

Leszek Misiarczyk

„Serce” w nauce duchowej Ewagriusza z Pontu

Studia Płockie 42, 55-74

2014

Artykuł został 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

„SERCE” W NAUCE DUCHOWEJ EWAGRIUSZA Z PONTU

Od wielu już lat bardzo popularna stała się na Zachodzie chrześcijaństwa, w tym również w Polsce, praktykowana przez stulecia na Wschodzie tzw. modlitwa Jezusowa, określana niekiedy również modlitwa serca. W wielu opracowaniach dotyczących tej tematyki często przeciwstawia się właśnie modlitwę serca rozpowszechnioną głównie w monastycznym syryjskim modlitwie umysłu znanej i szeroko praktykowanej w monastycyzmie z obszaru j. greckiego. Niekiedy podkreśla się nawet, że modlitwa umysłu zyskałaby uznanie w świecie hellenistycznym właśnie dlatego, że pozostawał on przez całe stulecia pod wpływem filozofii greckiej i stąd taka modlitwa miałaby być rzekomo bardziej „racjonalna” w przeciwieństwie do modlitwy serca, bardziej uczuciowej, emocjonalnej i wolitywnej. Tematyka nie jest łatwa i w opracowaniach na jej temat spotykamy często liczne uproszczenia, które wcale nie ułatwiają poruszanie się w niej. Postaram się w niniejszym opracowaniu przedstawić najpierw krótko stan dzisiejszych badań na temat koncepcji „serca” u pisarzy starożytnych a także pokazać jak rozumiano modlitwę serca i modlitwę umysłu, by następnie na tym tle ukazać ewagriąską koncepcję serca. Łatwo się domyślić, że od rozumienia serca przez konkretnego autora monastycznego będzie zależało jego rozumienie modlitwy serca i ewentualne odróżnienie jej od modlitwy umysłu. Niektórzy teoretycy monastycyzmu wschodniego, zarówno greckiego jak też syryjskiego wątpią, by ludzie wychowani w tradycji łacińskiej czy inaczej ludzie „Zachodu” w ogóle byli w stanie pojąć wschodnią tradycję modlitwy umysłu i serca oraz praktykować ją. Nie zniechęcając się spróbujemy przynajmniej na poziomie teoretycznym opisać je, gdyż praktykowanie jej jest już bardzo osobistym doświadczeniem każdego modlącego się w ten sposób trudnym do opisu naukowego. Wiemy, że chrześcijanie IV wieku, również ci, którzy podobnie jak Ewagriusz wybierali życie monastyczne inspirowali się kultura hellenistyczną w której się wychowali oraz Pismem Świętym. Dlatego też w rekonstruk-

cji koncepcji „serca” musimy się odwołać do tych dwóch tradycji.¹ Rozpocznijmy naszą syntetyczną prezentację od świata biblijnego.

Serce w Biblii Hebrajskiej

W Piśmie Świętym Starego Testamentu serce określano najczęściej hebrajskim terminem לב, który oznaczał nie tylko organ ciała ludzkiego odpowiedzialny za podstawowe funkcje życiowe człowieka, ale również ośrodek jego życia psychicznego i moralnego.² Wiele tekstów starotestamentalnych potwierdza, że serce traktowano jako siedlisko całego życia uczuciowego, gdyż w nim rodzi smutek, radość, ból, współczucie oraz wszelkie inne uczucia i emocje. Oprócz tego, w mentalności semickiej daje się zauważyć także inny sens rozumienia serca. W postrzeganiu duszy często starano się wyodrębnić poszczególne jej władze a zwłaszcza rozum od innych władz duszy umieszczając go, paradoksalnie, również w sercu. Np. w Księdze Hioba 34,10 Elihu mówi „posłuchajcie więc rozumni mężowie”, choć w tekście hebrajskim mamy zwrot לִבְכֶם יִשְׁמָע, który trzeba by przetłumaczyć jako „mądrzy sercem” jak czyni to Septuaginta (συνετοὶ καρδίας) lub „mężowie serca” jak Wulgata (*viri cordati*). To utożsamianie serca z rozumem pojawia się również w innych tekstach Starego Testamentu jak np. Jr 5,21, gdzie mowa jest o „narodzie nierozumnym i bezmyślnym” jako pozbawionym serca a Efraim, zgodnie z Oz 7,11 jest „naiwny i głupi”, czyli również pozbawiony serca. Brak serca utożsamiany jest z brakiem rozumu (Prz 6,32) a „głupcy umrą z braku rozsądku” (Prz 10,21), czyli serca. Ten intelektualny charakter terminu „serce” dobrze oddaje bardzo częsty w Starym Testamencie zwrot o „mądrości serca”, która z jednej strony jest postrzegana jako mądrość intuicyjna, ale z drugiej jako zwyczajne myślenie dyskursywne. Serce jest siedliskiem myśli, rodzi je i zachowuje wspomnienia a także pamięci (por. Pwt 6,6). Myśl rodząca się w sercu człowieka prowadzi go do działania i powinien on często rozmyślać nad swoim postępowaniem. W Rdz 6,5 Bóg dostrzega, że „myśli serca” człowieka popychają go do coraz większego zła. Dalej, myśl serca prowadzi człowieka nie tylko do działania, ale również do zdobywania wiedzy (Por. Prz 23,12). Autor Księgi Przysłów wyraźnie podkreśla, że „serce rozumne szuka wiedzy” (15,14) i „zdobywa wiedzę” (18,15) dzięki której zdolne jest skłaniać się „ku roztropności” (Prz 2,2). Dzięki temu „w sercu rozumnego spoczywa mądrość” (Prz 14,33). Widzimy więc, że dla autorów Starego Testamentu serce jest siedliskiem zarówno życia emocjonalno-uczuciowego jak też rozumu a czasem wręcz synonimem całej osoby (np. Ps 22,27). Niekiedy serce bywa też utożsamiane z najgłębszą i najbardziej tajemną częścią

¹ Opieram się tutaj na analizach A. Guillaumont, Znaczenie słowa „serce” w starożytności, w: tenże, U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego, t. 2, Kraków-Tyniec 2006, s.13-82.

² Por. καρδία, w: Theologisches Wörterbuch Zum Neuen Testament, Stuttgart 1938, t. III, kol. 609-611.

osobowości człowieka, sumieniem, które bada Bóg (Mdr 1,6) i które czuwa nawet wtedy, gdy człowiek śpi (Mdr 5,2). Serce nie jest jednak tylko siedliskiem życia moralnego, lecz również religijnego, które często były ze sobą utożsamiane. Ono odczuwa bojaźń Bożą, zwracając się do Boga staje się wierne, a odwracając się od Niego zaczyna, jak żony Salomona, zwracać się ku bożkom (1 Krł 11,3-4). Serce więc dla mentalności semickiej to siedlisko emocji, uczuć, rozumu, myśli oraz życia moralnego i religijnego.

Serce w klasycznej literaturze greckiej

W języku greckim serce wyrażane jest za pomocą trzech różnych terminów, który opisują trzy różne aspekty działania serca.³ Pierwszym i najczęściej używanym terminem jest καρδία, co j. łaciński będzie oddawał zazwyczaj przez *cor*, *cordis*. W dziełach Homera, Hezjoda i tragiczków καρδία jest postrzegane jako siedlisko wrażeń i uczuć takich jak gniew, cierpliwość, ból, niepokój (por. *Odyseja* VII, 309; XX, 18; IX, 459; XII, 270), smutek i radość (por. *Odyseja* XVII, 489), ale także jako źródło odwagi (*Odyseja* IV, 270) i ukrytych myśli (*Antyгона* 1254). Inny termin grecki, φρήν używany był natomiast na określenie serca jako siedliska myśli i w grece klasycznej był najczęściej stosowany jako synonim rozumu czy umysłu (por. *Odyseja* I, 115; II,231; III,132; XI,445; XIV,843). Trzecim zaś terminem stosowanym na wyrażenie serca był θυμός, który często był używany zamiennie z καρδία i φρήν (por. *Odyseja* VIII, 395). Choć θυμός oznaczało dosłownie *powietrze obecne w piersiach człowieka*, to z czasem zaczęto utożsamiać ten termin z odczuciami takimi jak radość, odwaga czy gniew. W klasycznym j. greckim zatem inaczej niż w j. łacińskim, gdzie *cor* wyraźnie zachowuje szeroki zakres znaczeniowy i częściej jest używane niż *pectus*, θυμός jest częściej stosowany w wyrażeniach przenośnych niż καρδία. I tak oto dochodzi w j. greckim do sytuacji, gdy καρδία przestaje powoli być stosowane w sensie przenośnym na rzecz właśnie θυμός, a na określenie siedliska intelektu pojawiają się nowe terminy takie jak νοῦς i διάνοια. Wraz z rozwojem filozofii greckiej terminologia dotycząca serca przechodzi kolejną, bardzo ważną ewolucję. Platon⁴ dzieli duszę na dwie części: λογιστικόν i ἄλογον, a z kolei tę drugą na jeszcze dwie: θυμητικόν i ἐπιθυμητικόν nazywając λογιστικόν również ἡγεμονικόν, czyli naczelną, która jak woźnica powozi całym zaprzęgiem duszy.⁵ W różnych miejscach ludzkiego ciała umieszczano tę najwyższą część duszy: Hipokrates oraz inni lekarze aleksandryjscy a także Demokryt i Platon umieszczali ją w mózgu, Parmenides i Epikur w całej klatce piersiowej a Empedokles, Arystoteles i stoicy właśnie w sercu. Platon pisząc o trzech częściach duszy podkreśla, że jej część nieśmiertelna, intelekt znaj-

³ Por. A. Guillaumont, Znaczenie słowa „serce” w starożytności, s.30-41.

⁴ Por. Platon, Państwo 439DE.

⁵ Por. Platon, Fajdros 246AB.

duje się w głowie, natomiast w klatce piersiowej ta część duszy, która jest odpowiedzialna za zapał i wielkie czyny człowieka. Najczęściej używa wtedy terminu θυμός, rzadko zaś καρδία, rezerwując go na opisanie źródła krążenia krwi. Arystoteles wpisuje się w nurt ówczesnej dyskusji w świecie greckim o umiejscowieniu duszy w której jedni umieszczali ją w sercu, inni zaś w mózgu. Inaczej niż Platon przypisywał on sercu funkcję poznawczą i umieszczał w nim duszę jako zasadę wrażeń. W ten sposób serce byłoby ośrodkiem poznania zmysłowego a także siedliskiem pamięci i wyobraźni, ale umysł (νοῦς) nie jest w sercu. Dla Arystotelesa umysł, nieśmiertelna część duszy nie zamieszkuje mózgu ani żadnej innej części ciała ludzkiego, gdyż jest całkowicie transcendentny i nie ma nic wspólnego z materią.⁶ Platon postrzegał umysł również jako całkowicie duchowy i umieszczał go w głowie po to, aby wyraźnie oddzielić miejsce jego przebywania do miejsca pozostałych nieracjonalnych części duszy. Arystoteles natomiast przybliżał się zdecydowanie bardziej do stoików przyznając sercu zdolności poznania zmysłowego. Różnił się jednak od nich tym, że nie umieszczał w sercu samego poznania ani nie postrzegał go jako narzędzia poznania, ale jedynie elementy zmysłowe rozumiane jako podstawa poznania.

Plotyn, który rozwija tradycję filozoficzną platonizmu i tworzy nurt, który będzie określany mianem neoplatonizmu bardzo rzadko używa terminu καρδία. Rozróżnia on, podobnie jak Arystoteles, poznanie zmysłowe od poznania intelektualnego, ale zasadę odczuwania nie umieszcza tak jak Stagyrity w sercu, lecz w mózgu.⁷ Za Platonem przyjmuje, że ponad wrażeniami i wyobraźnią znajduje się umysł (νοῦς), ale nie znajduje się w głowie jak chciał jego mistrz, ale ogólnie w części górnej bez kontaktu z ciałem.⁸ Plotyn więc poprzez umieszczenie niższych władz duszy jak wrażenia i wyobraźnia w mózgu stawia je w jakiś sposób na równi z intelektem, bo, jak pamiętamy, Platon tam właśnie go umieszczał. Daje się w jego pismach zauważyć również tendencję do podważania wszelkich koncepcji rozpowszechnionych w starożytności, które starały się utożsamiać różne władze duszy z konkretnymi narządami duszy jako ich siedliskiem. Zwycięstwo owego nurtu spirytualistycznego w platonizmie skutkuje tym, że z j. greckiego znika termin καρδία na określenie serca rozumianego przenośnie jako życie wewnętrzne człowieka. Jeśli w późniejszych tekstach on się pojawia, to zazwyczaj w znaczeniu anatomicznym. Wnętrze człowieka zostaje teraz coraz częściej wyrażone przez ψυχή (łac. *anima*), natomiast na opisanie miejsca umysłu posługiwano się terminami νοῦς i διάνοια, zaś miejsca odczuć θυμός. Widzimy więc, jak bardzo świat klasycznej literatury greckiej różnił się od świata biblijnego w którym bardzo często posługiwano się terminem *serce* na określenie całej gamy różnych rzeczywistości wewnętrznego życia człowieka.

⁶ Por. Arystoteles, *Metafizyka* XII, 3.

⁷ Por. Plotyn, *Enneady* IV, 3.

⁸ Tamże.

Filon Aleksandryjski i Septuaginta

Jak wiemy, Filon pozostawał pod ogromnym wpływem filozofii platońskiej i nie dziwi nas zbytnio fakt, że w przypadku rozumienia terminu *serce* inspirował się zarówno tradycją biblijną jak też filozoficzną.⁹ W jego dziełach znajdziemy więc wyraźne zapożyczenia z języka hebrajskiego Starego Testamentu, ale również opis współczesnych mu dyskusji filozoficznych na temat umieszczenia umysłu w mózgu jak chce tradycja platońska lub sercu według stoików. Zna obydwie te tradycje i używa ich do interpretacji filozoficznej Starego Testamentu chcąc w ten sposób przybliżyć czytelnikowi pogańskiemu nauczanie biblijne, ale ostatecznie nie decyduje się na wybór mózgu lub serca jako siedliska umysłu. Z jednej bowiem strony, nawiązując do opisu raju i drzewa życia przedstawia interpretację medyczną, wedle której jest ono figurą serca jako źródła życia, ale także samym umysłem.¹⁰ Sam Filon jednak dystansuje się od niej postrzegając drzewo życia jak symbol najwyższej cnoty, czyli dobroci. Interpretując z kolei alegorycznie rzekę Gichon, który wypływa w raju podkreśla, że jest ona symbolem odwagi, bo Gichon oznacza „piers” i w piersiach, gdzie jest serce znajduje się odwaga. W tym przypadku więc Filon zdaje się przychylić do opinii, że serce jest siedliskiem umysłu. Z drugiej natomiast strony, inspirując się Platonem przyjmuje podział duszy na część rozumną i nierozumną, gdzie w rozumnej mieści się umysł a nierozumnej uczucia i namiętności. Za Platonem przyjmuje również, że umysł mieści się w głowie, zapał (θυμός) w piersiach i pożądanie (ἐπιθυμία) w brzuchu.¹¹

Greckie tłumaczenie Starego Testamentu zwane Septuagintą jest ciekawym przykładem, podobnie zresztą jak Filon, próby połączenia żydowskiej tradycji biblijnej z kulturą hellenistyczną. Z jednej bowiem strony termin καρδιά pojawia się w tekstach biblijnych tłumacząc hebrajski termin לב i był zrozumiały dla czytelników rozumiejących mentalność semicką. W przeciwieństwie więc do tradycji filozoficznej, która powoli odstępowała od używania tego terminu, Septuaginta zdecydowanie bardziej go dowartościowuje co, jak zobaczymy dalej, będzie miało ogromne znaczenie dla późniejszej tradycji chrześcijańskiej. Widać to bardzo dobrze na przykładzie hebrajskich terminów takich jak „brzuch” czy „wnętrznosci”, które pojawiają się np. w Prz 22,18 czy Ps 40(39),9 i przez tłumaczy Septuaginty oddawane są również przez καρδιά. Z drugiej natomiast strony, chcąc przybliżyć sens tekstu biblijnego Starego Testamentu zarówno poganom jak też zhellenizowanym Żydom diaspory, którzy nie znali już wtedy j. hebrajskiego, tłumacze oddawali często hebrajski termin לב przez rozpowszechnione bardziej w tradycji filozoficznej greckie terminy takie jak „umysł (νοῦς), „myśl” (διάνοια)

⁹ Por. A. Guillaumont, Znaczenie słowa „serce” w starożytności, s. 42-44.

¹⁰ Por. Filon, Legum allegoriae I,59.

¹¹ Por. Filon, Legum allegoriae I,70-71.

lub wręcz „dusza” (ψυχή).¹² Dla tłumaczy Septuaginty ogromną trudność translatorską stanowiły teksty biblijne, które jak np. Prz 23,19 czy Prz 10,21 wyraźnie używały słowa „serce” na określenie umysłu, co doskonale mieściło się w mentalności semickiej, ale było niezrozumiałe dla ludzi o mentalności hellenistycznej. Radzili sobie oni niekiedy w ten sposób, że oddawali hebrajski termin „serce” (לב) nie przez dosłowny grecki termin καρδία, ale tłumacząc *ad sensum* przez „umysł” (διάνοια) jak np. w Prz 2,10 albo przez φρόνησις, jak w przypadku Prz 19,8. Zdarzają się rękopisy w których początkowo tłumacz oddawał hebrajskie לב przez greckie καρδία, ale późniejszy kopista korygował to na inny termin grecki bardziej czytelny dla mentalności hellenistycznej. Klasycznym przykładem jest tutaj tekst Pwt 6,5 „Będziesz miłował Boga z całego serca swego” (וְאָהַבְתָּ יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-לִבְבְּךָ) co Septuaginta tłumaczy (καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας), natomiast w niektórych kodeksach, jak np. Vaticanus Graecus 1209 kopista zamazał termin καρδίας i zastąpił go przez διάνοιας. Taki stan mieszania się dwóch mentalności, semickiej i hellenistycznej oraz dwóch sposobów rozumienia „serca” widoczny jest potem zarówno w Nowym Testamencie jak też późniejszej literaturze wczesnochrześcijańskiej.

Nowy Testament i teksty patrystyczne przed Ewagriuszem

Jak wiemy, pierwsze wspólnoty chrześcijańskie posługiwały się najczęściej grecką wersją Starego Testamentu, Septuagintą. W przypadku rozumienia terminu „serce” autorzy Nowego Testamentu używają często terminu καρδία w sensie przenośnym wprowadzając, podobnie jak tłumacze Septuaginty, do j. greckiego jego rozumienie semickie.¹³ W Ewangeliach synoptycznych i Dziejach Apostolskich odnajdujemy na nowo wiele z tych znaczeń biblijnych serca z których najważniejsze okażą się trzy: serce jako siedlisko uczuć, pamięci i rozumu/intelektu. I tak oto serce jest miejscem uczuć, gdyż pałało ono w uczniach (οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη) gdy Chrystus po swoim zmartwychwstaniu mówił do nich w drodze do Emaus. Dalej, serce jest też miejscem pamięci, bo Maryja według Łk 2,19 „zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała w swoim sercu” (πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς). I wreszcie, podobnie jak w Septuagincie, jest ono również siedliskiem rozumu: uczniowie Jezusa w Łk 24,25 nie rozumieją cudu rozmnożenia chleba, bo „ich serce było ociążałe” (ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη),¹⁴ Chrystus zachęca uczniów w Łk 21,14 co do przyszłych prześladowań: „Postanówcie sobie w sercu nie obmyślać naprzód swojej obrony” (θέτε οὖν ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν μὴ

¹² Por. A. Guillaumont, Znaczenie słowa „serce” w starożytności, s. 48.

¹³ Por. A. Guillaumont, Znaczenie słowa „serce” w starożytności, s. 50-57.

¹⁴ Trudność w oddaniu tekstu widoczna jest także w tłumaczeniu polskim, gdzie w Biblii Tysiąclecia Mk 6,52 greckie καρδία tłumaczone jest przez „umysł”: „umysł ich był otępiały”.

προμελετᾶν ἀπολογηθῆναι); w sercu rodzą się złe myśli: Mt 9,4 „Dlaczego złe myśli nurtują w waszych sercach?” (ἵνατί ἐνθυμείσθε πονηρὰ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν);). Natomiast w *Dziejach Apostolskich* 4,32 serce wydaje się oznaczać duszę człowieka: „Jedno serce i jedna dusza ożywiało wszystkich, którzy uwierzyli” (Τοῦ δὲ πλήθους τῶν πιστευσάντων ἦν καρδία καὶ ψυχὴ μία), co jak słusznie podkreśla A. Guillaumont, byłoby zdublowaniem tej samej idei. Ciekawe, że w *Ewangelii Janowej*, której autor spoczywał na piersi Jezusa podczas Ostatniej Wieczery i jak podkreślało wielu późniejszych komentatorów z serca Jezusa miał zaczerpnąć inspirację dla swojej bardziej duchowej Ewaneglii, sam grecki termin καρδία występuje tylko kilka razy. Pierwszy raz znajdujemy go w 12,40, ale pochodzi on z cytatu Iz 53,1. Drugi raz termin pojawia się w 14,1, gdzie przyjmuje znaczenie siedliska uczucia trwogi „Niech się nie trwoży serce wasze” (Μὴ παρασέσθω ὑμῶν ἡ καρδία), podobnie zresztą jak w 14,27, gdzie oprócz trwogi pojawia się również uczucie lęku „Niech się nie trwoży serce wasze ani się lęka” (μὴ παρασέσθω ὑμῶν ἡ καρδία μηδὲ δειλιάτω). W 16,22 serce przedstawione jest również jako siedlisko uczucia, tym razem radości „Znowu jednak was zobaczę i rozraduje się serce wasze” (πάλιν δὲ ὄψομαι ὑμᾶς, καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδία). W *Księdze Apokalipsy* 2,23 mamy także cytat ze Starego Testamentu o Bogu, który „przenika nerki i serce” człowieka, podobnie w 17,17 Bóg jest tym, który natchnie królów do oddania władzy Bestii, zaś w 18,7 mamy do czynienia z cytatem słów wielkiego Babilonu. Takie typowo biblijne czy semickie znaczenie serca jako z jednej strony siedliska uczuć (Rz 9,2; 2 Kor 6,11.13 i 7,3; Ef 6,5) a z drugiej umysłu (Rz 1,21; 16,18; 1 Kor 4,5; 7,37; 2 Kor 3,15; 4,6; Ef 1,18; 4,18; Flp 4,7) znajdujemy w *Listach Św. Pawła*. Dla Apostoła narodów καρδία to synonim człowieka wewnętrznego i życia duchowego, ale też miejsca gdzie mogą się rodzić myśli i pragnienia nieczyste. Najczęściej nasz termin pojawia się *Liście Jakuba Apostoła* w którym oznacza umysł (1,26), ale też jako siedlisko ufności i odwagi jak również miejsce uczuć (3,14).

W pismach autorów wczesnochrześcijańskich przetrwa owo semickie rozumienie serca w sensie przenośnym jako synonimu życia wewnętrznego i duchowego człowieka, co potwierdza choćby *List Barnaby* 19,2.¹⁵ Wraz z coraz głębszym wchodzeniem chrześcijaństwa w świat helleński to semickie rozumienie serca przestaje być czytelne dla chrześcijan pochodzących z pogaństwa i pojawia się konieczność dopełnienia go przez rozumienie greckie. Od czasu apologetów greckich II wieku takich jak Justyn, gdy chrześcijaństwo jest prezentowane jako jedyna prawdziwa filozofia pojawia się konieczność wyjaśniania właśnie etnochrześcijanom sensu terminu καρδία. Dokonają tego zwłaszcza pisarze aleksandryjscy tacy jak Klemens i Orygenes odwołując się do teorii filozoficznych głoszących, jak choćby stoicyzm,

¹⁵ Por. *List Barnaby* 19,2; tł. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wyd. II, Kraków 1998, s. 197 „Bądź szczerą sercem, bogaty duchem”.

że serce jest miejscem umysłu. Orygenes w *XVIII Homilii do Księgi Jozuego* wyjaśniając znaczenie hebrajskiego terminu *kaleb* („jak serce”) odnosi go do kogoś, kto „wszystko czyni rozumnie i roztropnie oraz wszystkim kieruje tak, jakby właśnie był sercem”. Natomiast w *Komentarzu do Księgi Pieśni nad Pieśniami*, gdy wyjaśnia sens gestu Apostoła Jana, który spoczywał na piersi Jezusa, nie rozumie tej piersi jako siedliska uczuć, szczególnie miłości, ale typowo po semicku, jako siedliska rozumu: Jan spoczął na kierowniczej części duszy Jezusa (ἡγεμονικόν, co Rufin tłumaczy jako *in principali cordis*), czyli wewnętrznym, głębszym sensie Jego nauki. W tym kontekście zasadne wydaje się pytanie Piotra skierowane do Jana, by ten wyjaśnił mu co Jezus miał na myśli a nie co czuł. Serce więc dla Orygenesusa jest siedliskiem myśli. Podobne rozumienie serca znajdujemy w traktacie *O zasadach* I,1,9 gdzie wyjaśnia on sens słów „błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” pytając: „Czyż bowiem zdanie oglądać Boga sercem, nie znaczy tyle, co rozumieć Go i znać rozumem?”¹⁶ Ta sama myśl powraca w traktacie *Przeciw Celsusowi* VI,69: „Poza tym uważamy, że Bóg jest niewidzialny, ponieważ nie ma ciała; niemniej jednak mogą Go oglądać ci, którzy Go kontemplują sercem, czyli umysłem, ale nie byle jakim sercem, lecz sercem czystym”.¹⁷ Widzimy więc, że dla Orygenesusa serce jest praktycznie tożsame z umysłem a kontemplacja Boga sercem jest tożsama z kontemplacją Go umysłem. W okresie IV i V wieku autorzy chrześcijańscy dzielą się na dwie wyraźne grupy w swoim rozumieniu terminu καρδιά.¹⁸ Przez Grzegorza z Nyssy serce jest postrzegane jako siedlisko duszy i rozumienia, ale nie umysłu. Powoli utrwała się w środowiskach chrześcijańskich platońska niechęć do używania serca w sensie metaforycznym i biblijnym a termin ten znika z pism czego przykładem są dzieła Pseudo-Dionizego w których występuje on bardzo rzadko. Wiemy, że mistyka Pseudo-Dionizego wpłynęła bardzo mocno na teologię mistyczną Zachodu dając początek długiej tradycji „mistyki umysłu” w której serce było postrzegane jedynie jako siedlisko afektów. Oprócz tego nurtu na Wschodzie chrześcijaństwa rozwija się w tym samym czasie u pisarzy bizantyjskich „mistyka serca”, która zachowuje pierwotne, biblijne rozumienie serca jako siedliska umysłu. W konsekwencji jak zobaczymy dalej, „modlitwa serca” na Zachodzie rozumiana była przez całe stulecia jako modlitwa afektywna lub modlitwa woli, powiedzielibyśmy dzisiejszym językiem modlitwa emocjonalno-uczuciowa w opozycji do modlitwy umysłu lub ducha rzekomo polegającej na rozważaniu i dyskursywnym myśleniu. W chrześcijaństwie zachodnim, ponieważ modlitwa serca była postrzegana jako różna od modlitwy ducha, uznawano, iż może ona być kontynuowana nawet gdy duch doświadcza rozproszeń i roztargnień. Natomiast na Wschodzie takie rozróżnienie nie miało najmniejszego sensu. Dla

¹⁶ Orygenes, *O zasadach* I,1,9; tł. St. Kalinkowski, ŻMT 1, Kraków 1996, s. 65.

¹⁷ Orygenes, *Przeciw Celsusowi* VI,69; tł. St. Kalinkowski, Warszawa 1986, s. 331.

¹⁸ Pomijam tutaj św. Augustyna, gdyż jego wpływ na Ewagriusza jest mało prawdopodobny.

pisarzy bizantyjskich niemożliwe było praktykowanie modlitwy serca jeśli wcześniej nie wyrzuci się z niego myśli namiętnych (*logismoi*) i rozproszeń, gdyż nie jest ono tylko siedliskiem afektów, ale również myśli i pragnień, czyli życia wewnętrznego i umysłu. W sercu oczyszczonym z namiętnych myśli umysł (*nous*) modli się najpełniej i nie da się, zdaniem teoretyków duchowości chrześcijańskiego Wschodu odróżnić modlitwy serca od modlitwy umysłu. Ewagriusz lokuje się u początków takiego właśnie postrzegania zarówno samego serca człowieka jak też modlitwy serca.

Serce u Ewagriusza

Ewagriusz przez fakt bycia uczniem Ojców Kapadockich, Bazylego Wielkiego i Grzegorza z Nazjanzu stał się jednocześnie zwolennikiem teologii Orygenesesa. Choć nigdzie nie pisał o tym wprost, to jednak nie ma wątpliwości, że podobnie jak wielki Aleksandryczyk rozumiał on serce podobnie do niego. Tematyka serca nie pojawia się we wszystkich pismach naszego mnicha a jedynie w niektórych i jak zobaczymy, jest ona bardzo bliska ujęciu, które w późniejszych wiekach rozwinię się na chrześcijańskim Wschodzie w obszarze języka greckiego. Nie ulega wątpliwości, że Ewagriusz jest pierwszym teoretykiem chrześcijańskiej duchowości, który daje początek późniejszej refleksji bizantyjczyków na temat utożsamiania duchowości serca z duchowością umysłu. Prezentacji wspomnianej tematyki dokonamy poprzez analizę tych fragmentów jego dzieł w których pojawia się termin „serca” lub została ona opisana za pomocą innej terminologii. Rozpoczynamy od analizy traktatu *Kephalaia Gnostica*.

Kephalaia Gnostica

W traktacie *Kephalaia Gnostica*, który niestety zachował się tylko w nielicznym fragmencie w oryginale greckim, natomiast w całości w dwóch wersjach syryjskich S2 i S2 termin serce pojawia się tylko dwa razy: w centurii VI,84 i VI,87. Przez długie lata pod wpływem badań A. Guillaumont przeważała wśród badaczy opinia, że wersja S2 jako pozostająca pod dużym wpływem orygenizmu jest bliższa oryginałowi greckiemu, natomiast wersja S1 jako tzw. „wspólna” została by z niego oczyszczona.¹⁹ I choć G. Bunge w późniejszych swoich studiach przekonująco wykazał, że nauka potępiona na Soborze w Konstantynopolu w 553 roku i późniejszych nie jest tożsama

¹⁹ A. Guillaumont, *Les six Centuries des "Kephalaia Gnostica" d'Évagre le Pontique*. Édition critique de la version syriaque commune et édition d'une nouvelle version syriaque, intégrale avec une double traduction française, Paris 1958; tenże, *Le texte syriaque édité des six Centuries d'Évagre le Pontique*, *Semitaica* 4 (1951-52) s. 59-66; tenże, *Les Képhalaia Gnostica d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens*, Paris 1962.

z doktryną mnicha z Pontu,²⁰ to E. Clark w swoim opracowaniu na temat orygenizmu nadal proponuje interpretować pisma Ewagriusza z perspektywy późniejszego orygenizmu.²¹ W ostatnich latach nastąpił istotny przełom w badaniach nad orygenizmem Ewagriusza i *Kephalaia Gnostica* dzięki nowym podejściom do tej tematyki J. Konstantinovsky i A. Cassidy'ego, którzy proponując interpretować Ewagriusz poprzez jego dzieła a nie z perspektywy późniejszego orygenizmu.²² W tym kontekście przekonująco brzmi hipoteza zaproponowana przez A. Cassidy'ego: są racjonalne powody sądzić, że S1 jest wcześniejsze niż S2. S1 powstało już ok. 450 roku, natomiast S2 lepiej się wpisuje w historyczny kontekst wydarzeń, które spowodowały potępienie orygenizmu w połowie VI wieku. Zobaczmy teraz interesujące nas fragmenty.

W wersji S1 VI,84 czytamy: „Gniew wchodzi do serca a pożądanie ciała do krwi. Dlatego właśnie otrzymaliśmy nakaz, aby *oddalić gniew od serca i odrzucić zło od ciała*”.²³ Fragment potwierdza wyraźnie, że Ewagriusz rozumie serce jako siedlisko uczuć, tutaj konkretnie gniewu. Natomiast S2 zawiera inną wersję tekstu: „Gniewliwa część duszy jest połączona z sercem, gdzie jest również jej rozum; a jej część pożądliva jest połączona z ciałem i krwią, skoro powinniśmy *oddalić od serca gniew a od ciała złość*”.²⁴ Wersja S2 przedstawia gniewliwą część duszy jako połączoną z sercem dodając jednocześnie, że w sercu zamieszkuje rozum. Szkoda, że nie zachował się oryginał grecki naszego tekstu, bo można byłoby zobaczyć jakiego terminu greckiego użyto na określenie owego „rozumu”. Nie wydaje się by był to termin grecki νοῦς, który zazwyczaj na syryjski tłumaczony był przez *hauna*. Podobny tekst zachował się w scholium 72 do Księgi Eklezjastesa, gdzie Ewagriusz wyjaśnia sens słów z 11,10 oddal gniew od swojego serca i pożądanie daleko od swego ciała: „Dzięki temu wiemy, że część popędliwa duszy jest połączona z sercem, a część pożądliva z ciałem (Ἐντεῦθεν γινώσκομεν ὅτι τὸ μὲν θυμικὸν τῆ καρδίᾳ συνέζευκται, τὸ δὲ ἐπιθυμητικὸν τῆ σαρκί)”.²⁵ Fragment potwierdza przekonanie mnicha z Pontu o połączeniu części gniewliwej duszy z sercem

²⁰ Por. G. Bunge, *Origenismus – Gnosticismus. Zum geistesgeschichtlichen Standort des Evagrius Pontikos*, VigChr 40 (1986) s. 24-54; tenże, *Évagre le Pontique et le deux Macaire, Irénikon* 5 (1983) s. 215-227.323-360; tenże, *Hénade ou Monade? Au sujet de deux notions centrales de la terminologie évagrienne*, Muséon 102 (1989) s. 69-91; tenże, *Mysterium Unitatis. Der Gedanke der Einheit von Schöpfer und Geschöpf in der evagrianischen Mystik*, FTPhTh 36 (1989) s. 449-468.

²¹ Por. E. Clark, *New Perspectives on the Origenist Controversy: Human Embodiment and Ascetic Strategies*, Church History 59 (1990) s. 145-162; Eadem, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton 1992.

²² Por. J. Konstantinovsky, *Evagrius Ponticus: The Making of a Gnostic*, Ashgate 2009; A. Cassidy, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus. Beyond Heresy*, Cambridge 2013.

²³ A. Guillaumont, *Les six Centuries des “Kephalaia Gnostica” d’Évagre le Pontique*, s. 252.

²⁴ A. Guillaumont, *Les six Centuries des “Kephalaia Gnostica” d’Évagre le Pontique*, s. 253.

²⁵ Ewagriusz z Pontu, *Scholia in Ecclesiasten* 48; SCh 397, s. 176. Tłumaczenie własne.

a pożądlivej z ciałem, ale niewiele nam to wyjaśnia w kwestii ewentualnej identyfikacji serca z umysłem.

O przebywaniu umysłu w sercu mówi natomiast jasno centuria VI,87: „Umysł (νοῦς), według słowa Salomona przebywa w sercu a intelekt/rozum w mózgu”.²⁶ Ta sama centuria VI,87 w wersji S2 przedstawia się trochę inaczej: „*Nous*, według słowa Salomona jest połączony z sercem, a światło, które mu się ukazuje przechodzi, aby powstać z głowy cielesnej”.²⁷ Widzimy więc, iż wersja S2 wyraźnie łądzi stwierdzenie o przebywaniu umysłu w sercu podkreślając, że jest on tylko połączony z sercem. W każdym razie z fragmentów traktatu *Kephalaia Gnostica* wynika jasno, że dla Ewagriusza, podobnie zresztą jak dla Orygenesesa, umysł (νοῦς) przebywa w sercu człowieka.

Practicus

Podobne przekonanie o tym, że umysł jest tożsamy z sercem znajdujemy w traktacie *Practicus* 47. Ewagriusz podkreśla, że znakiem namiętności duszy jest wypowiedziane słowo lub poruszenie ciała po których demony rozpoznają czy człowiek przechowuje wewnątrz siebie jakąś myśl namiętną i hołduje sobie czy też wyrwawszy ją troszczy się o swoje zbawienie. Demony nie znają bezpośrednio serca człowieka więc zmuszone są rozpoznawać jego stan poprzez wypowiedzane słowa lub poruszenia ciała i konkluduje: „Tylko bowiem Bóg, która nas stworzył, zna nasz umysł (νοῦν) i nie potrzebuje znaków poznania tego, co kryje się w sercu (τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ κρυπτόμενα)”.²⁸ Nawet jeśli tekst nawiązuje do J 2,25, gdzie mowa jest o tym, że Jezus nie potrzebował niczyjego świadectwa, bo sam wiedział co się kryje w człowieku, to widać wyraźnie, iż dla Ewagriusza tylko Bóg jest znawcą ludzkiego umysłu (τὸν γὰρ νοῦν μόνος ἐπίσταται ὁ ποιήσας ἡμᾶς θεός) i tego, co się kryje serca człowieka (τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ κρυπτόμενα). Demony nie znają ludzkiego serca, tylko Bóg jest καρδιογνώστης. Choć Ewagriusz nie utożsamia w tym tekście wprost umysłu z sercem, to jednak wynika to pośrednio z faktu, że tylko Bóg zna zarówno umysł i serce człowieka więc muszą one należeć do tej samej przestrzeni zarezerwowanej poznawczo tylko dla Boga a nie dla demonów. Tę samą myśl odnajdujemy w traktacie *De malignis cogitationibus* 37: „Nie znają demony naszych serc (οὐκ ἐπίστανται τὰς καρδίας ἡμῶν οἱ δαίμονες), jak sądzą niektórzy ludzie, albowiem jeden jest tylko znawca serc, który zna umysł ludzi i własnoręcznie ukształtował ich serca (κύριος γὰρ μόνος ἐστὶ καρδιογνώστης ὁ ἐπιστάμενος τὸν νοῦν τῶν ἀνθρώπων καὶ πλάσας κατὰ μόνας τὰς καρδίας αὐτῶν). Większość poruszeń

²⁶ A. Guillaumont, *Les six Centuries des “Kephalaia Gnostica” d’Évagre le Pontique*, s. 254.

²⁷ A. Guillaumont, *Les six Centuries des “Kephalaia Gnostica” d’Évagre le Pontique*, s. 255.

²⁸ Ewagriusz z Pontu, *O praktyce ascetycznej* 47; tł. E. Kędziorek, w: *Ewagriusz z Pontu. Pisma ascetyczne*, t. 1, ŻrMon 18, Kraków-Tyniec 1998, s. 217. Tekst grecki A. et C. Guillaumont (edd.), *Évagre le Pontique. Traité pratique*, vol. II, SCh 171, Paris 1971, s. 608.

w sercu (τὰ πολλὰ τῶν ἐν τῇ καρδίᾳ νοημάτων) poznają po wypowiedzianym słowie i po pewnych poruszeniach ciała²⁹. Fragment ten przekazuje nam trzy bardzo ważne rzeczy. Po pierwsze, demony nie znają ludzkich serc bezpośrednio a jedynie jego poruszenia za pośrednictwem wypowiedzianych słów lub poruszeń ciała. Po drugie, tylko Bóg jest καρδιογενώστης dlatego, że zna umysł ludzi (τὸν νοῦν τῶν ἀνθρώπων) i własnoręcznie ukształtował ich serca (καὶ πλάσας κατὰ μόνας τὰς καρδίας αὐτῶν). I po trzecie wreszcie, Ewagriusz wyraźnie umieszcza umysł w sercu człowieka stworzonym przez Boga.³⁰

De malignis cogitationibus

Kolejnym traktatem w którym pojawia się nasz termin καρδία jest *De malignis cogitationibus*. Po raz pierwszy termin pojawia się w r. 5, ale jest cytatem z Koh 11,10, natomiast kolejny raz występuje w r. 6, gdzie również jest cytatem, lecz warto się nad nim zatrzymać. Na początku rozdziału Ewagriusz zachęca do tego, aby nie troszczyć się zbyt, przetrzymać swoje troski na Pana a samemu zadowolić się tym, co mamy. Kto bowiem jest przyrodziany w myśli pełne trosk, tego umysł na pewno zostanie przez nie zatrzymany w drodze do Boga. I dalej „W istocie prawdziwe jest słowo, które mówi, że umysł zajęty jest własnym skarbem: *Gdzie jest twój skarb, tam będzie twoje serce* (καρδία σου)”.³¹ Choć w kontekście cytatu z Mt 7,21, ale wyraźnie nasz mnich chce zaznaczyć, że umysł, podobnie jak serce dąży do tego, co uznaje za najważniejsze utożsamiając je ze sobą.³² Podobną myśl znajdujemy w r. 25: „Trzeba zatem, aby anachoreta strzegł własnego umysłu w czasie pokus. Gdy bowiem nastaje demon, umysł natychmiast zamierza wyobrazić sobie postać własnego ciała i wewnętrznie przyswoić ją sobie przyswoić, aby walczyć z bratem lub dotknąć się kobiety. Taki umysł nazwał Chrystus cudzołożnikiem; już bowiem popełnił cudzołość w sercu z żoną bliźniego”.³³ Gdy umysł w czasie pokusy przyswaja sobie wyobrażenie ciała kobiety lub chce wewnętrznie przyswoić jej obraz grzeszy stając się cudzołożnym, bo zgrzeszył w sercu swoim, co wyraźnie potwierdza przekonanie Ewagriusza, że umysł przebywa w sercu.

²⁹ Ewagriusz z Pontu, O różnych rodzajach złych myśli 37; tł. L. Nieścior, w: Ewagriusz z Pontu. Pisma ascetyczne, t. 1, ŻrMon 18, Kraków-Tyniec 1998, s. 367 (ze zmianami). Tekst grecki C. Guillaumont – A. Guillaumont – P. Gehin (edd.), *Evagre le Pontique, Sur les Pensées*, SCh 438, Paris 1998, s. 280.

³⁰ Termin καρδία pojawia się jeszcze w Practicus 50 i Zakończeniu całego traktatu, ale są to cytaty z Psalmu 11(10),2 oraz 104(103),15 i nie wnoszą nic nowego do naszego tematu.

³¹ Ewagriusz z Pontu, O różnych rodzajach złych myśli 6; ŻrMon 18, s. 335. Tekst grecki SCh 438, s. 210.

³² Następne odniesienia to 8,13 i 13,14, które znowu są cytatami biblijnymi nic nie wnoszącymi do naszego tematu.

³³ Ewagriusz z Pontu, O różnych rodzajach złych myśli 25 (24); ŻrMon 18, s. 355.

W 17,3 Ewagriusz cytując, co prawda, Ir 31,33 podkreśla, że Pan włożył myśl do serca człowieka (dosłownie „dał wiek do jego serca – σύν τὸν αἰῶνα ἔδωκεν ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ) postrzegając serce jako siedlisko myśli a nie tylko uczuć.³⁴ Z kolei w r. 23 nasz mnich zdaje się utożsamiać serce z duszą: „Niech nikt spośród anachoretów nie uprawia anachorezy pełen gniewu, pychy czy smutku ani niech nie ucieka od braci doznając utrapień przez takie myśli. Zdarza się nawet pomieszanie zmysłów wskutek takich namiętności serca, skoro przechodząc z jednego wyobrażenia w drugie, z tego w jeszcze inne, stopniowo wtrącają one w otchłań zapomnienia”.³⁵ Ewagriusz przestrzega mnichów, aby nie uprawiali anachorezy opanowani przez takie namiętności duszy (*logismoι*) jak gniew, pycha czy smutek nazywając je namiętnościami serca (παθῶν τῆς καρδίας). Tę samą myśl znajdujemy w r. 36. Ewagriusz podkreśla, że nieczyste myśli przyswajają sobie treści dogodne do swojego wzrostu i zwracają się ku wielu rzeczom. Zachęca mnichów tak: „Trzeba więc z czujnością strzec serca (Δεῖ οὖν πάσῃ φυλακῇ τερεῖν τὴν καρδίαν), by – jak mówi mądry Salomon – zostało ocalone niczym *gazela* z sideł i niczym *ptaszek* z *potrzasku*. Łatwiej jest bowiem oczyścić nieczystą duszę (ἀκάθαρτο καθαράι ψυχῆν) niż przywrócić do zdrowia oczyszczoną a potem znowu zranioną, ponieważ demon smutku nie pozwala na to, lecz stawia podczas modlitwy ciągle przed oczy obraz grzechu”.³⁶ Ponieważ różne nieczyste myśli są zdolne przyswoić sobie wiele treści i zwrócić się ku wielu rzeczom Ewagriusz jako jeden z pierwszych mistrzów duchowości monastycznej po św. Antonim Pustelniku zachęca do czujności serca (φυλακῇ τερεῖν τὴν καρδίαν), która stanie się w następnych stuleciach jednym z kluczowych elementów życia monastycznego. Ta czujność serca ma na celu badanie każdej myśli i każdego pragnienia, aby nie wpuszczać do duszy już raz oczyszczonej tych samych myśli nieczystych dlatego, że trudniejsze jest ponowne oczyszczenie duszy ponieważ demon smutku stawia przed oczyma duszy ciągle obraz grzechu, który człowiek popełnił, aby wpędzać go z tego powodu w smutek i rozpacz. Tekst wyraźnie potwierdza, że strzec serca dla Ewagriusza oznacza to samo co strzec duszy.

W r. 41 znajdujemy bardzo ciekawe rozróżnienie myśli oraz stwierdzenie, że serce jest siedliskiem myśli: „Spośród myśli jedne pozostawiają jakieś wyobrażenie w naszym umyśle i jakiś kształt (Τῶν νοημάτων τὰ μὲν τὸ ἡγεμονικὸν ἡμῶν καὶ σχηματίζει), drugie natomiast dostarczają tylko poznanie, nie pozostawiając w nim żadnego wyobrażenia i kształtu (τὰ δὲ γνώσιν παρέχει μόνον μὴ τυποῦντα τὸν νοῦν μηδὲ σχηματίζοντα). Zdanie *na początku było Słowo, a Słowo było u Boga* wprowadza jakąś myśl do serca, ale nie pozostawia w nim swojego kształtu ani wyobrażenia” (ἐναποτίθεται μὲν τι νόημα τῆ

³⁴ Por. Ewagriusz z Pontu, O różnych rodzajach złych myśli 17; ŻrMon 18, s. 344.

³⁵ Ewagriusz z Pontu, O różnych rodzajach złych myśli 22 (23); ŻrMon 18, s. 351.

³⁶ Ewagriusz z Pontu, O różnych rodzajach złych myśli 36; ŻrMon 18, s. 366. Tekst grecki Sch 438, s. 278.

καρδία, οὐ μὴν σχηματίζει αὐτήν οὐδὲ τυποῖ).³⁷ W tym krótkim fragmencie mamy przekazane trzy bardzo ważne informacje. Po pierwsze więc Ewagriusz różnił pośród myśli te, które pozostawiają w naszym ludzkim umyśle jakieś wyobrażenie lub kształt oraz takie, które nie pozostawiają ani wyobrażenia ani kształtu, a jedynie dostarczają umysłowi poznania (τὰ δὲ γινώσκων παρέχει μόνον). Po drugie, nasz mnich używa tutaj określenia τὸ ἡγεμονικόν, które w kontekście innych jego wypowiedzi należałoby raczej przetłumaczyć jako „rządząca” część duszy człowieka utożsamiana w innym miejscu z racjonalną a nie jak to mamy w tłumaczeniu na j. polski przez „umysł”. Bo ten Ewagriusz wyraża zawsze za pomocą terminu greckiego νοῦς. I po trzecie wreszcie, co jest w sumie najważniejsze w kontekście obecnych analiz, słowo Boże np. to wzięte ze słynnego prologu Ewangelii Janowej 1,1 wprowadza pewną myśl do serca, ale właśnie ze względu na to, że jest słowem Bożym nie pozostawia żadnego kształtu ani wyobrażenia. Widzimy więc, że dla mnicha z Pontu serce jest siedliskiem myśli, co potwierdzałyby inne jego stwierdzenia w tym względzie.

Ostatnim fragmentem traktatu *De malignis spiritibus* w którym pojawia się tematyka serca jest r. 43. Ewagriusz kończąc cały traktat zachęca, aby mnich pragnąc czystej modlitwy strzegł się popędliwości, kochał powściągliwość, panował nad żołądkiem nie napełniając go do syta chlebem i czuwał nocą na modlitwie oraz oddalał pamięć złego od siebie. Słowa Ducha Świętego niech go nie opuszczają a rękoma cnót niech puka do drzwi Pisma Świętego” „Wtedy wszędzie w tobie beznamiętność serca (καρδίας ἀπάθεια) i umysł zobaczysz na modlitwie podobny do gwiazdy” (καὶ νοῦν ἀστεροειδῆ ὄψει ἐν προσευχῇ). Ponieważ w innych swoich pismach Ewagriusz mówił najczęściej o beznamiętności duszy,³⁸ można więc i tutaj przypuszczać, że pisząc o beznamiętności serca utożsamia je z duszą.

Scholia in Ecclesiasten

W *Scholia in Ecclesiasten* termin καρδία występuje kilkanaście razy i w różnych kontekstach.³⁹ Jak wiemy, pierwszym autorem chrześcijańskim, który zastosował ten rodzaj krótkich komentarzy do Pisma Świętego był Orygenes. Informuje nas o tym Hieronim we wstępie do swojego tłumaczenia jego *XV Homilii o Księdze Ezechiela* informując swoich czytelników, że Orygenes stosował 3 formy komentarzy biblijnych: *excerpta zwane też scholiis, homiliae i tomoi*. Hieronim dodaje również, że scholia były krótkim wyjaśnieniem niejasnych i trudnych do zrozumienia wersów biblij-

³⁷ Ewagriusz z Pontu, O różnych rodzajach złych myśli 41; ŻrMon 18, s. 366. Tekst grecki SCh 438, s. 290-291.

³⁸ Por. L. Misiarczyk, Osiem logismoi w pismach Ewagriusza z Pontu, Kraków – Tyniec 2007, s. 150-168.

³⁹ Tekst komentarza wyda P. Géhin (ed.), *Scholies in Ecclésiaste*, SCh 397, Paris 1993.

nych. I tak oto powstają krótkie komentarze do Pisma Świętego w postaci od 2 do 6 wersetów, nie dłuższe jednak niż 20. Ewagriusz używa tej formy krótkiego komentarza do wyjaśnienia wielu ksiąg biblijnych, ale do dzisiaj zostały wydane scholia do Księgi Eklezjastesa i Przysłów.⁴⁰

Po raz pierwszy tematyka serca pierwszy pojawia się w scholium 5,2, gdzie Ewagriusz komentując tekst księgi biblijnej 1,15 stwierdza: „Nazywa krzywym umysł nieczysty; gdyż jest powiedziane *Serce krzywe knuje zło* (Prz 6,11)”⁴¹ Komentarz potwierdza identyfikację umysłu z sercem. Dalej, w scholium 9 komentując tekst Koheleta 2,10 dodaje: „Ten, kto nie popełnia żadnego grzechu, nie oddziela swojego serca od radości duchowej (οὐκ ἀποκωλύει τὴν καρδίαν αὐτοῦ ἀπὸ πάσης πνευματικῆς εὐφροσύνης)”.⁴² Serce jest więc dla Ewagriusza siedliskiem radości duchowej, ale tylko wtedy, gdy nie mieszka w nim grzech. Z kolei w scholium 12 komentując tekst z 2,22 o wyborze swego serca konkluduje: „Przez to pokazuje, że wybór ducha jest wyborem serca (ἡ προαίρεσις τοῦ πνεύματος προαίρεσις καρδίας ἐστίν)”. Ze względu jednak na charakter komentarza bardzo trudno jest zrozumieć o co tutaj chodzi. Géhin proponuje wyjaśnić zastąpienie przez Ewagriusza terminu καρδίας przez πνεύματος chęcią usprawiedliwienia interpretacji ze scholium 19, ale i tak to niewiele nam wyjaśnia. W każdym razie serce jest tutaj postrzegane jako siedlisko wyboru człowieka, a więc bliższe woli niż umysłowi. W scholium 25 komentując Koh 4,4 dodaje zaraz, że Zły jest zazdrosny wobec człowieka, ale ta zazdrość „jest próżna i daje próżne bezpieczeństwo jego sercu” (ματαίαν οὖσαν καὶ πληροφοροῦσαν τὴν καρδίαν αὐτοῦ),⁴³ ponieważ trzeba, aby się wypełniła modlitwa Chrystusa i Bóg był wszystkim we wszystkich. Człowiek nie powinien szukać poczucia bezpieczeństwa uciekając się do pomocy złego ducha, który może dać mu jedynie złudne poczucie bezpieczeństwa. Dalej, w scholium 39 wyjaśniając sens słów z Koh 5,12 o tym, że największą chorobą pod słońcem jest bogactwo zachowane przez właściciela tylko dla samego siebie, stwierdza: „Ktokolwiek więc zachowuje dla siebie samego owo bogactwo nie pozna mądrości Boga (οὐ γινώσεται σοφίαν θεοῦ) i nie zwróci swego serca ku zrozumieniu (οὐδε παραβαλεῖ καρδίαν αὐτοῦ εἰς σύνεσιν), i nie skieruje jej ku wykształceniu swego syna, gdyż nie przyjął słów przykazań Bożych i nie zasiał ich w swoim sercu” (οὐδε ἔκρυσεν αὐτὰς ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ).⁴⁴ Nie bogactwo samo w sobie, ale bogactwo zachowane tylko dla siebie z chciwości staje się przeszkodą dla ludzkiego serca w poznaniu Boga, przyjęciu Jego przykazań i życiu nimi. W scholium 44 objaśniając sens słów z Koh 5,19, że człowiek oddany

⁴⁰ Por. L. Dysinger, *Exegesis and Spiritual Guidance in Evagrius Ponticus*, w: *Studia Patristica* 47, 2010, s. 209-221.

⁴¹ Ewagriusz z Pontu, *Scholia in Ecclesiasten* 5; SCh 397, s. 64. Tłumaczenie własne.

⁴² Ewagriusz z Pontu, *Scholia in Ecclesiasten* 9; SCh 397, s. 72. Tłumaczenie własne.

⁴³ Ewagriusz z Pontu, *Scholia in Ecclesiasten* 25; SCh 397, s. 100. Tłumaczenie własne.

⁴⁴ Ewagriusz z Pontu, *Scholia in Ecclesiasten* 39; SCh 397, s. 132. Tłumaczenie własne.

Bogu nie myśli wiele o dniach swego życia, pisał: „Gdy człowiek otrzymuje od Boga poznanie duchowe (γνώσις πνευματικήν), rzadko pamięta o tej egzystencji tutaj na ziemi i życiu zmysłowym, gdyż jego serce oddaje się ciągle kontemplacji” (τῆς καρδίας αὐτοῦ ἀεὶ περὶ τὴν θεωρίαν ἀσχολουμένης).⁴⁵ Ewagriusz opisuje tutaj etap poznania duchowego, kiedy to człowiek oczyścił już swoją duszę z ośmiu namiętnych myśli, dostał się do stanu beznamiętności i oddaje się ciągłej kontemplacji tzw. duchowych racji świata zmysłowego i kontemplacji Boga. W cytowanym fragmencie nasz mnich podkreśla, że to serce człowieka jest narządem, który tak jak dusza człowieka, oddaje się tej ciągłej kontemplacji. Serce jest siedliskiem nie tylko dobrych, ale również złych myśli: „Wszelka złość człowieka zamieszkuje w jego sercu (πάσα κακία τοῦ ἀνθρώπου μένει ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ)”.⁴⁶ Chodzi więc nie tylko o jakąś jedną czy drugą myśl złą, ale o całą czy wszelką złość, która zamieszkuje w sercu człowieka. Mamy tutaj wyraźne nawiązanie do nauczania Jezusa z Ewangelii o tym, że serce człowieka zamyśla wszelkie zło. Dalej, komentując Koh 7,16-18 Ewagriusz przestrzega: „Niech myśl bezbożna, mówi on (tzn. Kohelet) nie przenika do twego serca, aby twoja dusza nie popełniła bezbożności i nie umarła w niewiedzy (μὴ ἐγχαρονιζέτω, φησί, ἐν τῇ καρδίᾳ σου λογισμὸς ἀσεβῆς, μήποτε ἀσεβήσασα ἡ ψυχὴ σου ἀποθάνῃ ἐν ἀγνώσει)”.⁴⁷ Następnie dowołuje się do przykładu Sodomy i Gomory, których mieszkańcy zginęli choć nie byli na to przygotowani. Mnich z Pontu opisuje tutaj dynamikę działania bezbożności zainicjowaną przez Chrystusa w Ewangeliach: najpierw myśl bezbożna wchodzi do serca człowieka a następnie popycha jego duszę do czynów bezbożnych narażając ją na śmierć w grzechu.⁴⁸ Wreszcie w ostatnim scholium 68 komentując tekst Koh 9,1 w którym jest mowa o tym, że mędrzec rozważył wszystkie te rzeczy w swoim sercu, a swoje serce oddał tym sprawom, wyjaśnia: „Człowiek przedstawia sercu przedmioty, gdy pochyla się nad nimi, aby ich doświadczyć, i po tym doświadczeniu serce zna przedmioty; to oznacza również werset: *Zbadałem* (dosł. *Otoczyłem*) *ja i moje serce, aby poznać*. Rzeczywiście bowiem ten, kto „bada” przedmiot, to ten, kto go przedstawia sercu dzięki badaniu, które przeprowadza samo serce w swoim czasie. Trzeba jednak wiedzieć to: serce nie poznaje wszystkiego, co człowiek bada, gdyż badamy wiele rzeczy, ale ich nie poznajemy”.⁴⁹ Dwa elementy zasługują na podkreślenie w tym tekście. Po pierwsze, Ewagriusz opisuje tutaj sposób w jaki serce poznaje, czyli najpierw człowiek bada przedmioty i doświadcza ich zmysłami a potem przedstawia je sercu do poznania. Po drugie, serce jest tutaj opisane jako narzędzie poznania a więc znowu utożsamiane z umysłem poznającym.

⁴⁵ Ewagriusz z Pontu, Scholia in Ecclesiasten 44; SCh 397, s. 140. Tłumaczenie własne.

⁴⁶ Ewagriusz z Pontu, Scholia in Ecclesiasten 48; SCh 397, s. 144. Tłumaczenie własne.

⁴⁷ Ewagriusz z Pontu, Scholia in Ecclesiasten 63; SCh 397, s. 168. Tłumaczenie własne.

⁴⁸ Por. podobną myśl w scholium 64.

⁴⁹ Ewagriusz z Pontu, Scholia in Ecclesiasten 68; SCh 397, s. 172. Tłumaczenie własne.

Scholia in Proverbia

Scholia do Księgi Przysłów to kolejne pismo naszego mnicha o charakterze egzegetycznym w którym pojawia się tematyka serca.⁵⁰ Prześledzimy teraz wszystkie te fragmenty, które traktują o sercu pomijając cytaty biblijne.

Po raz pierwszy termin καρδιά pojawia się w r. 30 naszego zbioru scholiów: „Demony tylko wobec mędrca są bez mocy, gdyż nie mają już władzy (Πρὸς μόνην τὴν σοφίαν ἀδυνατοῦσιν οἱ δαίμονες), by wcisnąć swoich myśli namiętnych do serca tego, który stał się mędrce (λογισμοὺς ἐμβάλλειν εἰς τὴν καρδίαν τοῦ σεσοφισμένου μὴ συγχωρούμενοι). Umysł bowiem, który doświadczył kontemplacji mądrości nie przyjmuje myśli nieczystych (ὁ γὰρ νοῦς τοῖς σοφίας ποιούμενος θεωρήμασιν ἀνεπίδεκτος γίνεται λογισμῶν ἀκαθάρτων)”.⁵¹ Ewagriusz opisuje stan mnicha mędrca, który oczyścił już swoją duszę z ośmiu namiętnym myśli i stał się *gnostikos*, czyli kontemplatykiem. Gnostyk zaś, jak wiemy z innych pism naszego mnicha, kontempluje duchowe racje świata stworzonego i samego Boga i w ten sposób dopełnia się proces oczyszczenia jego duszy. Gdy więc kontempluje mądrość Bożą obecną w świecie stworzonym i w historii zbawienia, jego umysł staje się zamknięty na wszelkie myśli nieczyste i żadne demony nie mają już władzy, aby je wcisnąć do jego serca. Widzimy więc, że w cytowanym fragmencie serce traktowane jest przez Ewagriusza jako siedlisko myśli oraz utożsamiane z umysłem. W 82 komentując Prz 6,27 słowa o ukrywaniu ognia w zanadrzu dodaje: „Ten *chowa ogień w swoim zanadrzu*, kto pozwala myśli nieczystej przebywać w swoim sercu i niszczyć myśli prawe (ὁ συγχωρῶν τὸν ἀκάθαρτον λογισμὸν ἐν τῇ καρδίᾳ χρονίζοντα διαφθείρειν τοὺς ὀρθοὺς λογισμοὺς)”.⁵² Ponownie widzimy, że serce jest tutaj przedstawione jako siedlisko myśli. Bardzo ciekawe jest scholium 100 w którym Ewagriusz komentuje tekst Prz 8,5 „niemądrzy nabierzcie rozumu (dosł. przyjmijcie do serca)” identyfikując serce z cnotą: „Tutaj autor określił *sercem* cnotę, która przebywa w sercu (Καρδίαν ἐνταῦθα τὴν ἀρετὴν εἴρηκεν τὴν ἐπισυμβαίνουσαν τῇ καρδίᾳ)”.⁵³ Ewagriusz znowu postrzega serce jako miejsce w którym przebywa cnota (ἀρετή) rozumiana jako doskonałość moralna. Tę samą myśl znajdujemy w scholium 332 na temat Prz 27,8 „Jak ptak, co z gniazda ucieka, tak człowiek zbiegły z ojczyzny”, który komentuje następująco: „*Ojczyznę* serca jest cnota i duchowa gnoza (Τόπος τῆς καρδίας ἐστὶν ἀρετὴ καὶ γνωσις); jeśli *człowiek żyje daleko do niej* wpadnie w zło i niewiedzę i stanie się niewolnikiem (εἰς κακίαν καὶ ἀγνωσίαν καὶ γίνεται δοῦλος), gdyż *każdy, kto popełnia grzech staje się niewolnikiem grzechu*”.⁵⁴ Serce

⁵⁰ Tekst wydał P. Géhin (ed.), Scholies aux Proverbes, Sch 340, Paris 1987.

⁵¹ Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 30, Sch 340, s. 124. Tłumaczenie własne.

⁵² Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 82, Sch 340, s. 182. Tłumaczenie własne.

⁵³ Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 100, Sch 340, s. 182. Tłumaczenie własne.

⁵⁴ Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 332, Sch 340, s. 422. Tłumaczenie własne.

jest więc siedliskiem cnoty rozumianej wtedy w IV wieku już jako sprawności moralnej a także duchowej gnozy. Z kolei w 152 komentując Prz 16,33 mówiący o tym, że wszyscy źli rzucają się na niesprawiedliwych w swoich łonach, ale wszystko co sprawiedliwe pochodzi od Pana wyjaśnia: „Należy zauważyć, że autor nazwał tutaj *łonami* serca *niesprawiedliwych* (Σημειωτέον ὅτι κόλπους ἐνταῦθα τὰς καρδίας εἶρηκε τῶν ἀδικῶν). Myślę, że wszędzie *łono* oznacza zarówno umysł jak też gnozę (Οἶμαι δὲ ὅτι καὶ πανταχοῦ ὁ κόλπος ἦτοι τὸν νοῦν ἢ τὴν γνῶσιν σημαίνει). Jeśli zaś *łono* jest też godne potępienia, to będzie oznaczało oczywiście brak gnozy”⁵⁵ Zarówno w *Scholia in Proverbia* jak też w innych swoich pismach Ewagriusz utożsamia *łono* (κόλπος) z sercem (καρδία) lub umysłem (νοῦς).⁵⁶ W cytowanym przed chwilą fragmencie *łono* jest utożsamiane zarówno z sercem (καρδία) jak też wyraźnie umysłem (τὸν νοῦν) i poznaniem duchowym (τὴν γνῶσιν). Podobne rozumienie serca znajdziemy w scholium 166, gdzie Ewagriusz wyjaśnia znaczenie darów tego, który niesprawiedliwie przyjmuje je do swojego łona: „*Dary tego, kto przyjmuje* w swoim sercu wyobrażenia niesprawiedliwe *nie prowadzą do do dobrobytu* (Ἐν καρδίᾳ νοήματα λαμβάνοντος ἄδικα οὐ κατευδοῦνται ὁδοί). Autor nazywa bowiem darami wyobrażenia namiętne, które są podsuwane przez demony (τὰ γὰρ ἐμπαθῆ νοήματα ὠνόμασε δῶρα παρὰ ρῶν δαιμόνων ἡμῖν προσφερόμενα)”. Oprócz tego, że serce jest siedliskiem myśli namiętnych (λογίσμοι), może ono być również siedliskiem wyobrażeń namiętnych (ἐμπαθῆ νοήματα).⁵⁷ W 168 komentując Prz 17,24 o tym, że oczy nierozsądnego sięgają krańców świata wyjaśnia: „*Serce nierozsądnego* jest w największym złu (Καρδία δὲ ἄφρονος ἐν ἄκρα κακίᾳ)”.⁵⁸ Serce znowu jest tutaj przedstawione jako siedlisko myśli i rozsądku. Z kolei w 191, gdzie wyjaśnia sens słów z Prz 19,7 o tym, że dobra myśl zbliża się do tych, którzy ją znają, znajdujemy taki komentarz: „Teraz określił myślą gnozę Boga, a *którzy ją znają*, to ci, którzy mają serce czyste (Τὴν τοῦ θεοῦ γνῶσιν νῦν ὠνόμασεν ἔννοιαν καὶ τοὺς εἰδότας αὐτὴν τοὺς καθαρὸς τῆ καρδία)”.⁵⁹ Nasz mnich używa tutaj innego terminu greckiego na określenie myśli, a mianowicie zamiast znanych λογισμὸς i νοήμα mamy ἔννοια. Dalej, określa tym ostatnim terminem duchowe poznanie Boga dostępne jedynie dla tych, którzy mają czyste serca. Jak widzimy, znowu serce przedstawione jest jako siedlisko poznania Boga.⁶⁰ Podobna ideę znajdziemy w scholium 247: „Kto

⁵⁵ Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 152, SCh 340, s. 246. Tłumaczenie własne.

⁵⁶ Por. Scholium 41 i 166.

⁵⁷ Por. L. Nieścior, Kategorie myśli w nauce ascetycznej Ewagriusza z Pontu, Roczniki Humanistyczne 44 (1996), z. 3, s. 203-230.

⁵⁸ Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 168, SCh 340, s. 262. Tłumaczenie własne.

⁵⁹ Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 191, SCh 340, s. 286. Tłumaczenie własne.

⁶⁰ Tę samą myśl znajdujemy w scholium 199 komentującym Prz 19,17 „Pożycz Panu, kto lituje się nad biednym, za dobrodziejstwo On mu wynagrodzi” Ewagriusz dopowiada: „Autor określił teraz dobrodziejstwem (dosł. „darem”) czystość serca, gdyż w zależności od stopnia beznamiętności jesteśmy uznani godni otrzymania duchowej gnozy” (SCh 340, s. 294)

rozszerzy swoje serce przez czystość pojmie słowa Boga (Ὁ πλατύνει τὴν καρδίαν αὐτοῦ νοήσει τοὺς τοῦ θεοῦ λόγους), które są praktyczne, fizyczne i teologiczne, gdyż cała nauka Pisma Świętego dzieli się na trzy części: etyka, fizyka i teologia; Księga Przysłów dotyczy pierwszej, Eklezjastesa drugiej a Pieśni nad Pieśniami trzeciej.⁶¹ Ewagriusz nawiązuje tutaj do wyrażonej również w innych swoich tekstach myśli o podziale życia duchowego na praktykę ascetyczną i etap gnostyczny w którym dostrzegała kontemplację naturalną (fizykę) i kontemplację Boga (teologię). Od Orygenesusa zaś przejął przypisanie owych trzech etapów życia duchowego trzem księgom autorstwa Salomona, jak wtedy sądzono. Ciekawa jest natomiast koncepcja rozszerzania się dzięki czystości serca ludzkiego, rozumianego tutaj oczywiście w sensie duchowym. To rozszerzenie się serca jest warunkiem duchowego zrozumienia słowa Bożego. W każdym razie nie ulega wątpliwości, że serce jest tutaj przedstawione jako miejsce myślenia i rozumienia słowa Bożego.

Serce ludzkie jest również siedliskiem mądrości Bożej, jak czytamy w scholium 228 komentującym Prz 21,20: „Mądrość Pana spocznie w sercu mędrca, ale ludzie niemądrzy ją zniszczą (Σοφία κυρίου ἀναπαύσεται ἐν καρδίᾳ σοφοῦ. ἄφρονες δὲ ἄνδρες διαφθεροῦσιν αὐτήν)”.⁶² Podobną myśl znajdziemy w scholium 244 w którym Ewagriusz mówi o tym, że daleko od serca niemądrego (ἀπὸ τῆς καρδίας τοῦ ἄφρονός) jest różdżka z pnia Jessego. Jeśli pamiętamy, że w nawiązaniu do prorocstwa Iz 11 różdżka to jedno z imion Mesjasza, to dla Ewagriusza daleko od nauki Chrystusa jest serce niemądre. Serce więc ponownie widziane jest jako siedlisko myśli oraz miejsce zamieszkiwania nauki Chrystusa w człowieku. Serce jako siedlisko najgłębszych myśli pragnień człowieka pojawia się również w scholium 340 w którym Ewagriusz zachęca pasterzy Kościoła, aby nie patrzyli tylko na to, co zewnętrzne, ale w ludzkie serca i karmili duchowo swoje owce.⁶³

Serce człowieka jest nie tylko siedliskiem myśli, pragnień, wyobrażeń i mądrości Bożej, ale także miejscem ataku różnego rodzaju namiętności. Komentując Prz 25,20 mówiące o tym, że namiętności atakujące ciało zasmucają serce nasz autor wyjaśnia: „Namiętności, które rzucają się na serce są wadami; gdy zostaną one przewyciężone człowieka określa się beznamiętnym (Τὰ προσπίπτουτα τῇ καρδίᾳ πάθη αἰ κακίαι εἰσίν, ὧν κατὰ στέρησιν ὁ ἀπαθής ὀνομάζεται)”.⁶⁴ Serce jeśli ulegnie atakom może stać się siedliskiem namiętności, jeśli zaś oprze się im, staje się beznamiętne. Podobne przekonanie znajdziemy w scholium 328: „Smutek nie zaatakuje serca czystego, gdyż odrzuciło ono daleko od siebie pożądania zniszczalne (Καρδίαν καθαρὰν οὐ καταλήψεται λύπη, ἐπιθυμίας γὰρ φθαρτὰς

⁶¹ Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 247, SCh 340, s. 342. Tłumaczenie własne.

⁶² Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 229, SCh 340, s. 324. Tłumaczenie własne.

⁶³ Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 340, SCh 340, s. 428. Tłumaczenie własne.

⁶⁴ Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 312, SCh 340, s. 402. Tłumaczenie własne.

ἀπόστατο ἀπ' αὐτῆς)”.⁶⁵ Jak wyjaśnia w traktacie *Practicus* i w *De octo spiritibus malitiae* 11-12 smutek rodzi się z frustracji pragnień takich jak obżarstwo, nieczystość lub chciwość. Kto oczyścił swoje serce z tego typu namiętnych myśli czy pragnień, ten jest niedostępny dla demona smutku.

W scholium 317 interpretując Prz 25,26 precyzuje, że dusza ludzka określana jest w Piśmie Świętym różnymi terminami takimi jak: umysł (νοῦν), dusza (ψυχὴν), serce (καρδίαν), człowiek, mąż, żona, niewolnik, ojciec, syn, duch, oko, usta, wargi, język, gardło, brzuch, pierś, ramię, palec, drzewo, nos, pasterz.⁶⁶ Powraca tutaj ta sam myśl, którą widzieliśmy już wcześniej, czyli utożsamienie duszy z sercem.

Podsumowanie

Jak widzieliśmy, w pismach Ewagriusza serce jest przedstawiane jako siedlisko uczuć takich jak gniew czy radość, myśli namiętnych (obżarstwo, nieczystość, chciwość, smutek, gniew), woli, umysłu, ale również cnoty, rozsądku, beznamiętności. A także duchowej gnozy, czyli poznania duchowych racji świata stworzonego i Boga, duchowego rozumienia słowa Bożego i nauki Chrystusa. Niekiedy serce jest utożsamiane z duszą lub umysłem. Modlitwa więc serca jest dla niego tożsama z modlitwą umysłu.

Sommario

Evagrio nei suoi testi presenta il cuore come il luogo dei sentimenti e dei logismoi, della volontà o della mente ma anche come il luogo della virtù e dell'apatheia. Inoltre lo presenta come il luogo della gnosi spirituale che consiste nella conoscenza delle ragioni spirituali del mondo materiale e di Dio, della conoscenza spirituale della parola di Dio e dell'insegnamento di Cristo. Qualchevolta il cuore viene identificato con l'anima o con la mente. Per Evagrio quindi la preghiera del cuore sarebbe da identificare con la preghiera della mente.

⁶⁵ Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 328, Sch 340, s. 418. Tłumaczenie własne.

⁶⁶ Por. Ewagriusz z Pontu, Scholies aux Proverbes 317, Sch 340, s. 408.