

Misiarczyk, Leszek

Diagnostyczna wartość snów w procesie duchowego rozeznawania według Ewagriusza z Pontu

Studia Płockie 34, 121-138

2006

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Leszek Misiarczyk

DIAGNOSTYCZNA WARTOŚĆ SNÓW W PROCESIE DUCHOWEGO ROZEZNAWANIA WEDŁUG EWAGRIUSZA Z PONTU

1. Sny w tradycji chrześcijańskiej przed Ewagriuszem

W antycznym świecie grecko-rzymskim sny bardzo często traktowano jako znak interwencji czynnika zewnętrznego, najczęściej jakiegoś bóstwa, rzadziej natomiast jako wyraz wewnętrznych przeżyć człowieka. Zadanie zaś interpretacji snów stanowiło część szerszego fenomenu świata antycznego określanego mianem „naturalnego wróżbiarstwa”. W snach dopatrywano się więc dwóch zasadniczych elementów: „objawienie” jakiejś prawdy człowiekowi czy też lokalnej społeczności lub też zapowiedź przyszłych wydarzeń. Badacze przedmiotu podkreślają również, że przynajmniej do IV wieku sen nie był wyraźnie odróżniany od wizji ekstatycznych, a obydwie te formy przekazu traktowano jako proroctwa zasługujące na uwagę i interpretację. Takie rozumienie snów jako znaków wróżebnych znajdujemy w wielu tekstach antycznych, np. *Onicriticon* Artemidora Daldianosa z Efezu.¹

Podobną charakterystykę, oprócz oczywiście innych, które przytoczę dalej, znajdujemy także w Nowym Testamencie. W słynnej mowie Piotra z okazji Pięćdziesiątnicy pojawia się utożsamienie daru przemawiania różnymi językami przez uczniów Chrystusa z realizacją zapowiedzi proroka Joela 3,1-5 „W ostatnich dniach wyleję Ducha mojego na wszelkie ciało, i będą prorokowali synowie wasi i córki wasze, młodzieńcy wasi będą mieć widzenia a starcy sny” (Dz 2,17). Sen jest więc tutaj przedstawiony, podobnie jak w świecie pogańskim, jako wraz z widzeniami jedna z form proroctwa. Nowością jest oczywiście znajomość pochodze-

¹ Por. A. Taffin, Comment on rêvait dans les temples d'Esculape, Bulletin de l'Association G. Baudé 1960, s. 325-366; K. Kerényi, Der göttliche Arzt. Studien über Asklepios und seine Kultstätten, Darmstadt 1975; J. S. Hanson, Dreams and Visions in the Greco-Roman World and Early Christianity, w: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, II, t. 23,2, 1980, s. 1395-1427.

nia tego daru, który jest oznaką działania Ducha Świętego. Sny i widzenia jako formy prorocstwa, co warto podkreślić, nie dotyczą jednak w Nowym Testamencie przepowiadania wydarzeń z przeszłości, ale są oznaką czasów mesjańskich i wypełniania się prorocstw starotestamentalnych w aktualnych wydarzeniach życia Kościoła. Ta manifestacja działania Ducha jest zapowiedzą dalszego Jego działania w Kościele poprzez widzenia w ciągu dnia jakie otrzymują Ananiasz (Dz. 9,10) i Piotr (Dz. 10,10-16; 11,5-10) oraz widzenia nocne (*horama*) doświadczane przez Pawła (Dz 16,9-10; 18,9-10; 23,11; 27,23). Choć użyta terminologia jest inna, to nie ulega wątpliwości, że nocne wizje Pawła miały miejsce podczas snu. Ciekawe, że autor *Dziejów Apostolskich* jak również sam Paweł preferują określenia typu „widzenie” cz „wizje” (por. 2 Kor 12,1) zamiast technicznego „sen” (*onar*). Niewykluczone, że powodem tej ostrożności było pogańskie użycie terminu na określenie wróżb związanych z działaniem bóstw pogańskich odrzucających przez chrześcijan. W Liście Judy 8 określenie „prorocy ze snów” (*enyptiondzomenoi*) pojawia się wyraźnie w kontekście negatywnym na opisanie heretyków, którzy „ciała plugawią, Panowanie odrzucają i wypowiadają bluźnierstwa dla Chwały” deformując naukę Chrystusa.² Inaczej jest natomiast w Ewangelii Mateusza, gdzie sny są wyraźnymi oznakami działania Boga. Wystarczy przywołać epizody związane z narodzeniem Chrystusa, gdy Józef otrzymuje we śnie polecenie, by nie oddalał od siebie Maryi (Mt 1,20), mędrcy ostrzeżenie, by inną drogą powrócili do swojej ojczyzny (Mt 2,12), znowu Józef nakaz ucieczki do Egiptu (Mt 2,13), potem powrotu do ziemi Izraela (Mt 2,19), a konkretnie do Galilei (Mt 2,22). Widzimy więc, że praktycznie wszystkie ostrzeżenia przed zagrożeniami zostały dane Józefowi przez anioła Pańskiego w formie snów. Warto przywołać jeszcze wspomniany przez Mateusza sen żony Piłata podczas którego wiele cierpiała z powodu Jezusa (Mt 27,19). Sny opisane w Nowym Testamencie posiadają ważne charakterystyki, które odróżniają je zarówno do snów w Starym Testamencie jak też literaturze pogańskiej. Po pierwsze więc, sny w Nowym Testamencie nie wzbudzają już lęku jak w przypadku starotestamentalnych, ale raczej przynoszą pocieszenie i wsparcie oraz pomoc w działaniu konkretnych osób. Dalej, sny, które objawiają tajemnicę wypełnienia się czasów mesjańskich i Bożych obietnic nie potrzebują już żadnej dodatkowej interpretacji. Są one jasne same w sobie i nakazują ludziom konkretne działanie.

W okresie patrystycznym przed Ewagriuszem dominuje przekonanie, że sny wraz z wizjami należą do prorocstw i jako takie powinny być poddawane ciągłemu rozeznawaniu. Ich opis i próby interpretacji pojawiają się najczęściej w tekstach gnostyckich, w nauce montanistów oraz literaturze dotyczącej męczeństwa.³ W *Pseudoklementynach* Szymonowi Magowi przypisane jest przekonanie, charakterystyczne zresztą również dla przedstawicieli innych nurtów gnostyckich, że

² Zob. M. Dulay, *Songes-Rêves*, DS, t. 14, 1989, kol. 1060.

³ Tematyce snów, wizji i prorocstw poświęcone było XVII Incontro do Studiosi dell'Antichità Cristiana oraz wydane akta tego Kongresu w: A. a. V. v., *Sogni, Visioni e Profezie nel Cristianesimo Antico*, t. 29, Roma 1989.

gnoza udzielona podczas snu lub wizji przewyższa pouczenie otrzymane za dnia. Stąd Szymon będzie twierdził, że poznanie Chrystusa i Jego nauki drogą indywidualnej iluminacji właśnie poprzez sny i wizje przewyższa zdecydowanie poznanie Piotra i innych Apostołów.⁴ Takie rozumienie snów i wizji wpisuje się doskonale w całość doktryny gnostyckiej, w której ważniejszą rolę pełnią iluminacje wewnętrzne gnostyka niż publiczne nauczanie Jezusa przekazane i interpretowane przez tradycję apostołską. A ponieważ tradycja w chrześcijaństwie antycznym jak również współczesnym jest tym elementem w Kościele, który chroni przed subiektywizacją indywidualnych przeżyć religijnych, sami gnostycy stworzyli swoją własną tradycję. Zgodność lub niezgodność snów i wizji z doktryną gnostycką stanie się bardzo szybko kryterium ich rozeznania bez jakiegokolwiek odniesienia do *regula fidei* czy publicznej *traditio apostolica*. Montaniści natomiast byli przekonani, że sny i wizje prywatne uzupełniają w znaczącym stopniu objawienie publiczne, które jest niepełne. Dopełni się ono całkowicie wraz z przyjściem Ducha Parakleta „Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy” (J 16,13). A ponieważ Duch jeszcze nie przyszedł w sposób widzialny, działa na sposób ukryty właśnie za pomocą snów i wizji poprzez Montanusa i jego uczniów.⁵ Kościół starożytny musiał włożyć wiele wysiłku w polemikę z gnostyckim i montanistycznym rozumieniem prywatnych iluminacji jako przewyższających lub znacząco uzupełniających objawienie publiczne. W II i III wieku wypracowano dwie zasadnicze metody konfrontacji z tego rodzaju prywatnymi „objawieniami”, którymi Kościół posługuje się właściwie aż do dzisiaj. Pierwszy nurt stworzył Ireneusz z Lyonu odwołując się do kluczowych elementów stanowiących fundament objawienia publicznego: określenie kanonu Ksiąg Świętych oraz odwołanie się do publicznej tradycji apostołskiej. Drugą metodę polegającą na systematycznej polemice intelektualnej z głównymi elementami doktryny gnostyckiej wypracowali teologowie aleksandryjscy, Klemens i Orygenes. Podkreślenie fundamentalnej roli publicznego nauczania Jezusa i Apostołów usuwało niejako automatycznie w cień wszelkie indywidualne formy objawienia jak sny czy wizje. To, że nie zostały one w polemice z nurtami heterodoksyjnymi całkowicie odrzucone lub potępione jest zapewne zasługą Nowego Testamentu, gdzie są przedstawione jako nośniki objawienia Bożego oraz wczesnochrześcijańskiej literatury o męczeństwie. *List męczenników z Lyonu i Vienne*, *Męczeństwo Perpetuy i Felicyty*, Euzebiusz w swojej *Historii kościelnej* czy Cyprian z Kartaginy⁶ w swoich pismach potwierdzają, że sny i wizje stanowiły bardzo ważny element doświadczeń mistycznych męczenników chrześcijańskich, a także wsparcie, jak w przypadku Cypriana, w kierowaniu wspólnotą.⁷

⁴ Zob. szerzej M. Dulaey, *Le rêve dans la vie et la pensée de S. Augustin*, Paris 1973, s. 38-41.

⁵ Zob. J. Amat, *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latin tardive*, Paris 1985, s. 44-58.

⁶ Por. Epistula 66,10.

⁷ Por. C. Mertens, *Les premiers martyrs et et leurs rêves*, RHE 81 (1986) s. 5-46; M. Dulaey, *Le rêve...*, s. 42nn.; J. Amat, *Songes et visions*, s. 117nn.

Pierwszym autorem chrześcijańskim, który poświęcił dużą część swojego traktatu *De anima* snom był Tertulian. Inspirując się Nowym Testamentem i nauką stoików podzielił sny na cztery kategorie: sny inspirowane przez Boga, jako wpływ działania demonów, echo aktywności człowieka w ciągu dnia oraz jako skutek odwiecznego poruszenia duszy.⁸ W praktyce podział ten sprowadzał się jednak do trzech możliwych źródeł pochodzenia snów: dusza ludzka, Bóg albo demony. Starożytni autorzy chrześcijańscy, w tym również Tertulian, sądzili w oparciu zapewne o poglądy stoików i platoników oraz wiedzę medyczną epoki, że ciało jest przeszkodą dla działania duszy zgodnie ze swoją naturą, czyli duchowego. W czasie snu ciała dusza jest więc bardziej zdolna do takich właśnie duchowych kontaktów z innymi istotami duchowymi, boskimi (anielskimi) lub demonicznymi. Sam Tertulian niewiele miejsca poświęcił rozważaniom na temat snów pochodzących z duszy człowieka koncentrując się zdecydowanie bardziej na podaniu kryteriów rozróżniających sny anielskie, Boże od demonicznych. Podstawowym więc kryterium w rozeznawaniu snów jest, jego zdaniem, ich treść. Jeśli sen proroczo prowadzi do Boga, buduje, objawia i wzywa do dzieł Bożych to najprawdopodobniej od Niego również pochodzi, jeśli natomiast sny niepokoją człowieka, wprowadzają zamieszanie lub lęk, są próżne i nieczyste, to niechybny znak ich pochodzenia demonicznego.⁹ Refleksja Tertuliana stała się podstawą późniejszej patrystycznej nauki o snach jaką znajdujemy w pismach takich autorów łacińskich jak Hieronim, Ambroży czy Augustyn,¹⁰ a także w okresie średniowiecza.

Wraz z rozkwitem życia monastycznego w IV wieku na Wschodzie dokonuje się pewne przesunięcie w rozumieniu roli snów w życiu duchowym człowieka. Pozostaje oczywiście nadal przekonanie, że sny mogą pochodzić od Boga, demona lub samego człowieka, wzrasta jednak zdecydowanie koncentracja na analizie przeżyć, odczuć, myśli i pragnień mnicha dając początek praktyce rozeznawania duchowego.¹¹ To właśnie w środowisku monastycznym rozwija się praktyka kierownictwa duchowego, czyli rozeznawania źródeł pochodzenia i celu do którego prowadzą myśli i pragnienia człowieka. Mnich odkrywał więc przed ojcem duchowym własne myśli i poruszenia duszy, aby lepiej poznać samego siebie. Tradycja monastyczna, zwłaszcza ta rozwijana przez wykształconych filozoficznie mniichów jak np. Ewagriusz, wypracowała syntezę sokratejskiego przekonania o konieczności poznania siebie do rozwoju moralnego i duchowego z biblijnym podkreśleniem, że walka duchowa toczy się nie z ciałem, lecz duchami, które wykorzystują naturalnie dobre pragnienia duszy do tego, aby mnicha doprowadzić do wzrostu (Bóg, aniołowie) lub upadku (demony).

Sny nie były więc traktowane przez anachoretów jako nośniki przyszłości jak w przypadku autorów pogańskich, ale wraz z pragnieniami na jawie jako klucz

⁸ Tertullian, *De anima*, 45-49, w: CCL 2, s. 849-855.

⁹ Tertullian, *De anima*, 47,1-2. Sny Boże są „honestae, sanctae, propheticae, revelatoriae, aedificatoriae, vocatoriae”, natomiast demoniczne „vanae, frustratoriae, turbidae, ludibrosae, immunda”.

¹⁰ Zob. szerzej P. Antin, *Autour de songe de S. Jérôme*, *Revue des Études Latines* 41 (1963) s. 350-377; M. Dulaey, *Le rêve dans la vie et la pensée de S. Augustin*, Paris 1973.

¹¹ Por. J. Naumowicz, *Sny na pustyni*, *Życie Duchowe* 44 (2005) s. 12-19.

do zrozumienia aktualnego stanu ludzkiej duszy i ważne narzędzie introspekcji. Mnisi wczesnochrześcijańscy poprzez syntezę myśli biblijnej, zwłaszcza nowotestamentalnej i filozoficznej traktowali sny jako narzędzie diagnostyczne użyteczne do określenia obecnego stanu duszy człowieka. Rodzące się w ciągu dnia myśli, pragnienia czy namiętności ukazują te przestrzenie duszy człowieka, które opierają się przemianie i poddaniu Bogu, natomiast sny czynią to nocą dając dostęp do obszarów duszy, które językiem współczesnej psychologii określilibyśmy jako podświadome. Stąd anachoreta zaangażowany w duchową walkę o oczyszczenie swej duszy odsłaniał przed kierownikiem duchowym nie tylkoienne poruszenia myśli i pragnień, ale także nocne poruszenia duszy objawiające się w snach.

2. Sny i wizje według Ewagriusza

Ewagriusz z Pontu, przez długie lata kierownik duchowy wielu anachoretów, poczynił obserwacje na temat snów, które czynią go niewątpliwie największym ekspertem w tej tematyce w IV wieku.¹² Nasz mnich unika oczywiście z jednej strony traktowania snów jako wróżb dotyczących przyszłości, z drugiej natomiast przestrzega przed dostrzeganiem w nich zawsze działania Boga. W zgodzie z całą tradycją monastyczną Ewagriusz przyznaje, że ludzie żyjący w świecie muszą się zmagać z pokusami materialnymi, natomiast mnisi, którzy odeszli na pustynię z własnymi myślami, pragnieniami i wyobrażeniami. I o ile w miarę łatwo można rozpoznać zły charakter ludzkich czynów, o tyle myśli są już bardziej subtelną formą, zdecydowanie trudniejszą do właściwego rozeznania, zwłaszcza, że pozostając tylko w duszy człowieka mogą łatwo ukrywać się pod płaszczykiem szczytnych ideałów. Anachoreta, czyli odejście na pustynię i odcięcie wpływu bodźców materialnych przez mnichów jeszcze bardziej wzmacnia walkę z własnymi myślami namiętnymi przeciwnymi oczyszczeniu duszy, które jest warunkiem koniecznym do głębszego poznania i zjednoczenia się z Bogiem, celu życia ascetycznego. Według więc Ewagriusza „przeciw anachoretom demony walczą same, natomiast przeciw tym, którzy razem praktykują cnoty w klasztorach i [innych] wspólnotach, uzbrajają do walki bardziej lekkomyślnych [w sprawach ducha] braci. Ten drugi bój jest jednak znacznie łatwiejszy niż pierwszy”.¹³ Z cenobitami demony walczą więc za pośrednictwem ludzi, natomiast z anachoretami walczą same bezpośrednio wykorzystując naturalne skłonności człowieka jak zmysły, myśli, pragnienia, wyobrażenia, pamięć i sny. W ciągu dnia anachoreta toczy walkę z myślami namiętnymi, natomiast w ciągu nocy zmagają się z „namiętnymi” snami. Warto pamiętać, że dla Ewagriusza owe myśli namiętne nie są tylko jakimś intensywnym uczuciem czy afektem o charakterze mniej lub bardziej erotycznym, ale

¹² Por. F. Refoulé, *Rêves et vie spirituelle d'après Évagre le Pontique, Vie spirituelle. Suppl.* 56 (1961) s. 470-516; L. Nieścior, *Sny u Ewagriusza z Pontu, Życie Duchowe* 44 (2005) s. 21-27.

¹³ *Practicus* 5, A et C. Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité Pratique ou le Moine, t. II, SCh* 171, Paris 1971, s. 506-509; tł. polskie E. Kędziorek, *O praktyce [ascetycznej]*, w: L. Nieścior (red.), *Pisma ascetyczne, t. I, Kraków-Tyniec* 1998, s. 206.

trwałą złą i chorobliwą tendencją duszy, którą możemy określić pokusą lub wadą.¹⁴ Stąd wyróżnił osiem głównych myśli namiętnych, demonów, które atakują mnicha a związanych z określoną strukturą duszy ukształtowaną po grzechu pierworodnym.¹⁵ W jej części pożądlivej rodzą się więc obżarstwo, nieczystość i chciwość, w części popędliwej gniew i smutek, acedia równocześnie w dwóch wyżej wspomnianych częściach, natomiast próżność i pycha w części racjonalnej duszy. Na etapie praktyki ascetycznej mnich anachoreta dąży do oczyszczenia namiętnej (czyli pożądlivej i popędliwej) części duszy stając się w ten sposób zdolny do przejścia na drugi etap życia duchowego, poznania (gnostike) Boga za pośrednictwem świata stworzonego i wreszcie kontemplacji Trójcy Świętej.¹⁶ W niniejszym artykule nie będę jednak zajmował się myślami namiętnymi,¹⁷ ale snami.

2.1. Pochodzenie namiętnych snów

Analizę szczegółowej roli snów w ewagrińskiej teorii rozwoju życia duchowego rozpoczniemy od przytoczenia ogólnej opinii mnicha na temat procesów poznawczych człowieka. Choć nie pisał on wprost o podświadomości czy nieświadomości, terminów wypracowanych przez współczesną psychoanalizę, to jednak podkreślał, że nie wszystko jest dla człowieka wyraźnie poznawalne „Liczne namiętności pozostają ukryte w naszych duszach, które choć będąc zakryte, ujawniają się poprzez pokusy. Trzeba więc, abyśmy „czuwając strzegli naszych serc” obawiając się, abyśmy, gdy pojawia się przedmiot naszej namiętności, nie zostali zaatakowani przez demony i nie uczynili czegoś obrzydliwego w oczach Boga”.¹⁸ Tekst ten potwierdza wyraźnie, że według Ewagriusza istnieje swego rodzaju nieświadomość zbiorowa, wspólna wszystkim ludziom w odniesieniu do wielu namiętności, a także nieświadomość indywidualna, uzależniona od poziomu duchowego rozwoju człowieka i stopnia oczyszczenia jego duszy oraz stopnia samoświadomości. Ewagriusz wielokrotnie bowiem będzie podkreślał w swoich

¹⁴ Por. P. Géhin – C et A. Guillaumont, Introduction, w: *Évagre le Pontique. Sur les Pensées*, SCh 438, Paris 1998, s. 9-32; L. Nieścior, Kategorie myśli nauce ascetycznej Ewagriusza z Pontu, *Roczniki Humanistyczne KUL* 44 (1996) z. 3, s. 203-230.

¹⁵ Por. A et C. Guillaumont, Introduction, w: *Évagre le Pontique. Traité Pratique ou le Moine*, t. I, SCh 170, Paris 1971, s. 63-93

¹⁶ Por. G. Bunge, *Praktike, Physike und Theologike als Stufen der Erkenntnis bei Evagrius Pontikos*, w: M. Schneider – W. Berschin (redd.), *Ab Oriente et Occidente. Gedenkeschrift für W. Nyssen, St. Ottilien* 1996, s. 59-72; A et C. Guillaumont, Introduction, w: *Évagre le Pontique. Traité Pratique ou le Moine*, t. I, SCh 170, s. 38-63; L. Nieścior, *Praktike jako walka ze złymi myślami w nauce Ewagriusza z Pontu*, *Vox Patrum* 32-33 (19997) s. 177-186.

¹⁷ Krótkie przyczynki do opracowania tego obszernego tematu można znaleźć w następujących artykułach: 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 gniew w nauce duchowej Ewagriusza z Pontu*, *Studia Płockie* 30 (2002) s. 83-96; tenże, *Próżność i pycha: myśli racjonalnej części duszy w duchowej walce według Ewagriusza z Pontu*, *Studia Płockie* 31 (2003) s. 27-38.

¹⁸ *Kephalaia Gnostica* VI, 52, A. Guillaumont, *Les six Centuries des 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique*, Paris 1958, s. 239.

tekstach, że świadomość psychiczno-duchowa mnicha wzrasta wraz z przechodzeniem kolejnych etapów oczyszczania duszy. Powyższy fragment potwierdza również jego przekonanie, że w procesie poznania duchowego bardzo często nie mamy bezpośredniego dostępu do treści myśli namiętnych, a jedynie pośredni dzięki pokusom, które ujawniają namiętne pragnienia wraz z pojawieniem się przedmiotu pożądania. Brak lub trudność w uzyskaniu tego bezpośredniego wglądu we własne pragnienia sprawia, że rzeczywista treść namiętnych myśli i pragnień łatwo ukrywa się pod szlachetnymi intencjami i jest, mówiąc językiem współczesnej psychologii, racjonalizowana, przeniesiona lub projektowana. Rolą kierownika duchowego jest zrywanie tych pozorów i masek oraz odsłanianie i obnażanie rzeczywistego charakteru i treści tych pragnień. Dzisiaj tę funkcję w dużej mierze przejęła psychoterapia.

Namiętności, jak pisałem wcześniej, objawiają się w ciągu dnia poprzez myśli, wyobrażenia czy pragnienia, zaś nocą poprzez sny. W ciągu dnia myśli, pragnienia i pokusy w postaci przedmiotu pożądań odsłaniają treści naszych nieświadomych namiętnych pragnień, natomiast nocą czynią to za pomocą wyobraźni sny. Namiętne nie są bowiem rzeczy czy osoby same w sobie, ale relacja człowieka do nich i prawdziwe oblicze tej relacji odsłaniają właśnie myśli i sny. Ewagriusz, jak wspomniałem wcześniej, nie traktuje snów jako znaków wróżebnych przepowiadających przyszłość, ale jako narzędzie do poznania aktualnego stanu duszy człowieka. Sny w nauce duchowej mnicha z Pontu uszkują nową jakość jako narzędzie diagnostyczne do określenia stanu duszy anachorety. Na wiele stuleci przed Freudem uznawał on sny jako narzędzie dostępu do nieświadomych treści namiętnych pragnień człowieka, z tym że nie redukował ich tylko do pragnień o charakterze wyłącznie libidalnym. Nasz mistrz życia duchowego dostrzegał również wzajemną relację pomiędzy myślami w ciągu dnia, które wpływają na sny w nocy, a snami, które z kolei mają wpływ na nasze myśli i pragnienia dzienne. Potwierdza to w jednym ze swoich pism „Popędliwość rozbudzona nocą doznaje bowiem w ciągu dnia silnego wzburzenia, a pożądlivość łatwo dopuszcza myśli nieczyste, poruszona przez zjawy podczas snu. Takie zjawy zsyłają na nich [demony], jak powiedziałem, aby utorowić [sobie] drogę [działania] w dzień następny, bądź [zsyłają zjawy] nasłane następnego dnia. Nocą chcą upokorzyć [anachoretę do najwyższego stopnia [stąd] gniewliwi i popędliwi bracia ulegają strasznym widzeniom, ci natomiast, którzy sycą się większą ilością chleba i wody – szpetnym wyobrażeniom”.¹⁹

Sny zdaniem Ewagriusza mogą pochodzić z trzech źródeł: od człowieka, od Boga za pośrednictwem aniołów i o demonów. W traktacie *O różnych rodzajach złych myśli* nasz autor stwierdza, że demony w sennych widzeniach pozostawiając w umyśle jakieś wyobrażenia, czynią to za pośrednictwem pamięci, gdyż zmysły

¹⁹ De malignis cogitationibus 27., P. Géhin – C et A. Guillaumont, *Évagre le Pontique. Sur les Pensées*, SC 438, Paris 1998, s. 248-251; tł. polskie L. Nieścior, w: *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 357-358.

pozostają wtedy wyłączone. Dalej dodaje jednak, że „istnieje także jakieś proste obudzenie pamięci, wywołane przez nas bądź przez święte moce, dzięki którym spotykamy się ze świętymi w snach, rozmawiamy i razem uczujemy”.²⁰ Fragment ten dobrze opisuje trojaki źródło pochodzenia pozamysłowych wyobrażeń wydobytanych we śnie z pamięci: demony pobudzające ukryte namiętności, „święte moce”, czyli aniołowie oraz obudzenie pamięci wywołane przez samego człowieka. I jest to w praktyce jedyny tekst w którym Ewagriusz dopuszczał przyczyny naturalne jako źródło snów, gdyż najczęściej koncentrował się na wypracowaniu elementów pozwalających odróżnić dwa pozostałe źródła ich pochodzenia: demoniczne lub anielskie. Był on bowiem zdania, że nocne wizje czy sny są najczęściej skutkiem działania aniołów lub demonów. Ewagriusza zachęca każdego mnicha do ćwiczenia się w praktyce rozeznawania myśli „Bądź „odźwiernym” (Mk 13,34) swego serca i nie wpuszczaj żadnej myśli bez pytania. Pytaj każdą jedną myśl i mów do niej: Jesteś jedną z naszych czy od naszego wroga? (Joz 5,13) A jeśli należy do domu, napełni cię pokojem. Jeśli natomiast pochodzi od wroga, wprawi cię w zamieszanie przez gniew lub poruszy żądze. Takie bowiem są demoniczne myśli”.²¹ W przypadku więc myśli kryterium różniącym myśli anielskie od demonicznych jest skutek jaki wywołują w duszy człowieka: anielskie – pokój, zaś demoniczne – obudzenie pożądlivosti i popędliwości. Tę samą zasadę stosuje on również w odniesieniu do rozeznawania źródła pochodzenia snów: sny demoniczne przynoszą niepokój, trwogę i lęk, zaś inspirowane przez anioły – pokój i radość. Potwierdzają to liczne teksty naszego mnicha: „[...] Senne widzenia aniołów [...] przynoszą wielki pokój duszy, radość niewypowiedzianą, brak namiętnych myśli za dnia, czystą modlitwę i poznanie pewnych zasad dotyczących istot stworzonych”.²² Demony natomiast, pobudzając podczas snu pożądlivość lub popędliwość napawają „duszę i ciało ogromnym lękiem i drzeniem, a cichym głosem wzniesają w sercu trwogę i zamęt”.²³ Krótko mówiąc, „Widzenie senne zesłane przez aniołów raduje serce, zaś widzenie senne zesłane przez demony niepokoi je”.²⁴ Kryterium podane przez Ewagriusza odwołuje się do ewangelicznej zasady podanej przez samego Chrystusa, iż po owocach poznaje się działanie ducha w ciągu dnia lub podczas snu stanie się w przyszłości fundamentem wszelkich teorii o rozeznawaniu duchów w Kościele.

²⁰ De malignis cogitationibus 4, Sch 438, s. 162-165; Pisma ascetyczne, t. I, s. 332.

²¹ Epistula 11,3, W. Frankenberg, Evagrius Ponticus, Berlin 1912, s. 564 nn.; Pisma ascetyczne, t. I, s. 127-128.

²² De malignis cogitationibus 28, Sch 438, s. 252-255; Pisma ascetyczne, t. I, s. 359.

²³ Antirrheticus VIII, 17, W. Frankenberg, Evagrius Ponticus, s. 497; tł. polskie L. Nieścior – B. Spieralska, O sporze z myślami, w: L. Nieścior (red.), Pisma ascetyczne, t. II, Kraków-Tyńiec 2005, s. 228.

²⁴ Sententiae ad monachos 52, H. Greßmann, Nonnenspiegel und Mönchspiegel des Evagrius Pontikos, TU 39, Berlin 1913, s. 152; Pisma ascetyczne, t. I, s. 289.

Dynamika powstawania snów

Ewagriusz w swojej nauce duchowej koncentrował się bardziej na rozeznaniu snów wywoływanych przez demony niż przez anioły, gdyż to właśnie one są największą przeszkodą w rozwoju życia duchowego. Nasz mnich zakładał, że tylko Bóg może działać na umysł i duszę człowieka bezpośrednio, natomiast wszelkie inne duchy potrzebują pośrednictwa zmysłów, myśli, pragnień czy snów.²⁵

Demony więc również nie byłyby w stanie oddziaływać na duszę człowieka, gdyby nie owe „nośniki”, narzędzia, którymi się posługują wykorzystując je w innym celu, niż naturalny.²⁶ W traktacie *De malignis cogitationibus* przedstawił mechanizm powstawania w duszy ludzkiej snów: „Należy więc zbadać w jaki sposób demony w sennych widzeniach pozostawiają w umyśle jakieś wyobrażenia. Coś takiego zdaje się przydarzać umysłowi [...] albo za pośrednictwem jakiegokolwiek percepcji zmysłowej albo przez pamięć, która kształtuje w umyśle jakieś wyobrażenie [i] wywołuje to, co otrzymała za pośrednictwem ciała. Demony więc, jak mi się wydaje, obudzając pamięć pozostawiają w umyśle pewne wyobrażenia. Narządy bowiem zmysłów są zajęte snem i pozostają nieczynne”.²⁷ Od stoików przejmując on przekonanie, że to właśnie zmysły i pamięć tworzą obrazy poznanych przedmiotów w umyśle.²⁸ Wyobrażenia więc w duszy ludzkiej mogą być wywoływane w dwojaki sposób: za pośrednictwem percepcji zmysłowej i na sposób pozazmysłowy, poprzez pobudzenie pamięci. Ponieważ podczas snu zmysły pozostają wyłączane więc wizje sensne są wywoływane poprzez poruszenie pamięci, która przechowuje obrazy postrzegane na jawie zmysłami: „Jakie obrazy duszy wyobraża sobie za pośrednictwem ciała, takie pamięć wywołuje bez jego pośrednictwa” (*De mal.* 4). Oczywiście sama funkcja pamięci selekcjonowania i przechowywania obrazów odbieranych zmysłami jest z natury dobra, konieczna i pożyteczna, może jednak być wykorzystana niezgodnie ze swoją naturą jeśli przechowuje obrazy namiętne, które niszczą duszę uniemożliwiając jej naturalne działanie, czyli kontemplację Boga. Ponieważ jednak demony nie mają bezpośredniego dostępu do ludzkiej pamięci tak jak Bóg, mnich z Pontu pyta dalej „Należy zbadać, jak [demony] pobudzają pamięć. Czy może przez namiętności? [Fakt, że czynią to przez namiętności] jest oczywisty z tego powodu, że czysti i beznamiętni nie doznają już czegoś takiego”.²⁹ W dalszej części tekstu dodaje, iż możliwe jest „jakieś proste obudzenie pamięci wywołane przez nas bądź przez święte moce”. Pamięć w czasie snu, jak widać, może zostać pobudzona przez trzy różne źródła: w sposób prosty przez nas samych, święte moce, czyli aniołów lub demony. Mając na uwadze, iż to sny namiętne są kluczem do diagnozy stanu duszy ludzkiej, nasz mnich zajmuje się głównie nimi stwierdzając, że są one wywołane przez demony budzące pamięć

²⁵ Por. *De oratione* 63; PG 79, 1165a-1200c; *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 261.

²⁶ Por. A et C. Guillaumont, *Introduction*, w: *Évagre le Pontique. Traité Pratique ou le Moine*, t. I, Sch 170, s. 94-98.

²⁷ *De malignis cogitationibus* 4, Sch 438, s. 162-165, *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 332.

²⁸ Por. F. Refoulé, *Rêves et vie spirituelle d'après Évagre le Pontique*, s. 503.

²⁹ *De malignis cogitationibus* 4, Sch 438, s. 162-165, *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 332.

za pomocą namiętności. Krótko mówiąc, tak jak w ciągu dnia myśli namiętne są oznaką choroby duszy w jakiejś przestrzeni, taką samą oznaką są również w nocy namiętne sny. Myśli i sny namiętne potwierdzają, że w określonej przestrzeni człowiek pozostaje w relacji namiętnej, zawłaszczającej przedmiot lub osobę. W tym sensie, według Ewagriusza, nie tylko myśli, ale także sny mają wartość diagnostyczną do określenia aktualnego stanu duszy. Nasz autor nie precyzuje nigdzie czy pamięć przechowuje jedynie obrazy postrzegane wcześniej zmysłami czy też sama z siebie tworzy nowe wyobrażenia bez pośrednictwa zmysłów. Pośrednio można wnioskować, że dopuszczał również drugą możliwość. Według niego to bowiem namiętności zakorzenione głęboko w naturze ludzkiej pobudzają zmysły, myśli, pragnienia i pamięć. Gdy mnich poprzez anachorezę oddala się na pustynię i żyje w samotności, nowe bodźce zmysłowe zostają odcięte, ale pamięć przechowuje nadal dawne obrazy przedmiotów i ludzi z którymi niegdyś był związany namiętnie i na ich bazie tworzy pozazmysłowo w czasie snu również nowe wyobrażenia. Nie jest to jednak winą pamięci, lecz namiętności, choroby duszy mnicha.

Drugim ważnym elementem mechanizmu powstawania snów jest, według Ewagriusza, określenie ich obszarów treściowych. Jeśli pamiętamy, iż dla naszego mnicha to właśnie namiętności są przyczyną powstawania myśli i snów namiętnych, staje się oczywistym, że to właśnie namiętności wyznaczają zakres treściowy również namiętnych snów. Jak widzieliśmy wcześniej, istnieje osiem głównych myśli namiętnych: obżarstwo, nieczystość i chciwość rodzące się w pożądlivej części duszy, gniew i smutek w popędliwej, acedia w obydwu powyższych częściach oraz próżność i pycha w racjonalnej części duszy, tyleż samo będzie więc głównych namiętnych snów rodzących się w trzech poszczególnych częściach ludzkiej duszy. Ewagriusz upatruje istotę sennych wyobrażeń właśnie w pobudzeniu przez demony sfery pożądlivej lub popędliwej człowieka, a jeśli to im się nie udaje, wtedy próżności i pychy. W traktacie *Practicus* czytamy: „Kiedy w wyobrazeniach sennych demony, które walczą przeciw pożądlivej części duszy, ukazują nam czy to spotkania ze znajomymi, czy to biesiady u rodziców, czy chór kobiet, czy inne tego rodzaju rzeczy wywołujące przyjemność, my zaś niejako wybiegamy im naprzeciw, znaczy to, że jesteśmy chorzy w tej części duszy i namiętność pozostaje silna. Skoro znowu wprowadzają zamęt w części popędliwej, przymuszając nas, aby iść stromymi ścieżkami, i podstawiają uzbrojonych ludzi i jadowite albo krwiożercze zwierzęta, my zaś lękamy się tych ścieżek i uciekamy ścigani przez zwierzęta lub ludzi, wtedy zatroszczmy się o popędliwą część duszy, przyzywając Chrystusa na czuwaniu i zastosujmy wyżej wspomniane środki przywracające zdrowie”.³⁰ Tekst ten potwierdza wyraźnie, że według teologa z Pontu, demony podsuwają mnichowi wyobrażenia senne pobudzając pożądlivą lub popędliwą część duszy. Po treści snów może on określić jaki demon je wzbudził a dzięki temu również która część jego duszy jest chora i potrzebuje uzdrowienia. Jeśli więc sny dotyczą jedzenia, seksu lub bogactwa czy też posiadania pieniędzy, wtedy łatwo się domyśleć, że te namiętności pobudziły demony obżarstwa, nieczystości

³⁰ *Practicus* 54, A et C. Guillaumont, Sch 171, s. 624-627; Pisma ascetyczne, t. I, s. 219.

i chciwości atakujące pożądlivą część duszy. Lęk oznacza, że działają demony gniewu i smutku pobudzające jej część popędlivą. Demony pobudzają pożądlivóść i popędlivóść mnicha w ciągu nocy chcąc w ten sposób rozbudzić te części jego duszy i doprowadzić go do upadku następnego dnia lub też zjawy są skutkiem przeżyć dnia poprzedniego. Takie przekonanie Ewagriusza potwierdza następujący tekst: „To wszystko knują [demony], chcąc rozbudzić popędlivóść i pożądlivóść, aby walczyć przeciwko anachoretom. Popędlivóść rozbudzona nocą doznaje bowiem w ciągu dnia silnego wzburzenia, a pożądlivóść łatwo dopuszcza myśli nieczyste, poruszona przez zjawy podczas snu. Takie zjawy zsyłają na nich [demony] [...], aby utworzyć [sobie] drogę [działania] w dzień następny, bądź [zsyłają zjawy] nasłane dnia poprzedniego. Nocą chcą upokorzyć [anachoretę] do najwyższego stopnia [stąd] gniewliwi i popędlivi bracia ulegają strasznym widzeniom, ci natomiast, którzy sycą się większą ilością chleba i wody – szpetnym wyobrażeniom”.³¹ Intuicja Ewagriusza o zależności pomiędzy przeżyciami dnia i snami została potwierdzona przez współczesną psychoanalizę jak również przez zwyczajne ludzkie doświadczenie. Jako lekarstwa na pożądlive lub popędlive sny Ewagriusz, podobnie jak na myśli czy pragnienia na jawie, poleca praktykowanie łagodności i modlitwę psalmami uciszające popędlivóść oraz post i ograniczenie wody, które uśmierzają pożądlivóść (por. De mal. 27).

Gdy demonom nie udaje się rozbudzić pożądlivóści lub popędlivóści mnicha podczas snu i w ciągu dnia, wtedy wzbudza w nim sen o próżnej chwale. Ewagriusz opisuje działanie tego demona w poniższym tekście: „Kiedy demony nie mogą rozbudzić nocą popędlivóści i pożądlivóści, wtedy kształtują sny o próżnej chwale i wiodą duszę w otchłań myśli. Zdarzają się u anachoretów sny, mówiąc ogólnie, takiego rodzaju: często ktoś wyobraża sobie, że karci demony i leczy jakieś cielesne choroby lub przyodziany w ubiór pasterski – pasie stado. A gdy się przebudzi, natychmiast ulega wyobrażeniu o własnym kapłaństwie, a następnie rozważa przez cały dzień wszystkie sprawy, które z tym się wiążą. Albo skoro rzekomo ma być mu udzielony dar uzdrawiania, przewiduje także znaki mające się później zdarzyć się i przedstawia sobie uzdrowionych, szacunek u braci i składanie darów przez [ludzi] z zewnątrz. Wszyscy, zarówno z Egiptu, jak i z zagranicy przybywają do niego, przyciągnięci [jego] sławą”.³² Ewagriusz w sposób mistrzowski opisuje w tym fragmencie atak demona próżnej chwały podczas snu oraz wypływ snu na wyobrażeniaienne. Jak widzimy kolejny raz, dynamika działania namiętnych myśli w ciągu dnia i namiętnych snów w nocy, a mówiąc językiem mnicha z Pontu, strategia działania demonów, jest bardzo podobna. Gdy nie udaje im się pobudzić w człowieku pożądlivóści lub popędlivóści za dnia, czynią to nocą, gdy nie udaje się to we śnie, wtedy starają się rozbudzić myśl o próżnej chwale w ciągu dnia, lecz gdy i to nie wychodzi, wówczas atakują próżnymi wyobrażeniami nocnymi. Ewagriusz doskonale uchwycił również mechanizm pobudzania poprzez sny wyobraźni mnicha w ciągu dnia. Nie zajmuje się on

³¹ De malignis cogitationibus 27, SCh 438, s. 248-251, Pisma ascetyczne, t. I, s. 357-358.

³² De malignis cogitationibus 28, SCh 438, s. 252-255, Pisma ascetyczne, t. I, s. 358-359.

wtedy modlitwą i kontemplacją Boga, ale rozbudzony przez demona próżnej chwały całymi dniami wyobraża sobie jako godnego, by zostać kapłanem, otrzymać dar uzdrawiania ludzi i przepowiadania przyszłości, tak że tłumy ludzi z całego świata będą go z podziwem nawiedzały przynosząc różnorakie dary, a współbracia będą obdarzali szacunkiem. Wyobraźnia jest tutaj kluczowym elementem, który łączy życie człowieka w ciągu dnia i podczas nocy, czyli dzienne myśli i pragnienia namiętne z takimi samymi snami stając się czynnikiem podtrzymującym złudzenie. Stąd wszelki wysiłek anachorety w duchowej walce skierowany był bardzo często właśnie na opanowanie wyobraźni. Dokonywało się to dzięki anachorezie, czyli poprzez odcięcie aktualnych bodźców zmysłowych dla wyobraźni, zaś na dalszym etapie poprzez oczyszczenie pamięci z przeszłych obrazów i skupienie wyobraźni na kontemplacji Boga.

Rodzaje namiętnych snów

Demony, podobnie jak za pomocą myśli w ciągu dnia, ta samo poprzez sny nocą rozpoczynają swoje ataki na mnicha od zakwestionowania sensu jego anachorezy, czyli wyrzeczenia się świata i oddalenia się od bliskich, krewnych, przyjaciół czy znajomych. Deprywacja, frustracja czy brak realizacji jakiejś słusznej potrzeby na jawie prowadzi do jej kompensacji w sferze marzeń sennych. U anachoretów będzie to np. lęk o własne życie lub o najbliższych: „Tak więc anachoreci [...] nocą, w czasie snu, walczą otaczani ptakami za pomocą tarczy, otaczani są przez mięsożerne bestie, opasywani przez żmije i przykrywani przez wysokie góry. Zdarza się również, że obudzeni przez bestie, natychmiast są przez nie otaczani i widzą celę rozplamioną od ognia i zadymioną”.³³ Ewagriusz postrzega nocną walką demonów z mnichem jako prowadzoną za pośrednictwem zjaw, które w postaci różnych zwierząt ukazują się anachorecie, aby go wystraszyć i zmusić do porzucenia miejsca jego odosobnienia. Często też wzniecają próżny lęk o najbliższych „pokazując im, jak niektórzy bliscy chorują na lądzie albo znajdują się w niebezpieczeństwie na morzu” (*De mal.* 28). Mnich żyje wtedy w stanie ciągłego napięcia lękając się, że nocą przybędą demony pod postaciami dzikich zwierząt i rzucają się na niego, a on pozostanie na zawsze w tym niepokoju zatrwóży nocnymi wizjami (*Ant.* IV). Zdaniem Ewagriusza, demony pobudzając podczas snu chorą namiętność człowieka jaką jest smutek czynią wszystko, by zniechęcić mnicha do życia anachoreckiego i zmusić do ucieczki z pustyni. Inne natomiast działają nniejako na przedłużeniu wspomnianych wcześniej ośmiu głównych namiętności.

Ataki demona obżarstwa Ewagriusz opisuje praktycznie tyllko jeden raz w traktacie *Practicus*: „Kiedy w wyobrażeniach sennych demony, które walczą przeciw pożądlivej części duszy, ukazują nam czy to spotkania ze znajomymi, czy to biesiady u rodziców [...]”.³⁴ Anachoreta udając się na pustynię świadomie rezy-

³³ *De malignis cogitationibus* 26, SCh 438, s. 244-247, Pisma ascetyczne, t. I, s. 357.

³⁴ *Practicus* 54, SCh 171, s. 624-627, Pisma ascetyczne, t. I, s. 219.

gnował z wystawnych posiłków i dużo pościł zadowolając się często jedynie chlebem i wodą. Jednak te świadome praktyki ascetyczne, które prowadziły do wyrzeczenia się przyjemności płynącej ze spożywania wyszukanych potraw nie chroniły go przed nieświadomą kompensacją w snach. I jeśli w ciągu dnia mnich opierał się myślom o obżarstwie, pojawiały się one podczas snów w formie wspomnień o dawnych ucztach czy biesiadach. Stąd duchowa praca mnicha nad snami polegała w dużej mierze na ciągłym oczyszczaniu własnej pamięci z przeszłych obrazów zapisanych w duszy. Wyrzeczenie się jakiejś przyjemności w sferze czynów czy nawet myśli prowadziło mnicha do poczucia deprywacji, frustracji mówiąc biblijnie „starego człowieka” i nieświadomej kompensacji podczas snu. Mówiąc językiem współczesnej psychoanalizy, represja pragnienia przyjemności ze pożywania wyszukanych potraw prowadziła do ich wypłynięcia podczas snu, gdy kontrola świadomości zdecydowanie się obniża lub zupełnie znika.³⁵ Widać to bardzo wyraźnie na przykładzie snów erotycznych. Rezygnacja ze relacji seksualnych z kobietą wywoływała ataki demona nieczystości w ciągu dnia za pośrednictwem wzmacniania naturalnych pożądań, natomiast w nocy w postaci snów erotycznych. Démon nieczystości walcząc z eremitą ukazuje mu nocą „chór kobiet” (*Pr* 54), podszywa się pod ohydne widzenia i kobiety w obrazach (*Ant.* II, 15), pokazuje „nocami wstrętne obrazy” (*Ant.* II, 19), „ohydne widzenia” (*Ant.* II, 53) i nieczyste „widzenia senne” (*Ant.* II, 60), nakłania „w nocy, przez sen, do czynu obrzydliwego” a za dnia wyśmiewa i nęka pokusami (*Ant.* II, 35). Często zdarza się również, że gdy demony nie są w stanie zastraszyć anachorety nocą, ukazują się im jako „przemienione w kobiety, które bawią się nieprzyzwoicie i chcą bezwstydnie tańczyć” (*De mal.* 26). Jak widzimy, treściowo sny erotyczne opierają się wyraźnie na naturze męskiej psychiki i męskiego popędu seksualnego, który, jak wiadomo, w dużej mierze rozbudzany jest poprzez zmysł wzroku oraz na uwarunkowaniach kulturowych historycznych (IV wiek) i geograficznych (basen Morza Śródziemnego) epoki. Tak więc demony najczęściej przedstawiają mnichowi w czasie snu wyobrażenia nagiej kobiety, samej relacji seksualnej z nią lub też typowego dla Bliskiego Wschodu zmysłowego tańca. Nie znajdziemy w pismach Ewagriusza bezpośredniego opisu snów dotyczących chciwości, ale pośrednio nasz mnich pisał o nich prezentując walkę demonów z pożądaną częścią duszy (*Pr* 54). Jeśli chodzi o zakres treściowy snów o chciwości, to łatwo się domyśleć, iż pokrywa się on z podobnymi myślami w ciągu dnia. Tak jak myśli, sny o chciwości pojawiające się w duszy mnicha dotyczyły posiadania dóbr materialnych albo lęku przed pozostaniem bez środków do życia. Rezygnacja z posiadania dóbr materialnych w życiu realnym, prowadziła bardzo łatwo do tego typu kompensacyjnych snów. Mnich cierpiał więc z tego powodu, że jego bracia w świecie są bogatsi i bardziej szanowani w świecie (*Ant.* III, 18), własny ojciec zapomniał o nim i nie wysłał mu już złota koniecznego do zaspokojenia własnych potrzeb (*Ant.* III, 17), wyobrażał sobie, że jego zapasy w magazynie powiększają się

³⁵ Zauważył to już Platon, Republika IX, 571C choć z oczywistych względów opisywał inną terminologią, a za nim Ojcowie Kościoła, jak Tertulian czy Augustyn (*Conf.* X, 30,41)

(*Ant.* III, 10) albo że wpada w przygnębienie i złość z powodu konieczności wydawania pieniędzy na potrzeby ubogich (*Ant.* III, 12) lub też o lęku, że jeśli sam nie zapewni sobie środków do życia, będzie umierał w nędzy (*Pr* 9). Wszystkie trzy sny: o obżarstwie, nieczystości i chciwości dowodzą zdaniem Ewagriusza, że jesteśmy chorzy w pożądlivej części duszy i namiętność pozostaje tam nadal silna (*Pr.* 54).

Z kolei, jeśli w czasie snu pojawiają się w wyobraźni człowieka obrazy wzbudzające lęk, trudności czy różnego rodzaju groźne zwierzęta, wtedy oznacza to, że uzdrowienia potrzebuje część popędliwa duszy. Ewagriusz nie wymienia, z wyjątkiem smutku, konkretnych snów dotyczących namiętności tej części duszy tj. gniewu czy acedii, ale przedstawia je ogólnie właśnie jako sny związane z popędliwością człowieka. A więc, gdy sny „wprowadzają zamęt w części popędliwej, przymuszając nas, aby iść stromymi ścieżkami, i przedstawiają uzbrojonych ludzi lub jadowite albo krwiożercze zwierzęta, my zaś lękamy się tych ścieżek i uciekamy ścigani przez zwierzęta lub ludzi, wtedy zatroszczmy się o popędliwą część duszy [...]”³⁶ Opisaną przez mnicha z Pontu dynamikę powstawania snów w popędliwej części duszy potwierdza współczesna psychologia, która dopatruje się źródła lęku zarówno na jawie jak i we śnie w wypartym lub nieświadomym gniewie lub złości.³⁷ Pobudzona i nieprzepracowana popędliwość człowieka podczas snu pojawia się, według Ewagriusza, obrazowo w formie pewnego przymusu do tego, aby iść niebezpiecznymi, stromymi i wąskimi ścieżkami, być narażonym na spotkania z uzbrojonymi ludźmi lub jadowitymi czy krwiożerczymi zwierzętami. Mamy tutaj również do czynienia z zależnością treści snów od uwarunkowań kulturowych i geograficznych epoki. Niebezpieczne ścieżki wywołują lęk u większości ludzi, natomiast na spotkania z uzbrojonymi ludźmi lub groźnymi zwierzętami narażeni byli najbardziej właśnie anachoreci zamieszkujący miejsca pustynne. Jeśli te obrazy stromych ścieżek, ludzi i zwierząt wywołują w człowieku podczas snu lęk i chęć ucieczki, oznacza to chorobę popędliwej części duszy. Poczucie zagrożenia na jawie przejawia się również poczuciem zagrożenia we śnie, które często przybiera formę groźnych zwierząt: „Ta więc anachoreci [...] z kolei nocą, w czasie snu, walczą otaczani ptakami za pomocą tarczy, otaczani przez mięsożerne bestie, opasywani przez żmije i przykrywani przez wysokie góry. Zdarza się również, że obudzeni przez bestie, natychmiast są przez nie otaczani i widzą celę rozplamioną od ognia i zadymioną”³⁸ Wspólnym mianownikiem tych wszystkich obrazów: ptaków, mięsożernych bestii, żmij czy osunięcia się gór jest lęk przed zagrożeniem życia mnicha. Demony poprzez tego typu sny chcą bowiem za wszelką cenę wystraszyć mnicha i odwieść go od życia anachoreckiego pobudzając jego złość do innych (gniew) lub do samego siebie (smutek). Pisałem wcześniej, że pożądlivość i popędliwość rozbudzone nocą podczas snu doznają silnego wzburzenia również w czasie dnia (*De mal.* 27) uniemożliwiając mnichowi

³⁶ Practicus 54, SCh 171, s. 624-627, Pisma ascetyczne, t. I, s. 219.

³⁷ Por. K. Horney, Neurotyczna osobowość naszych czasów, Poznań 1999, s. 40nn.

³⁸ De malignis cogitationibus 26, SCh 438, s. 244-247, Pisma ascetyczne, t. I, s. 357.

codzienną ascezę i modlitwę. W cytowanym już wcześniej fragmencie Ewagriusz opisuje działanie demona smutku podczas snu: „Często [demony] pogrążają anachoretów w nieukojonym smutku, pokazując im, jak niektórzy bliscy chorują na ładzie albo znajdują się w niebezpieczeństwie na morzu. Zdarza się, że poprzez senne widzenia również ich braciom przepowiadają [upadki] w życiu monastycznym, [niczym] rozbicie okrętu”.³⁹ Demon smutku walczy z mnichem podczas sennych widzeń przywołując obrazy bliskich mu osób będących rzekomo w chorobie lub śmiertelnym niebezpieczeństwie albo też zapowiedź upadków innych anachoretów. Obrazy te, oczywiście, nie mają nic wspólnego ze stanem faktycznego zagrożenia, lecz są rozbudzane przez demony, by pod pozorem troski o najbliższych, by wpędzić mnicha w stan smutku i uniemożliwić mu modlitwę w ciągu dnia.⁴⁰

Gdy demony nie są w stanie zwyciężyć mnicha w dotychczasowy sposób, wtedy rozpoczynają z nim walkę za pomocą snów o próżnej chwale: „Kiedy demony nie mogą rozbudzić nocą popędliwości i pożądliwości, wtedy kształtują sny o próżnej chwale i wiodą duszę w otchłań myśli. Zdarzają się u anachoretów sny, mówiąc ogólnie, takiego rodzaju: często ktoś wyobraża sobie, że karcni demony i leczy jakieś cielesne choroby lub przyodziany w ubiór pasterski – pasie stado”.⁴¹ Jak pamiętamy, myśl i sen o próżnej chwale, czyli racjonalnej części duszy, rodzą się w duszy mnicha, który postąpił już na drodze duchowego rozwoju odpierając dzielnie ataki myśli i snów pożądliwej i popędliwej części duszy. Myśl i sen o próżnej chwale, pisał Ewagriusz, jest bardzo trudna to odparcia, gdyż to co zwyciężyliśmy staje się powodem naszego upadku. Senne wyobrażenia próżnej chwały u anachorety dotyczą nadziei na zostanie prezbiterem, co było niezmiernie rzadkie wśród anachoretów, łaski fizycznego uzdrawiania ludzi lub przepędzania demonów. Skutkiem takich wyobrażeń podczas snu jest uruchomienie wyobraźni również po przebudzeniu się, gdy mnich nadal wyobraża sobie swoje kapłaństwo czy też przewiduje przyszłe uzdrowienia i podziw jakim będą go ludzie obdarzali „zarówno z Egiptu, jak i z zagranicy [...] przyciągnięci jego sławą” (*De mal.* 28). Zasadniczym celem do jakiego demony chcą doprowadzić mnicha jest to, aby zajmował się on samym sobą, swoimi myślami i wyobrażeniami, a nie kontemplacją Boga do której został powołany. Oczywiście, sama treść snów o próżnej chwale jest inny dla anachoretów, inny dla cenobitów a jeszcze inny dla ludzi żyjących w świecie, ale mechniazm snów o rzekomych awansach społecznych, tak doskonale uchwycony przez mnicha z Pontu, pozostaje ten sam.

Ewagriusz zachęca, aby na wyobrażeniaienne powstałe na skutek jakiegoś snu nie zwracać uwagi, „lecz trzeźwą myślą odpierać tych, którzy czynią to ku zwiedzeniu i zbłądzeniu dusz” (*ibid.*). Taka jednak strategia bezpośredniej interwencji decyzją woli jest zupełnie bezskuteczna w przypadku snów, które pojawiają się bez udziału świadomości i woli człowieka. Walka mnicha ze snami namięt-

³⁹ *De malignis cogitationibus* 28, SCh 438, s. 252-255, Pisma ascetyczne, t. I, s. 359.

⁴⁰ Por. *Sententiae ad monachos* 56, H. Greßmann, *Nonnenspiegel und Mönchspiel* des Evagrius Pontikos, s. 153, Pisma ascetyczne, t. I, s. 290: „duch smutku przeszkadza modlitwie”.

⁴¹ *De malignis cogitationibus* 28, SCh 438, s. 252-255, Pisma ascetyczne, t. I, s. 358.

nymi polegać więc będzie na oczyszczaniu duszy z namiętnych myśli w ciągu dnia, gdyż to właśnie one są często przyczyną namiętnych snów nocą. Oczyszczanie pożądlivości w ciągu dnia dokonuje się poprzez post i modlitwę, a popędliwości dzięki ćwiczeniu się w łagodności i miłości. Natomiast duchowa praca bezpośrednio nad namiętnymi snami skupia się, według anachorety z Pontu, na ograniczaniu godzin snu. W traktacie *Sententiae ad Monachos* Ewagriusz stwierdza: „Wiele snu rozleniwia serce, zaś dobre czuwanie wyostrza umysł” i dalej „Wiele snu sprowadza pokusy, kto zaś czuwa, ten ich uniknie”.⁴²

Oznaki zdrowia duszy podczas snu

Tak jak w przypadku myśli namiętnych podobnie również snów znakiem zdrowia duszy człowieka jest osiągnięcie stanu beznamiętności (apatheia).⁴³ Pisał Ewagriusz „Symptomy beznamiętności rozpoznamy w dzień dzięki myślom, a w nocy dzięki snom. I powiemy, że zdrowiem duszy jest beznamiętność, a jej pożywieniem – poznanie, które jedyne zwykło jednoczyć nas ze świętymi mocami”.⁴⁴ Według naszego autora więc nie tylko namiętne myśli w ciągu dnia, lecz także namiętne sny nocą posiadają wartość diagnostyczną, tzn. pozwalają nam określić czy dusza człowieka osiągnęła już stan zdrowia, tj. beznamiętności czy też jeszcze nie. Wolność zaś od namiętności osiągnęła ta dusza, która nie tylko nie doznaje namiętności wobec rzeczy, ale pozostaje niewzruszona nawet na wspomnienie o nich.⁴⁵ Ewagriusz opisuje tutaj taki stan oczyszczenia duszy, że nie doświadcza ona aktualnych namiętnych pragnień jak również została oczyszczona jej „namiętna” pamięć. Obydwa elementy są bardzo ważne do zrozumienia ewagrińskiej nauki o namiętnych snach. Widzieliśmy wcześniej, że zdaniem mnicha z Pontu, namiętne sny rodzą się za pośrednictwem zmysłów albo pobudzenia pamięci. W przypadku anachoretów odciętych na pustyni od zewnętrznych bodźców sny najczęściej rodziły się właśnie poprzez obudzenie pamięci. Jeśli więc nie pojawiają się w duszy wyobrażenia w ciągu dnia ani nocą, to jest to oznaką beznamiętności. W przypadku snów Ewagriusz precyzuje „Naturalne poruszenia ciała we śnie, którym nie towarzyszą obrazy, zdradzają, że dusza jest do pewnego stopnia zdrowa. Pojawienie się natomiast obrazów jest znakiem choroby”.⁴⁶ Nie chodzi tutaj o odpowiedzialność moralną za takie czy inne obrazy, które pojawiają się we śnie mnicha, gdyż świadomość, a więc również odpowiedzialność podczas snu jest zawieszona. Ewagriusz ma na myśli głębsze rozeznanie stanu duszy podczas snu, który nawet, gdy nie jest stanem grzechu, pozostaje oznaką jej choroby. Obecność

⁴² *Sententiae ad monachos* 48 i 49; H. Greßmann, *Nonnenspiegel und Mönchspiegel des Evagrius Pontikos*, s. 151, *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 289.

⁴³ Szerzej na temat apatheii zob. A et C. Guillaumont, *Introduction*, w: *Évagre le Pontique. Traité Pratique ou le Moine*, t. I, Sch 170, s. 98-112; L. Nieścior, *Pojęcie apatheii w pismach Ewagriusza z Pontu*, *Studia Paradyskie* 6/7 (1997) s. 105-133.

⁴⁴ *Practicus* 56, Sch 171, s. 630-633, *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 220.

⁴⁵ Por. *Practicus* 67, Sch 171, s. 652-653, *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 222.

⁴⁶ *Practicus* 55, Sch 171, s. 628-629, *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 219.

lub brak obrazów w czasie snu jest dla Ewagriusza diagnostyczna do określenia stanu duszy. Brak jakichkolwiek obrazów oznacza zdrowie duszy, natomiast ich obecność potwierdza trwanie choroby. I nie chodzi bynajmniej tylko o sny erotyczne, ale wszystkie sny pobudzające część pożądlivą, popędlivą lub racjonalną duszy. Według Ewagriusza większe duchowe spustoszenie wywołują w duszy sny popędliviej i racjonalnej części duszy niż pożądliviej. Każdy człowiek z własnego doświadczenia doskonale zna jak bardzo męczące bywają słynne nocne koszmary, gdy budzimy się rano z lękiem albo sny o próżnej chwale, które rozbudzają wyobraźnię następnego dnia prowadząc wcześniej czy później do frustracji.

W dalszej części przytaczanego tekstu Ewagriusz podaje jeszcze dodatkowe kryterium w rozeznawaniu stanu duszy w sytuacji, gdy pojawiają się w niej sennie wyobrażenia. I tak „Niewyraźne twarze [wyobrażane we śnie] uważaj za znak dawnej namiętności, a wyraźne – za symptom świeżej rany”.⁴⁷ Bardzo łatwo można sprawdzić wartość diagnostyczną tej rady w przypadku gniewu czy złości do jakiegoś człowieka. Jeśli ktoś nas zranił dawno temu i czujemy do niego złość, wtedy jego twarz pojawiająca się we śnie będzie niewyraźna, jeśli zaś rana jest świeża, wówczas twarz takiej osoby będzie wyraźna. Zasada ta stosuje się również do wszystkich pozostałych namiętnych snów i wypada przyznać, że Ewagriusz okazuje się poraz kolejny znakomitym znawcą ludzkiej psychiki i mistrzem życia duchowego.

W nauce duchowej Ewagriusza z Pontu myśli namiętne w ciągu dnia a sny namiętne nocą posiadają wartość diagnostyczną do określenia aktualnego stanu duszy człowieka. Obecność jakichkolwiek obrazów podczas snu jest oznaką choroby duszy, a treść owych sennych wyobrażeń pozwala określić, która część duszy potrzebuje uzdrowienia. Tak więc sny dotyczące obżarstwa, nieczystości i chciwości dowodzą choroby w pożądliviej części duszy, sny wywołujące trwogę, lęk lub smutek, popędliviej części duszy, natomiast sny o próżnej chwale i pysze, jej części racjonalnej. Warto pamiętać o rozróżnieniu Ewagriusza, że niewyraźne wyobrażenia sennie są znakiem dawnej namiętności, natomiast wyraźne symptomami świeżej rany. Brak natomiast jakichkolwiek namiętnych obrazów podczas snu jest oznaką znacznego zdrowienia duszy.

SUMMARY

In the spiritual teaching of Evagrius Ponticus passionate thoughts by day and passionate dreams by night possess the diagnostic value to qualify the current state of human soul. The presence of no matter which images during the dream is a sign of the illness of the soul and the content of these sleepy representations permits to define which of her part need cures. Thus dream concerning gluttony, lust and avarice prove illnesses of the concu-

⁴⁷ Ibid., Pisma ascetyczne, t. I, s. 219-220.

