Teologiczne Studia Siedleckie
XIX (2022) 19, s. 195-214

Ks. Marcin Bider*

# Źródła unormowań prawnych życia anachoreckiego w pismach Ewagriusza z Pontu w świetle późniejszej recepcji tych norm

**Treść:** Wstęp, **1.** Status quaestionis; **2.** Historyczny kontekst narodzin życia anachoreckiego; **3.** Antropologiczny kontekst narodzin życia anachoreckiego; **4.** Konstytutywne elementy życia anachoreckiego, *4.1. Osiedlanie się w miejscach pustynnych, 4.2. Rezygnacja z małżeństwa*, *4.3. Wyrzeczenie się mienia*; **5.** Wschodnie prawodawstwo monastyczne; **6.** Kategoria «myśli»; **7.** Recepcja we wschodniej tradycji; **8.** Recepcja w zachodniej tradycji; Zakończenie; Summary: *The sources of the legal norms of an anachoretical life in the writings of Evagrius of Pontus in the light of subsequent reception of these norms*; Bibliografia.

**Słowa klucze:** orygenizm, mistyka, Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, monastycyzm bizantyjski, walka duchowa

**Key words:** origenism, mysticism, The Code of Canons of the Eastern Churches, byzantine monasticism, spiritual struggles

## Wstęp

W monasterach wschodnich do dziś na pytanie, jaką regułą rządzi się dana wspólnota monastyczna, zazwyczaj można usłyszeć odpowiedź brzmiącą w następujący sposób: „rządzimy się regułą naszego Ojca Bazylego († 379)" (*Reguły*

* Adiunkt w Instytucie Nauk o Polityce i Administracji na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach. ORCID: 0000-0001-9446-1753.

*dłuższe* i *krótsze*)[1]. Odpowiedź ta wskazuje na to, że wschodnie prawodawstwo w stosunku do zachodniego, odznacza się mniejszą różnorodnością reguł i w mniejszym stopniu nasączeniem elementami jurydycznymi[2]. Najwyższy Prawodawca w Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich wspomina jedynie o eremitach, którzy jako członkowie monasteru „sui iuris", oddają się całkowicie kontemplacji spraw niebieskich oraz odłączają się całkowicie od ludzi i świata[3]. Prawo partykularne może przewidywać ustanowienie również innych kategorii ascetów, prowadzących życie na sposób eremitów[4].

Formalnym przedmiotem naszego studium będzie *analiza źródeł unormowań prawnych życia anachoreckiego w pismach Ewagriusza z Pontu w świetle późniejszej tych recepcji* w prawodawstwie monastycyzmu bizantyjskiego od V do XI wieku. W ten sposób, oczywiście w sposób pośredni, wpłynie to również na zdefiniowanie źródeł prawnych kann. 481 i 570 KKKW.

## 1. *Status quaestionis*

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że współcześnie pisma Ewagriusza z Pontu († 399) przeżywają swego rodzaju „renesans" zainteresowania ze strony badaczy. Czytelnika w jego pismach uderza przede wszystkim na poziomie praktycznym subtelny splot anachoreckiej praktyki z teologiczną refleksją. Podejmując próbę porównania pism Ewagriusza z Pontu z jakimkolwiek innym pisarzem z IV wieku, traktującym o podobnej tematyce, czytelnik pozostaje pod subtelnym urokiem jego zdolności analityczno-syntetycznych[5].

W czasach nam współczesnych jego pismami zainteresowano się ze względu na związki z orygenizmem i mistyką. Odnaleziono i krytycznie opublikowano teksty ewagrańskie, które dotąd występowały pod imieniem innych starożytnych autorów. Liczne zasługi pod tym względem w XX wieku należy przypisać między innymi: Wilhelmowi Frankenberg'owi, Irénée Hausherr'owi, Antoine

[1] Pop. Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, przekł. i oprac. J. Naumowicz, wyd. 2, Kraków-Tyniec 2011.

[2] M. Starowieyski, *Wstęp*: *Zagadnienie wstępne*, w: *Zachodnie reguły monastyczne*, red. tenże, Kraków- Tyniec 2013, s. 30-31.

[3] *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*: *promulgowany przez papieża Jana Pawła II*, przekł. L. Adamowicz, M. Dyjakowska, Lublin 2002, kan. 481 [dalej: KKKW].

[4] KKKW, kan. 570.

[5] Pop. J. Gribomont, D. Hombergen, *Evagrio Pontico,* w: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* (*A-E*), red. A. Di Berardino, t. 2, wyd. 2, Genova-Milano 1820, 2008, kol. 1879-1881.

Guillaumont'owi, Claire Guillaumont'woi, Jean-Claude Guy, czy Gabrielowi Bunge oraz innym, pozwalając ukazać oryginalną treść nauki naszego Teologa z Pontu. Pierwsze krytyczne wydanie traktatów w języku greckim w serii *Sources Chretiénnes* zostało opublikowane przez Antoine Guillaumont'a i Claire Guillaumont: *Practicus*, *Gnosticus*, *De malignis cogitationibus*, *Scholia in Proverbia* oraz *Scholia in Ecclesiasten*[6]. Należy w tym względzie podkreślić znaczenie przekładu *Listów* na język niemiecki opublikowane przez Gabriela Bunge'go w 1986 roku. *Listy* te zachowały się jedynie w redakcji syryjskiej dostępnej dla wąskiego kręgu badaczy, które następnie Wilhelm Frankenberg wydał z grecką transliteracją; w ten sposób został opublikowany solidny nowożytny przekład *Listów* z bogatym aparatem krytycznym[7]. W *Listach* w sposób szczególny ujawnia się teologiczna tożsamość Ewagriusza z Pontu jako mnicha-anachorety, ukazując szczególnie jego bogatą refleksję nad sensem anachoreckiego odosobnienia[8].

Warto byłoby podkreślić również, że w języku polskim literatura przedmiotuz nie jest zbyt obfita, chociaż ukazały się studia autorstwa na przykład: Szczepana Pieszczocha, Jana Pryszmonta, Jana Gliścińskiego, Leona Nieściora, Anny Z. Zmorzanki czy Leszka Misiarczyka[9]; oczywiście, polskojęzyczny czytelnik ma do

[6] Évagre le Pontique, *Traité pratique, ou Le moine*; *edition critique du texte grec* [...], *traduction,* t. 1-2, (*Sources Chretiénnes*, 170 i 171), red. A. Guillaumont, C. Guillaumont, Paris 1971; Évagre le Pontique, *Le Gnostique ou à celui qui est devenu digne de la science* (*Sources Chretiénnes*, 356), red. A. Guillaumont, C. Guillaumont, Paris 1989; Évagre le Pontique, *Sur les pensées*, (*Sources chrétiennes*, 438), red. P. Géhin, C. Guillaumont i A. Guillaumont, Paris 1998; Évagre le Pontique, *Scholies aux Proverbes* (*Sources Chretiénnes*, 340), red. P. Géhin, Paris 1987; Évagre le Pontique, *Scholies à l'Ecclésiaste* (*Sources Chretiénnes*, 397), red. P. Géhin, Paris 1993.

[7] G. Bunge, *Evagrios Pontikos*: *Briefe aus der Wüste*, Beuron 2013.

[8] L. Nieścior*, Anachoreza w pismach Ewagriusza z Pontu*, wyd. 2, Kraków-Tyniec 2022, s. 19-20.

[9] S. Pieszczoch, *Modlitewne zasady Ewagriusza Pontyjskiego*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 8 (1981), s. 138-140; J. Pryszmont, *Ewagriusz z Pontu*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1989, kol. 1372-1374; J. Gliścińskiego, *Ewagriusz Pontyjski jako mistrz życia duchowego*, w: *Wczesnochrześcijańska asceza. Zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin 1993, s. 73-81; L. Nieścior, *Mistyczne perspektywy apathei w nauce Ewagriusza z Pontu*, „Studia Religiologica" 33 (1999), s. 65-83; Tenże, *Pierwotny upadek umysłu w pismach Ewagriusza z Pontu*, w: *Grzech pierworodny. Augustyn. Dzieje Procesu Pelagiusza*, red. H. Pietras, Kraków 1999, s. 67-85; L. Misiarczyk, *Myśli zmysłowej części duszy i sposoby walki z nimi według Ewagriusza z Pontu*, „Studia Płockie" 29 (2001), s. 147-165; Tenże, *Smutek i złość w nauce duchowej Ewagriusza z Pontu*, „Studia Płockie" 30 (2002), s. 83-96; L. Nieścior, *Czystość serca i umysłu wg Ewagriusza z Pontu*, w: *Ad sapientiam cordis. Księga Pamiątkowa dedykowana Ks. Prof. L. Gładyszewskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. P. Podeszwa, W. Szczerbiński, Gniezno 2002, s. 125-150; L. Nieścior, *Psalmy w procesie wewnętrznej ewangelizacji chrześcijanina*, „Verbum Vitae" 2 (2002), s. 243-251; L. Misiarczyk, *Próżność i pycha*: *myśli racjonalnej części duszy w duchowej walce według Ewagriusza z Pontu*, „Studia Płockie" 31 (2003), s. 27-38; Tenże, *Osiem «logismoi» w pismach Ewagriusza z Pontu*, wyd. 2, Kraków-Tyniec 2007; A. Z. Zmorzanka,

swej dyspozycji tłumaczenie na język polski dzieł Ewagriusza z Pontu opublikowane po raz pierwszy w 1999 i 2005 roku[10], gdzie również może znaleźć obfitą bibliografię poświęconą wydaniom źródłowym i literaturze[11].

Brak zainteresowania przez długie wieki doktryną ewagrańską wynikał z jej potępienia. Według Gabriela Bunge żadne z zachowanych starożytnych pierwszorzędnych źródeł nie wymienia Ewagriusza z Pontu w okresie tak zwanego pierwszego sporu orygenistycznego. W ten sposób zostało ponownie sformułowane pytanie o to, jaka była rzeczywista jego rola w propagowaniu idei orygenistycznych, co tak dramatycznie wpłynęło na losy jego literackiej spuścizny. Choć przez cały V wiek imię Ewagriusza Pontu nie padało w tak zwanym pierwszym sporze, to już w tekstach powstających w początkach VI wieku było konsekwentnie wyliczane w orzeczeniach soborów i tekstach autorów chrześcijańskich wspólnie z potępianymi propagatorami orygenizmu. Pierwszym historycznie dokumentem zachowanym, w którym Mnich z Pontu został imiennie oznaczony jako heretyk, są dekrety Synodu Laterańskiego (649) zwołanego przez papieża Marcina I dla potępienia monoteletyzmu[12]. Chociaż należałoby przyjąć za Arkadiuszem Baronem i Henrykiem Pietrasem hipotezę, że Ewagriusz z Pontu został już potępiony imiennie przez cesarza Justyniana w 553 roku oraz przez jakiś synod zwołany do Konstantynopola za orygenizm, w okresie poprzedzającym zwołanie II Soboru Konstantynopolitańskiego (553)[13]. Następnie Ewagriusz z Pontu został potępiony

*Ewagriusz z Pontu* (*Evagrius Ponticus, Euagrius*), w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii,* red. A. Maryniarczyk i in., t. 3, Lublin 2012, s. 330-331; L. Misiarczyk, *Czy Ewagriusz z Pontu został rzeczywiście potępiony*?, „Vox Patrum" 36 (2016), t. 65, s. 441-459.

[10] Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1, red. L. Nieścior, wyd. 2, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, 2007; Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 2, red. L. Nieścior, wyd. 2, Tyniec 2008.

[11] Na temat życia, doktryny i pism Ewagriusza z Pontu, teoretyka i zarazem praktyka starożytnej ascezy, nazywanego również „filozofem na pustyni" zobacz między innymi.: L. Nieścior, *Wstęp* i *Bibliografia*, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1, s. 11-100; Tenże, *Wstęp*, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 2, s. 9-26. Fragmenty pism Ewagriusza z Pontu pochodzą z tych dwóch edycji jego pism, stosując skróty tytułów dzieł ewagriańskich oraz numery ich rozdziałów. Bibliografia na temat pism Ewagriusza zobacz: M. O'Laughlin, *Origenism in the desert*: *anthropology and integration in Evagrius Ponticus*, Cambridge Massachusetts: [Thesis, Dissertation, English], 1987, s. 7-71; R. E. Sinkewicz (red.), *Evagrius of Pontus*: *The Greek Ascetic Corpus*, red., Oxford 2006, s. 334-345; L. Misiarczyk, *Osiem «logismoi»*, s. 387-408.

[12] Concilium Lateranense (649), *Kan. 18*, w: G. D. Mansi (red.), *Sanctorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, t. 10, *Ab anno DXC. ad annum DCLIII. Inclusive*, Florentiae 1764 kol. 1158 B.

[13] Concilium Constantinopolitanum (680-681), *Wykład wiary*, w: A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*: *tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II*: (325-787), Kraków 2001, s. 311,

przez III Sobór Konstantynopolitański (680-681) w wykładzie wiary[14]. Potępienie to powtórzył następny sobór powszechny zwołany do Nicei w 787 roku[15]. W ten sposób pisma Ewagriusza z Pontu jako potępione zostały na długie wieki odłożone do „lamusa historii"[16].

Niniejsze studium o życiu anachoreckim w ujęciu historyczno-prawnym stanowi próbę uzupełnienia tej luki badawczej. Materiałem źródłowym w niniejszym studium będzie całość literackiej ewagriańskiej twórczości, uważanej powszechnie za autentyczną. Według *Clavis Patrum Graecorum*[17].

## 2. Historyczny kontekst narodzin życia anachoreckiego

Prześladowania chrześcijan w „Imperium Romanum" po przyjęciu Edyktu Mediolańskiego z 313 roku, ustały, a samo chrześcijaństwo w 392 roku uzyskało za panowania cesarza Teodozjusza I († 395) status religii panującej[18]. Reakcją na religijną bierność chrześcijan, którą w literaturze przedmiotu łączy się z ustaniem dotychczasowych krwawych prześladowań, miało stać się białe męczeństwo, polegającego na wyrzeczeniu się przez anachoretę (*αναχωρητής*) wszystkiego co dotychczas kochał i posiadał, przebywając w odosobnieniu w celach religijnych[19]. W ten sposób na przełomie III i IV wieku został zainicjowany ruch monastycznego na pustynnych obszarach Bliskiego Wschodu. Ośrodkami zasiedlonami przez anachoretów, żyjących w anachorezie (*ἀναχώρησις*)[20], stały się rozległe tereny

przyp. nr 11.

[14] Tamże, s. 310-311.

[15] Concilium Nicaenum II (787), *Dekrety wiary*, w: A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, s. 334-335.

[16] Por. L. Misiarczyk, *Czy Ewagriusz z Pontu*, s. 448-457.

[17] M. Geerard (red.), *Clavis Patrum Graecorum*, t. 2, *Ab Athanasio ad Chrysostomum*, Turnhout 1974, s. 78-96, nr 2430-2482.

[18] M. G. Mara, *Teodosio I imperatore*, w: A. Di Berardino (red.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* (*P-Z*), t. 3, wyd. 2, Genova-Milano 1820, 2008, kol. 5268.

[19] Anachoretami początkowo nazywano egipskich chłopów, którzy porzuciwszy własne gospodarstwa rolne, udawali się na pustynię, unikając płacenia podatków. Z upływem czasu częściej mężczyźni, niż kobiety, udawali się na pustynię w celu osiągnięcia odosobnienia w celach religijnych (H. Ćwikliński, *Anachoreci*, w: *Encyklopedia Katolicka*, red. F. Gryglewicz i in., t. 1, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1989, kol. 475; J. Gribomont, *Anacoreta*, w: A. Di Berardino [red.], *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* [*A-E*], t. 1, Genova-Milano 1820, 2008, kol. 257).

[20] W starożytności anachoreci zazwyczaj zamieszkiwali w zagospodarowanym pasie egipskiej pustyni, położonym wzdłuż Nilu, zasiedlając opuszczone świątynie i grobowce (Geoffrey W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford: At The Claredon Press, 1961, hasło: *ἀναχώρησις*, *ἡ*, 1. *departure*, s. 129). Opuszczenie domostwa i udanie się na pustynię oznaczano terminem anachoreza (*αναχωρήτης*), znanym klasycznej grece, który od IV wieku nabrał wyłącznie religijnego znaczenia

Egiptu[21], Syrii i Synaju. Wśród pierwszych anachoretów należałoby wymienić między innymi: Antoniego Opata († 350), Pachomiusza († 348), Makarego Egipskiego († 390), czy właśnie Ewagiusza z Pontu († 399) [22].

Ewagriusz z Pontu, anachoreta, znakomity teoretyk starożytnego monastycyzmu, urodził się około 345 roku w niewielkim mieście Ibora, w krainie Pontu położonej w północno-wschodnie prowincji Azji Mniejszej. Jego ojciec, w tej samej rodzinnej miejscowości, został wyświęcony przez Bazylego Wielkiego na „chorepiskopa". Ewagriusz z Pontu kształcił się w Cezarei Kapadockiej i Atenach, gdzie poznał również Bazylego Wielkiego († 379) i Grzegorza z Nazjanzu († 390), który, ten ostatni, będąc znawcą literatury i filozofii, wprowadził go w studium nad myślą Orygenesa († około 254); przez Bazylego Wielkiego został również Ewagriusz z Pontu wyświęcony na lektora[23]. Ewagriusz w 379 roku udał się do Konstantynopola, gdzie wspierał pasterskie wysiłki Grzegorza z Nazjanzu, któremu powierzono małą chrześcijańską gminę wierną ortodoksji nicejskiej zanurzoną w „morzu" arianizmu. W tym samym roku Ewagriusz z Pontu otrzymał święcenia diakonatu od Grzegorza z Nazjanzu, co w połączeniu z życzliwością jego następcy na tronie w Konstantynopolu, Nektariusza († 397), i żywą inteligencją Ewagriusza, stanowiło znakomity prognostyk czekającej go w przyszłości błyskotliwej kariery. Kiedy Grzegorz z Nazjanzu w 381 roku zrezygnował z urzędu biskupa Konstantynopola, Pontyjski Diakon jeszcze przez jeden rok przebywał w „Nowym Rzymie". Jednakże z powodu wybuchu skandalu obyczajowego, z powodu mężatki, z resztą kochającą go ze wzajemnością, musiał opuścić Konstantynopol, przybywając w 382 roku do Jerozolimy. Skorzystał tu z gościnności dwóch jerozolimskich łacińskich monasterów położonych na Górze Oliwnej, nawiązując równocześnie znajomości z Rufinem z Akwilei i Melanią Starszą, należących do jerozolimskiej elity intelektualno-

(E. Wipszycka, *Wstęp*, w: Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego*. Św. Antoni Pustelnik, *Pisma,* Warszawa 1987, s. 14; H. Dybski, *Początki anachoretyzmu w Egipcie w świetle nauczania Ojców Kościoła IV i V wieku*, „Studia Teologiczne" 27 [2009], s. 205-209). Termin anachoreza występuje w Septuagincie (Lb 16,24; 2 Mch 5,27; 2 Mch 10,13: A. Rahlfs, R. Hanhart [red.], *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit. Complete Text without Apparatus*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, s. 184, 702, 709) i w Nowym Testamencie [Mt 12,15; Mt 14,13; Mt 15,21: R. Popowski, M. Wojciechowski [red.], *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, wyd. 7, Warszawa 1994*,* s. 52, 67, 73*),* nabierając z czasem teologicznego znaczenia.

[21] Por. E. Wipszycka, *Drugi dar Nilu*, s. 21-42.

[22] Pop. M. Kanior, *Monastycyzm chrześcijański*: *geneza, formy, cel*, „Peregrinus Cracoviensis" 1 (1995), s. 19-32.

[23] Pop. L. Misiarczyk, *Czy Ewagriusz z Pontu,* s. 441-459.

duchowej. Wiosną roku 383 udał się statkiem do Aleksandrii, a stamtąd oddalił się w rejon semianachoreckich osad położonych w Dolinie Nitryjskiej oddalonych około 50 kilometrów na południowy wschód od Aleksandrii. W pustelniach porozrzucanych po lekko pofałdowanej, niemal bezkresnej pustyni, zamieszkiwali samotnie anachoreci, trudniący się pracą ręczną, najczęściej wyplataniem koszy, i kontemplacją. Anachoreci pod koniec każdego tygodnia zbierali się wspólnie na liturgię w świątyni, po której następował wspólnotowy posiłek. Właśnie w jednej z takich cel, zbudowanej z niewypalonej cegły i otoczonej niskim murem, przez szesnaście lat zamieszkiwał Ewagriusz z Pontu. Postać Ewagriusza z Pontu i jego pisma już w starożytności stały się przedmiotem licznych dociekań, ponieważ, wydaje się że jako pierwszy z anachoretów, poddał swoje doświadczenie anachoreckie systematycznej i wnikliwej teologicznej refleksji, pozostawiając po sobie pisma w formie zwartej, a nie jak do tej pory bywało, jedynie apoftegmatów[24].

### 3. Antropologiczny kontekst narodzin życia anachoreckiego

Ewagriusz z Pontu uważał, że struktura bytu ludzkiego w wyniku upadku posiada platońską trychotomiczną strukturę: umysł (*νοῦς*), dusza (*ψυχή*) i ciało (*σῶμα*). Umysł nosi w sobie pierwiastek podobieństwa do Boga, podatnego na jego poznanie. Uważał, że ciało jest czymś moralnie neutralnym, w przeciwieństwie do poglądów gnostyckich i manichejskich, natomiast w sensie ontologicznym jest dobre. Łącznikiem pomiędzy ciałem i umysłem jest dusza, w której Ewagriusz z Pontu, zgodnie z doktryną platońską[25], wyróżnił część: rozumną (*λογιστιχόν*), zwaną kierowniczą, oraz część nierozumną (*ἀλογιστικόν*), czyli namiętną (*παθητιχόν*), składającą się z części pożądliwej (*ἐπιθυμητικόν*) i popędliwej (*θυμητικόν*). Człowiek może odbudować nadszarpniętą więź z Bogiem na drodze poznania mistycznego, które składa się z trzech etapów. Pierwszym jest praktyka ascetyczna[26], której celem jest oczyszczenie duszy z wyobrażeń

[24] A. Guillaumont, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1, przekł. S. Wirpszanka, Tyniec 2006, s. 252-254; A. Z. Zmorzanka, *Ewagriusz z Pontu*, s. 330.

[25] Por. B. Mondin, *Storia Dell'Antropologia Filosofica*, t. 1, Bologna: Studio Domenicano, 2001, s. 60-64.

[26] Termin asceza pochodzi od greckiego terminu *ασκησεις* i oznacza ćwiczenie, czy wysiłek lub wyczyn. Można mówić o ascezie sportowej, gdy ma ona uczynić ciało giętkim, posłusznym i wytrzymałym na wszystkie przeciwności. Asceza uczonych czy lekarzy ukazuje wspaniałą siłę zaparcia się siebie samego (Warsonofiusz [Doroszkiewicz], *Antropologia i ascetyzm*, „Elpis" 12 [2010], s. 62). Na określenie trudu chrześcijanina zmierzającego do ujarzmienia ciała przyjęto we wschodniej literaturze ascetycznej następującą terminologię: oczyszczanie (*κάθαρσις*),

i namiętności, doprowadzając ją do apatei (*ἀπάθεια*). Drugim etapem jest „fizyka", polegająca na kontemplacji bytów stworzonych oraz rozpoznawaniu w nich duchowych struktur ontologicznych. Trzeci etap, zwany „teologią", określany przy użyciu pojęć związanych z samopoznaniem, polega na osiągnięciu hezychii (*ἡσυχία*)[27].

Bóg, w miarę oczyszczania „upadłych" bytów, udziela im nowego „światła", którego kresem będzie eschatologiczne powszechne spełnienie bytów rozumnych. W tej przemianie będą uczestniczyły nawet duchy upadłe, które odzyskają utraconą doskonałość (*ἀποχατάστασις*)[28].

### 4. Konstytutywne elementy życia anachoreckiego

W głównych pismach ascetycznych Ewagriusza z Pontu dostrzegamy, że miał do czynienia z początkującymi adeptami życia anachoreckiego, od których wymagał: 1) osiedlania się w miejscach pustynnych, 2) rezygnacji z małżeństwa i z perspektywy jego zawarcia w przyszłości oraz 3) wyrzeczenia się posiadania dóbr materialnych. Wymogi te stanowiły warunek wstępny do podjęcia hermetycznego życia anachoreckiego w Dolnym Egipcie. Prowadziło to do drastycznej deprywacji anachorety z jego dotychczasowego środowiska zamieszkania, konfrontując go jednocześnie ze społecznością zamieszkującą w pustynnych miejscach. Biorąc nawet pod uwagę pewien „romantyzm" najpopularniejszych relacji pozostawionych przez starożytnych odwiedzających takie miejsca jak na przykład Nitria, Kellia (Cele) czy Sketis, nie należy powątpiewać w surowość prowadzonego przez anachoretów życia. Szczególnie młodzi adepci, pozostający jakby zawieszeni psychicznie w swego rodzaju próżni pomiędzy dotychczasową już porzuconą tożsamością „właściciela" a jeszcze nie w pełni nabytą nową anachorecką, podlegali kuszeniu. Ewagriusz z Pontu wśród praktyk zalecanych im wymienia: regularną praktykę postu, nocne czuwania, medytację, modlitwę i długi godziny ręcznej pracy. Monotonność podejmowanych praktyk ascetycznych pozbawiała anachoretę poczucia zmienności i różnorodności doświadczeń, karmiących „ego" dotychczasowego

wstrzemięźliwość (*ἐγκράτεια*), powściągliwość, samozaparcie, wyrzeczenie, ogołocenie, walka, ucieczka od świata. Spośród cnót zdobywanych przez działanie (*πράξις*) w literaturze ascetycznej wymienia się między innymi: panowanie nad sobą (*ἀπάθεια*) i miłość (*ἀγάπη*), bo, jak podkreśla Izaak Syryjczyk († początek VIII wieku), niemiłosierny asceta byłby podobny do nieurodzajnego drzewa (tamże, s. 65).

[27] A. Z. Zmorzanka, *Ewagriusz z Pontu*, s. 331.

[28] Tamże, s. 330-331.

„posiadacza" dóbr materialnych. Karmienie się tymi doznaniami miało na celu uchronienie się przed stanami świadomości, które wywoływałyby niepokój związany z zakończeniem się dotychczasowych pomyślnych warunków życia. W sensie edukacyjnym te praktyki ascetyczne miały za zadanie doprowadzić anachoretę do zrozumienia idei walki duchowej w aspekcie zewnętrznych codziennych czynności podejmowanych przeciwko namiętnościom. Wejście do społeczności anachoreckiej wiązało się ze zdolnością do podjęcia regularnie powtarzalnych codziennie czynności. Ci, spośród anachoretów, którzy okazywali się niezdolni do rutynowego powtarzania tych praktyk, byli zmuszani do opuszczenia pustelniczych osad. Praktykowanie fizycznej ascezy miało za zadanie osłabić ciało, faktycznie skupiając i intensyfikując akty wyobraźni; tymczasem fizyczna izolacja i monotonna powtarzalność czynności przenosiła pole walki z cielesnych pokus na arenę myśli[29].

### *4.1. Osiedlanie się w miejscach pustynnych*

Ewagriusz z Pontu przyjmuje za pewnik, że anachoreci osiedlają się w miejscach pustynnych, o czym pisze w liście 27,6 [*Do mnichów*]: „w Egipcie bowiem również klasztory buduje się z wielu pojedynczych cel i każdy z braci udaje się samotnie do swojej celi, aby pracować własnymi rękoma i modlić się"[30]; podobnie również w podobnym tonie pisze w liście 54,5 [*Do pewnego przyjaciela*][31]. Ewagriusz z Pontu, praktykując ascezę, jednocześnie stał się jej teoretykiem. W swych pismach wielokrotnie nawiązywał do tematu związanego z *ἀναχώρησις*, deklarując jednocześnie wolę trwania przy takim stylu życia ascetycznego. W dziele *Protrepticus* proponuje anachorecie następującą modlitwę: „o, Panie który ukształtowałeś mnie w ciemnym łonie, […] wyprowadź mnie z ciemności znienawidzonych [demonów] do światła twojej gnozy (*γνῶσις*), ponieważ wyszedłem ze świata nie po to, aby znowu oddać się jego dziełom; ponieważ odrzuciłem jego żądze nie po to, aby znowu nimi się skalać [...]" [przekł. Leon Neścior][32]. Wyrzeczenie się świata nie stanowiło dla Ewagriusza z Pontu jedynie drugorzędnej praktyki, ale stało się istotą

[29] D. E. Linge, *Leading the Life of Angels*: *Ascetic Practice and Reflection in the Writings of Evagrius of Pontus*, „Journal of the American Academy of Religion" 68 (2000), nr 3, s. 551-553.

[30] Ewagriusz z Pontu, *Listy Ewagriusza z Pontu* (*Epistulae*), przekł. A. Ziernicki, L. Nieścior, w: *Ewagriusz z Pontu*: *Pisma ascetyczne*, t. 1, s. 167.

[31] Tamże, s. 205.

[32] Por. Ewagriusz z Pontu, *Zachęta* (*Protrepticus*), przekł. Marek Grzelak, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 2, s. 137.

jego ascetycznej doktryny, bez której powołany do samotności anachoreta, zostałby skazany jedynie na pastwę namiętności, którym uleganie prowadzi w konsekwencji do popełnienia grzechu[33].

### *4.2. Rezygnacja z małżeństwa*

Ewagriusz z Pontu stwierdza ponadto, że „taki jest mnich i tak winien postępować, aby, powstrzymując się od współżycia z kobietą, nie płodził syna ani córki"[34]. Uważa, powołując się na autorytet Pawła z Apostoła, pisząc: „«kto zaś jest niezamężny, […], troszczy się o sprawy Pana, jak by się przypodobać Panu» [1 Kor 7,32], i zawsze rodzi wspaniałe i nieśmiertelne owoce życia wiecznego"[35]. Uważał ponadto, że generalnie „rozkosz [seksualna] ginie po spełnieniu rozpustnej pożądliwości, a przejawy popędu seksualnego, który wznieca brzuch, zasypiają [dopiero] w grobie"[36].

### *4.3. Wyrzeczenie się mienia*

Według Ewagriusza z Pontu „[…] mnich powinien iść naprzód, szczególnie ten, który porzucił całą materię tego świata i dążyć do wspaniałej i zaszczytnej nagrody wyciszenia"[37]. Uważał, że mnich powinien stać się żołnierzem Chrystusa wolnym od trosk i rzeczy materialnych, aby poprzez praktykę ascetyczną dojść do oczyszczenia umysłu i osiągnięcia beznamiętności[38].

## 5. Bizantyjskie prawodawstwo monastyczne

W przeciwieństwie do życia monastycznego na Zachodzie, monastycyzm wschodni nie dysponuje zbyt wielu regułami, wśród których pozycję dominującą zdobyła oczywiście cenobityczna *Reguła* Bazylego Wielkiego. Należałoby również podkreślić pewną formę „a jurydyczności" w sposobie myślenia mnichów bizantyjskich, w przeciwieństwie do mnichów łacińskich, pozostających

[33] L. Nieścior, *Anachoreza*, s. 15-16.

[34] Ewagriusz z Pontu, *Podstawy życia monastycznego i ich rola w osiągnięciu wyciszenia* (*Rerum monachalium rationes*), przekł. M. Grzelak, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1, s. 339 i s. 344.

[35] Tamże, s. 339.

[36] Ewagriusz z Pontu, *Traktat dla Eulogiusza mnicha* (*Tractatus ad Eulogium monachum*), przekł. Marek Grzelak, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 2, s. 108.

[37] Tenże, *Podstawy życia monastycznego*, s. 340.

[38] Tenże, *O poznaniu* (*Gnosticus*), przekł. Krzysztof Bielawski, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1 s. 257-271.

w późnej starożytności pod urokiem finezyjności prawa rzymskiego. Niewątpliwie anachoreci osiedlali się w miejscach pustynnych, rezygnując z małżeństwa i wyrzekając się posiadania dóbr materialnych, co zostało na stałe w różnych formach recypowane przez monastyczne prawodawstwo bizantyjskie. Przykładowo należałoby wymienić zbiór *Συναγωγή των θεοφθόγγων ρημάτων και διδασκαλιών των Αγίων και Θεοφόρων Πατέρων από πάσης γραφής θεοπνεύστου συναθροισθεῖσα* (czyli *Ευεργετινός*) powstały około 1048 lub 1049 roku, a przypisywany autorstwu zamożnego Pavlosa Evergetinosa († 1054); był on założycielem Świętego Monasteru Świętej Bożej Rodzicielki Evergetidos koło Konstantynopola. Dzieło *Ευεργετινός* w czasach nowożytnych wydawane w czterech tomach zawiera praktyczne wskazówki życia ascetycznego. Pavlos Evergetinos oparł się w swej pracy na dość krótkiej liście źródeł, wykorzystując przede wszystkim apoftegmaty ojców pustyni, należących do najważniejszych autorytetów duchowych w świecie bizantyjskim; wśród wykazu uznanych autorów brakuje prawie zupełnie odniesienia do produkcji literackiej Bazylego Wielkiego. Pavlos Evergetinos nie wahał się przed zaadaptowaniem niektórych tekstów do zamierzonych celów, chociaż ogólnie należy przyjąć, że cytował je raczej dosłownie. Treść *Ευεργετινός* zainspirowała twórców dwóch późniejszych zbiorów, z których pierwszym był Nikon z Czarnej Góry († na początku XII) a drugim Jan z Antiochii. Wśród autorów, na których powoływał się Pavlos Evergetinos, należy wymienić również Ewagriusza z Pontu. Mogłoby zrodzić się pytanie, dlaczego ewagriańskie dziedzictwo nie uzyskało bardziej eksponowanej pozycji w prawodawstwie monastycznym bizantyjskim? Otóż życie anachorecie nie odwołuje się do unormowań reguł cenobitycznych, ale do pustelniczego modelu życia zdefiniowanego w apoftegmatach i w literaturze ascetycznej[39].

### 6. Kategoria «myśli»

Monastycyzm bizantyjski charakteryzuje się pewną jednością form życia anachoreckiego. Adept życia monastycznego, kiedyś w starożytności, ale również i współcześnie, rozpoczyna swoją duchową drogę od form cenobitycznych, tak jak to pojmowali Pachomiusz († 346), czy Bazyli Wielki († 379), by dopiero później przejść do rygorystycznego eremityzmu, praktykowanego na przykład przez Antoniego Pustelnika († 356), czy Makarego Egipskiego († 390). Bóg, powołując mnicha do powierzenia się Mu w sposób totalny, obdarza go zdolnością do

[39] J. Thomas, A. C. Hero, G. Constable (red.), *Byzantine monastic foundation documents: a complete translation of the surving founders' typica and testaments,* t. 2, Washington 2000, s. 464.

osiągnięcia przebóstwienia, które należałoby zaliczyć w najwyższym stopniu do tego, co wrażliwość, duchowa kultura i głębia ludzkiego serca jest w stanie wyrazić. Stąd kwestia zagadnienia walki duchowej mnicha z namiętnościami stanowi sedno teorii psychologii ascetycznej Ewagriusza z Pontu, a elementy jurydyczne zawarte w jego doktrynie stanowią swego rodzaju zewnętrzne warunki, których wypełnienie powinno ułatwić walkę anachorety z namiętnością powiązaną z pokusą[40].

Ewagriusz z Pontu myśl określał terminem *λογισμός*[41], która sukcesywnie opanowuje intelekt i wolę człowieka, zyskując na końcu status swego rodzaju namiętności. Ewagriusz z Pontu, myśl jako element w procesie dyskursywnym, określał mianem *διαλογισμός* obejmującej czynniki: intelektualny, emocjonalny i wolitywny. Myśl traktowana jako *διαλογισμός* swoje źródło może mieć w rozumie dyskursywnym (*διάνοια*), pamięci (*μνήμη*) lub wyobraźni (*φαντάζια*). Myśl w tej perspektywie ma zbliżone znaczenie do pokusy lub namiętności lub też może być nawet traktowana jako ich synonim. Namiętność w późnej starożytności w przeciwieństwie do współczesności traktowana była raczej negatywnie; tymczasem współcześnie ma ona raczej neutralne konotacje. Ewagriusz z Pontu źródeł zła w ujęciu antropologicznym upatrywał w niewłaściwym sposobie używania poszczególnych władz duszy: rozumu, pożądliwości i popędliwości[42].

Namiętność (*πάθος*) jest negatywnym lub nawet patologicznym przywiązaniem człowieka do jakiejś osoby, rzeczy lub wartości; nie jest zatem namiętność uczuciem lub intensywną emocją, która negatywnie wpływałaby na strukturę antropologiczną człowieka, prowadząc go do chaosu w myślach i czynach. W ujęciu Ewagriusza z Pontu grzech jest następstwem tej namiętności[43].

Strategia walki z myślami wymaga zdolności do umiejętnego ich

---

[40] A. Mironowicz, *Specyfika życia monastycznego w Europie Wschodniej*, „Przegląd Wschodnioeuropejski" 1 (2010), s. 225.

[41] *Λογισμός* w kontekście ewagriańskiej nauki ascetycznej nabiera konotacji negatywnych w antropologii i dlatego między innymi najczęściej stosowane polskie tłumaczenie tego greckiego terminu to „zła myśl" (por. L. Nieścior, *Kategorie myśli w nauce ascetycznej Ewagriusza z Pontu*, „Roczniki Humanistyczne" 44 (1996), nr 3, s. 203-230; L. Nieścior, «*Praktike*» *jako walka ze złymi myślami w nauce Ewagriusza z Pontu*, „Vox Patrum" 17 (1997), t. 32-33, s. 177-186; L. Nieścior, *Rozeznawanie myśli* [«*διάκρισις*»] *i spór z nimi* [«*ἀντίρρησις*»] *według Ewagriusza z Pontu*, w: *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej*: *Zagadnienia wybrane*: *Praca zbiorowa*, red. F. Drączkowski i in., Lublin 1997, s. 31-56).

[42] Ewagriusz z Pontu, *O różnych rodzajach złych myśli* (*De malignis cogitationibus*), tł. L. Nieścior, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1, s. 362.

[43] L. Misiarczyk, *Osiem* «*logismoi*», s. 145.

rozpoznawania (*διάκρισις*); człowiek musi stać się niejako pasterzem własnych myśli. Zdolność rozpoznawania myśli jest łaską uzyskaną na drodze: ascezy (*πρακτική*), przepytywania każdej myśli (*διάκρισις*) i wiedzenia sporu z myślami za pomocą recytacji fragmentów Biblii (*αντίρρησις*)[44].

W konsekwencji Ewagriusza z Pontu uważał, że myśli wywodzące się ze zwierzęcej sfery duszy to znaczy: obżarstwo (*γαστριμαργία*), nieczystość (*πορνεία*), chciwość (*φιλαργυρία*) i gniew (*ὀργή*), a inne zaś, będące właściwe tylko człowiekowi, wynikają z rozumności, a jeszcze inne wywodzą się z obu sfer na raz – acedia (*ακηδία*)[45].

**7. Recepcja we wschodniej tradycji**

Zarówno szeroko rozumiany grecki Wschód, jak łaciński Zachód, dokonały recepcji ewagraińskiej myśli. Jan Klimak († około 650), związany z monasterem świętej Katarzyny na Synaju, zredagował traktat *Drabina raju*, zawierający między innymi również „implicite" elementy ewagraińskiej doktryny[46]. W ten sposób popularne elementy ewagraińskiej doktryny znalazły się w wydanej w 1782 roku w Wenecji *Φιλοκαλια των χειρων νηπτικών*, przygotowanej do druku przez Nikodema Hagiorytę i Makarego Notorasa, metropolitę Koryntu. Następnie dzieło to w 1793 roku w Moskwie ukazało się pod tytułem *Добротолюбие* przetłumaczone na język starocerkiewnosłowiański przez Paisjusza Wieliczkowskiego[47]. Do popularyzacji *Добротолюбие*, a przez to również i między innymi elementów ewagriańskiej psychologii ascetycznej, przyczyniły się *Szczere opowieści pielgrzyma opowiedziane jego ojcu duchowemu*, nieznanego autora, wydane w 1870 roku[48]. Współcześnie doktryna ta w greckiej recepcji jest praktykowana nadal w bizantyjskim monastycyzmie między innymi przez takich przedstawicieli jak Sylwan z Athosu († 1938)[49] czy Paisjusz Hagiorytay ( † 1994)[50].

---

[44] Pop. L. Nieścior, *Wstęp*, s. 21-23.

[45] Pop. tamże, s. 19.

[46] Św. Jan Klimak, *Drabina raju*; przekład z języka greckiego i komentarz W. Polanowski; opracowanie i redakcja naukowa E. Osek, Kęty 2011, s. 48-49.

[47] [B.a.], *Filokalia, teksty o modlitwie serca*, przekł. J. Naumowicz, Kraków-Tyniec 2013.

[48] Zob. [b.a.], *Szczere opowieści pielgrzyma opowiedziane swojemu ojcu duchowemu*, przekł. A. Wojnowski, wyd. 2, Poznań 1993.

[49] S. [Sacharow], *Święty Sylwan z Góry Atos*, Białystok 2007, s. 113-125.

[50] Zob. Paisjusz Hagioryta, *Słowa*, t. 2, *Zmagania duchowe*, red. M. Jakimiuk, Hajnówka: Bratczyk, 2011, s. 19-68; pop. Hieromnich Izaak, *Żywot Starca Paisjusza Hagioryty*, Hajnówka 2013; pop. A. Naumow, *Święta Góra Athos*, „Peregrinus Cracoviensis" 8 (2000), s. 39-54.

## 8. Recepcja w zachodniej tradycji

Doktryna ewagriańska za sprawą Jana Kasjana († 435), autora *Instituta* (*Reguły*) i *Collationes Patrum* (*Rozmowy z Ojcami*), a w sposób szczególny koncepcja siedmiu namiętności, wywarła ogromy wpływ na późniejszą łacińską literaturę[51]. Następnie myśl ewagriańska, poczynając od Benedykta z Nursji († 547), wywarła znaczący wpływ na takich myślicieli między innymi jak: Dominika Guzmana († 1221), Tomasza z Akwinu († 1274), Ignacego z Loyoli († 1556), Teresę z Avila († 1582)[52], czy Jana od Krzyża († 1591)[53]. W nurcie scholastycznym doktryna ewagriańska znalazła również swoje miejsce również w *Regułach rozeznawania duchów* (seria I i II) Ignacego z Loyoli[54].

## Zakończenie

Myśl ewagriańska została recypowana przez bizantyjskie prawodawstwo monastyczne dość późno, ponieważ *Reguły* monastyczne odnosiły się prawie wyłącznie do życia cenobitycznego, czego wyrazem stała się „par excellence" *Reguła* Bazylego Wielkiego; ponadto Ewagriusz z Pontu podejrzewany był o związki z orygenizm, co stało się przyczyną późniejszych jego potępień. Z tego powodu doktryna ewagriańskiej jest prawie zupełnie nieznana w bizantyjskim piśmiennictwie, natomiast renesans badań nad spuścizną Ewagriusza z Pontu charakteryzuje krąg piśmiennictwa teologicznego powstającego w XX wiek w obrębie kultury euroatlantyckiej. Życie anachorecie w monastycyzmie bizantyjskim istnieje równolegle i niezależnie w stosunku do życia cenobitycznego lub jest jego ewolucyjnym następstwem w rozwoju duchowym. Z tych też powodów doktryna ewagriańska nie doczekała się szerszej recepcji w bizantyjskim prawodawstwie monastycznym. Natomiast doktryna Ewagriusza z Pontu „implicite" za pośrednictwem Jana Klimaka z Synaju, autora *Drabiny raju*, weszła na stałe do

[51] Pop. Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, t. 1, *Rozmowy I-X*, red. A. Nocoń, wyd. 2, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, 2007, s. 210-241; C. Stewart, *Mnich Kasjan*, Tyniec-Kraków 2004, s. 251-256.

[52] A. Nocoń, *Wstęp*, w: Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, t. 1, 41-42.

[53] „Rozum nie powinien się zaprzątać żadnymi z tych wrażeń i widzeń wyobrażeniowych i innymi jakimikolwiek formami i pojęciami, jakie się nasuwają pod postacią kształtów, obrazów lub jakiegoś szczegółowego zrozumienia, bez względu na to, czy są fałszywe i pochodzące od szatana, czy też prawdziwe i pochodzące od Boga" (Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, w: *Dzieła*, przekł. B. Smyrak, wyd. 5, Kraków 1995, s. 238).

[54] Zob. Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia Duchowne*, Kraków 2002, s. 205-220.

bizantyjskich źródeł duchowości monastycznej, które w większym stopniu kształtują życie anachoreckie niż źródła prawa. Z tego też powodu należy stwierdzić, że źródła prawne życia anchoreckiego zawarte w pismach Ewagriusza z Pontu, chociaż obecne w prawodawstwie monastycyzmu bizantyjskiego, nie wywarły znaczącego wpływu na jego rozwój. Chociaż paradoksalnie to źródła teologii duchowości w większym stopniu niż źródła prawne ukształtowały życie anachoreckie w późnej starożytności.

**Streszczenie**

Artykuł stanowi analizę norm prawnych życia anachoretycznego w pismach Ewagriusza Pontyjskiego w świetle późniejszej recepcji tych unormowań. Artykuł ma charakter naukowy i został napisany z wykorzystaniem metody historyczno-prawnej. Bizantyjskie prawodawstwo monastyczne, koncentrujące się na cenobityzmie, jedynie pośrednio przyjęło anachorecką doktrynę ewagriańską. Natomiast źródła teologii duchowości bizantyjskiej szerzej przejęły doktrynę ewagriańską za pośrednictwem Jana Klimaka z Synaju.

**Summary**

***The sources of the legal norms of an anachoretical life in the writings of Evagrius of Pontus in the light of subsequent reception of these norms***

The article is the analysis of the legal norms of anachoretic life in the writings of Evagrius of Pontus in the light of subsequent reception of these norms. The article is of a scientific nature using the historical and legal method. The Byzantine monastic legislation, focusing on cenobitism, only indirectly adopted the anachoretic Evagrian doctrine. Otherwise, the sources of the theology of Byzantine spirituality adopted the Evagrian doctrine through the writings of John (Climacus) of Sinai.

**Bibliografia:**

**a) Źródła:**

Baron, A.; H., Pietras. (2001). *Dokumenty Soborów Powszechnych*: *tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II* (325-787). Kraków: Wydawnictwo WAM.

Bazyli Wielki, (2011). *Pisma ascetyczne*, przekł. i oprac. J. Naumowicz, wyd. 2. Kraków, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Évagre le Pontique, (1993). *Scholies à l'Ecclésiaste* (*Sources Chretiénnes*, 397), P. Géhin (red.). Paris: Les Editions du Cerf.

Évagre le Pontique, (1971). *Traité pratique, ou Le moine*; *edition critique du texte grec* [...], *traduction,* t. 1-2, (*Sources Chretiénnes*, 170, 171). A. Guillaumont, C. Guillaumont (red.). Paris: Les Editions du Cerf.

Évagre le Pontique, (1987). *Scholies aux Proverbes* (*Sources Chretiénnes*, 340), P. Géhin (red.). Paris: Les Editions du Cerf.

Évagre le Pontique. (1989). *Le Gnostique ou à celui qui est devenu digne de la science* (*Sources Chretiénnes*, 356). A. Guillaumont, C. Guillaumont (red.). Paris: Les Editions du Cerf.

Évagre le Pontique, (1993). *Scholies à l'Ecclésiaste* (*Sources Chretiénnes*, 397), P. Géhin (red.). Paris: Les Editions du Cerf.

Évagre le Pontique, (1998). *Sur les pensées* (*Sources chrétiennes*, 438), P. Géhin, C. Guillaumont i A. Guillaumont (red.). Paris: Cerf.

Ewagriusz z Pontu, (2008). *Pisma ascetyczne*, L. Nieścior (red.), t. 2, wyd. 2. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Ewagriusz z Pontu, (2007). *Traktat dla Eulogiusza mnicha* (*Tractatus ad Eulogium monachum*), M. Grzelak (tł.). W: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, tenże (red.), t. 2, wyd. 2 (79-130). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Ewagriusz z Pontu, (2008). *Traktat dla Eulogiusza mnicha* (*Tractatus ad Eulogium monachum*), M. Grzelak (tł.), w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, tenże (red.), t. 2, wyd. 2 (79-130). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Ewagriusz z Pontu, (2008). *Zachęta* (*Protrepticus*), M. Grzelak (tł.). W: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, tenże (red.), t. 2, wyd. 2 (131-138). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Ewagriusz z Pontu, (2007). *Listy Ewagriusza z Pontu* (*Epistulae*), A. Ziernicki, L. Nieścior (tł.), w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, tenże (red.), t. 1, wyd. 2 (127-221). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Ewagriusz z Pontu. (2007). *O poznaniu* (*Gnosticus*), K. Bielawski (tł.). W: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, L. Nieścior (red.), t. 1, wyd. 2 (257-271). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Ewagriusz z Pontu. (2007). *O różnych rodzajach złych myśli* (*De malignis cogitationibus*), L. Nieścior (tł.). W: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, L. Nieścior (red.), t. 1, wyd. 2 (359-406). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Ewagriusz z Pontu. (2007). *Pisma ascetyczne*, L. Nieścior (red.), t. 1, wyd. 2. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Ewagriusz z Pontu. (2007). *Podstawy życia monastycznego i ich rola w osiągnięciu wyciszenia* (*Rerum monachalium rationes*), M. Grzelak (tł.). W: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, L. Nieścior (red.), t. 1, wyd. 2 (337-357). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Jan Kasjan. (2007). *Rozmowy z Ojcami*, t. 1, *Rozmowy I-X*, A. Nocoń (red.), wyd. 2. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Jan Klimak, św. (2011). *Drabina raju*; przekład z języka greckiego i komentarz W. Polanowski; opracowanie i redakcja naukowa E. Osek. Kęty: Marek Derewnicki.

Jan od Krzyża, św. (1995). Droga na Górę Karmel. W: *Dzieła*, B. Smyrak (tł.), wyd. 5 (139-401). Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.

*Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*: *promulgowany przez papieża Jana Pawła II,* (2002). L. Adamowicz, M. Dyjakowska (tł.). Lublin: Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: Wydaw. Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium".

Loyola, Ignacy, św. (2002). *Ćwiczenia Duchowne*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Mansi, G. D. (red.), (1764). *Sanctorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, t. 10, *Ab anno DXC. ad annum DCLIII. Inclusive*. Florentiae: expensis Antonii Zatta Veneti.

Rahlfs, A., Hanhart, R. (red.), (2006). *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX. Complete Text without Apparatus*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Sinkewicz, R. E. (red.), (2006). *Evagrius of Pontus*: *The Greek Ascetic Corpus*. Oxford: Oxford University Press.

Thomas, J., Hero, A. C., Constable, G. (red.), (2000), *Byzantine monastic foundation documents*: *a complete translation of the surving founders' typica and testaments,* t. 2. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

**b) Opracowania:**

[B.a.], (1993). *Szczere opowieści pielgrzyma opowiedziane swojemu ojcu duchowemu*, A. Wojnowski (tł.), wyd. 2. Poznań: W Drodze.

[B.a.], (2013). *Filokalia, teksty o modlitwie serca*, J. Naumowicz (tł.). Kraków: Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów.

[Doroszkiewicz], W. (2010). Antropologia i ascetyzm. *Elpis* 12, 51-70.

[Sacharow], S. (2007). *Święty Sylwan z Góry Atos*. Białystok: Orthdruk.

Bunge, G. (2013). *Evagrios Pontikos*: *Briefe aus der Wüste*. Beuron: Beuroner Kunstverl.

Ćwikliński, H. (1989). Anachoreci. W: F. Gryglewicz i in. (red.), *Encyklopedia Katolicka*, t. 1 (474-475). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Dybski, H. (2009). Początki anachoretyzmu w Egipcie w świetle nauczania Ojców Kościoła IV i V wieku. *Studia Teologiczne* 27, 203-229.

Geerard, M. (red.). (1974). *Clavis Patrum Graecorum,* t. 2, *Ab Athanasio ad Chrysostomum*. Turnhout: Brepols.

Gliściński, J. (1993). Ewagriusz Pontyjski jako mistrz życia duchowego. W: F. Drączkowski, J. Pałucki (red.), *Wczesnochrześcijańska asceza. Zagadnienia wybrane* (73-81). Lublin: Wydawnictwo KUL.

Gribomont, J. (2008). Anacoreta. W: A. Di Berardino (red.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* (*A-E*), t. 1, wyd. 2 (257). Genova-Milano: Marietti 1820.

Gribomont, J.; Hombergen, D. (2008). Evagrio Pontico. W: A. Di Berardino (red.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* (*A-E*), t. 2, wyd. 2 (1879-1881). Genova-Milano: Marietti 1820.

Guillaumont, A. (2006). *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1, S. Wirpszanka (tł.). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Hieromnich, I. (2013). *Żywot Starca Paisjusza Hagioryty*. Hajnówka: Bratczyk.

Kanior, M. (1995). Monastycyzm chrześcijański: geneza, formy, cel. *Peregrinus Cracoviensis* 1, 19-32.

Lampe, G. W. H. (1961). *A Patristic Greek Lexicon.* Oxford: At The Claredon Press.

Linge, D. E. (2000). Leading the Life of Angels: Ascetic Practice and Reflection in the Writings of Evagrius of Pontus. *Journal of the American Academy of Religion* 68, nr 3, 551-553.

Mara, M. G. (2008). Teodosio I imperatore. W: A. Di Berardino (red.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* (*P-Z*), t. 3, wyd. 2 (5268). Genova-Milano: Marietti 1820.

Mironowicz, A. (2010). Specyfika życia monastycznego w Europie Wschodniej. *Przegląd Wschodnioeuropejski* 1, 225-241.

Misiarczyk, L. (2001). Myśli zmysłowej części duszy i sposoby walki z nimi według Ewagriusza z Pontu. *Studia Płockie* 29, 147-165.

Misiarczyk, L. (2002). Smutek i złość w nauce duchowej Ewagriusza z Pontu. *Studia Płockie* 30, 83-96.

Misiarczyk, L. (2003). Próżność i pycha: myśli racjonalnej części duszy w duchowej walce według Ewagriusza z Pontu. *Studia Płockie* 31, 27-38.

Misiarczyk, L. (2007). *Osiem «logismoi» w pismach Ewagriusza z Pontu*, wyd. 2. Kraków, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Misiarczyk, L. (2016). Czy Ewagriusz z Pontu został rzeczywiście potępiony? *Vox Patrum* 36, z. 65, 441-459.

Mondin, B. (2001). *Storia Dell'Antropologia Filosofica*, t. 1. Bologna: Studio Domenicano.

Naumow, A. (2000). Święta Góra Athos. *Peregrinus Cracoviensis* 8, 39-54.

Nieścior, L. (1996). Kategorie myśli w nauce ascetycznej Ewagriusza z Pontu. *Roczniki Humanistyczne* 44, z. 3, 203-230.

Nieścior, L. (1997). «Praktike» jako walka ze złymi myślami w nauce Ewagriusza z Pontu. *Vox Patrum* 17, z. 32-33, 177-186.

Nieścior, L. (1997). Rozeznawanie myśli («διάκρισις») i spór z nimi («ἀντίρρησις») według Ewagriusza z Pontu. W: F. Drączkowski i in. (red.), *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej*: *Zagadnienia wybrane*: *Praca zbiorowa* (31-56). Lublin: Polihymnia.

Nieścior, L. (1999). Mistyczne perspektywy apathei w nauce Ewagriusza z Pontu. *Studia Religiologica* 33, 65-83.

Nieścior, L. (1999). Pierwotny upadek umysłu w pismach Ewagriusza z Pontu. W: H. Pietras (red.), *Grzech pierworodny. Augustyn. Dzieje Procesu Pelagiusza* (67-85). Kraków: Wydawnictwo WAM.

Nieścior, L. (2002). Czystość serca i umysłu wg Ewagriusza z Pontu. W: P. Podeszwa, W. Szczerbiński (red.), *Ad sapientiam cordis. Księga Pamiątkowa dedykowana Ks. Prof. L. Gładyszewskiemu w 70. rocznicę urodzin* (125-150). Gniezno: Prymasowskie Wyższe Seminarium Duchowne.

Nieścior, L. (2002). Psalmy w procesie wewnętrznej ewangelizacji chrześcijanina. *Verbum Vitae* 2, 243-251.

Nieścior, L. (2007). *Wstęp* i *Bibliografia*. W: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, L. Nieścior (red.), t. 1, wyd. 2 (11-100). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Nieścior, L. (2008). *Wstęp*, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 2, L. Nieścior (red.). (9-26). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Nieścior, L. (2022). *Anachoreza w pismach Ewagriusza z Pontu*, wyd. 2. Kraków, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Nocoń, A. (2007). *Wstęp* W: Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, t. 1, *Rozmowy I-X*, A. Nocoń (red.), wyd. 2 (19-48). Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

O'Laughlin, M. (1987). *Origenism in the desert*: *anthropology and integration in Evagrius Ponticus*. Cambridge Massachusetts: [Thesis, Dissertation, English].

Paisjusz Hagioryta, (2011). *Słowa*, t. 2, *Zmagania duchowe*, M. Jakimiuk (red.). Hajnówka: Bratczyk.

Pieszczoch, S. (1981). Modlitewne zasady Ewagriusza Pontyjskiego. *Tarnowskie Studia Teologiczne* 8, 138-140.

Popowski, R.; Wojciechowski M. (red.), (1994). *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, wyd. 7. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.

Pryszmont, J. (1989). *Ewagriusz z Pontu*. W: R. Łukaszyk i in. (red), *Encyklopedia Katolicka*, t. 4 (1372-1374). Lublin: TN KUL.

Starowieyski, M. (2013), *Wstęp*: *Zagadnienie wstępne*. W: Tenże (red.) *Zachodnie reguły monastyczne* (23-57). Kraków, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Stewart, C. (2004). *Mnich Kasjan*. Tyniec, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów.

Wipszycka, E. (1987). Wstęp. W: Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego*. Św. Antoni Pustelnik, *Pisma* (7-27). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

Wipszycka, E. (2014). *Drugi dar Nilu. Czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egipcie*. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.

Zmorzanka, A. Z. (2012). Ewagriusz z Pontu (Evagrius Ponticus, Euagrius). W: Andrzej Maryniarczyk i in. (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3 (330-331). Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.