usłyszeć wskazania od innych ludzi; ty potrzebujesz użyć całej twojej naturalnej mocy wzroku³⁹. Jan porównuje to do próbowania miodu: „Wyobraź sobie, że mając proste słowa ... czy możesz opisać miłość Boga ... i pragnienie serca? Albo wyobraź sobie, że mówisz o rzeczach, które znaczą coś do tych, którzy nigdy ich nie doświadczyli, czy są w stanie cię zrozumieć? Jeśli myślisz, że tak, to będziesz podobny do człowieka, który poprzez słowa i przykłady próbuje pouczać o smaku słodkiego miodu ludziom, którzy nigdy go nie próbowali. Taka mowa jest bezużyteczna”⁴⁰.

Mocna wiara w niezbędność osobistego doświadczenia zdeterminowała cały charakter *Drabiny*. Jan dzieli się własnymi przeżyciami z osobistego spotkania Boga w czasie czterdziestu lat przebywania na pustyni Synaj, aby przyszły czytelnik mógł skonfrontować je ze swoją własną relacją z Bogiem.

2. 3. Orędownik (*presbeutês*)

Co mistrz duchowy daje uczniowi w zamian za otwartość i zaufanie z jego strony? On jest, jak mówiliśmy wcześniej, lekarzem (*iatros*), czyniącym go wewnątrznie zdrowym, nie tylko przez słowa i rady, ale przykładem życia; nie tylko przekazując zasady albo nakładając pokutę, ale oferując osobistą relację, poprzez którą uczeń będzie mógł dojrzeć duchowo⁴¹. Ta osobista relacja jest wyrażona przede wszystkim w modlitwie za swojego ucznia. Starzec leczy nie tylko słowami czy radami, ale w sposób podstawowy poprzez modlitwę. W *Apoftegmatach* odwiedzający mówi do świętego ojca nierzadko: „Pomódl się za mnie”⁴². Mistrz duchowy pomaga swoim uczniom pośredniczyć w modlitwie (*presbeutês*)⁴³. Mnich z Synaju, definiując pasterza, podkreśla ten aspekt wstawiennictwa bardzo mocno: „Praw-

³⁹ *Scala* XXVIII, 26 (1140C).

⁴⁰ *Tamże* XXV, 1 (988AB).

⁴¹ K. WARE, *Introducion*, w: *The Ladder of Divine Ascent to John Climacus*, s. 40-41.

⁴² *Apoftegmaty, Kolekcja alfabetyczna*, Antoni Wielki 16, PG 65, 79C, [ŻrMon 4, s. 134]; Makary Egipski 33, PG 65, 277C, [ŻrMon 4, s. 327-328]; Feliks 1, PG 65, 433D, [ŻrMon 4, s. 483].

⁴³ *Scala* IV 1 (677D); XV, 35 (893B).

dziwy pasterz to ten, kto ma moc szukać zagubioną owcę i wprowadzić ją na właściwą drogę swoją niewinnością, zapalem i modlitwą”⁴⁴.

Posłuszny mnich, nawet jeśli podniesie się ze śmierci duchowej, będzie mimo wszystko wierzył, że to za sprawą modlitw jego ojca duchowego (*patros euche toûto epoiêse*)⁴⁵. Modlitwa mistrza za ucznia jest bowiem jak „hełm zbawienia”, który go ochrania w każdym czasie⁴⁶. Dlatego ktoś, kto kieruje duszami, powinien być przede wszystkim „mężem Bożym”, człowiekiem modlitwy. „Miłość żołnierza do króla uwidacznia się podczas bitwy, a miłość ascety do Boga – w czasie modlitwy i trwaniu w niej”⁴⁷ – tak w swoim przewodniku duchowym św. Jan z Synaju nakreśla podstawowe zadanie mnicha, a tym bardziej dotyczy to mistrza duchowego.

2. 4. Pośrednik (*mesitês*)

Na początku *Drabiny* Jan mówi mnichom o pójściu na pustynię za „pewnym Mojżeszem”, który przeprowadzi ich do Ziemi Obiecanej: „Ci z nas, którzy chcą uciec z Egiptu od Faraona, potrzebują nowego Mojżesza, aby był naszym pośrednikiem z Bogiem, stał między działaniem a kontemplacją, wznosił ręce do modlitwy za nas do Boga, abyśmy prowadzeni przez Niego mogli przejść przez morze naszych grzechów i walczyć z Amalekitami naszych namiętności”⁴⁸.

Przewodnik duchowy jest kimś więcej niż tylko orędownikiem (*presbeutês*), ale jest w rozumieniu Jana także pośrednikiem pomiędzy nami a Bogiem (*mesitês*), jako „pośredniczący” jedna nas z Bogiem (*mesitou pros Theon*)⁴⁹. On jest przyjacielem Króla, który może przedstawiać nasze sprawy z odwagą w królewskiej obecności⁵⁰. To znaczy, jak zauważa św. Jan, iż grzech przeciwko naszemu mistrzowi jest w tym sensie gorszy niż ten przeciwko samemu Bogu: „Co mam zamiar powiedzieć teraz, może być zaskakujące dla ciebie, ale mam naukę o orędowniku Mojżeszu, iż jest lepiej grzeszyć przeciwko Bogu niż przeciwko naszemu mistrzowi. Jeśli uczynimy przykrość Bogu, to nasz przewodnik może pogodzić nas z Nim, ale jeśli sam ojciec duchowy na nas jest zły, to wtedy nikt nie wstawi się za nami przed Bogiem”⁵¹.

⁴⁴ *Liber ad Pastorem*, 1 (1165B).

⁴⁵ *Scala* IV, 58 (705D-708A).

⁴⁶ *Tamże* IV, 1 (677D); XV, 35 (893B).

⁴⁷ *Scala* XXVIII, 12 (1136C).

⁴⁸ *Tamże* I, 10-11 (633D-634A).

⁴⁹ *Tamże* I, 11 (636A).

⁵⁰ *Liber ad Pastorem* 3 (1172D).

⁵¹ *Scala* IV, 100 (725D – 728A).

Ten paradoks jest do rozważenia, ale wskazanie jest wyraźne. To pośrednictwo wyraża ponadto oba kierunki. Ojciec duchowy nie tylko przedstawia nas Bogu, ale także reprezentuje Boga względem nas⁵². Jego słowa mają wartość słów pochodzących od Boga. Jak jeden z mnichów z klasztoru w Aleksandrii powiedział do Jana na temat swojego przełożonego: „Doszedłem do wniosku, że pasterz, jako obraz Chrystusa, nie dzięki człowieczeństwu swojemu, lecz dzięki Bogu, przekazuje mi rady”⁵³.

Patrz ostrożnie, Jan przynagla mnicha, zanim znajdziesz swojego ojca duchowego; ale kiedy znajdziesz go, pozostań przy nim na stałe. Ci, którzy zmieniają jednego mistrza na drugiego nie uczynią żadnego postępu duchowego i zasłużą na karę od Boga⁵⁴. Jeśli nawet twój mistrz był zamieszany w rozpustę, ty nie powinienes go opuszczać⁵⁵, gdyż nie jest twoją rzeczą osądzać go: „Kiedy przychodzi myśl, która chce osądzać i potępiać twojego przełożonego, jak przed myślą o nierządzie sprzeciw się jej, aby kłamstwo tego węża nie wystawiło na próbę twojej wiary, ani nie daj jej miejsca, ani posłuchu, ani żadnej innej okazji. Mów do tej żmiji: Słuchaj mnie kłamco rodzaju ludzkiego, nie w mojej władzy osądzanie go, lecz on może osądzać mnie, gdyż nie ja jego jestem sędzią, lecz on moim”⁵⁶.

Oczywiście na ojcu duchowym ciąży odpowiedzialność przed Bogiem i nie powinien pokazywać swoim złym przykładem rzeczy odwrotnej, powinien unikać zbytecznego skandalu⁵⁷. Na tym polega misja ojca duchowego: godzić, łączyć te dwie rzeczywistości, na pozór tak bardzo odrębne, a mianowicie świat Boży – daleki od nas, często nieznanym człowiekowi – i nasz ludzki świat. Misją przewodnika duchowego jest być pośrednikiem, mostem, który łączy, i w ten sposób prowadzi człowieka do Boga, do jego odkupienia, do jego prawdziwego światła, do jego prawdziwego życia.

Św. Jan Klimak, podobnie jak później Symeon Nowy Teolog i Grzegorz Palamas⁵⁸, kładzie wielki nacisk na potrzebę osobistego doświadczenia Boga. Chrześcijaństwo, wedle jego wizji, jest czymś więcej niż zewnętrzną akceptacją doktryn i zasad. Nikt nie może być chrześcijaninem „z drugiej ręki”, dlatego istota ludzka musi być gotowa na osobiste spotkanie z Bogiem, poznanie, widzenie, smakowanie i dotykanie Jego samego i w tym jest rola mistrza duchowego, by człowieka z woli Bożej powierzonego mu podprowadzić do tego doświadczenia.

⁵² Por. K. WARE, *Introduction*, w: *The Ladder of Divine Ascent*, s. 41.

⁵³ *Scala IV*, (692B).

⁵⁴ *Tamże IV*, 11 (680D).

⁵⁵ *Tamże IV*, 92 (724B).

⁵⁶ *Tamże IV*, 13 (681A).

⁵⁷ *Liber ad Pastorem* 8 (1148C).

⁵⁸ Por. K. WARE, *Tradition and Personal Experience in Later Byzantine Theology*, „*Eastern Churches Review*” 3 (1970), s. 131 - 141.

2. 5. Poręczyciel (*anadochos*)

Ojciec duchowy jest więc lekarzem, nauczycielem, orędownikiem i pośrednikiem, ale Jan w określaniu roli mistrza idzie jeszcze dalej. Opisuje go jako *anadochos*⁵⁹ termin określający patrona, opiekuna⁶⁰ lub ojca chrzestnego i oznacza kogoś, kto bierze odpowiedzialność za innych. W rozumieniu Klimaka mistrz duchowy nie robi nic więcej, jak przyjmuje odpowiedzialność nawet za grzechy swego ucznia, za które będzie odpowiadał przed Bogiem na Sądzie Ostatecznym⁶¹. Dlatego uczeń może stawać wobec śmierci bez niepokoju: „Kto z całą szczerością i czystością sumienia (*syneidos katharon*) wypełniał posłusznie wskazania przewodnika duchowego (*toû patros hypotagên*), oczekując każdego dnia, jak i podczas snu, śmierci, (*oûtos loipon ton thanaton hôsper hypnon*) lub raczej życia; to może być spokojny, wiedząc z pewnością (*ginôskôn en bebaiô*), że kiedy przyjdzie czas odejścia, nie on, ale jego ojciec duchowy będzie słuchał wyroku skazującego (*alla proestôs logothetêthêsetai*)”⁶².

Pasterz dusz ma naśladować Dobrego Pasterza, który objawił swoją miłość jako Zbawiciel, kiedy umarł na Krzyżu za naszego grzechy⁶³. Spośród wielu cech pasterzowania, które wspomina Jan w swoim traktacie *Do Pasterza*, ten jest najważniejszy. Pasterz duchowy powinien także cechować się głęboką intuicją, dyskrecją, beznamietnością (*apatheia*), łagodnością hartowaną surowością. Przewodnik potrzebuje umieć współodczuwać, a przede wszystkim poświęcić swoje życie swojemu uczniowi, rezygnując z wszystkich swoich spraw. Według Jana duchowa odpowiedzialność za ucznia ma właśnie taki sens, kiedy oddaje się własną duszę dla innych⁶⁴. List do Hebrajczyków uwydatnia zadanie mistrza duchowego w sposób zdumiewający, mówi bowiem: powinien: „współczuć tym, którzy nie wiedzą i błądzą, ponieważ sam podlega słabości” (5, 2), a dalej – jeszcze dobitniej – „z głośnym wołaniem i płaczem za swych dni doczesnych zanosił On gorące prośby i błagania do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki swej uległości” (5, 7). Prawdziwym powołaniem ojca duchowego jest rzeczywiste uczestnictwo w cierpieniu istoty ludzkiej, to znaczy bycie człowiekiem współczującym – *metriopathèin*, jak mówi tekst grecki – a zatem być w centrum męki ludzkiej, rzeczywiście dźwigać

⁵⁹ *Tamże* 10 (1185B).

⁶⁰ PSEUDO - DIONIZY AREOPAGITA, *De ecclesiastica hierarchia*, II, 5, PG 3, 396A i C [*Hierarchia niebiańska*, w: *Pisma teologiczne II*, tłum. M. DZIELSKA, Kraków 1997, s. 56-58].

⁶¹ Por. K. WARE, *Introduction*, w: *The Ladder of Divine Ascent*, s. 41-42.

⁶² *Scala IV*, 57 (705B).

⁶³ *Liber ad Pastorem 5* (1177B).

⁶⁴ *Tamże*, 12 (1183B).

z innymi ich cierpienia. Duchowy przewodnik powinien chcieć bardziej własnego potępienia niż jego uczniów. Chociaż Jan nie rozwija tego argumentu, to z pewnością w *Drabinie* można by odnaleźć pewne ukryte wzmianki na ten temat. Wystarczy sięgnąć do nauczania św. Pawła, a mnich z Synaju w dużym stopniu opierał swą naukę na nim: „Wolałbym sam być odłączonym od Chrystusa dla zbawienia braci moich” (Rz 9, 3). W innym fragmencie św. Paweł przedstawił główną rolę, jaką do spełnienia ma mistrz duchowy: „Jeden drugiego brzemiona noście” (Ga 6, 2) i Jan Klimak jest zwolennikiem tej szkoły. Podczas gdy każdy mnich jest wezwany do dźwignia brzemienia innych, to tym, który w sposób szczególny niesie ciężary innych, jest kierownik duchowy. „Weź sobie ojca, który jest w stanie ciebie i twój ciężar grzechów podźwignąć”⁶⁵.

Mnich z Synaju pokazuje to na przykładzie pewnego mnicha, który przez dwadzieścia lat cierpiał na demona bluźnierstwa i nie mógł się od niego uwolnić. W końcu napisał pokusę na tabliczce, przyszedł do starca i dał mu ją. Po przeczytaniu doświadczony mnich miał powiedzieć: „Mój synu połóż swoją rękę na mojej szyi ... i zostaw na mojej szyi swoje grzechy ... a od tego momentu pozbędziesz się ich. W ten sposób jeden z mnichów został uwolniony od demona bluźnierstwa i on nie robił mu już więcej kłopotów”⁶⁶. W tym geście można doszukiwać się jakiejś pierwotnej formy praktykowania sakramentu pokuty we wczesnym Kościele⁶⁷. Jednak interesuje nas sam gest bardziej w sensie symbolicznym. Oto *abba* przyjmuje na siebie trudy i słabości ucznia, cierpi z nim i za niego, czuje się odpowiedzialny przed Bogiem za jego postęp duchowy i zbawienie. W oczach Jana ojciec duchowy spełnia ogromnie ważną rolę i dlatego nie tylko ciąży na nim wielka odpowiedzialność, ale obdarzony jest wielką łaską. Całość *Drabiny* koncentruje się wokół dwóch podobnych, a zarazem przeciwnych elementów. Z jednej strony rola ludzkiego wysiłku i trudu w dążeniu do doskonałości, a z drugiej strony otwarcie się na łaskę płynącą od Boga. U Klimaka stale przewija się trud ascezy (*kopos*) podejmowany przez człowieka i dar od Boga (*charisma*), jako podstawa w rozwoju duchowym ascety. Łaska Boża jest całkowicie niezbędna do osiągnięcia wszelkiej cnoty. Oba elementy, boski i ludzki, są obecne w nauczaniu Klimaka o kierowniku duchowym.

Po omówieniu tych różnych modeli ojcostwa duchowego (lekarz, pocieszyciel, nauczyciel, orędownik, pośrednik, poręczyciel) można za św. Pawłem słusznie zapytać: „Kto sprosta temu zadaniu? – *Kai pros taûta tis hikânos* (2 Kor 2, 16). Patrystyczne źródła w tym zgadzają się z nami. „Nikt – odpowiada św. Grzegorz z Nazjanzu – jest to trudne kierowanie innymi,

⁶⁵ *Scala* III, 10 (665D).

⁶⁶ *Tamże* XXIII, 1 (980AB).

⁶⁷ Por. J. CHRYSSAVGIS, *Light through darkness*, London 2004, s. 135.

gdyż jest to umiejętność nad wszystkimi innymi umiejętnościami, nauka nad wszystkimi innymi naukami”⁶⁸. Także św. Jan Klimak był świadomy faktu, że aby pomagać innym, trzeba najpierw samemu prowadzić pogłębione życie duchowe, być w stanie wewnętrznego wyciszenia (*hezychia*), nieustannie się modlić oraz zaufać bezgranicznie Bożej łasce, gdyż to ona w rzeczywistości prowadzi ucznia po drogach postępu duchowego. Mnich z Synaju dobrze wiedział, że kierownictwo nie jest darem udzielania rad, które rozwiązują problemy ludzi, lecz darem wskazywania ścieżki, prowadzącej ucznia do zbawienia, uzdrawiania go i ukierunkowywania go ku własnej integralności i pełni.

Kierownik duchowy to zatem człowiek umiłowany przez Boga i dobrze znający drogę. Przed nim uczeń otwiera swą duszę, a on staje się dla niego nauczycielem, lekarzem, pośrednikiem, orędownikiem i dobrym pasterzem we wszystkich tych rzeczach, które odnoszą się do Boga. Wskazuje mu możliwe przeszkody, ukazuje cele życia wewnętrznego. Z Bożą pomocą uczy odkrywać nowe horyzonty, budzi głód i pragnienie Boga, które przyczajona oziębłość zawsze chciałaby zgasić. Kierownik duchowy wreszcie stymuluje u ucznia zapal dążenia do świętości, zapal do walki z krótkowzrocznością duchową i z grzechem. Dlatego gdyby nie było tych pragnień (a przynajmniej „pragnienia pragnień”) stawania się lepszym i troski o innych, niewielkim pożytkiem byłoby kierownictwo duchowe, które Kościół, już od pierwszych wieków, polecał zawsze, jako najskuteczniejszy środek postępu w życiu chrześcijańskim.

⁶⁸ Por. GRZEGORZ z NAZJANZU, *Oratio* 2, 15, PG 35, 425A.

Abstract

Models of Spiritual Direction in Saint John Climacus

St. John Climacus also known as John of the Ladder, John Scholasticus and John Sinaites, was a 7th century Christian monk at the monastery on Mount Sinai. Of John's literary output we know only the *Climax* (Latin: *Scala Paradisi*) or *Ladder of Divine Ascent*, composed at the request of John, Abbot of Raithu, a monastery situated on the shores of the Red Sea, and a shorter work *To the Pastor* (Latin: *Liber ad Pastorem*), most likely a sort of appendix to the *Ladder*. The *Ladder* describes how to raise one's soul and body to God through the acquisition of ascetic virtues. Climacus uses the analogy of Jacob's ladder as the framework for his spiritual teaching. The intention my article is to try characterize the teaching of Saint John Climacus about the spiritual director. In the *Ladder* there are five ingredients that constitute a spiritual director. "Five basic roles" are Doctor, Counselor, Intercessor, Mediator and Sponsor.