

s. Irena Drozd

## **Pustynia miejsce narodzenia nowego człowieka. Według wskazówek św. Antoniego Pustelnika**

Nasz wiek zagubił poczucie bezpośredniej obecności tego, co transcendentne, niepojęte i święte. Oblicze świata kształtuje coraz wyraźniej proces sekularyzacji i zubożenia na światło wiary. Wiele zjawisk zdaje się wskazywać na to, że oddalamy się od duchowej żarliwości wielu pokoleń chrześcijan. Chrześcijanie dzisiejszych czasów żyją często tak, jakby zatracili sens swego życia. Zapominając, kim naprawdę są i dokąd powinni zmierzać, podążają na oślep pchani falą materializmu, kuszeni często humanizmem oderwanym od świata transcendentnego. Nieświadomi swej wartości, zatracają swą godność, poddając się manipulacji.

Jak w takiej sytuacji odnaleźć przeobrażającą moc chrześcijańskiej wiary i nadziei? Gdzie szukać inspiracji i siły do odkrycia na nowo promieniującej mocy chrześcijaństwa?

Jeżeli człowiek nie powróci do Źródła swego istnienia, którym jest Bóg i nie uświadomi sobie celu swego życia, to nie odnajdzie jego prawdziwej wartości. Niezależnie od tego, czy ktoś jest religijny czy nie, nosi w sobie pragnienie miłości, dobra i szczęścia, pragnienie Boga. Pragnienie, które jest najgłębszą tęsknotą i najcenniejszym skarbem każdego człowieka. To właśnie ono nadaje sens i znaczenie ludzkiemu istnieniu. Człowiek nie może spełnić się sam w sobie, gdyż z natury jest istotą otwartą i zakorzenioną w świecie niewidzialnym. Stworzony na obraz i podobieństwo Boga, powołany jest więc do uczestnictwa w życiu Stwórcy, do zbawienia, ale nie przez racjonalne poznanie prawd teoretycznych, lecz poprzez „stawanie się Bogiem”.

Chrześcijaństwo nie oznacza jedynie przyjęcia pewnych dogmatów, ani zewnętrznego naśladowania Chrystusa przez podejmowanie wysiłków moralnych, a jest bezpośrednim zjednoczeniem z żywym, realnie obecnym Bogiem, jest całkowitą wewnętrzną przemianą osoby ludzkiej, która dokonuje się mocą Ducha Świętego, odnowieniem głębi ludzkiego serca i powrotem do bliskości z Bogiem. Właśnie miłość Boga poprzez wcielenie Jedyne Syna przywróciła człowiekowi

możliwość narodzenia na nowo, możliwość przejścia ze stanu śmierci spowodowanej grzechem, który zrywa tę jedność bosko-ludzką i jawi się jako choroba duszy, do stanu życia. W tej perspektywie zbawienie w Chrystusie przez „pozyskanie Ducha Świętego” (Evdokimow, 1996, s. 11) jawi się, jako nowy sposób egzystencji, który pozwala boskim energiom przeniknąć całego człowieka.

Sięgając do korzeni, do początków chrześcijaństwa możemy przekonać się, że to wewnętrzne odrodzenie człowieka jest naprawdę możliwe i realne.

W pierwszych wiekach widzimy tych, którzy wyruszyli na pustynie Egiptu i Syrii, by mocą Ducha Jezusa Zmartwychwstałego żyć świadomie w obecności Boga, z miłości do Tego, który ukochał ich nieskończenie. Wzorzec takiego rodzaju życia podejmuje z całą konsekwencją św. Antoni Pustelnik. Jego refleksje dotyczące doświadczenia pustyni jako czynnika kreującego nowego, odrodzonego człowieka stały się cennymi wskazówkami dla współczesnego człowieka, który patrząc na życie św. Antoniego, może również udzielić dosłownej odpowiedzi Chrystusowemu wezwaniu „Jeśli chcesz być doskonały, idź sprzedaj wszystko co masz i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie” (Mt 6,34). Św. Antoni staje więc przed współczesnym człowiekiem jak radykalny świadek Ewangelii Chrystusowej, który z całą pewnością odnalazł ukryty skarb i sprzedał wszystko, aby go zdobyć. Zwany „Gwiazdą pustyni” i „słupem światła” (tamże, s. 14), które oświetla ziemię był Ojcem (Abba) wszystkich mnichów i jako taki znany był całemu ówczesnemu światu. Jego wskazówki zachowały do dziś pierwotny typos duchowości chrześcijańskiej, który zadziwia. Przypomnienie ich otwiera nowe perspektywy w życiu wiary i pozwala je pozyskać na nowo, gdyż nie straciły nic ze swej wartości i aktualności.

Najważniejszym i najbogatszym świadectwem o Antonim jest jego żywot napisany przez św. Atanazego, który stał się wzorem życia monastycznego na pustyni oraz jego siedem listów (Borkowska, 1986) wysłanych z Egiptu do różnych klasztorów. Jest on ponadto bohaterem apoftegmatów, krążących wśród mnichów egipskich, zawierających w sobie mądrość wynikającą z jego doświadczeń duchowych.

### **1. Pustynia ucieczka od świata**

Życie człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boże to nieustanne dążenie do przemiany, dążenie ku «przeobleczeniu nowego człowieka» (Ef 4,22-24). To Boże tchnienie życia (por. Rdz 2,7), które ożywiło człowieka, zawiera w sobie

niezwykłą tajemnicę. „Tchnienie życia” – „nesamah”, które posiada tylko Bóg i które od Boga posiada człowiek (Cencini, 1995, s. 17), zmierza ku temu, aby ci, którzy nim żyją, stali się nosicielami światła i Ducha. Zasadniczym ich dziełem jest pozwolić, aby przebijało przez nich piękno stworzenia przepromienionego Duchem Świętym (Delfieux, 1991, s. 72).

„Nowość” takiego człowieka polega na tym, że nie jest już sam, ale w głębi, w samym rdzeniu tego przeobrażenia jest „przyobleczony w Chrystusa” (Evdokimow, s. 86), jest istotą przenikniętą Bożą światłością (Serr, Clement, 1993, s. 36). Mocą Ducha Jezusa Zmartwychwstałego człowiek oczyszcza swoje życie ze wszystkiego co zbyteczne i egocentryczne, zrywa ze światem, który nie zna Chrystusa (por. J 1,10) i nienawidzi Go i Jego słów (por. J 7,7 ;15;18), aby w jak najwyższym stopniu żyć świadomie w obecności Boga (Maloney, 1986, s. 11). Bliskość Boga ma doprowadzić nie tylko do przeobrażenia całego człowieka wraz z jego sferą duchową i cielesną, ale i do przeobrażenia świata wraz z jego wartościami (Evdokimow, 1996, s. 7).

Jak więc rozumiano świat w pierwszych wiekach chrześcijaństwa? Dlaczego pustynia okazała się najbardziej odpowiednim miejscem do naśladowania Chrystusa?

Pojęcie „świat” jest w Biblii pojęciem złożonym. Chrześcijanie, podobnie jak Jezus, którego życie było nieustanną walką ze światem, a równocześnie głębokim wcieleniem w serce codzienności (Delfieux, 1991), pozostają w określonej z tym światem relacji: są na świecie (por. J 17,11 ), lecz nie są ze świata (por. J 15,19;1,17). Muszą zbawiać świat (por. 1 Kor 5,10), gdyż również Bóg ukochał świat i wydał swego Syna, by świat zbawić (J 3,13). Tradycja chrześcijańska, w tym również św. Antoni, zdaje sobie sprawę z owego podwójnego stosunku do świata (Marchetti, 1996, s. 166).

## 2. Świat jako miejsce odkrywania obecności Boga

Chrześcijanin, powołany do życia jako epilog stwórczego dzieła Boga, „aby był widzem i wdzięcznym komentatorem Jego dzieł” (Dobrotolubije III), korzysta ze świata stworzonego przez Boga, zachwyca się jego pięknem, niezwykłą harmonią oraz odbiciem w nim Bożej dobroci wobec ludzi. Głębia życie człowieka, budzi się więc w pierwszym kontakcie ze światem, w którym pozostaje on zanurzony, od którego pochodzi i do którego należy poprzez swoje ciało. Odkrywanie sakralności

będzie się dokonywało przez odkrywanie dobra i piękna świata (Bouyer, 1982, s. 113).

„Do czego został stworzony człowiek? – pytał św. Antoni i odpowiadał – do tego, aby poznawszy dzieła Boże, widział Boga i sławił Twórcę wśród ludzi.” (Dobrotolubije I). Świat widzialny jawi się zatem jako dobry, gdyż prowadzi człowieka do poznania Boga, przypomina o wielkości i pięknie Stwórcy (Spidlik, 1991, s. 88), a zarazem jest czymś w rodzaju „szkoły dusz” (Dobrotolubije III), jest przedmiotem “naturalnej kontemplacji” (tamże, s. 128) wznoszącej umysł od widzialnego świata do niewidzialnego Boga (tamże, s. 125). Świat nie jest więc rzeczywistością niezależną samą w sobie, lecz miejscem, gdzie człowiek przeżywa swoje relacje z Bogiem (Spidlik, 1997, s. 82).

Asceta wyraźnie podkreślał, że świat jest również miejscem, w którym odkrywamy Opatrzność Boga, który „wszelkiemu istnieniu dał byt wyłącznie z dobroci swojej” (Dobrotolubije III). Św. Antoni dostrzegał Jego obecność i działanie nie tylko w człowieku, ale i w świecie przyrody, ponieważ „dziełem Opatrzności jest także to, co dzieje się według nieodmiennego porządku, danego światu przez Boga.” (tamże, s. 120). On jest autorem, On jest twórcą i w Jego ręku złożone są losy człowieka i świata. On, który jest Opatrznością, nieustannie obdarza opieką i troskliwością swoje stworzenia.

Świat zewnętrzny jest bardzo wyraźnym znakiem Jego obecności, odkrywającym prawdę o Nim, która przyciąga i pomaga nawiązać kontakt ze Stwórcą, co ostatecznie sprawia, że staje się miejscem spotkania z Bogiem.

### 3. Świat jako siedziba grzechu

Św. Antoni wskazywał z naciskiem na konieczność porzucenia świata pojętego nie tylko jako rzeczywistość fizyczną, ale jako moralny sposób postępowania (Dobrotolubije IV), jako pewien zespół zasad i obyczajów sprzecznych z nauką ewangeliczną. Zdemoralizowane środowisko, na które składa się zgorszenie, bluźnierstwa i bezbożność, środowisko zdominowane przez próżność, żądę pieniądza i przyjemności, środowisko przesycone atmosferą zmysłowości, jaką tchną pewne sektory życia publicznego, to wszystko utrudnia, a czasem nawet uniemożliwia życie duchowe. Są to – według Antoniego – „owoce cielesności, którymi są naznaczone członki ciała” (św. Antoni, list I).

Św. Antoni był przekonany, że zło, które stało się w świecie regułą, prowadzi go do zatracenia, „dlatego ci, którzy znają siebie, znają też czasy, w jakich żyją, a znając je zdolni są niewzruszenie opierać się doktrynom będącym w obiegu” (św. Antoni, list VII).

Asceta, zgadzając się z myślą św. Jan Ewangelisty, wyraźnie stwierdzał, że „cały świat leży w mocy złego” (1J 5,19). Ewangelia, zauważa Antoni, wspominając o strasznej potędze księcia tego świata, a św. Paweł, nazywając go „bogiem tego świata” (2 Kor 4,4), podkreśla stan wyalienowania człowieka przez diabelskie moce. Właśnie ta potęga szatana wymaga, by nastąpiło radykalne z nim zerwanie (Dobrotolubije IV). Odnajdujemy je w wyrazistej symbolice sakramentu chrztu, gdzie całkowite zanurzenie oznacza bardzo realną śmierć dla grzesznej przeszłości, a wynurzenie – definitywne zwycięstwo, zmartwychwstanie do nowego życia (Ewdokimov, 1996, s. 88).

Anachoreta, bazując na nauce św. Pawła i Jana Apostoła, ukazuje więc świat jako rzeczywistość przeciwną w stosunku do Chrystusa. Świat nie przyjął Chrystusa, dlatego pozostanie po stronie świata byłoby zdradą boskiego Zbawiciela. św. Antoni ostrzegał więc swoich uczniów słowami samego Jezusa: „Oby serca wasze nie były ociążałe wskutek opilstwa, obżarstwa czy rozkoszy (Łk 21,34)” (św. Antoni, list I), ponieważ „życie w pokoju ze sprawami tego świata czyni nas wrogami Boga” (św. Antoni, list VII). Zachęcał: „[...] nabierzcie nienawiści do świata i wszystkiego, co w nim jest, nabierzcie nienawiści do wszelkiego cielesnego zaspokojenia, wyrzeknijcie się tego życia, aby żyć dla Boga.[...] Wzgardźcie ciałem, abyście mogli zbawić dusze swoje” (Gerontikon, 1993, s. 58).

Świat cechuje ponadto tzw. ziemskość, która uwzględnia jedynie wartości doczesne, zaspokajające zmysły, gdy tymczasem duchowość jest w całości nastawiona na wartości wieczne i nadzieje związane z duszą. „Upijamy się rozkoszą jak młodym winem – stwierdza Asceta - albowiem pozwalamy władać sobą samowoli i odwracamy wzrok od nieba” (św. Antoni, list III).

Słabość świata wypływa z jego niezdolności do zaspokajania aspiracji człowieka, który jako byt częściowo duchowy i nieśmiertelny jest zapatrzony w przyszłość i nastawiony na poszukiwanie dóbr wiecznie trwałych. Nadmierne więc przywiązanie do ducha świata jest przyczyną poczucia niezadowolenia i tymczasowości, jakie przenika świadomość człowieka, a swój tragiczny wyraz znajduje w ogólnym załęknieniu. Ten kto buduje swoje szczęście na ziemi, naraża się na ryzyko, że pewnego dnia ujrzy, jak rozwiewa się ono niczym suche liście podczas

burzy. Człowiek ziemski, zauważał Anachoreta, nie odnowiony wewnętrznie duchem nadprzyrodzonym, nie jest w stanie poznać rzeczywistości duchowych, „które tylko duchem można rozsądzić” (1 Kor 2,14), „ani z powodu śmierci, ku której pospieszyliśmy, stwierdzał Anachoreta, nie jesteśmy w stanie zatroszczyć się o nasz prawdziwy tytuł do chwały – naszą istotę duchową” (św. Antoni, list V). Hedonistyczna atmosfera świata nie sprzyja życiu ducha.

Eremita ukazywał życie ludzi na świecie jako „życie według ciała”. Natomiast chrześcijanin jest powołany do prowadzenia życia „według ducha”. Te dwa style wzajemnie się wykluczają. Dlatego asceta ostrzegał: „bądźcie przekonani, że człowiek cielesny prześladuje zawsze człowieka duchowego (por. Ga 4,29) i że kto chciałby żyć pobożnie życiem Chrystusowym, będzie uciskany (por. 2 Tm 2,9 -13)” (tamże, s. 5).

W tym sensie świat jest zdecydowanym przeciwnikiem Ewangelii, Ducha Świętego. Nikt więc nie może wątpić w to, że taki „świat” winniśmy przewycięzać, walczyć z nim, uciekać od niego. „Nie miłujcie świata, ani tego co jest na świecie! Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca. Wszystko bowiem co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata. Świat zaś przemija, a z nim jego pożądliwość; kto zaś wypełnia wolę Bożą, ten trwa na wieki” (1J 2,15-17). Aby nie poddać się duchowi świata, trzeba wznieść się ponad to, co materialne i doczesne, aby zanurzyć się w nieskończonej rzeczywistości Bożej i stamtąd czerpać inspirację do życia (Marchetti, 1996, s. 167).

Św. Antoni zachęcał do radykalnego odejścia, zerwania ze światem ze względu na panujący w nim grzech, stwierdził iż „Jezus wiedział, że tworzywo, z którego uczyniony jest ten świat, znajduje się w rękach diabła. I tak powołując swych uczniów powiedział im: Nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi, nie troszczcie się o jutro, bo dzień jutrzejszy sam o siebie troszczyć się będzie” (św. Antoni, list VII).

#### **4. Przemijalność i relatywna wartość świata**

Św. Antoni, pomimo iż ukazywał świat widzialny jako stworzony przez Boga i w związku z tym godny szacunku i sam w sobie dobry (por. Rdz 1,10,12,18,25,31), to jednak w podejściu do dóbr doczesnych, kierował się wielką dozą realizmu, podkreślając nietrwałość ludzkiego życia słowami: „całe życie ludzkie jest czymś ulotnym” (św. Atanazy, 1986). Pragnął ukształtować u swoich współpracowników właściwą

postawę w stosunku do świata stworzonego, ukazując jego przemijalność, a co za tym idzie – relatywną wartość w porównaniu do dóbr nadprzyrodzonych. Dla niego życie ludzkie na tym świecie oraz wszelkie wartości materialne były czymś kruchym, albowiem doczesne dobra, uważał Asceta, „podobne są do snu i bogactwo ma blask złudny, nieprawdziwy i krótkotrwały” (tamże, s. 3). Zauważał, że tylko „prawdziwie rozumna dusza z całą jasnością widzi i niestałość szczęścia i niepewność pobytu tutaj i krótkotrwałość tego życia” (Dobrotolubije IV). Zachęcał więc, tymi słowami, do wewnętrznego dystansu oraz wolności wobec rzeczywistości ziemskich, które nie powinny przysłonić człowiekowi tego, co jest jego ostatecznym celem – „dążenia do Królestwa niewypowiedzianej światłości (św. Antoni, list III).

Asceta był świadomy, że dobra doczesne mają w sobie wielką siłę przyciągania (Dobrotolubije III), która może powodować odwrócenie uwagi od rzeczy nadprzyrodzonych, dlatego ostrzegał, „aby staranie o ciało ulegające zepsuciu nie przesłoniło Królestwa niewypowiedzianej światłości, oby kraina waszego znoju nie przyprawiła nas w dniu sądu o utratę anielskiego tronu, który jest wam przeznaczony” (św. Antoni, list III).

Anachoreta często przytaczał słowa Chrystusa skierowane do bogatego młodzieńca, które były dla niego osobiście inspiracją i zachętą do podjęcia ewangelicznego stylu życia „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj co posiadasz i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie” (Mt 19,21). Tym skarbem w niebie jest nie tyle wieniec wiekuistej chwały ile sam Chrystus, zjednoczenie z którym, w życiu doczesnym i w wieczności jest celem ostatecznym.

Św. Antoni pragnął zdobyć Chrystusa, będącego dla niego najwyższym i jedynym bogactwem na tym świecie i był w stanie „wszystko uznać za śmiecie” (por. Flp 3,10) oraz zerwać więzy łączące go ze światem, aby całym sobą przylgnąć ku Chrystusowi, bo choćby „tę całą ziemię byśmy zostawili - stwierdzał Antoni - byłoby to niczym w stosunku do Królestwa Niebieskiego”(św. Atanazy, s. 18).

Według Ascety, przemijalność i krótkotrwałość wartości materialnych zachęca do dobrowolnej rezygnacji z dóbr doczesnych. Niezbędność dokonania właściwego wyboru wynika, nie z pogardy do rzeczy ziemskich i rzeczywistości stworzonej, lecz z ich przemijalności i krótkotrwałości oraz z pragnienia doskonałego naśladowania Chrystusa w Jego wolności wobec świata zewnętrznego i osiągnięcia jak najpełniejszego zjednoczenia z Bogiem.

Chrześcijanin powinien przejść z „tego świata” do „świata górnego”, powinien stawać się drugim Chrystusem, naprawdę Bogiem i naprawdę

człowiekiem, ponieważ Królestwo Boże jest prawdziwym przedmiotem jego pragnienia. Człowiek musi pozwolić Duchowi Świętemu na przeobrażanie go, by mógł zostać odrodzony na obraz i podobieństwo Boga, by mieć udział w życiu Tego, który Jest (Leloup, 1986, s. 23). Św. Antoni zachęcał więc: „nie lękajcie się świata, jego niegodziwości nie można stawiać na równi z chwałą, która was czeka (por. Rz 8,18)” (św. Antoni, list V).

Rezygnacja z dóbr doczesnych obejmuje wszystkie wymiary osoby ludzkiej również rezygnację z założenia własnej rodziny oraz zerwanie więzów z krewnymi. Św. Antoni ostrzegał swoich współbraci: „Nie chodź patrzeć, jak żyją twoi krewni, a im nie pozwalaj przychodzić patrzeć, jak ty żyjesz. Nawet wcale nie widuj się z nimi” (św. Antoni, Reguła 4).

Od momentu dokonania wyboru, chrześcijanin nie należy do świata, ponieważ Chrystus wybrał go ze świata (por. J 15,19). Anachoreta wyraźnie podkreślał, iż wzorem dla chrześcijanina w jego podejściu do wartości materialnych jest przede wszystkim sam Chrystus, który z miłości do rodzaju ludzkiego, będąc Bogiem przyjmuje postać sługi (por. Flp 2,7). Jednak pełna rezygnacja z wartości przemijających, może mieć miejsce i będzie procesem trwałym, tylko pod warunkiem uprzedniego odkrycia prawdziwej wielkości wartości nadprzyrodzonych i ponadczasowych. Tylko ten, kto znalazł perłę - Chrystusa - może sprzedać to co posiada (por. Mt 13,44 – 46) (Dobrotolubije IV).

Rezygnacja z tego, co materialne, zauważał św. Antoni, stanowi dowód na to, że osoba już posiada Boga. Fakt ten daje jej siłę potrzebną do oderwania się od dóbr doczesnych. Posiadający Boga chrześcijanin stoi ponad wszystkimi dobrami doczesnymi, staje się niedostępny dla świata, będąc zjednoczonym z Chrystusem, który zwyciężył świat (por. J 16,33) i dlatego każdy kto za Nim idzie, także ma udział w tym Jego zwycięstwie.

Bardzo ważne dla rozwoju życia duchowego jest doświadczenie miłości Boga żywego we własnym życiu. Kto nie odkrył swojego skarbu w niebie, nie będzie mógł skierować swojego serca, ku górze, czyli ku Bogu. Serce rozumiane jest tu jako centrum osobowości ludzkiej. Tylko ten, który całkowicie przyłgął do Pana może w Nim lokować swój skarb (por. Mt 6,21). Rezygnacja z dóbr doczesnych i wybór życia pustelniczego jest zatem, nie tyle skutkiem rozczarowania się światem, ile konieczną konsekwencją zachwycenia się Bogiem i Jego miłością. Nasuwa się więc pytanie, dlaczego chrześcijanie w tamtych czasach udawali się na pustynię i wybierali ją właśnie na miejsce do naśladowania Chrystusa?



Prawdopodobnie istniały różne powody, dla których mnisi rozpoczynali życie na pustyni, w ciszy i samotności, jak na przykład pragnienie „życia podobnego aniołom”, tęsknota za Kościołem pierwotnym, jak też swego rodzaju pesymistyczne widzenie świata. Główną jednak motywacją było to, iż wiedzeni duchem proroczym (Schneider, 1994, s. 27) chcieli wejść na drogę Apostołów i zachować wiernie przedmiot wiary.

W Piśmie Świętym Starego Testamentu znajdujemy wyobrażenie o pustyni, które można określić jako „idealistyczne” i „mistyczne”. W symbolice biblijnej pustynia to etap drogi ku Bogu. Wszyscy wezwani do wiary muszą ten etap przejść. Przechodził go Abraham, gdy szukał Ziemi Obiecanej. Na pustyni rozpoczyna się historia Mojżesza, i tam też udaje się Eliasz.

Pustynia okazuje się więc miejscem szczególnego wybrania przez Boga, miejscem pojednania i nawiązania nowych relacji pomiędzy człowiekiem a Stwórcą. Bóg wyprowadza człowieka na pustynię z miłości mówiąc: „Dlatego chcę ją przynęcić, na pustynię ją wyprowadzić i mówić jej do serca” (Oz 2,16), ponieważ pustynia jest miejscem pierwszej miłości (tamże, s. 14). To uprzywilejowane i błogosławione miejsce to nie tylko nieobecność ludzi, ale przede wszystkim obecność Boga, który wprowadza człowieka w głąb samego siebie. Właśnie na pustyni Antoni zostaje wtajemniczony w święte misteria i ukazuje się innym jako „człowiek niosący w sobie Boga” (św. Atanazy, s. 14).

Według Antoniego, pustynia jest szczególnym miejscem walki, gdzie eremite zamkniętego w grobie nawiedzają demony. Każdy postęp w jego życiu duchowym poprzedzony był atakiem demonów. Walka ta przypomina historię kuszenia Chrystusa na pustyni (Mt 4,1). Ojciec Pustyni walczył, podobnie jak Jezus, ze złymi duchami, wychodził demonowi naprzeciw „w otwartej walce i jawnym boju” (tamże, s. 13) i sprawdzał się w ten sposób jako „odkupiony przez Pana” (tamże, s. 40). Okazuje się, że po przyjsciu Chrystusa, diabeł nie ma nagle żadnego miejsca, gdzie mógłby panować, pozostaje mu wyłącznie samotna i pozbawiona ludzi pustynia. Gdy asceci opanowują pustynię, boi się, że „wkrótce cała pustynia zapęłni się ascetami” (tamże, s. 7), że rzesze mnichów wraz z Antonim pozbawią diabła obszaru panowania będącego jego wyłączną własnością. Ponieważ tak wielu mnichów przybywało na pustynię „staje się ona miastem” (tamże, s. 40).

Św. Antoni był świadomy, że „nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich” (Ef

6,12). Pomimo tego, iż Chrystus przewyciężył dzięki swojemu dziełu zbawienia „księcia tego świata”, jednak ostateczne zwycięstwo będzie widoczne dopiero w paruzji. Stąd też, w rozumieniu Ascety, pustynia jest miejscem teologicznym i historiozbowczym. Zamieszkiwana jest po to, by tam mogła odbyć się walka, która buduje i określa życie wiary każdego chrześcijanina (tamże, s. 17). Św. Antoni ostrzegł „Bacz, aby nie urzekła cię myśl zdraдлиwa, jakoby pustynia była miejscem ochłody” (św. Antoni, reguła 7). Św. Antoni, całym sercem pragnąc zażyłości i przyjaźni z Panem „w zupełnej samotności, żył na pustyni, spędzając czas na modlitwie i umartwieniach” (św. Atanazy, s. 15). Wiedział, że pustynia jest dla grzesznego człowieka najstraszniejszą próbą, która przywołuje wszystkie demony, jakie człowiek nosi w swoim wnętrzu. Chociaż jesteśmy kuszeni w świecie i przez świat, to pokusa, która przychodzi do nas z zewnątrz, znajduje bardzo łatwo sprzymierzeńca w naszym ciele. Samotność, izolacja od świata nie uwolni nas od tego wszystkiego. Wręcz przeciwnie, w samotności nie tylko ciało zaczyna ulegać różnym omamom, o których nigdy człowiek nie myślał, ponieważ zewnętrzne wrażenia nie dawały im dotąd dojść do głosu, ale odkrywa się dopiero przed człowiekiem głębia własnej duszy. Ujawnia się wtedy wszystko, co ją wypełniało, a raczej to, co miało nad nią władzę. Wszystkie fałszywe pozory, wszystkie niby cnoty, w których dusza pokładała nadzieję rozwiewają się jak dym. Człowiek musi zobaczyć i uznać siebie takim, jakim jest. Samotność odcina człowieka od każdej innej rzeczywistości i sprowadza go do jego własnej nicości.

Samotność jest wielką próbą wiary, po przejściu której, można powiedzieć nie tylko wargami, ale całą swoją egzystencją „Już nie ja żyje, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20; 2Kor 12,9,10). Samotność, podczas której wiara nie tylko ulega ogołoceniu, ale umacnia się i oczyszcza, powinna nas przeprowadzić od strasznego doświadczenia początkowej zależności od ducha zła, do radosnego i ożywiającego doświadczenia zależności od Ducha Świętego (Louf, 1987, s. 126).

Anachoreta przywiązywał ogromną wagę nie tylko do zdecydowanego wycofania się w sensie fizycznym, ale uważał, że samotność i cisza są niezastąpionymi światłami w wewnętrznej drodze do głębokiego wsłuchania się w Bożą obecność. Samotność była dla Anachorety tym, czym woda dla ryby, jedynym pierwiastkiem, którym może oddychać. Starał się on odejść coraz dalej w wewnętrzne obszary pustyni, gdzie mógł osiągnąć jeszcze głębszy poziom swej własnej wewnętrzności (św. Atanazy, s. 29). To właśnie samotność wprowadza na ten poziom ciszy, gdzie już bez rozproszeń i przeszkód człowiek wsłuchuje się w Słowo

Boże, wypowiedane przez Stwórcę pośród wydarzeń dnia codziennego. Prawdziwa cisza jest niezbędna w "powrocie do siebie", gdzie w sercu odkrywa się prawdziwą pustynię (Maloney, 1986, s. 47).

Św. Antoni uważał, iż różne bywają motywy odejścia na pustynię, ale szczególnie podkreślał, że: „niektórych powołuje prawo miłości zawarte w ich istocie i pierwotna dobroć, która była jej [istoty] udziałem w jej stanie pierwotnym i w czasie jej stworzenia. W chwili gdy dochodzi do nich Słowo Boże, podążają za nim natychmiast, bez najmniejszego wahania” (św. Antoni, list I). To co jest głównym napędem w życiu na pustyni, jest najczęściej skrywane, a są to miłość i wierność Panu.

Pierwowzorem wszystkich „uciekierów” jest Abraham, któremu Bóg kazał opuścić rodzinę, ojczyznę i pójść w stronę Jego samego, do kraju, który On mu wskaże. Niedostępnym jednak wzorem samotności jest sam Chrystus. Pismo Święte ukazuje Go często uciekającego od tłumu, nie tylko wtedy, gdy chciano Go uczynić królem, ale nocą, gdy podążał w stronę Tego, którego nazywał swoim Ojcem. Chrystus odsuwał się nawet od swoich uczniów, by w ten sposób pokazać im, gdzie był Jego skarb, Jego serce.

Św. Antoni, kierowany Słowem, odczuwał w swym sercu gorące pragnienie doświadczenia bliskości Boga. Dlatego pozostawił świat, ze wszystkim co w nim jest, dokonując w ten sposób zamiany „światów”. Wyrzekając się dóbr doczesnych i więzów światowych, wkroczył w „inny świat”, w „nowy świat” i wybrał nowy styl życia, treścią którego było dążenie ku coraz większemu zjednoczeniu z Bogiem. Odchodził w samotność, by wyjść naprzeciw Królestwu, które przychodzi, które nie jest „z tego świata”, a które jest blisko. Odejście na pustynię okazuje się więc ucieczką od marności tego świata ku rzeczom duchowym, od przemijalności do wieczności. Anachoreta był świadomy, iż nie można całym sobą przyłgnąć do Boga i osiągnąć celu swojego powołania, jeżeli się najpierw nie uwolni od wszystkich trosk i więzów światowych (Marchetti, 1996, s. 170), bo „jeżeli ktoś z was nie znienawidzi i nie wyrzeczy się z całego serca wszelkich dóbr ziemskich, jak i wszelkich poczynań od nich zawistych i jeżeli następnie nie wzniesie rąk swego serca ku niebu [...] nie będzie dlań zbawienia” (św. Antoni, list III). Autor argumentował tę tezę słowami Chrystusa przestrzegającego swoich uczniów „Nikt nie może dwom panom służyć [...] Nie możecie służyć Bogu i mamonie (Mt 6,24).”

Asceta uciekał od świata na pustynię, ponieważ nie widział w nim innej możliwości oprócz śmierci, a zadziwiające pragnienie, kazało mu sądzić, że człowiek

nie jest zrodzony jedynie dla umierania, lecz że czeka go inna „przestrzeń”, która umożliwia kontaktowanie się z tym, co „naprawdę rzeczywiste”. Rzeczywistość ta trwa nie w sferze zmienności i doczesności, lecz w niezgłębionej otchłani, gdzie Bóg przemawia w ciszy ludzkiego serca (Maloney, 1984).

Ucieczka była więc odejściem od rozproszenia, ucieczką od wszystkiego, co odwracało jego uwagę, myśli i serce od tego, co uważał on za istotę rzeczy, od tego co stawiał pod znakiem zapytania: najgłębszy sens ludzkiego życia (Leloup, 1986).

Można zatem stwierdzić, że ucieczka od świata i wyrzeczenie się go, dotyczy przede wszystkim ucieczki od grzechu i tego co może do niego doprowadzić. Chrześcijanin będąc powołanym do szczególnej zażyłości z Panem, musi usunąć się od wszystkich „namiętności światowych”, aby móc w wolności i czystości serca podążać za Chrystusem drogą Krzyża.

Zdolność odwrócenia się od grzechu i pożądliwości światowych, mnich zawdzięcza Bożemu wybraniu i powołaniu. Anachoreta twierdził, że osoba powołana do życia pustelniczego otrzymuje od Boga specjalną łaskę: „Duch przychodzi z pomocą [...] On wskazuje drogę [...] uczy jak nawracać się i przestawać z Bogiem” (św. Antoni, list I). Dlatego zachęcał: „Kto chce się zbawić (poprzez wyrzeczenie się życia światowego, świeckiego) niechaj nie pozostaje w domu swoim i nie mieszka w tym mieście, gdzie grzeszył” (św. Antoni, reguła 2).

Opuszczenie świata jest więc zapewnieniem sobie wolności od świata, stworzeniem wobec niego dystansu oraz potwierdzeniem własnej autonomii i wolności (Leloup, s. 31). Św. Antoni uważał, że człowiek musi przełamać początkową obawę przed opuszczeniem swojego świata, doświadczeń zmysłowych i psychicznych, które tak łatwo utwierdzają w przekonaniu o jego samowystarczalności, by mógł zagłębić się w swoje prawdziwe „ja” (Maloney, 1984, s. 42). Podkreślał, iż wstrząsającym jest fakt, że ludzie nie odczuwają i nie dostrzegają własnego zniewolenia i poddaństwa. Przyzwyczaili się do dróg śmierci i niewoli (Schneider, 2008, s. 62).

Odejście na pustynię było związane również z ogromnym pragnieniem integralności wewnętrznej, zintegrowania całej osoby z Chrystusem. Ucieczka, wycofanie się z tego świata prowadzi do spokoju, do ciszy, niezbędnej do tego, by w niej mogła dokonać się integracja całości istoty ludzkiej, kończąca okres poszukiwań samego siebie, cechujący się rozproszeniem namiętności we wszystkich kierunkach. Wszystko zostaje uporządkowane i poddane kierownictwu łaski (Bacht, 1981, s. 145).

Asceta był świadomy, że ucieka niewątpliwie od iluzji własnego sądu o sobie. Przede wszystkim uciekał więc „w stronę kogoś”, ponieważ duchowe znaczenie ucieczki oznacza afirmację Transcendencji, stwierdzenie istnienia w tym świecie czegoś, co z niego nie pochodzi, bo świat sam w sobie sensu ani celu nie zawiera (Leloup, s. 30). Dlatego głównym celem ascety, który przebywając na pustyni wsłuchiwał się w Słowo Pana było, jak mówi Antoni, „zebranie wszystkich rzeczy w Chrystusie”, powrót do stanu pierwotnego człowieka. Ześrodkowując swe prawdziwe „ja” w Bogu, chciał ożywić nasiona boskości, umieszczone w nim, gdy Bóg postanowił stworzyć człowieka na swój obraz i podobieństwo (tamże, s. 20).

Anachoreta odszedł więc na pustynię, aby nie tylko poznać siebie, swoje wnętrze, ale przede wszystkim, by poznać i ukochać Boga, spotykając się z Nim na Jego własnych warunkach. Wymagało to „kenosis”, ogołocenia się, aby powstała próżnia mógł wypełnić Bóg (tamże, s. 24).

Istotą życia chrześcijanina jest odkrycie, że nosi w sobie dynamizm Ducha Świętego, nosi ukryte w głębi serca energie Zmartwychwstania. Żyjąc jednak bez pełnej świadomości kim naprawdę jest i dokąd zmierza, żyje daleko od Źródła, często obcy samemu sobie (Lafrance, 1998). Odkrycie obecności i działania Boga dokona się tylko wtedy, gdy człowiek odważy się zejść w głąb samego siebie, zanurzy się w swą „wewnętrzność”, w głąb podświadomości, aby dotrzeć do pulsującego Źródła, z którego nieustannie tryska Duch (Grün, 1996).

Jak zatem wejść do sanktuarium samego siebie i dotknąć boskiej tajemnicy? Jak stać się człowiekiem, z którego wnętrza płyną strumienie wody żywej? (por. J 7, 38).

Człowiek musi podjąć trud nawrócenia, który jest przechodzeniem ze stanu nieświadomości do świadomości, oraz ze stanu zniewolenia grzechem do wolności w łasce Ducha Świętego. Jest to droga, której ostatecznym celem jest osiągnięcie rzeczywistego wyzwolenia i wejście w nowe życie.

### **Bibliografia:**

- Bacht H. (1981), *Die Wüste im Verständnis der ägyptischen Mönche, Geist und Leben*, 2 (54), s. 145-150.
- Bazyli Wlk. (1989), *Wybór homilii*, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Bober A. (1965), *Antologia Patrystyczna*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Bouyer L. (1982), *Wprowadzenie do życia duchowego*, Kraków: Wydawnictwo PAX.
- Breemen P. (1992), *Pozwolić się odnaleźć przez Boga*, Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Cencini A. (1995), *Będziesz miłował Pana Boga swego*, Kraków: Wydawnictwo M.
- Delfieux P. (1991), *Źródło na pustyni miast*, Warszawa: Wydawnictwo Księża Marianów.
- Dobrotolubije (1993), *O życiu i pismach św. Antoniego Wielkiego*, Białystok: Wydawnictwo Bractwo Młodzieży Prawosławnej.
- Evdokimow P. (1996), *Wieki życia duchowego od Ojców Pustyni do naszych czasów*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Grün A. (1996), *O duchowości inaczej*, Kraków: Wydawnictwo WAM
- Кіча Д. (1997), *Св. Антонію Великий. Витяз з Філокалії*, Львів: Wydawnictwo Svichado.
- Lafrance J. (1997), *Modlitwa serca*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Lafrance J. (1998), *Potęga modlitwy*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Laplace J. (1989), *Modlitwa. Od pragnienia do spotkania*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Leloup J. (1986), *Słowa z Góry Athos*, Warszawa: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Louf A. (1987), *Panie naucz nas modlić się*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Maloney G. (1984), *Tchnienie mistyki*, Warszawa: Wrocławskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Maloney G. (1986), *Modlitwa serca*, Mińsk: Wrocławskie Wydawnictwo Diecezjalne
- Mantzaridis G. (1997), *Przebóstwienie człowieka. Nauka św. Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, Lublin: Wydawnictwo Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.
- Marchetti A. (1996), *Zarys teologii życia duchowego*, Kraków: Wydawnictwo Barbara.
- Naumowicz J. (1998), *Filokalia. Teksty o modlitwie serca*, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Pierwsza Księga Starców – Gerontikon*, 1993, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Schneider M. (1994), *Ze źródeł pustyni*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Serr J., Clement O. (1992), *Modlitwa serca*, Lublin: Wydawnictwo Kerygma.
- Spidlik T. (1991), *U źródeł światłości*, Kraków: Wydawnictwo M.
- Spidlik T. (1997), *Duchowość Ojców Greckich i Wschodnich*, Kraków: Wydawnictwo M.
- Św. Antoni (1986), *Listy*. W: *Św. Atanazy, Żywot św. Antoniego Pustelnika*, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Św. Antoni (1993), *Reguła*. W: *Dobrotolubije. O życiu i pismach św. Antoniego Wielkiego*, Białystok: Wydawnictwo Bractwo Młodzieży Prawosławnej.
- Św. Atanazy (1986), *Żywot św. Antoniego Pustelnika*, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.