

## PATRYSTYCZNA KATECHEZA BENEDYKTA XVI

## III

Prezentujemy niżej trzecią i ostatnią część<sup>1</sup> katechez patrystycznych Benedykta XVI, wygłoszonych podczas audiencji generalnych w 1. poł. 2008 r., ukazujących sylwetki kolejnych 10 łacińskich i greckich Ojców lub pisarzy Kościoła od końca IV do VII wieku (Augustyn, Leon Wielki, Boecjusz, Kasjodor, Benedykt Opat, Pseudo-Dionizy Areopagita, Roman Melodos, Grzegorz Wielki, Kolumban, Izydor z Sewilli, Maksym Wyznawca); dwaj z nich mają po więcej katechez: św. Augustyn – 5, św. Grzegorz Wielki – 2. Ich przedruk w „Vox Patrum” w opracowaniu redakcyjnym ks. S. Longosza.

## XXVIII. ŚW. AUGUSTYN

## [I]\*

Drodzy Bracia i Siostry!

Po wielkich uroczystościach związanych z Bożym Narodzeniem chciałbym powrócić do rozważań nad Ojcami Kościoła i mówić dzisiaj o największym z Ojców Kościoła łacińskiego, św. Augustynie. Ten człowiek, pełen pasji i wiary, o wielkiej inteligencji i niestrudzony w gorliwości duszpasterskiej, wielki święty i doktor Kościoła, znany jest – przynajmniej ze słyszenia – również ludziom nie znającym chrześcijaństwa lub nie mającym z nim wiele wspólnego, ponieważ zostawił bardzo głębokie piętno na życiu kulturalnym Zachodu i całego świata. Św. Augustyn ze względu na swe szczególne znaczenie wywarł bardzo wielki wpływ. Można powiedzieć z jednej strony, że wszystkie drogi łacińskiej literatury chrześcijańskiej prowadzą do Hippony (dzisiaj Annaba na wybrzeżu algierskim) – do miejsca, gdzie był biskupem, a z drugiej strony, że z tego miasta Afryki rzymskiej, którego Augustyn był biskupem od 395 r. aż do śmierci w 430 r., rozchodzi się wiele innych dróg późniejszego chrześcijaństwa oraz kultury zachodniej.

Rzadko w cywilizacji zdarzał się tak wielki umysł, zdolny przyjąć jej wartości i docenić jej wewnętrzne bogactwo, tworząc idee i formy, którymi karmiły się późniejsze pokolenia, na co zwrócił uwagę również Paweł VI: „Można powiedzieć,

<sup>1</sup> Pierwszą część katechez patrystycznych Benedykta XVI, wygłoszonych podczas audiencji generalnych w 1. poł. 2007 r., obejmujących Ojców Kościoła od Klemensa Rzymskiego (92-101) do Cyryla Jerozolimskiego (315-386), por. VoxP 27 (2007) t. 50-51, 13-49; drugą część katechez, zawierających kolejnych greckich, łacińskich i syryjskich Ojców Kościoła od Bazylego Wielkiego do Paulina z Noli, wygłoszonych w 2. poł. 2007 r., por. VoxP 29 (2009) t. 53-54, 19-80.

\* Św. Augustyn [I] (9 I 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 41-45, przekład-przedruk z: OsRomPol 29 (2008) nr 3, 50-52.

że cała myśl starożytności skupia się w jego dziele i z niego biorą początek nurty myślowe przenikające całą tradycję doktrynalną następnych wieków<sup>22</sup>. Ponadto Augustyn jest Ojcem Kościoła, który pozostawił po sobie najwięcej dzieł. Jego biograf Possydiusz mówi: wydaje się rzeczą niemożliwą, żeby jeden człowiek mógł tak wiele napisać w swoim życiu. O tych różnych dziełach będziemy mówić na jednym z następnych spotkań. Dzisiaj skupimy uwagę na jego życiu, które można łatwo zrekonstruować na podstawie pism, a zwłaszcza *Wyznań*, stanowiących niezwyklej autobiografię duchową, napisaną na chwałę Bożą i będącą jego najsłynniejszym dziełem. I słusznie, ponieważ właśnie Augustynowe *Wyznania*, skupiające uwagę na sferze wewnętrznej i na psychologii, stanowią niepowtarzalny wzór w literaturze zachodniej, i nie tylko zachodniej, także niereligijnej, aż po czasy nowożytne. To poświęcenie uwagi życiu duchowemu, tajemnicy „ja”, tajemnicy Boga kryjącego się w „ja” jest czymś nadzwyczajnym i bezprecedensowym i pozostaje na zawsze – jeśli tak można rzec – duchowym „szczytem”.

Powróćmy jednak do życia Augustyna. Urodził się w Tagaście – w prowincji Numidii, w Afryce rzymskiej – 13 listopada 354 roku. Jego ojcem był Patrycjusz, poganin, który później został katechumenem, a matką Monika, gorliwa chrześcijanka, kobieta pełna pasji, czczona jako święta. Wywarła ona ogromny wpływ na syna i wychowała go w wierze chrześcijańskiej. Augustyn otrzymał również sól na znak przyjęcia do katechumenatu. Zawsze fascynowała go postać Jezusa Chrystusa. Co więcej, mówi on, że zawsze kochał Jezusa, ale oddalał się coraz bardziej od wiary Kościoła, od praktyk kościelnych, jak ma to miejsce również dzisiaj w wypadku wielu młodych ludzi.

Augustyn miał brata Nawigiusza oraz siostrę, której imienia nie znamy, a która owdowiawszy, została później przełożoną klasztoru żeńskiego. Młody Augustyn, obdarzony niezwyklej inteligencją, otrzymał staranne wykształcenie, choć nie zawsze był przykładnym studentem. Studiował jednak pilnie gramatykę, najpierw w swoim rodzinnym mieście, następnie w Madaurze, a od 370 r. retorykę w Kartaginie, stolicy Afryki rzymskiej. Opanował doskonale język łaciński, natomiast nie doszedł do takiej samej perfekcji w posługiwaniu się językiem greckim i nie nauczył się języka punickiego, którym posługiwali się jego rodacy. Właśnie w Kartaginie Augustyn przeczytał po raz pierwszy *Hortensjusza*, zaginione później dzieło Cyncerona, które naznaczyło początek jego drogi do nawrócenia. Tekst Cyncerona rozbudził w nim bowiem umiłowanie mądrości, o czym napisze już jako biskup w *Wyznaniach*: „Książka ta [...] zmieniła uczucia moje” do tego stopnia, że „przed mymi oczyma zmarniały nagle wszystkie ambicje światowe. Niewiarygodnym wprost żarem serca zacząłem tęsknić do nieśmiertelności, jaką daje mądrość”<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Paulus VI, *Allocutio ad sodales Ordinis Sancti Augustini cum Institutum Patristicum „Augustinianum” praesens inauguravit*, AAS 62 (1970) 426.

<sup>23</sup> Augustinus, *Confessiones* III 4, 7, CCL 27, 30, tłum. Z. Kubiak: *Św. Augustyn, Wyznania*, Kraków 2000, 70.

Ponieważ jednak był przekonany, iż nie można powiedzieć, że rzeczywiście znalazło się prawdę, jeśli nie zna się Jezusa, i ponieważ w tej pasjonującej książce brakowało mu tego imienia, zaraz po jej przeczytaniu zaczął czytać Pismo Święte, Biblię. Jednak rozczarował się nią. Nie tylko dlatego, że styl łacińskiego przekładu Pisma Świętego pozostawiał wiele do życzenia, ale również dlatego, że sama treść wydawała mu się niezadowolająca. W opowiadaniach Pisma Świętego o wojnach i innych ludzkich sprawach nie znajdował wzniosłości filozofii, piękna poszukiwania prawdy, które stanowi jej cechę. Nie chciał jednak żyć bez Boga i dlatego szukał religii odpowiadającej jego pragnieniu prawdy oraz pragnieniu zbliżenia się do Jezusa. I tak trafił do manichejczyków, którzy podawali się za chrześcijan i obiecywali całkowicie racjonalną religię. Twierdzili oni, że w świecie istnieją dwie zasady: dobro i zło. W ten sposób można wytłumaczyć całą złożoność ludzkich dziejów. Augustynowi podobała się też moralność dualistyczna, ponieważ zakładała bardzo wymagającą moralność dla wybranych; człowiek, zwłaszcza młody, który – tak jak on – przyjmował tę moralność, mógł prowadzić życie o wiele bardziej odpowiednie do sytuacji tamtych czasów. Dlatego został manichejczykiem, będąc wówczas przekonany, że znalazł syntezę racjonalności, poszukiwania prawdy i miłości Jezusa Chrystusa. Niosło to również konkretne korzyści w jego życiu: przystąpienie do manichejczyków otwierało bowiem perspektywę łatwej kariery. Przyjęcie tej religii, którą wyznawało wiele wpływowych osobistości, pozwalało mu żyć z kobietą i robić karierę. Kobieta ta urodziła mu syna Adeodata, którego bardzo kochał, i który był bardzo inteligentny. Będzie on później uczestniczył w przygotowaniu do chrztu w pobliżu jeziora Como, biorąc udział w *Dialogach*, przekazanych nam przez św. Augustyna. Niestety, chłopiec zmarł przedwcześnie. W wieku około dwudziestu lat Augustyn był nauczycielem gramatyki w swym rodzinnym mieście; wkrótce powrócił do Kartaginy, gdzie został znakomitym i cenionym mistrzem retoryki. Jednakże z upływem czasu zaczął oddalać się od wiary manichejczyków, którzy go rozczarowali pod względem intelektualnym, jako że nie potrafili rozwiązać jego wątpliwości, i przeniósł się do Rzymu, a następnie do Mediolanu, gdzie wówczas miał siedzibę dwór cesarski i gdzie uzyskał prestiżowe stanowisko dzięki staraniom i rekomendacji prefekta Rzymu, poganina Symmachusa, wrogo nastawionego do biskupa Mediolanu św. Ambrożego.

W Mediolanie Augustyn słuchał – początkowo w celu wzbogacenia swoich umiejętności retorycznych – wspaniałych kazań biskupa Ambrożego, który niegdyś był przedstawicielem cesarza w północnych Włoszech. Retora afrykańskiego zafascynowały słowa wielkiego dostojnika mediolańskiego. Nie tylko retoryka, ale przede wszystkim treść przemówień coraz bardziej trafiała do jego serca. Wielki problem Starego Testamentu – brak retorycznego piękna oraz wzniosłości filozoficznej – w kazaniach św. Ambrożego został rozwiązany dzięki interpretacji typologicznej Starego Testamentu. Augustyn rozumiał, że cały Stary Testament jest drogą prowadzącą do Jezusa Chrystusa. W ten sposób znalazł klucz do zrozumienia piękna i głębi – także filozoficznej

– Starego Testamentu oraz pojął całą jedność tajemnicy Chrystusa w dziejach, a także syntezę filozofii, racjonalności i wiary w *Logos*, w Chrystusa, odwieczne Słowo, które stało się ciałem.

W krótkim czasie Augustyn uświadomił sobie, że alegoryczne odczytanie Pisma Świętego oraz filozofia neoplatońska, która inspirowała biskupa Mediolanu pozwalają mu znaleźć rozwiązanie trudności intelektualnych, które przy pierwszym zetknięciu z tekstami biblijnymi, kiedy był młodszy, wydawały mu się nie do przezwyciężenia.

I tak po lekturze pism filozofów Augustyn oddał się na nowo lekturze Pisma, a zwłaszcza Listów Pawłowych. Nawrócenie na chrześcijaństwo, 15 sierpnia 386 r., jest więc zwieńczeniem długiej i uciążliwej drogi duchowej, o której będziemy mówić jeszcze w innej katechezie. Afrykańczyk przeniósł się na wieś na północ od Mediolanu, w okolice jeziora Como, wraz z matką Moniką, synem Adeodatem i nieliczną grupą przyjaciół, aby przygotowywać się do chrztu. W wieku trzydziestu dwóch lat Augustyn przyjął chrzest z rąk Ambrożego 24 kwietnia 387 r., w Wigilię Paschalną w mediolańskiej katedrze.

Po chrzcie Augustyn postanowił wrócić z przyjaciółmi do Afryki, aby prowadzić życie we wspólnocie typu monastycznego, służąc Bogu. Jednakże w Ostii, gdy oczekiwał na wyjazd, niespodziewanie zachorowała jego matka i wkrótce potem zmarła, co zadało sercu syna ogromny ból. Wróciwszy wreszcie do ojczyzny, konwertyta osiadł w Hipponie, by tam założyć klasztor. W tym mieście, położonym na wybrzeżu afrykańskim, został wyświęcony pomimo jego oporów na kapłana w 391 r. i zaczął wieść z kilkoma towarzyszami życie monastyczne, o czym myślał od dawna, dzieląc swój czas między modlitwę, studium i przepowiadanie. Chciał jedynie służyć prawdzie, nie czuł się powołany do życia duszpasterskiego, ale potem zrozumiał, że Bóg powołał go, by był pasterzem dla innych i w ten sposób przekazywał innym dar prawdy. Cztery lata później, w 395 r., został konsekrowany na biskupa w Hipponie. Poglębiając studia nad Pismem oraz tekstami tradycji chrześcijańskiej, Augustyn był przykładnym biskupem, niezmiernie pełniąc swą posługę pasterską: kilka razy w tygodniu głosił wiernym słowo Boże, wspomagał ubogich i sieroty, dbał o formację kleru i zajmował się organizacją klasztorów żeńskich i męskich. Krótko mówiąc, dawny retor okazał się jedną z najważniejszych postaci chrześcijaństwa ówczesnej epoki: bardzo aktywnie zarządzając swoją diecezją – co w sposób istotny odbijało się także na życiu obywatelskim społeczeństwa – biskup Hippony przez ponad trzydzieści pięć lat sprawowania swego urzędu wywierał znaczny wpływ na kierowanie Kościołem katolickim w Afryce rzymskiej i ogólniej na chrześcijaństwo swoich czasów, stawiając czoło religijnym tendencjom oraz uporem i powodującym podziały herezjom, jak manicheizm, donatyzm i pelagianizm, które zagrażały wierze chrześcijańskiej w Boga jedynego i bogatego w miłosierdzie.

Augustyn codziennie powierzał się Bogu, aż do ostatniego dnia swego życia: trawiony gorączką, w sytuacji gdy od prawie trzech miesięcy jego

Hippona była oblegana przez najeźdźców Wandali, biskup – jak opowiada jego przyjaciel Posydiusz w *Vita Augustini* – poprosił, by wielkimi literami przepisano Psalm pokutny i powieszono „kartki na ścianie, tak aby leżąc podczas choroby w łóżku mógł je widzieć i czytać, i płakał rzewnymi łzami”<sup>4</sup>. Tak upłynęły ostatnie dni Augustyna, który zmarł 28 sierpnia 430 r., mając niespełna 76 lat. Jego dziełu, jego przesłaniu i jego wewnętrznym doświadczeniom poświęcimy najbliższe spotkania.

[II]\*

Drodzy Bracia i Siostry!

Dzisiaj, podobnie jak w ubiegłą środę, chciałbym mówić o wielkim biskupie Hippony – św. Augustynie. Cztery lata przed śmiercią mianował on swego następcę. I tak 26 września 426 r. zgromadził zatem lud w bazylice Pokoju w Hipponie, by przedstawić wiernym osobę, którą wyznaczył do pełnienia tego zadania. Powiedział: „W tym życiu jesteśmy wszyscy śmiertelnikami, a żaden człowiek nigdy nie może przewidzieć ostatniego dnia swego doczesnego życia. Jednakże w dzieciństwie mamy nadzieję, że osiągniemy wiek dojrzewania; w wieku dojrzewania – młodość; w młodości – wiek dorosły; w wieku dorosłym – wiek dojrzały; w wieku dojrzałym – starość. Nie jesteśmy pewni, że jej doczekamy, ale mamy nadzieję. W starości natomiast nie ma już żadnego innego okresu, co do którego można by żywić nadzieję. Sam czas jej trwania jest nieprzewidywany. [...] Z woli Bożej przybyłem do tego miasta w sile wieku. Teraz jednak moja młodość przeminęła i jestem już stary”<sup>5</sup>. W tym miejscu Augustyn podał imię wyznaczonego następcy – kapłana Herakliusza. Zebrani przyjęli wybór gromkimi oklaskami, powtarzając dwadzieścia trzy razy: „Bogu niech będą dzięki! Niech będzie pochwalony Chrystus!” Dalszymi aklamacjami wierni wyrazili aprobatę także dla tego, co Augustyn powiedział później na temat swoich zamiarów na przyszłość: lata, które mu pozostawały, chciał poświęcić na głębsze studium Pisma Świętego<sup>6</sup>.

Istotnie, następne cztery lata były latami nadzwyczajnej aktywności intelektualnej: ukończył ważne dzieła, rozpoczął następne, nie mniej angażujące, prowadził publiczne debaty z heretykami – zawsze dążył do dialogu – włączył się w dzieło szerzenia pokoju w prowincjach afrykańskich okupowanych przez barbarzyńskie plemiona z południa. W tym duchu napisał do gubernatora Dariusza, który przybył do Afryki, by zażegnać spór między gubernatorem Bonifacym i dworem cesarskim, który plemiona Maurów wykorzystywały dla

<sup>4</sup> Possidius, *Vita Augustini* 31, 2, PL 32, 63, por. tłum. P. Nehring, ŻM 26, Kraków 2002, 126.

\* Św. Augustyn [II] (16 I 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 87-91, przekład-przedruk z: OsRomPol 29 (2008) nr 3, 52-54.

<sup>5</sup> Augustinus, *Epistula* 213, 1, CSEL 57, 373.

<sup>6</sup> Por. tamże 213, 6, CSEL 57, 377-378.

swych najazdów: „Największym tytułem do chwały – twierdził w liście – jest właśnie unicestwienie wojny słowem, zamiast zabijania ludzi mieczem, i poprzez pokój, a nie wojnę, zabiegać o pokój lub jego utrzymanie. Z pewnością również ci, którzy walczą, jeśli są dobrzy, niewątpliwie dążą do pokoju, ale za cenę przelewu krwi. Ty, przeciwnie, zostałeś posłany, by nie dopuścić do przelania krwi kogokolwiek”<sup>7</sup>. Niestety, zawiodła nadzieja na zaprowadzenie pokoju na terytoriach afrykańskich: w maju 429 r. Wandalowie, w odwecie wezwani do Afryki przez samego Bonifacego, przepłynęli Cieśninę Gibraltarską i wtargnęli na terytorium Mauretanii. Inwazja objęła wkrótce inne bogate prowincje afrykańskie. W maju lub czerwcu 430 r. „niszczyciele cesarstwa rzymskiego”, jak określił tych barbarzyńców Possydiusz<sup>8</sup>, otoczyli Hipponeę i przystąpili do oblężenia.

Schronienia w mieście szukał także Bonifacy, który pojednawszy się zbyt późno z dworem, próbował teraz na próżno zagrozić drogę najeźdźcom. Biograf Possydiusz opisuje ból Augustyna: „Łzy, bardziej niż zwykle, były jego chlebem noc i dzień, a będąc już u kresu życia, bardziej niż inni przeżywał swoją starość z goryczą i w żałobie”<sup>9</sup>. I wyjaśnia: „Ten Boży człowiek widział bowiem rzeź i niszczenie miast; w wioskach zburzone domy i pozabijani przez nieprzyjaciół mieszkańcy albo zmuszeni do ucieczki i błąkający się; kościoły pozbawione kapłanów i szafarzy, konsekrowane dziewice i zakonnicy rozproszeni po wszystkich stronach; pośród nich jedni zmarli w czasie tortur, inni zginęli od miecza, jeszcze inni uwięzieni, utracili integralność duszy i ciała, a także wiarę, skazani przez wrogów na długą i bolesną niewolę”<sup>10</sup>.

Augustyn, chociaż w podeszłym wieku i utrudzony, trwał jednak na swoim urzędzie, umacniając siebie i innych modlitwą i rozważaniem tajemniczych planów Opatrzności. Mówił w tym kontekście o „starości świata” – i rzeczywiście ten rzymski świat był stary – mówił o tej starości podobnie jak czynił to przed laty, by pocieszyć uciekinierów pochodzących z Italii, kiedy w r. 410 Goci pod wodzą Alaryka najechali na Rzym. W starości – mówił – liczne są niedomagania – kaszel, katar, zaropiałe oczy, niepokój, wyczerpanie. Choć świat się starzeje, Chrystus pozostaje zawsze młody. Stąd zachęta: „Nie rezygnuj z odmłodzenia się w zjednoczeniu z Chrystusem, również w starym świecie. On mówi do ciebie: Nie bój się, twoja młodość odnowi się niczym młodość orła”<sup>11</sup>. Tak więc chrześcijanin nie powinien tracić otuchy nawet w trudnych sytuacjach, lecz starać się pomóc temu, kto znajduje się w potrzebie. Oto, co wielki Doktor sugeruje, odpowiadając biskupowi Tiabe, Honoratowi, który go zapytał, czy w czasie inwazji barbarzyńców biskup, ksiądz lub jaki-

<sup>7</sup> Augustinus, *Epistula* 229, 2, CSEL 57, 498.

<sup>8</sup> Por. Possidius, *Vita Augustini* 30, 1, PL 32, 60, zob. ŻM 26, 111.

<sup>9</sup> Tamże 28, 6, PL 32, 58, por. ŻM 26, 107-108.

<sup>10</sup> Tamże 28, 8, PL 32, 58. por. ŻM 26, 108.

<sup>11</sup> Augustinus, *Sermo* 81, 8, PL 38, 505.

kolwiek człowiek Kościoła może uciekać, by ratować życie: „Gdy wszyscy są w niebezpieczeństwie, a więc biskupi, duchowni i świeccy, niech potrzebujący pomocy ze strony innych nie będą opuszczeni przez tych, których potrzebują. W takim przypadku niech wszyscy przeniosą się do bezpiecznych miejsc; jeśli jednak niektórzy muszą zostać, niech nie będą opuszczeni przez tych, których obowiązkiem jest towarzyszenie im przez świętą posługę, tak że albo uratują się razem, albo razem będą znosić nieszczęścia, jakich z woli Ojca rodziny będą doświadczać”<sup>12</sup>. I konkluduje: „To jest najwyższa próba miłości”<sup>13</sup>. Jakże nie rozpoznać w tych słowach heroicznego przesłania, które zostało przyjęte i przyswojone przez tak wielu kapłanów na przestrzeni wieków?

Tymczasem miasto Hippona stawiało opór. Dom-klasztor Augustyna otworzył bramy, by przyjąć jego współbraci biskupów proszących o gościnę. Wśród nich był również Possydiusz, jego dawny uczeń, który dzięki temu mógł pozostawić bezpośrednie świadectwo o tych ostatnich, dramatycznych dniach. „W trzecim miesiącu oblężenia – jak opowiada – położył się do łóżka z gorączką: była to jego ostatnia choroba”<sup>14</sup>. Świątobliwy Starzec skorzystał z tego nareszcie wolnego czasu, by jeszcze bardziej poświęcić się modlitwie. Zwykł twierdzić, że żaden człowiek, biskup, zakonnik czy świecki, nawet jeżeli jego postępowanie wydaje się nienaganne, nie może stawić czoła śmierci bez należytej pokuty. Dlatego też ze łzami w oczach nieustannie powtarzał Psalmę pokutne, które tak wiele razy odmawiał z ludem<sup>15</sup>.

Im bardziej choroba postępowała, tym bardziej umierający biskup odczuwał potrzebę samotności i modlitwy: „Ażeby nikt nie przeszkadzał mu w skupieniu, mniej więcej dziesięć dni przed śmiercią poprosił wszystkich nas obecnych, byśmy nikomu nie pozwolili wchodzić do jego pokoju poza godzinami, kiedy lekarze przychodzili go badać albo gdy przynoszono mu pokarm. Jego wolę spełniono dokładnie, i przez cały ten czas oddawał się modlitwom”<sup>16</sup>. Zakończył życie 28 sierpnia 430 roku: jego wielkie serce wreszcie spoczęło w Bogu.

„Przy wystawieniu jego ciała – mówi Possydiusz – złożono Bogu ofiarę, w której uczestniczyliśmy, a potem został pogrzebany”<sup>17</sup>. Jego ciało zostało przeniesione – nie znamy dokładnej daty – na Sycylię, a stamtąd ok. r. 725 do Pawii, do bazyliki św. Piotra *in Ciel d'oro*, gdzie spoczywa do dzisiejszego dnia. Jego pierwszy biograf wyraził o nim taki podsumowujący osąd: „Pozostawił Kościołowi liczny zastęp duchowieństwa, jak również męskie i żeńskie klasztory pełne osób, które ślubowały powściągliwość i posłuszeństwo swoim przełożonym, a także biblioteki mieszczące książki i przemówienia jego samego oraz innych świętych, z których poznajemy – dzięki łasce

<sup>12</sup> Augustinus, *Epistula* 228, 2, CSEL 57, 486.

<sup>13</sup> Tamże 3, CSEL 57, 486.

<sup>14</sup> Possidius, *Vita Augustini* 29, 3, PL 32, 59, por. ŻM 26, 110.

<sup>15</sup> Por. tamże 31, 2, PL 32, 63, zob. ŻM 26, 126.

<sup>16</sup> Tamże 31, 3, PL 32, 63, por. ŻM 26, 126.

<sup>17</sup> Tamże 31, 5, PL 32, 64, por. ŻM 26, 127.

Bożej – jego zasługi i wielkość w Kościele, i w których wierni odnajdują go zawsze żywego”<sup>18</sup>. Możemy podpisać się pod tą opinią: w jego pismach również i my „odnajdujemy go żywego”. Gdy czytam pisma św. Augustyna, nie odnoszę wrażenia, że mam do czynienia z człowiekiem, który umarł około tysiąca sześciuset lat temu, ale odbieram go jako człowieka dzisiejszego: jako przyjaciela, osobę współczesną, która mówi do mnie, przemawia swoją świeżą i aktualną wiarą. W św. Augustynie, mówiącym do nas, mówiącym do mnie w swoich pismach, dostrzegamy stałą aktualność jego wiary; wiary, której źródłem jest Chrystus, wcielone Odwieczne Słowo, Syn Boży i Syn człowieczy. I możemy dostrzec, że nie jest to wiara z minionych czasów, nawet jeśli była głoszona w przeszłości. Ona jest zawsze aktualna, ponieważ Chrystus rzeczywiście był wczoraj, jest dzisiaj i będzie zawsze. On jest Drogą, Prawdą i Życiem. Tak więc św. Augustyn zachęca nas, byśmy się powierzyli Chrystusowi, zawsze żywemu, i w ten sposób odnaleźli drogę życia.

### [III]\*

Drodzy Przyjaciele!

Po zakończeniu Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan powracamy dziś do wielkiej postaci św. Augustyna. W 1986 r., to znaczy w 1600. rocznicę jego nawrócenia, mój drogi poprzednik Jan Paweł II poświęcił mu długi i bogaty w treść dokument, List apostolski *Augustinum Hipponensem*. On sam powiedział, że było to „dziękczynienie Bogu za dar dla Kościoła, a przez niego dla całego rodzaju ludzkiego, cudowny dar owego nawrócenia”<sup>19</sup>. Do tematu nawrócenia chciałbym wrócić podczas jednej z najbliższych audiencji. Jest to temat o podstawowym znaczeniu nie tylko dla jego osobistego życia, ale również dla naszego życia. W Ewangelii z ubiegłej niedzieli Pan Jezus zawarł swoje przepowiadanie w słowie: „Nawróćcie się”. Idąc drogą św. Augustyna, możemy zastanawiać się, czym jest to nawrócenie: jest ono czymś ostatecznym, decydującym, ale podstawowa decyzja musi dojrzewać, musi się urzeczywistniać w całym naszym życiu.

Dzisiejsza katecheza poświęcona jest tematowi wiary i rozumu, będącemu tematem zasadniczym, albo lepiej – wątkiem zasadniczym w biografii św. Augustyna. Jako dziecko uczył się on wiary katolickiej od swej matki Moniki. Jednakże w wieku młodzieńczym porzucił tę wiarę, ponieważ nie potrafił dostrzec jej racjonalności, a nie akceptował religii, której nie mógł uznać za wyraz rozumu, czyli prawdy. Odczuwał radykalne pragnienie prawdy, i to ono

<sup>18</sup> Tamże 31, 8, PL 32, 64, por. ŻM 26, 128.

\* Św. Augustyn [III] (30 I 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 170-174, przekład-przedruk z: OsRomPol 29 (2008) nr 3, 54-55.

<sup>19</sup> Por. Joannes Paulus II, *Epistula Apostolica „Augustinum Hipponensem”* 5, AAS 79 (1987) 170, tłum. pol. VoxP 8 (1989) t. 14, 45.



sprawiło, że oddalił się od wiary katolickiej. Jego radykalizm był jednak tak wielki, że nie mógł zadowolić się również filozofiami, które nie prowadziły do sedna prawdy, które nie docierały aż do Boga. I to do Boga nie będącego tylko ostateczną hipotezą kosmologiczną, lecz Bogiem prawdziwym – Bogiem, który daje życie i wchodzi w nasze życie. Tak więc cała intelektualna i duchowa droga św. Augustyna również dzisiaj stanowi aktualny wzór relacji wiary i rozumu, a jest to temat dotyczący nie tylko ludzi wierzących, lecz każdego człowieka szukającego prawdy, temat centralny dla równowagi i przeznaczenia każdej ludzkiej istoty. Tych dwóch wymiarów – wiary i rozumu – nie powinno się rozdzielać ani przeciwstawiać, lecz powinny one zawsze iść ze sobą w parze. Jak napisał Augustyn po swoim nawróceniu, wiara i rozum to „dwie siły prowadzące nas do poznania”<sup>20</sup>. W odniesieniu do tego słuszną sławą cieszą się dwie formuły augustiańskie, wyrażające tę spójną syntezę wiary i rozumu: *crede ut intelligas* („uwierz, abyś zrozumiał”) – wiara otwiera drogę do bram prawdy – ale również i nieodłącznie *intellige ut credas* („zrozum, abyś uwierzył”), zgłębiaj prawdę, byś mógł znaleźć Boga i uwierzyć<sup>21</sup>.

Te dwa powiedzenia Augustyna wyrażają z przekonującą bezpośredniością i wielką głębią syntezę tego problemu, w której Kościół katolicki widzi swoją drogę. W historii synteza ta kształtowała się jeszcze przed przyjściem Chrystusa, w spotkaniu wiary żydowskiej i myśli greckiej w judaizmie hellenistycznym. Następnie na przestrzeni dziejów do syntezy tej nawiązywali i ją rozwijali liczni myśliciele chrześcijańscy. Harmonia wiary i rozumu oznacza przede wszystkim, że Bóg nie jest daleki: nie jest daleko od naszego rozumu i naszego życia. Jest bliski każdej ludzkiej istocie, jest bliski naszemu sercu i jest bliski naszemu rozumowi, jeśli rzeczywiście wyruszymy w drogę.

Tę właśnie bliskość Boga w odniesieniu do człowieka z niezwykłą mocą dostrzegł Augustyn. Obecność Boga w człowieku jest głęboka a zarazem tajemnicza, można ją jednak rozpoznać i odkryć we własnym wnętrzu: nie wychodź na zewnątrz – mówi konwertyta – ale wejdź w samego siebie; w człowieku wewnętrznym mieszka prawda; a jeśli stwierdzisz, że twoja natura jest zmienna, przekraczaj samego siebie. Ale pamiętaj, przekraczając samego siebie, że przekraczasz duszę, która rozumuje. Podążaj więc tam, gdzie zapala się światło rozumu”<sup>22</sup>. Tak właśnie sam podkreśla w bardzo znanym zdaniu na początku *Wyznań*, duchowej autobiografii napisanej na chwałę Bożą: „Stworzyłeś nas jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Por. Augustinus, *Contra Academicos* III 20, 43, CCL 29, 60, por. tłum. W. Seńko: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 149.

<sup>21</sup> Por. Augustinus, *Sermones* 43, 9, PL 38, 258: „Ergo intellige, ut credas: crede, ut intelligas. Breviter dico quomodo utrumque sine controversia accipiamus. Intellige, ut credas, verbum meum; crede, ut intelligas, verbum Dei”.

<sup>22</sup> Augustinus, *De vera religione* 39, 72, CCL 32, 234, por. tłum. W. Eborowicz, w: *Dialogi filozoficzne*, s. 788.

<sup>23</sup> Augustinus, *Confessiones* I 1, 1, CCL 27, 1, tłum. Kubiak, s. 25.

Oddalić się od Boga znaczy oddalić się od samego siebie. „A Ty – mów Augustyn, zwracając się bezpośrednio do Boga – byłeś bardziej wewnątrz mnie niż to, co we mnie było najbardziej osobiste, a zarazem wyżej nade mną, niż mogłem myślał sięgnąć kiedykolwiek” (*interior intimo meo et superior summo meo*)<sup>24</sup>; do tego stopnia – dodaje w innym miejscu, wspominając okres poprzedzający nawrócenie – „Ty byłeś tuż przede mną, ja zaś odszedłem nawet i od samego siebie. Nie mogłem siebie odnaleźć. Jakże miałbym znaleźć Ciebie?”<sup>25</sup>. Właśnie dlatego, że Augustyn pokonał w życiu tę intelektualną i duchową drogę, potrafił ukazać ją w swoich dziełach z tak wielką bezpośredniością, głębią i mądrością, przyznając w dwóch innych sławnych fragmentach *Wyznań*<sup>26</sup>, że człowiek jest „wielkim pytaniem” (*magna quaestio*) i „wielką przepaścią” (*grande profundum*) – pytaniem i przepaścią, którą jedynie Chrystus oświeca i zbawia. I to jest ważne: człowiek, który jest daleko od Boga, jest również daleko od samego siebie, wyobcowany z samego siebie, i może odnaleźć się tylko wtedy, gdy spotka Boga. W ten sposób znajduje również siebie, swoje prawdziwe ja, swoją prawdziwą tożsamość.

Istota ludzka – podkreśla Augustyn w *De civitate Dei*<sup>27</sup> – z natury jest społeczna, ale z powodu grzechu antyspołeczna, i zostaje zbawiona przez Chrystusa, jedynego pośrednika między Bogiem a ludzkością i „drogę powszechną wolności i zbawienia”, jak powtórzył mój poprzednik Jan Paweł II<sup>28</sup>; poza tą drogą, której rodzajowi ludzkiemu nigdy nie zabrakło – stwierdza dalej Augustyn w swoim dziele – „nikt nigdy nie został wyzwolony, nikt nie jest wyzwolony i nikt nie będzie wyzwolony”<sup>29</sup>. Jako jedyny pośrednik zbawienia Chrystus jest głową Kościoła i jest z nim mistycznie zjednoczony do tego stopnia, że Augustyn mówi: „Staliśmy się Chrystusem. Jeśli bowiem On jest głową, a my Jego członkami, cały człowiek to On i my”<sup>30</sup>.

Jako lud Boży i dom Boży w wizji Augustyna Kościół jest więc ściśle związany z pojęciem Ciała Chrystusa, a jego podstawą jest chrystologiczna interpretacja Starego Testamentu i życie sakramentalne skupione wokół Eucharystii, w której Pan daje nam swoje Ciało i przemienia nas w swoje Ciało. Jest zatem rzeczą fundamentalną, by Kościół, lud Boży w sensie chrystologicznym, a nie w sensie socjologicznym, był wszczepiony w Chrystusa, który – jak stwierdza Augustyn w jednym ze swych pięknych pism – „modli się za nas, modli się za nas, a my modlimy się do Niego; modli się za nas jako nasz kapłan; modli się

<sup>24</sup> Tamże III 6, 11, CCL 27, 33, Kubiak, s. 74-75.

<sup>25</sup> Tamże V 2, 2, CCL 27, 58, Kubiak, s. 113.

<sup>26</sup> Por. tamże IV 4, 9 i 14, 22, CCL 27, 44 i 51, Kubiak, s. 93 i 105.

<sup>27</sup> Por. Augustinus, *De civitate Dei* XII 27, CCL 48, 383-384, por. tłum. W. Kornatowski: Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, II, Warszawa 1977, 84.

<sup>28</sup> Por. Joannes Paulus II, *Epistula Apostolica „Augustinum Hipponensem”* 21.

<sup>29</sup> Augustinus, *De civitate Dei* X 32, 2, CCL 47, 310, por. tłum. Kornatowski, I, s. 488.

<sup>30</sup> Augustinus, *In Joannis Evangelium tract.* 21, 8, CCL 36, 216, por. tłum. W. Szoldrski, PSP 15, 310.

w nas jako nasza głowa; a my modlimy się do Niego jako do naszego Boga: stąd rozpoznajemy w Nim nasz głos, a Jego głos w nas<sup>31</sup>.

W zakończeniu Listu apostołskiego *Augustinum Hipponensem* Jan Paweł II zapytał samego świętego, co chciałby powiedzieć współczesnym ludziom, i odpowiedział przede wszystkim słowami, które Augustyn napisał w jednym z listów wkrótce po swoim nawróceniu: „Wydaje mi się, że trzeba doprowadzić ludzi do nadziei znalezienia prawdy<sup>32</sup>; tej prawdy, którą jest sam Chrystus, Bóg prawdziwy, do którego skierowana jest jedna z najpiękniejszych i najsłynniejszych modlitw *Wyznań*: „Późno Cię ukochałem, Piękności dawna i zawsze nowa! Późno Cię ukochałem! We mnie byłeś, ja zaś byłem na zewnątrz i na zewnątrz Cię poszukiwałem. Sam pełen brzydoty, biegłem za pięknem, które stworzyłeś. Byłeś ze mną, ale ja nie byłem z Tobą. Z dała od Ciebie trzymały mnie stworzenia, które nie istniałyby w ogóle, gdyby nie istniały w Tobie. Przemówiłeś, zawołałeś i pokonałeś moją głuchotę. Zajaśniałeś, Twoje światło usunęło moją ślepotę. Zapachniałeś wokoło, poczułem i chłonę Ciebie. Raz zakosztowałem, a oto łaknę i pragnę; dotknąłeś, a oto płonę pragnieniem Twojego pokoju<sup>33</sup>”.

Augustyn spotkał Boga i przez całe swoje życie doświadczał Go tak dalece, że rzeczywistość ta – którą jest przede wszystkim spotkanie z Osobą, z Jezusem – przemieniła jego życie, tak jak przemienia życie ludzi, którzy w każdej epoce doznają łaski spotkania Go. Prośmy Pana, by obdarzył nas tą łaską i dał nam w ten sposób zaznać Jego pokoju.

#### [IV]\*

Drodzy bracia i siostry!

Po przerwie spowodowanej rekolekcjami, które odbywały się w ubiegłym tygodniu, powracamy dzisiaj do wielkiej postaci św. Augustyna, o której mówiłem już kilkakrotnie podczas śródowych katechez. Jest on Ojcem Kościoła, który pozostawił po sobie najwięcej dzieł, i to o nich chciałbym dziś pokrótce powiedzieć. Niektóre z pism Augustyna mają doniosłe znaczenie, i to nie tylko dla dziejów chrześcijaństwa, lecz dla kształtowania się całej kultury zachodniej. Najlepszym przykładem są *Confessiones* („Wyznania”), niewątpliwie jedna z najchętniej czytanych do tej pory książek starożytności chrześcijańskiej. Podobnie jak różni Ojcowie Kościoła w pierwszych wiekach, ale na skalę nieporównanie większą, biskup Hippony wywarł ogromny i trwały wpływ, o czym świadczy choćby bardzo obfity zbiór manuskryptów jego dzieł, których jest naprawdę wiele.

<sup>31</sup> Augustinus, *Enarrationes in Ps.* 85, 1, CCL 39, 1177, por. tłum. J. Sulowski, PSP 40, 87-88.

<sup>32</sup> Augustinus, *Epistula* 1, 1, CSEL 34, 2; Joannes Paulus II, *Epistula Apostolica* „Augustinum Hipponensem” 4.

<sup>33</sup> Augustinus, *Confessiones* X 27, 38, CCL 27, 175, Kubiak, s. 292.

\* Św. Augustyn [IV] (20 II 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 270-274, przekład przedruk OsRomPol 29 (2008) nr 4, 39-41.

On sam na kilka lat przed śmiercią dokonał ich przeglądu w *Retractationes* („Sprostowaniach”), a wkrótce po jego śmierci zostały one starannie spisane w *Indiculus* („Wykazie”), dodanym do biografii św. Augustyna *Vita Augustini* przez jego wiernego przyjaciela Possydiusza. Sporządzeniu wykazu przyświecał wyraźny zamiar ocalenia pamięci o Augustynie, gdy inwazja Wandalów obejmowała coraz większe obszary całej Afryki rzymskiej; liczy on tysiąc trzydzieści pism ponumerowanych przez autora, a także inne, „których nie można zaszeregować, ponieważ nie opatrzył ich żadnym numerem”. Possydiusz, który był biskupem pobliskiego miasta, dyktował te słowa właśnie w Hipponie – gdzie znalazł schronienie i był obecny przy śmierci przyjaciela – i niemal na pewno opierał się na katalogu osobistej biblioteki Augustyna. Do dziś przetrwało po biskupie Hippony ponad trzysta listów i niemal sześćset homilii, ale tych na początku było znacznie więcej, być może nawet trzy do czterech tysięcy, owoc czterdziestu lat przepowiadania dawnego retora, który postanowił pójść za Jezusem i nie przemawiać już do wielkich ludzi z cesarskiego dworu, lecz do prostych mieszkańców Hippony.

W ostatnich latach odnalezienie pakietu listów i niektórych homilii wzbogaciło naszą wiedzę o tym wielkim Ojcu Kościoła. „Napisał i opublikował wiele ksiąg – pisze Possydiusz – wygłosił w kościele, przepisał i poprawił wiele kazań, zarówno, by odpiierać naukę różnych heretyków, jak i wyjaśniać Pisma Święte dla zbudowania świętych synów Kościoła. Tych dzieł – podkreśla biskup przyjaciel – jest tak wiele, że uczony człowiek z trudem zdoła je przeczytać i nauczyć się je poznawać”<sup>34</sup>.

W twórczości literackiej Augustyna – a więc pośród ponad tysiąca publikacji, podzielonych na pisma filozoficzne, apologetyczne, doktrynalne, moralne, monastyczne, egzegetyczne, przeciw heretykom, a ponadto listy i homilie – wyróżniają się niektóre wybitne dzieła o wielkim zacięciu teologicznym i filozoficznym. Przede wszystkim trzeba wymienić wspomniane już *Confessiones*, podzielone na trzynaście ksiąg, napisanych na chwałę Bożą między 397 a 400 r. Stanowią one swego rodzaju autobiografię w formie dialogu z Bogiem. Ten rodzaj literacki odzwierciedla życie św. Augustyna, które nie było życiem zasklepionym na sobie, rozproszonym na wiele spraw, lecz przeżywanym zasadniczo jako dialog z Bogiem, a tym samym jako życie z innymi. Już sam tytuł *Confessiones* wskazuje na specyficzny charakter tej autobiografii. W łacinie chrześcijańskiej, rozwiniętej pod wpływem tradycji Psalmów, słowo *confessiones* ma dwa znaczenia, które jednak łączą się ze sobą. Po pierwsze *confessiones* oznacza wyznanie własnych słabości, nędzy grzechów. Ale *confessiones* oznacza też wyznanie Bożej chwały, wdzięczności Bogu. Dostrzeganie własnej nędzy w Bożym świetle staje się wielbieniem Boga i dziękczynieniem Mu, ponieważ Bóg nas kocha i akceptuje, przemienia i wynosi ku sobie. Na temat *Confessiones* św. Augustyna, które już za jego

<sup>34</sup> Possidius, *Vita Augustini* 18, 9, PL 32, 49, por. ŻM 26, 87.

życia cieszyły się wielkim powodzeniem, on sam napisał: „Wywierały one na mnie wielki wpływ, kiedy je pisałem, i nadal wywierają, gdy ponownie je czytam. Dzieła te podobają się wielu braciom”<sup>35</sup>. Muszę powiedzieć, że również i ja jestem jednym z tych „braci”. Dzięki *Confessiones* możemy krok po kroku prześledzić duchową drogę tego niezwykłego człowieka, ogarniętego pasją Boga. Mniej znane, ale równie oryginalne i bardzo ważne są również *Retractationes*, spisane w dwóch księgach ok. 427 r., w których św. Augustyn już jako starzec dokonuje „rewizji” (*retractatio*) całej swojej twórczości pisarskiej, pozostawiając szczególnie i niezwykle cenny dokument literacki, który także uczy szczerości i intelektualnej pokory.

*De civitate Dei* („O państwie Bożym”) – dzieło imponujące i kluczowe dla rozwoju zachodniej myśli politycznej oraz dla chrześcijańskiej teologii dziejów – zostało napisane między 413 a 426 r., w dwudziestu dwu księgach. Pretekstem było splądrowanie Rzymu przez Gotów w 410 roku. Wielu żyjących wówczas pogan, ale również wielu chrześcijan mówiło: Rzym upadł, Bóg chrześcijański oraz apostołowie nie są w stanie ochronić miasta. Za czasów pogańskich bóstw Rzym był *caput mundi*, wielką stolicą, i nikt by nie pomyślał, że wpadnie w ręce nieprzyjaciół. Teraz, z chrześcijańskim Bogiem, to wielkie miasto nie wydawało się już bezpieczne. Zatem Bóg chrześcijan nie chronił, nie był Bogiem, któremu można by się powierzyć. Na ten zarzut, który również chrześcijanom przemawiał do serc, św. Augustyn odpowiada tym wielkim dziełem *De civitate Dei*, wyjaśniając, czego powinniśmy oczekiwać od Boga, a czego nie, jaka relacja zachodzi między sferą polityczną a sferą wiary, Kościoła. Również dziś ta księga jest źródłem, na podstawie którego można właściwie określić prawdziwą świeckość i kompetencję Kościoła, wielką prawdziwą nadzieję, jaką nam daje wiara.

Ta wielka księga ukazuje dzieje ludzkości, którą kieruje Boża Opatrzność, a obecnie podzielonej przez dwie miłości. I to jest zasadniczy obraz Augustyna, jego interpretacja historii, która jest walką między dwiema miłościami: miłością własną „aż po obojętność na Boga”, i miłością Boga, „aż po obojętność na samego siebie”<sup>36</sup>, aż po pełną wolność od siebie, dla innych, w świetle Bożym. Jest to, być może, najważniejsza księga św. Augustyna, zachowująca niezmienną ważność. Równie ważne jest *De Trinitate* („O Trójcy Świętej”), dzieło w piętnastu księgach, na temat zasadniczej prawdy wiary chrześcijańskiej, wiary w Trójjedynego Boga, pisane w dwóch etapach: pierwszych dwanaście ksiąg powstało między 399 a 412 rokiem; opublikowane zostały bez wiedzy Augustyna, który ok. 420 r. uzupełnił je i dokonał rewizji całości. Tutaj snuje on refleksje nad obliczem Boga i stara się zrozumieć tę tajemnicę Boga, który jest jedyny – jedynego stwórcy świata, nas wszystkich; a jednak właśnie ten jedyny Bóg jest Trójjedyny, jest kręgiem miłości. Stara się zrozumieć

<sup>35</sup> Augustinus, *Retractationes* II 6, CCL 57, 94, por. tłum. J. Sulowski, PSP 22, 251.

<sup>36</sup> Augustinus, *De civitate Dei* XIV 28, CCL48, 451, por. tłum. Kornatowski, II, s. 162.

niezłębioną tajemnicę: właśnie troistość, bycie w trzech Osobach, stanowi najbardziej realną i najgłębszą jedność jedyne Boga. Natomiast *De doctrina christiana* („O nauce chrześcijańskiej”) to prawdziwe wprowadzenie kulturowe do interpretacji Biblii i w rezultacie do samego chrześcijaństwa, które miało zasadnicze znaczenie dla kształtowania się kultury zachodniej.

Przy całej swojej pokorze Augustyn z pewnością był świadomy swej pozycji intelektualnej. Jednak dla niego ważniejsze od tworzenia wielkich i wzniosłych dzieł teologicznych było niesienie chrześcijańskiego orędzia prostym ludziom. To jego największe pragnienie, którym kierował się przez całe życie, uwidacznia się w liście napisanym do kolegi Ewodiusza, w którym powiadamia o decyzji chwilowego zaprzestania dyktowania ksiąg *De Trinitate*, „ponieważ są zbyt trudne, i uważam, że niewielu je zrozumie; dlatego pilniejsze są teksty, które – mamy nadzieję – okażą się pożyteczne dla wielu”<sup>37</sup>. Tak więc, w jego przekonaniu, pożyteczniejsze było przekazywanie wiary w sposób zrozumiały dla wszystkich niż pisanie wielkich dzieł teologicznych. Wyraźne poczucie się do odpowiedzialności za rozpowszechnianie chrześcijańskiego orędzia leży u początków takich pism, jak *De catechizandis rudibus* („Początkowe nauczanie katechizmu”), dzieła będącego wykładem teoretycznym, a także zawierającego wskazówki praktyczne na temat katechezy, albo *Psalmus contra partem Donati* („Psalm przeciw zwolennikom Donata”). Donatyści stanowili poważny problem dla Afryki w czasach św. Augustyna, tworzyli schizmę specyficzną afrykańską. Twierdzili oni, że prawdziwe chrześcijaństwo to chrześcijaństwo afrykańskie. Sprzeciwiali się jedności Kościoła. Wielki biskup walczył przeciw tej schizmie przez całe swoje życie, starając się przekonać donatystów, że tylko w jedności również afrykańskość może być prawdziwa. I żeby go zrozumieli ludzie prości, którzy nie mogli pojąć wzniosłej łaciny rektora, stwierdził: muszę pisać choćby z błędami gramatycznymi, posługując się łaciną bardzo uproszczoną. Uczynił to przede wszystkim w *Psalmus*, swoistej prostej poezji skierowanej przeciw donatystom, by pomóc wszystkim ludziom zrozumieć, że tylko w jedności Kościoła prawdziwie urzeczywistnia się dla wszystkich nasza relacja z Bogiem i wzrasta pokój w świecie.

W tej twórczości, przeznaczonej dla szerszej publiczności, szczególne znaczenie mają bardzo liczne homilie, często wygłaszane spontanicznie, spisywane przez tachygrafów w czasie kazania i natychmiast udostępniane. Pośród nich wyróżniają się piękne *Enarrationes in Psalmos* („Objaśnienia Psalmów”), chętnie czytane w średniowieczu. Właśnie praktyka publikowania tysięcy homilii Augustyna – często bez kontroli autora – tłumaczy ich rozpowszechnienie i późniejsze rozproszenie, a także ich żywotność. Ze względu bowiem na sławę ich autora kazania biskupa Hippony stawały się od razu tekstami bardzo poszukiwanymi i służyły również innym biskupom i kapłanom jako wzorce, dostosowywane do coraz to nowych kontekstów.

<sup>37</sup> Augustinus, *Epistula* 169, 1, 1, CSEL 44, 612.

W tradycji ikonograficznej już fresk laterański, sięgający VI w., przedstawia św. Augustyna z księgą w ręce; niewątpliwie, by zwrócić uwagę na jego dorobek literacki, który wywarł tak wielki wpływ na mentalność i myśl chrześcijańską, a także, by dać wyraz jego miłości do ksiąg, do literatury i znajomości wielkiej poprzedzającej go kultury. Umierając, nie pozostawił nic, jak opowiada Posydiusz, ale „zalecał zawsze, by troszczyć się o zachowanie dla potomnych biblioteki kościoła ze wszystkimi kodeksami”, zwłaszcza zawierającymi jego dzieła. W nich to – podkreśla Posydiusz – Augustyn jest „zawsze żywy” i pomaga czytającemu jego pisma, choć – jak konkluduje – „uważam, że więcej pożytku mogli odnieść z kontaktu z nim ci, którym dane było go widzieć i słuchać, gdy przemawiał w kościele, a przede wszystkim ci, którzy przyglądali się jego codziennemu życiu pośród ludzi”<sup>38</sup>. Tak, również i dla nas byłoby rzeczą piękną móc słuchać go na żywo. Ale on rzeczywiście żyje w swoich pismach, jest obecny w nas, i dzięki temu widzimy także nieustanną żywotność wiary, której poświęcił całe swoje życie.

[V]\*

Drodzy bracia i siostry!

Podczas dzisiejszego spotkania chciałbym zakończyć rozważania nad postacią św. Augustyna. Po przedstawieniu jego życia, dzieł i niektórych aspektów jego myśli, pragnę dzisiaj skupić się na jego duchowych przeżyciach, które sprawiły, że stał się jednym z największych konwertytów w dziejach chrześcijaństwa. Jego doświadczeniom poświęciłem zwłaszcza moje refleksje podczas ubiegłorocznej pielgrzymki do Pawii, gdzie udałem się, by oddać cześć doczesnym szczątkom tego Ojca Kościoła. Chciałem w ten sposób wyrazić hołd całemu Kościołowi katolickiemu, ale także uzewnętrznić moje osobiste przywiązanie do tej postaci i uznanie dla niej; czuję się z nią bardzo związany ze względu na rolę, jaką odegrała w moim życiu teologa, kapłana i pasterza.

Także dzisiaj możemy poznać dzieje św. Augustyna przede wszystkim dzięki *Confessiones* (Wyznania), dziełu spisanemu na chwałę Bożą, które dało początek jednej z najbardziej typowych form literatury zachodniej – autobiografii, czyli zapisowi własnej samoświadomości. Otóż, ktokolwiek zaznajomi się z tą niezwykłą i porywającą (mającą również dzisiaj bardzo wielu czytelników) książką, z łatwością spostrzeży, że nawrócenie Augustyna nie było niespodziewane ani nie dokonało się w pełni już na samym początku, lecz można raczej określić je jako prawdziwą drogę, która jest wzorem dla każdego z nas. Niewątpliwie kulminacyjnym momentem tej drogi było nawrócenie, a następnie przyjęcie chrztu, ale nie zakończyła się ona w Wigilię Paschalną 387 r. w Mediolanie,

<sup>38</sup> Possidius, *Vita Augustini* 31, 9, PL 32, 64, por. ŻM 26, 128.

\* Św. Augustyn [V] (27 II 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 320-324, przekład przedruk OsRomPol 29 (2008) nr 4, 41-43.

gdzie afrykański retor został ochrzczony przez biskupa Ambrożego. Augustyn szedł bowiem pokornie drogą nawrócenia aż do końca życia, możemy zatem rzeczywiście powiedzieć, iż jej różne etapy – wśród których łatwo można wyróżnić trzy – stanowią jedno wielkie nawrócenie.

Św. Augustyn był namiętnym poszukiwaczem prawdy. Był nim od początku i przez całe swoje życie. Pierwszym etapem jego drogi nawrócenia było właśnie stopniowe zbliżanie się do chrześcijaństwa. W dzieciństwie był wychowywany po chrześcijańsku przez swoją matkę Monikę, z którą pozostał zawsze bardzo związany, i chociaż w młodzieńczym wieku prowadził życie rozwiązłe, zawsze był głęboko zafascynowany Chrystusem, bo miłość do imienia Pańskiego wchłonał razem z mlekiem matki, jak sam mówi<sup>39</sup>. Również filozofia, zwłaszcza o inspiracji platońskiej, przyczyniła się do tego, że jeszcze bardziej zbliżył się do Chrystusa, ukazała mu bowiem istnienie *Logosu*, stworczego rozumu. Księgi filozofów mówiły, że istnieje rozum, od którego pochodzi cały świat, ale nie wskazywały, jak dotrzeć do tego *Logosu*, który wydawał się daleki. Dopiero lektura Listów św. Pawła w świetle wiary Kościoła katolickiego objawiła mu pełnię prawdy. Doświadczenie to Augustyn streścił na jednej z najbardziej znanych stron *Confessiones*: opowiada, że pogrążony w swoich dręczących refleksjach, poszedł do ogrodu i tam nagle usłyszał dziecięcy głos, powtarzający śpiewkę, której nigdy wcześniej nie słyszał: *tolle, lege, tolle, lege* – „weź, czytaj, weź, czytaj!”<sup>40</sup>. Przypomniał sobie wtedy historię nawrócenia Antoniego, ojca monastycyzmu, i skwapliwie sięgnął na nowo do kodeksu zawierającego pisma Pawłowe, który chwilę wcześniej miał w rękach, otworzył go, a jego wzrok trafił na fragment z Listu do Rzymian, w którym Apostoł wzywa do odrzucenia uczynków ciała i przyobleczenia się w Chrystusa (13, 13-14). Zrozumiał, że słowo to w owym momencie było skierowane właśnie do niego, za pośrednictwem Apostoła pochodziło od Boga i wskazywało, co ma zrobić. Poczuł, że rozpraszają się mroki zwątpienia, że wreszcie jest wolny i może oddać się całkowicie Chrystusowi: „nawróciłeś mnie ku Tobie” – napisał<sup>41</sup>. To było pierwsze i decydujące nawrócenie.

Do tego zasadniczego etapu swojej długiej drogi afrykański nauczyciel retoryki dotarł dzięki swemu umiłowaniu człowieka i prawdy. Ta miłość kazała mu poszukiwać Boga, wielkiego i niedostępnego. Wiara w Chrystusa pozwoliła mu zrozumieć, że choć Bóg wydaje się daleki, w rzeczywistości tak nie jest. Zbliżył się bowiem do nas, gdy stał się jednym z nas. W tym sensie wiara w Chrystusa była uwieńczeniem długiego poszukiwania prawdy przez Augustyna. Jedynie Bóg, który stał się „dotykalny”, jako jeden z nas, był nareszcie tym Bogiem, do którego można się modlić, dla którego i z którym można żyć. Taką drogę należy przebyć z odwagą, ale i w pokorze, by otwo-

<sup>39</sup> Por. Augustinus, *Confessiones* III 4, 8, CCL 27, 30.

<sup>40</sup> Por. tamże VIII 12, 29, CCL 27, 131, Kubiak, s. 225.

<sup>41</sup> Por. tamże VIII 12, 30, CCL 27, 132, Kubiak, s. 227.



rzyć się na nieustanne oczyszczenie, którego każdy z nas zawsze potrzebuje. Lecz w ową Wigilię Paschalną 387 r., jak powiedzieliśmy, droga Augustyna się nie zakończyła. Po powrocie do Afryki zamieszkał z garstką przyjaciół w niewielkim klasztorze, który założył, by oddać się życiu kontemplacyjnemu oraz studiom. Takie było marzenie jego życia. Teraz mógł całkowicie żyć dla prawdy i z prawdą, w przyjaźni z Chrystusem, który jest prawdą. Ten piękny sen trwał trzy lata, aż do momentu, gdy został, pomimo swej woli, wyświęcony na kapłana w Hipponie i zaczął posługiwać wiernym, żyjąc nadal z Chrystusem i dla Chrystusa, ale służąc wszystkim. Było to dla niego bardzo trudne, ale zrozumiał od początku, że tylko wtedy, gdy będzie żył dla innych, zamiast oddawać się swoim kontemplacjom, będzie mógł rzeczywiście żyć z Chrystusem i dla Chrystusa. Tak więc rezygnując z poświęcenia swego życia jedynie medytacją, Augustyn nauczył się – często nie bez oporu – dzielić się z innymi owocami swojej inteligencji. Nauczył się przekazywać swoją wiarę prostym ludziom i żyć dla nich w mieście, które stało się też jego miastem, prowadząc niestrudzenie i wielkodusznie wyczerpującą działalność, którą tak opisuje w jednym ze swoich wspañałych kazań: „Nieustannie przepowiadać słowo, dyskutować, napominać, być do dyspozycji wszystkich – jest to ogromne zadanie, wielki ciężar, olbrzymi trud”<sup>42</sup>. Wziął na siebie ten ciężar, zdając sobie sprawę z tego, że właśnie w ten sposób może być bliżej Chrystusa. Jego prawdziwym i drugim nawróceniem było zrozumienie, że do innych ludzi dociera się w prostocie i pokorze.

Ale jest jeszcze trzeci etap drogi Augustyna, jego trzecie nawrócenie: ono sprawiło, że każdego dnia swego życia prosił Boga o przebaczenie. Na początku myślał, że gdy przyjmie chrzest, życie w komunii z Chrystusem, sakramenty, sprawowanie Eucharystii pomogą mu osiągnąć ideał przedstawiony w Kazaniu na Górze: doskonałość otrzymaną w chrzcie i utwierdzoną w Eucharystii. Pod koniec życia rozumiał, że to, co mówił w swoich pierwszych homiliach o Kazaniu na Górze – a więc, że my, chrześcijanie, żyjemy teraz tym ideałem – było pomyłką. Jedynie Chrystus urzeczywistnia naprawdę i całkowicie Kazanie na Górze. My zawsze potrzebujemy, by nas obmywał Chrystus, Ten, który umywa nam stopy, i by nas odnawiał. Potrzebujemy stałego nawrócenia. Do końca potrzebujemy tej pokory, z którą uznajemy, że jesteśmy grzesznikami w drodze dopóty, dopóki Pan nie poda nam ręki na zawsze i nie wprowadzi nas do życia wiecznego. W takiej ostatecznej pokorze, przeżywanej dzień po dniu, Augustyn umarł.

Ta głęboka pokora w obliczu jedynego Pana – Jezusa – nauczyła go również pokory intelektualnej. Augustyn, będący jedną z najwybitniejszych postaci w dziejach myśli, w ostatnich latach swego życia przenikliwie i krytycznie przeanalizował wszystkie swoje rozliczne dzieła. Tak powstały *Retractationes* („Sprostowania”), które wprowadzają jego naprawdę wielką myśl teologiczną

<sup>42</sup> Augustinus, *Sermo* 339, 4, PL 38, 1481.

na w pokorną i świętą wiarę Kościoła, który nazywa po prostu *Catholica*. „Pojąłem – pisze w tym właśnie bardzo oryginalnym dziele – że tylko jeden jest naprawdę doskonały i że słowa z Kazania na Górze całkowicie urzeczywistniają się tylko w samym Jezusie Chrystusie. Natomiast cały Kościół – my wszyscy, łącznie z apostołami – musimy codziennie się modlić: odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”<sup>43</sup>.

Nawróciwszy się do Chrystusa, który jest prawdą i miłością, Augustyn siedł za Nim przez całe życie i stał się wzorem dla każdego człowieka, dla nas wszystkich szukających Boga. Dlatego na zakończenie mojej pielgrzymki do Pawii przed grobem tego wielkiego człowieka, rozmiłowanego w Bogu, powierzyłem duchowo Kościołowi i światu moją pierwszą Encyklikę, zatytułowaną *Deus caritas est*. Encyklika ta, zwłaszcza jej pierwsza część, zawdzięcza bowiem bardzo wiele myśli św. Augustyna. Trzeba, by, podobnie jak w jego epoce, ludzkość również dzisiaj poznawała tę podstawową prawdę i nią żyła: Bóg jest miłością, a spotkanie z Nim jest jedyną odpowiedzią na niepokój ludzkiego serca. Serca, w którym gości nadzieja, być może niejasna i przez wielu naszych współczesnych nieświadomiona, ale która nas chrześcijan otwiera już dziś na przyszłość, tak że św. Paweł mógł napisać: „w nadziei (...) już jesteśmy zbawieni” (Rz 8, 24). Nadziei poświęciłem moją drugą Encyklikę, *Spe salvi*, i ona również bardzo wiele zawdzięcza Augustynowi i jego spotkaniu z Bogiem.

W przepięknym tekście św. Augustyn określa modlitwę jako wyraz pragnienia i stwierdza, że Bóg odpowiada, pogłębiając i otwierając na Niego nasze serce. Ze swojej strony powinniśmy oczyścić nasze pragnienia oraz nasze nadzieje, by przyjąć łagodność Boga<sup>44</sup>. Tylko ona bowiem otwiera nas również na innych i tym samym zbawia. Módlmy się więc, abyśmy w naszym życiu codziennie naśladowali tego wielkiego konwertytę, spotykając się – tak jak on – w każdej chwili naszego życia z Panem Jezusem, jedynym, który nas zbawia, oczyszcza i obdarza prawdziwą radością, prawdziwym życiem.

## XXIX. ŚW. LEON WIELKI\*

Drodzy bracia i siostry!

Kontynuując nasz cykl rozważań poświęconych Ojcom Kościoła, prawdziwym gwiazdom świecącym z dala, podczas dzisiejszego spotkania przyrzemy się postaci papieża, który w 1754 r. został ogłoszony przez Benedykta XIV doktorem Kościoła. Chodzi o św. Leona Wielkiego. Jak wskazuje przydomek wcześniej nadany mu przez tradycję, był on naprawdę jednym z najwięk-

<sup>43</sup> Augustinus, *Retractationes* I 19, 1-3, CCL 57, 56, por. tłum. J. Sulowski, PSP 22, 229.

<sup>44</sup> Por. Augustinus, *In epistulam I Joannis* 4, 6, SCh 75, 230-232, por. tłum. W. Kania, PSP 15/2, 426.

\* Św. Leon Wielki (5 III 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 358-362, przekład-předruk OsRomPol 29 (2008) nr 4, 43-45.

szych papieży, którzy przynieśli zaszczyt stolicy rzymskiej, przyczyniając się w znacznym stopniu do umocnienia jej autorytetu i prestiżu. Był pierwszym biskupem Rzymu noszącym imię Leon, które następnie przyjęło dwunastu innych papieży; był również pierwszym papieżem, którego nauki głoszone do ludu gromadzącego się przy nim podczas liturgii przetrwały do naszych czasów. Myśl o nim nasuwa się naturalnie w kontekście obecnych środowych audiencji generalnych – spotkań, które w ostatnich dziesięcioleciach stały się dla Biskupa Rzymu tradycyjną formą spotkania z wiernymi i tak licznymi gośćmi przybywającymi ze wszystkich zakątków świata.

Leon pochodził z Tuscji. Został diakonem Kościoła Rzymu ok. 430 r. i z czasem zdobył w nim znaczącą pozycję. Ze względu na tę istotną rolę w r. 440 Galla Placydia, sprawująca w tym czasie rządy w cesarstwie zachodnim, postanowiła wysłać go do Galii, by zaradzić panującej tam trudnej sytuacji. Jednakże latem tego samego roku umarł papież Sykstus III, którego imię związane jest ze wspaniałymi mozaikami w bazylice Matki Boskiej Większej, i na jego następcę wybrano właśnie Leona. Wiadomość o tym otrzymał, gdy pełnił misję pokojową w Galii. Nowy papież został konsekrowany po powrocie do Rzymu 29 września 440 r. Tak oto rozpoczął się jego pontyfikat, trwający ponad dwadzieścia jeden lat i będący niewątpliwie jednym z najważniejszych w dziejach Kościoła. Po śmierci, która nastąpiła 10 listopada 461 r., papież został pochowany w pobliżu grobu św. Piotra. Jego relikwie spoczywają dzisiaj w jednym z ołtarzy Bazyliki Watykańskiej.

Papież Leon żył w bardzo trudnych czasach: wielokrotne najazdy barbarzyńców, stopniowe słabnięcie władzy cesarskiej na Zachodzie oraz długotrwały kryzys społeczny spowodowały, że Biskup Rzymu zmuszony był pełnić ważną rolę również w sprawach cywilnych i politycznych – stało się to jeszcze bardziej oczywiste półtora wieku później, podczas pontyfikatu Grzegorza Wielkiego. Oczywiście, to przydało wagi i prestiżu stolicy rzymskiej. Słynny jest zwłaszcza jeden epizod z życia Leona. Było to w 452 r. – papież razem z delegacją rzymską spotkał się w Mantui z wodzem Hunów Attyłą i przekonał go do rezygnacji z dalszej wojny inwazyjnej, która zniszczyła już północno-wschodnie regiony Italii. W ten sposób ocalił resztę półwyspu. To ważne wydarzenie stało się wkrótce pamiętne i pozostaje wymownym znakiem pokojowych działań tego papieża. Niestety, wynik innej inicjatywy papieskiej, trzy lata później, nie był równie pomyślny. W każdym razie był świadectwem odwagi, która jeszcze dzisiaj nas zdumiewa: na wiosnę 455 r. Leon nie zdołał zapobiec inwazji Wandalów, którzy pod wodzą Genzeryka stanęli u bram bezbronnego Rzymu i plądrowali go przez dwa tygodnie. Jednakże gest papieża, który bezbronny, w otoczeniu swego duchowieństwa, wyszedł naprzeciw najeźdźcy i błagał go, by się zatrzymał, zapobiegł przynajmniej spaleniu Rzymu; papież uzyskał też to, że straszliwa grabież oszczędziła bazyliki św. Piotra, św. Pawła i św. Jana, w których schroniła się część przerażonej ludności.

Znamy dobrze działalność papieża Leona dzięki jego przepięknym kazaniom – zachowało się ich niemal sto, zapisanych wspaniałą i jasną łaciną<sup>45</sup> – oraz dzięki jego listom – ok. stu pięćdziesięciu<sup>46</sup>. W tekstach tych widoczna jest cała wielkość tego papieża, z oddaniem służącego prawdzie w miłości przez wytrwale głoszenie słowa, w którym jawi się zarazem jako teolog i jako pasterz. Nieustannie troszcząc się o swoich wiernych i o lud rzymski, a także o jedność różnych Kościołów oraz ich potrzeby, Leon Wielki był zwolennikiem i niez mordowanym promotorem prymatu rzymskiego, jako autentyczny spadkobierca apostoła Piotra: byli tego świadomi liczni biskupi, w znacznej części wschodni, zebrani na Soborze Chalcedońskim.

Odbywający się w 451 r. Sobór, w którym uczestniczyło trzystu pięćdziesięciu biskupów, był najważniejszym zgromadzeniem, jakie miało miejsce do tamtego czasu w dziejach Kościoła. Sobór Chalcedoński stanowi bezpieczną metę chrystologii trzech wcześniejszych soborów powszechnych: Soboru Nicejskiego z 325 r., Konstantynopolitańskiego z 381 r. oraz Efeskiego z 431 r. Już w VI w. te cztery sobory, wyrażające syntezę wiary starożytnego Kościoła, przyrównywano w istocie do czterech Ewangelii: mówi o tym Grzegorz Wielki w znanym liście, w którym oświadcza, że „przyjmuje i otacza czcią cztery sobory, niczym cztery księgi świętej Ewangelii, ponieważ na nich – wyjaśnia dalej – niczym na solidnym kamieniu wspiera się konstrukcja świętej wiary”<sup>47</sup>. Przecistawiając się herezji Eutychesa, który negował prawdziwą naturę ludzką Syna Bożego, Sobór Chalcedoński potwierdził istnienie w Jego jedynej Osobie, bez pomieszania i bez rozdzielenia, dwóch natur – ludzkiej i boskiej.

Wiarę w Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, potwierdził papież w ważnym tekście doktrynalnym, przeznaczonym dla biskupa Konstantynopola, tak zwanym *Tomus ad Flavianum*<sup>48</sup>, który odczytany w Chalcedonie, został przyjęty przez obecnych biskupów przez wymowną aklamację, o czym zachowana jest wiadomość w aktach Soboru: „Piotr przemówił przez usta Leona” – wykrzyknęli jednogłośnie Ojcowie Soborowi. Z tej zwłaszcza wypowiedzi oraz z innych, jakie pojawiły się podczas sporu chrystologicznego w tamtych latach, wynika w sposób oczywisty, że papież szczególnie wyraźnie dostrzegał odpowiedzialność następcy Piotra, którego rola w Kościele jest niepowtarzalna, ponieważ „jednemu tylko apostołowi powierzone zostało to, co wszystkim apostołom jest oznajmione”, jak stwierdza Leon w jednym ze swoich kazań na uroczystość świętych Piotra i Pawła<sup>49</sup>. Papież potrafił pełnić tę funkcję zarówno na Zachodzie, jak i na Wschodzie,

<sup>45</sup> Por. Leo I papa, *Sermones*, PL 54, 141-468, tłum. K. Tomczak, POK 24, Poznań 1957.

<sup>46</sup> Por. Leo I papa, *Epistulae*, PL 54, 593-1218.

<sup>47</sup> Gregorius Magnus, *Epistulae* I 24, CCL 140, 22-32, tłum. J. Czuj: Św. Grzegorz, *Listy*, I, Warszawa 1954, 32-46 (do Jana Konstantynopolitańskiego).

<sup>48</sup> Por. Leo I papa, *Tomus ad Flavianum*, PL 54, 755-779, tłum. K. Tomczak, POK 24, s. XXXVIII-XLIX = BF VI 7, lub tłum. T. Wnętrzak, *ŻMT* 24 (= DSP 1), 196-213 (tekst łacińsko-polski).

<sup>49</sup> Leo I papa, *Sermo* 83, 2, PL 54, 430, por. tłum. K. Tomczak, POK 24, 394.

interweniując w różnych okolicznościach z roztropnością, stanowczością i przenikliwością przez swoje pisma i za pośrednictwem swoich legatów. W ten sposób ukazywał, że sprawowanie prymatu rzymskiego było potrzebne w tamtych czasach, podobnie jak i dziś, by skutecznie służyć jedności, stanowiącej charakterystyczną cechę jedyne Kościoła Chrystusowego.

Świadomy historycznej chwili, w której żył, oraz dokonującej się transformacji – w okresie głębokiego kryzysu – Rzymu pogańskiego w Rzym chrześcijański, Leon Wielki potrafił być ze swym ludem i wiernymi poprzez swoją działalność pasterską i głoszenie słowa. Pobudzał do działalności charytatywnej w doświadczonym przez głód, różne formy niesprawiedliwości i ubóstwo Rzymie, do którego napływały rzesze uciekinierów. Przeciwstawiał się pogańskim przesądom i działaniu grup manichejczyków. Związał liturgię z codziennym życiem chrześcijan – na przykład przez łączenie praktyki postu z jałmużną, zwłaszcza przy okazji *Quattro tempora*, które wyznaczają zmianę pór roku. W sposób szczególny Leon Wielki pouczał swoich wiernych – i jeszcze dzisiaj jego słowa mają dla nas wartość – że liturgia chrześcijańska nie jest wspomnianiem wydarzeń, które minęły, ale uobecnianiem rzeczywistości niewidzialnych, działających w życiu każdego człowieka. Podkreśla to w jednym ze swoich kazań na temat Paschy, którą należy celebrować w każdym okresie roku „nie tyle jako coś należącego do przeszłości, ale raczej jako wydarzenie obecne”<sup>50</sup>. Wszystko to wpisane jest w dokładny zamysł – mówi z mocą święty papież; jak bowiem Stwórca tchnieniem życia rozumnego ożywił człowieka ulepionego z błota, podobnie po grzechu pierwotnym posłał swego Syna na świat, by przywrócić człowiekowi utraconą godność i zniszczyć panowanie diabła dzięki nowemu życiu łaski.

To jest tajemnica chrystologiczna, w którą św. Leon Wielki dzięki swemu listowi skierowanemu do Soboru Chalcedońskiego wniósł rzeczywisty i istotny wkład, potwierdzając po wszystkie czasy – za pośrednictwem tego Soboru – to, co powiedział św. Piotr w Cezarei Filipowej. Za Piotrem i jako Piotr wyznał: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego”. I dlatego zarazem Bóg i Człowiek, „nieobcy rodzajowi ludzkiemu, ale bez grzechu”<sup>51</sup>. Mocą tej wiary chrystologicznej był wielkim głosicielem pokoju i miłości. W ten sposób wskazuje nam drogę: w wierze uczymy się miłości. Uczmy się więc od św. Leona Wielkiego wierzyć w Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka, i realizować na co dzień tę wiarę w działalności na rzecz pokoju oraz w miłości bliźniego.

<sup>50</sup> Leo I papa, *Sermo* 64, 1-2, PL 54, 358-359, por. tłum. K. Tomczak, POK 24, 298-300.

<sup>51</sup> Por. Leo I papa, *Sermo* 64, 2, PL 54, 359, por. POK 24, 300.

## XXX. BOECJUSZ I KASJODOR\*

Drodzy bracia i siostry!

Dzisiaj powiem o dwóch pisarzach kościelnych, Boecjuszu i Kasjodorze, którzy żyli w jednym z najbardziej niespokojnych okresów historii chrześcijańskiego Zachodu, a zwłaszcza Półwyspu Apenińskiego. Bunt Odoakra, króla Erulów, plemienia germańskiego, położył kres zachodniemu cesarstwu rzymskiemu (476 r.), ale wkrótce Odoakr uległ Ostrogotom Teodoryka, którzy na kilkadziesiąt lat zapewnili sobie kontrolę nad Półwyspem Apenińskim. Boecjusz, urodzony w Rzymie ok. 480 r. potomek arystokratycznego rodu Anicjuszów, już jako młodzieniec rozpoczął działalność publiczną i w wieku dwudziestu pięciu lat został senatorem. Wierny rodzinnym tradycjom, zajmował się polityką, wierząc, że podstawowe zasady społeczeństwa rzymskiego można pogodzić z wartościami wyznawanymi przez nowe ludy. W okresie spotkania kultur uważał za swoją misję jednanie i łączenie dwóch kultur – klasycznej rzymskiej i rodzącej się kultury ludu ostrogockiego. Uprawiał czynnie politykę również za panowania Teodoryka, który początkowo bardzo go cenił. Działalność publiczna nie przeszkodziła Boecjuszowi w kontynuowaniu studiów, a zajmował się zwłaszcza zgłębianiem zagadnień natury filozoficzno-religijnej. Napisał również podręczniki arytmetyki, geometrii, muzyki i astronomii; a wszystko po to, by przekazać wielką kulturę grecko-rzymską nowym pokoleniom, nowym czasom. W tym zakresie, a więc w działalności na rzecz spotkania kultur, posługiwał się kategoriami filozofii greckiej, ukazywał wiarę chrześcijańską, dążąc również w tej dziedzinie do syntezy hellenistyczno-rzymskiego dziedzictwa i orędzia ewangelicznego. Z tego też powodu Boecjusza uważa się za ostatniego przedstawiciela starożytnej kultury rzymskiej i pierwszego spośród intelektualistów średniowiecza.

Z pewnością jego najbardziej znanym dziełem jest *De consolatione philosophiae*<sup>52</sup>, które napisał w więzieniu, szukając sensu swego niesprawiedliwego aresztowania. Został bowiem oskarżony o spisek przeciw królowi Teodorykowi, ponieważ bronił w sądzie swego przyjaciela, senatora Albina. Był to jednak tylko pretekst: w rzeczywistości Teodoryk, arianin i barbarzyńca, podejrzewał Boecjusza o sympatię do bizantyjskiego cesarza Justyniana. Po procesie zakończonym wyrokiem śmierci, 23 października 524 r. został stracony, w wieku zaledwie 44 lat. Ten właśnie dramatyczny los pozwala mu mówić o własnym doświadczeniu do współczesnego człowieka, a szczególnie do tak wielu osób, które spotyka podobny los, ponieważ padają ofiarą niesprawiedliwości występującej w świecie „ludzkiej sprawiedliwości”. W tym dziele szuka w więzie-

\* Boecjusz i Kasjodor (12 III 2008)), *Insegmanenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 392-397, przekład-przedruk OsRomPol 29 (2008) nr 4, 45-47.

<sup>52</sup> Por. Boethius, *De philosophiae consolatione*, PL 63, 581-862, ed. L. Bieler, CCL 94, tłum. T. Jachimowski, POK 5, Poznań 1926.

niu pocieszenia, szuka światła, szuka mądrości. I mówi, że właśnie tam zdoła odróżnić dobra pozorne – w więzieniu ich nie ma – od dóbr prawdziwych, takich jak autentyczna przyjaźń, które nawet w więzieniu zachowują trwałość. Najwyższym dobrem jest Bóg: Boecjusz nauczył się – i uczy nas – że nie trzeba ulegać fatalizmowi, który odbiera nadzieję. Uczy nas, że nie rządzi ślepy los, ale Opatrzność, która ma oblicze. Z Opatrznością można rozmawiać, ponieważ Opatrznością jest Bóg. Dlatego również w więzieniu jest możliwa modlitwa, dialog z Tym, który zbawia. Jednocześnie, także w tej sytuacji, zachowuje wrażliwość na piękno kultury i nawiązuje do pism wielkich starożytnych filozofów greckich i rzymskich, jak Platon, Arystoteles – zaczął przekładać ich teksty na łacinę – Cyceeron, Seneka, a także poeci Tibulliusz i Wergiliusz.

Według Boecjusza, filozofia jako poszukiwanie prawdziwej mądrości jest dla duszy prawdziwym lekarstwem<sup>53</sup>. Z drugiej strony, człowiek może doświadczyć prawdziwego szczęścia jedynie we własnym wnętrzu<sup>54</sup>. Dlatego myśląc o swojej osobistej tragedii, Boecjusz potrafi znaleźć dla niej sens w świetle mądrościowego tekstu ze Starego Testamentu (Mdr 7, 30 - 8, 1), który przytacza: „Mądrości zło nie przemoże. Sięga potężnie od krańca do krańca i włada wszystkim z dobrocią”<sup>55</sup>. Dobrobyt przewrotnych jest zatem złudny<sup>56</sup>, podczas gdy *adversa fortuna* ma charakter opatrnościowy. Pojawiające się w życiu trudności nie tylko ukazują jego przemijalność i krótkotrwałość, ale pomagają nawiązywać i utrzymywać autentyczne stosunki z ludźmi. *Adversa fortuna* pozwala bowiem odróżnić fałszywych przyjaciół od prawdziwych i pomaga zrozumieć, że dla człowieka nic nie jest cenniejsze od prawdziwej przyjaźni. Fatalistyczne podejście do cierpienia jest w najwyższym stopniu niebezpieczne, dodaje wierzący Boecjusz, ponieważ „eliminuje w zaraniu możliwość modlitwy oraz teologalnej nadziei, które są podstawą relacji człowieka z Bogiem”<sup>57</sup>.

Kończącą tyradę w *De consolatione philosophiae* można uważać za syntezę całego nauczania, które Boecjusz kieruje do siebie i do wszystkich, którzy mogą się znaleźć w tych samych warunkach. Píše w więzieniu: „Walczcie zatem z wadami, oddawajcie się cnotliwemu życiu i pielęgnowaniu nadziei, która unosi serce w górę aż do nieba modlitwami pełnymi pokory. To, co wam narzucono, może ulec zmianie, jeśli nie zgodzicie się kłamać, bo wielką przewagą jest dla nas spojrzenie najwyższego Sędziego, który widzi i wie, jak sprawy mają się naprawdę”<sup>58</sup>. Każdy więzień, niezależnie od przyczyny, dla której znalazł się w więzieniu, przeczuwa, jak ciężkie jest to szczególne doświadczenie, zwłaszcza kiedy okrucieństwa dodają mu tortury, jak było w przypadku Boecjusza. Szczególnie absurdalna jest kondycja człowieka, któ-

<sup>53</sup> Por. tamże, liber I.

<sup>54</sup> Por. tamże, liber II.

<sup>55</sup> Por. tamże, liber III 12, PL 63, 780 lub CCL 94, 61.

<sup>56</sup> Por. tamże, liber IV.

<sup>57</sup> Por. tamże, liber V 3, 34, PL 63, 842, CCL 94, 94.

<sup>58</sup> Por. tamże, liber V 6, 47-48, PL 63, 862, CCL 94, 105, por. POK 5, 163.

ry jak Boecjusz, uznawany w mieście Pawii za męczennika wiary i czczony w liturgii, był torturowany na śmierć tylko ze względu na swe idee oraz przekonania polityczne i religijne. Postać Boecjusza – symbol ogromnej rzeszy więzionych niesprawiedliwie we wszystkich epokach i we wszystkich zakątkach świata – rzeczywiście prowadzi w sposób obiektywny do kontemplacji tajemniczego Ukrzyżowanego z Golgoty.

Współczesny Boecjuszowi był Marek Aureliusz Kasjodor, Kalabryjczyk urodzony w Scyllacium (dziś Squillace) ok. 485 r., który zmarł po bardzo długim życiu w *Vivarium* ok. 580 r. On również wywodził się z wysokich sfer społecznych i działał na polu polityki i kultury z zaangażowaniem rzadko spotykanym na rzymskim zachodzie w tamtych czasach. Jedynymi, którzy mogli mu dorównać w łączeniu tych dwóch dziedzin, byli wspomniany już Boecjusz oraz przyszedłszy rzymski papież Grzegorz Wielki (590-604). Świadomy konieczności ocalenia od zapomnienia ludzkiego i humanistycznego dziedzictwa, nagromadzonego w złotych wiekach cesarstwa rzymskiego, Kasjodor na najwyższych szczeblach władzy politycznej ofiarnie współpracował z nowymi ludami, które przekroczyły granice cesarstwa i osiedliły się w Italii. Również jego postawa była wzorem spotkania kultur, dialogu i pojednania. Wydarzenia historyczne nie pozwoliły mu zrealizować politycznych i kulturowych marzeń o syntezie tradycji rzymsko-chrześcijańskiej Italii i nowej kultury gockiej. Wydarzenia owe przekonały go jednak o opatrnościowym charakterze ruchu monastycznego, który rozwijał się wówczas na ziemiach chrześcijańskich. Postanowił go wesprzeć wszystkimi swoimi bogactwami materialnymi oraz siłami duchowymi.

Wpadł na pomysł, by właśnie mnichom powierzyć zadanie wyszukiwania, zachowywania oraz przekazywania potomnym olbrzymiego dziedzictwa kulturowego starożytności, żeby nie przepadło. W tym celu założył *Vivarium* – cenobium, zorganizowane w taki sposób, by intelektualny wysiłek mnichów był traktowany jako rzecz bezcenna i niezbędna. Zarządził, by również ci mnisi, którzy nie byli wykształceni, nie zajmowali się tylko pracą fizyczną i uprawą roli, ale także przepisywaniem manuskryptów, pomagając w ten sposób w przekazywaniu przyszłym pokoleniom wielkiej kultury. A odbywało się to bez żadnej szkody dla życia duchowego, monastycznego i chrześcijańskiego oraz dla pracy charytatywnej wśród ubogich. W jego nauce, wyłożonej w różnych dziełach, ale przede wszystkim w traktacie *De anima*<sup>59</sup> oraz w *Institutiones divinarum litterarum*<sup>60</sup>, modlitwa<sup>61</sup>, której pożywką jest Pismo Święte, a zwłaszcza częste odmawianie Psalmów<sup>62</sup>, zajmuje zawsze główne miejsce jako pokarm potrzebny wszystkim. Oto, jak zaczyna ten uczony Kalabryjczyk swoje *Expositio in Psalterium*: „Odrzuciwszy i pozostawiwszy

<sup>59</sup> Por. Cassiodorus, *De anima*, PL 70, 1279-1308, CCL, 534-575.

<sup>60</sup> Por. Cassiodorus, *Institutiones divinarum litterarum*, PL 70, 1105-1150.

<sup>61</sup> Por. tamże, praefatio, PL 70, 1108.

<sup>62</sup> Por. tamże 33, PL 70, 1149.



w Rawennie perspektywę kariery politycznej o nieznośnym smaku światowych trosk, rozkoszując się Psalterzem, księgą zesłaną z nieba jako prawdziwy miód dla duszy, z chciwością zanurzyłem się w niej jak spragniony, by niezmordowanie ją zgłębiać i napoić się jej zbawczą słodyczą, po tym, jak mi dojadły niezliczone i gorzkie doświadczenia czynnego życia”<sup>63</sup>.

Poszukiwanie Boga, aby Go kontemplować – zauważa Kasjodor – zawsze pozostaje celem życia monastycznego<sup>64</sup>. Dodaje jednak, że z pomocą łaski Bożej<sup>65</sup> najwięcej można wydobyć z objawionego Słowa, posługując się zdobyczami naukowymi i „świeckimi” narzędziami kultury, jakimi dysponowali już Grecy oraz Rzymianie<sup>66</sup>. Sam Kasjodor oddawał się studiom filozoficznym, teologicznym i egzegetycznym w sposób niezbyt twórczy, ale był wrażliwy na intuicje, które cenił u innych. Z nabożnym szacunkiem czytał zwłaszcza Hieronima i Augustyna. O tym drugim mówił: „U Augustyna jest tyle bogactwa, że wydaje mi się rzeczą niemożliwą znalezienie czegoś, czego on już obszernie nie omówił”<sup>67</sup>. Natomiast cytując Hieronima, wzywał mnichów w *Vivarium*: „Palme zwycięstwa zdobywają nie tylko ci, którzy walczą aż do przelewu krwi lub żyją w dziewictwie, ale również ci, którzy z Bożą pomocą walczą z grzechami cielesnymi i zachowują prawdziwą wiarę. Żebyście jednak mogli, zawsze z Bożą pomocą, łatwiej przezwyciężać pokusy świata i odpychać jego powaby, będąc w nim pielgrzymami w drodze, przede wszystkim zapewnijcie sobie zbawienną pomoc, o jakiej mówi pierwszy Psalm, który zaleca medytować nad prawem Pańskim dniem i nocą. Nieprzyjaciel nie będzie miał do was żadnego dostępu, jeśli cała wasza uwaga będzie skupiona na Chrystusie”<sup>68</sup>. Jest to przestroga, którą możemy uznać za aktualną również dla nas. My również żyjemy bowiem w epoce spotkania kultur i zagrożenia przemocą, która burzy kultury, oraz стоимy w obliczu konieczności przekazania wielkich wartości nowym pokoleniom i wprowadzania ich na drogę pojednania i pokoju. Drogę tę znajdujemy szukając Boga z ludzkim obliczem – Boga, który objawił się nam w Chrystusie.

### XXXI. ŚW. BENEDYKT\*

Drodzy bracia i siostry!

Dzisiaj chciałbym mówić o św. Benedyckie, twórcy zachodniego monastycyzmu, a także patronie mojego pontyfikatu. Zacznę od słów św. Grzegorza Wielkiego, który tak pisze o św. Benedyckie: „Boży człowiek, który zasłynął na

<sup>63</sup> Cassiodorus, *Expositio Psalmorum*. Praefatio, PL 70, 10.

<sup>64</sup> Por. Cassiodorus, *Institutiones divinarum litterarum*. Praefatio, PL 70, 1107.

<sup>65</sup> Por. tamże 16 i 28, PL 70, 1131 i 1142.

<sup>66</sup> Por. tamże 26, PL 70, 1140.

<sup>67</sup> Cassiodorus, *Expositio Psalmorum*. Praefatio, PL 70, 9 lub CCL 97, 3.

<sup>68</sup> Cassiodorus, *De institutione divinarum litterarum* 32, PL 70, 1147.

\* Św. Benedykt (9 IV 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 538-543 lub OsRom 148 (2008) nr 84 (10 IV) s. 1, przekład-przedruk OsRomPol 29 (2008) nr 6, 52-54.

ziemi tak licznymi cudami, w nie mniejszym stopniu był ceniony za elokwencję, z jaką wykladał swoją naukę<sup>69</sup>. Wielki papież napisał te słowa w 592 r. Święty mnich zmarł zaledwie 50 lat wcześniej i nadal żył w pamięci ludzi, a zwłaszcza członków kwitującego, założonego przez niego zakonu. Św. Benedykt z Nursji swoim życiem i dziełem wywarł zasadniczy wpływ na rozwój cywilizacji i kultury europejskiej. Najważniejszym źródłem wiadomości o jego życiu jest II księga Dialogów św. Grzegorza Wielkiego. Nie jest to biografia w sensie klasycznym. Zgodnie z ideałami swojej epoki, św. Grzegorz na przykładzie konkretnego człowieka – właśnie św. Benedykta – chciał pokazać osiąganie szczytów kontemplacji, które jest możliwe dla człowieka zdającego się na Boga. Ukazuje nam zatem wzór życia ludzkiego jako dążenie do szczytu doskonałości. W swych *Dialogach* św. Grzegorz Wielki opowiada również o wielu cudach dokonanych przez tego świętego, i także w tym przypadku nie poprzestaje na opowiadaniu o czymś niezwykłym, ale pragnie pokazać, jak Bóg – napominając, pomagając, a także karząc – działa w konkretnych sytuacjach życia człowieka. Chce dowieść, że Bóg nie jest jakąś zamierzchną hipotezą leżącą u początków świata, ale że jest On obecny w życiu człowieka, każdego człowieka.

Ta perspektywa „biografa” staje się zrozumiała również w świetle ogólnej sytuacji epoki: na przełomie V i VI w. światem wstrząsnął wielki kryzys wartości i instytucji, spowodowany upadkiem Cesarstwa Rzymskiego, najazdami nowych ludów i upadkiem obyczajów. Ukazując św. Benedykta jako „światlistą gwiazdę”, Grzegorz pragnął wskazać w tej trudnej sytuacji właśnie w tym mieście, w Rzymie, drogę wyjścia z „mrocznej nocy dziejów”<sup>70</sup>. Istotnie, dzieło świętego, a w szczególności jego *Reguła*, zrodziły, jak się okazało, prawdziwy ferment duchowy, który na przestrzeni wieków, sięgając poza granice jego ojczyzny i jego czasów, odmienił oblicze Europy i, po zburzeniu jedności politycznej, stworzonej przez Cesarstwo Rzymskie, doprowadził do powstania nowej jedności duchowej i kulturowej – wspólnoty wiary chrześcijańskiej, którą podzielały narody kontynentu. W ten właśnie sposób zrodziła się rzeczywistość, którą nazywamy „Europą”.

Narodziny Benedykta datuje się na ok. 480 r. Jak mówi św. Grzegorz, pochodził *ex provincia Nursiae* – z okolic Nursji. Zamożni rodzice posłali go do Rzymu, by tam się kształcił. Jednakże Benedykt nie przebywał długo w Wiecznym Mieście. Jako wyjaśnienie, w pełni wiarygodne, Grzegorz podaje, że młodemu Benedyktowi nie podobał się styl życia wielu jego towarzyszy studiów, żyjących w sposób rozwiązły, i nie chciał popełniać tych samych błędów. Pragnął podobać się tylko Bogu – *soli Deo placere desiderans*<sup>71</sup>. Tak więc jeszcze przed zakończeniem nauki Benedykt opuścił Rzym i wybrał sa-

<sup>69</sup> Gregorius Magnus, *Dialogi* II 36, SCh 260, 242, por. tłum. W. Szoldrski, PSP 2, 94.

<sup>70</sup> Por. Joannes Paulus II, *Homilia in Monte Cassino* 2 (17 V 1979), *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 2/1 (1979) 1158.

<sup>71</sup> Gregorius Magnus, *Dialogi* II. Prologus 1, SCh 260, 126.

motność pośród gór znajdujących się na wschód od Rzymu. Po początkowym pobycie w wiosce Efiide (dzisiaj Affile), gdzie przez pewien czas przebywał we „wspólnocie zakonnej” mnichów, został eremitą w pobliskim Subiaco. Żył tam przez trzy lata w całkowitej samotności w grotcie, która od wczesnego Średniowiecza stała się „sercem” benedyktyńskiego klasztoru, zwanego *Sacro Speco*. Okres spędzony w Subiaco – czas samotności z Bogiem – był dla Benedykta czasem dojrzewania. Tutaj zmagął się z trzema podstawowymi pokusami, jakie czyhają na każdego człowieka, i musiał je przewyciężyć: z pokusą autoafirmacji i postawienia samego siebie w centrum, pokusą zmysłowości i wreszcie z pokusą gniewu i zemsty. Benedykt był bowiem przekonany, że dopiero po przewyciężeniu tych pokus będzie mógł innym głosić słowo, które będzie przydatne w ich potrzebach. Tak więc, gdy osiągnął pokój własnej duszy, mógł w pełni panować nad popędami własnego „ja” i tym samym zaprowadzać pokój wokół siebie. Dopiero wtedy podjął decyzję o założeniu swoich pierwszych klasztorów w dolinie Anio w pobliżu Subiaco.

W 529 r. Benedykt opuścił Subiaco i osiadł na Monte Cassino. Niektórzy postrzegali tę zmianę miejsca jako ucieczkę przed intrygami zawistnego miejscowego duchownego. Jednak ta próba wyjaśnienia okazała się niezbyt przekonująca, ponieważ niespodziewana śmierć tegoż przeciwnika nie skłoniła Benedykta do powrotu<sup>72</sup>. W rzeczywistości decyzja ta była wynikiem wejścia w nowy etap wewnętrznego dojrzewania i życia monastycznego. Według Grzegorza Wielkiego, wyjście z odległej doliny Anio i udanie się na Monte Cassino – wzniesienie, które góruje nad rozległą otaczającą je równiną i widoczne jest z daleka – nabiera charakteru symbolicznego: życie monastyczne w ukryciu ma swój sens, ale klasztor odgrywa również rolę publiczną w życiu Kościoła i społeczeństwa – ma ukazywać wiarę jako życiową siłę. W istocie, Benedykt, który 21 marca 547 r. zakończył ziemski żywot, pozostawił dziedzictwo w postaci Reguły i założonej przez siebie rodziny benedyktyńskiej; przyniosło ono w następnych wiekach i dalej przynosi owoce na całym świecie.

W całej drugiej księdze *Dialogów* Grzegorz pokazuje nam, że życie św. Benedykta było zanurzone w modlitwie, stanowiącej fundament jego egzystencji. Bez modlitwy nie ma doświadczenia Boga. Jednak duchowość Benedykta nie sprowadza się do życia wewnętrznego, oderwanego od rzeczywistości. Pośród niepokoju i zamętu, panujących w jego epoce, żył pod okiem Boga i właśnie dlatego nigdy nie tracił z pola widzenia powinności życia codziennego oraz człowieka z jego konkretnymi potrzebami. Patrząc na Boga, pojął rzeczywistość człowieka i jego posłannictwo. W swojej Regule Benedykt określa życie monastyczne jako „szkołę służby Pańskiej”<sup>73</sup> i prosi mnichów ze swej wspólnoty, aby „niczego nie przedkładali nad Dzieło Boże [czyli Boże

<sup>72</sup> Por. tamże II 8, SCh 260, 160.

<sup>73</sup> Por. Benedictus, *Regula*. Prologus 45, SCh 181, 422.

Oficjum lub Liturgię Godzin]”<sup>74</sup>. Podkreśla jednak, że modlitwa jest przede wszystkim aktem słuchania<sup>75</sup>, który następnie powinien doprowadzić do konkretnego działania. Mówi, że „Pan oczekuje, byśmy każdego dnia odpowiadali czynami na Jego święte nauczanie”<sup>76</sup>. W ten sposób w życiu mnicha dochodzi do owocnej symbiozy działania i kontemplacji, „aby we wszystkim był uwielbiony Bóg”<sup>77</sup>. W przeciwieństwie do łatwej i egocentrycznej samorealizacji, tak często dziś wychwalanej, pierwszym i nieodwołalnym zadaniem ucznia św. Benedykta jest szczerze poszukiwanie Boga<sup>78</sup> na drodze wytyczonej przez pokornego i posłusznego Chrystusa<sup>79</sup>, nad którego miłość nie może on niczego przedkładać<sup>80</sup>, i właśnie w ten sposób, służąc drugiemu, staje się człowiekiem służby i pokoju. Praktykując posłuszeństwo z wiarą, ożywianą miłością<sup>81</sup>, mnich osiąga pokorę<sup>82</sup>, której *Reguła* poświęca cały rozdział 7. W ten sposób człowiek coraz bardziej upodabnia się do Chrystusa i osiąga prawdziwą samorealizację jako istota stworzona na obraz i podobieństwo Boga.

Posłuszeństwu ucznia powinna odpowiadać mądrość opata, który w klasztorze „zastępuje Chrystusa”<sup>83</sup>. Jego postać, odznaczającą się duchowym pięknem i obarconą niełatwym zadaniem – opis ten znajdujemy przede wszystkim w drugim rozdziale *Reguły* – można uznać za autoportret Benedykta, ponieważ – jak pisze Grzegorz Wielki – „Święty bynajmniej nie mógł uczyć czegoś odmiennego od tego, czym sam żył”<sup>84</sup>. Opat powinien być jednocześnie czułym ojcem i surowym nauczycielem<sup>85</sup>, a także prawdziwym wychowawcą. Powinien być nieugięty wobec wad, jednak przede wszystkim ma naśladować czułość Dobrego Pasterza<sup>86</sup>, „raczej pomagać, niż panować”<sup>87</sup>, „zwracać uwagę bardziej poprzez fakty niż słowa na to wszystko, co jest dobre i święte”, oraz „ukazywać Boże przykazania na własnym przykładzie”<sup>88</sup>. Aby móc decydować w sposób odpowiedzialny, również opat powinien słuchać „rady braci”<sup>89</sup>, ponieważ „Bóg często objawia najmłodszemu najlepsze rozwiązanie”<sup>90</sup>.

<sup>74</sup> Por. Benedictus, *Regula* 43, 3, SCh 182, 586.

<sup>75</sup> Por. Benedictus, *Regula*. Prologus 9-11, SCh 181, 414-416.

<sup>76</sup> Tamże 35, SCh 181, 420.

<sup>77</sup> Por. Benedictus, *Regula* 57, 9, SCh 182, 624-626.

<sup>78</sup> Por. tamże 58, 7, SCh 182, 624.

<sup>79</sup> Por. tamże 5, 13, SCh 181, 466.

<sup>80</sup> Por. tamże 4, 21 i 72, 11, SCh 181, 456-458 i SCh 182, 670.

<sup>81</sup> Por. tamże 5, 2, SCh 181, 464.

<sup>82</sup> Por. tamże 5, 1, SCh 181, 464.

<sup>83</sup> Por. tamże 2, 2 i 63, 13, SCh 181, 440-442 i SCh 182, 646.

<sup>84</sup> Gregorius Magnus, *Dialogi* II 36, SCh 260, 242.

<sup>85</sup> Por. Benedictus, *Regula* 2, 24, SCh 181, 446.

<sup>86</sup> Por. tamże 27, 8, SCh 182, 550.

<sup>87</sup> Tamże 64, 8, SCh 182, 650.

<sup>88</sup> Tamże 2, 12, SCh 181, 444.

<sup>89</sup> Por. tamże 3, 2, SCh 181, 452.

<sup>90</sup> Tamże 3, 3, SCh 181, 452.

To zalecenie powoduje, że *Reguła*, napisana niemal przed piętnastu wiekami, jest zadziwiająco nowoczesna! Człowiek piastujący funkcję publiczną, nawet o mniejszym znaczeniu, zawsze powinien umieć również słuchać i uczyć się na podstawie tego, co słyszy.

Benedykt określa *Regułę* jako „minimum wyznaczone tylko na początek”<sup>91</sup>. W rzeczywistości jednak zawiera ona pożyteczne wskazówki nie tylko dla mniichów, ale również dla wszystkich szukających przewodnika na drodze do Boga. Ze względu na swe umiarkowanie, humanizm i trzeźwe rozróżnianie rzeczy istotnych od drugorzędnych w życiu duchowym, zachowała ona swą oświecającą moc aż do naszych czasów. Paweł VI, ogłaszając św. Benedykta patronem Europy 24 października 1964 r.<sup>92</sup>, chciał wyrazić uznanie dla wielkiego dzieła, jakiego dzięki *Regule* dokonał ten święty w zakresie kształtowania cywilizacji i kultury europejskiej. Dzisiaj Europa, która dopiero co przeżyła stulecie głęboko naznaczone ranami dwóch wojen światowych i upadek wielkich ideologii, które okazały się tragicznymi utopiami, szuka własnej tożsamości. Dla stworzenia nowej i trwałej jedności ważne są niewątpliwie narzędzia polityczne, ekonomiczne i prawne, ale trzeba również doprowadzić do odnowy etycznej i duchowej, sięgającej chrześcijańskich korzeni tego kontynentu, w przeciwnym razie odbudowanie Europy nie będzie możliwe. Bez tych życiodajnych soków człowiekowi wciąż grozi niebezpieczeństwo, że ulegnie starej pokusie zbawienia się własnymi siłami. Jak powiedział Papież Jan Paweł II, jest to utopia, która w Europie XX w. na różne sposoby powodowała „bezprecedensowy regres w powikłanych dziejach ludzkości”<sup>93</sup>. Zabiegając o prawdziwy postęp, kierujemy się również dzisiaj *Regułą* św. Benedykta, widząc w niej światło na naszej drodze. Wielki mnich pozostaje prawdziwym mistrzem, a w jego szkole możemy nauczyć się sztuki życia prawdziwym humanizmem.

## XXXII. PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA\*

Drodzy bracia i siostry!

W ramach cyklu katechez o Ojcach Kościoła chciałbym dzisiaj mówić o dosyć tajemniczej postaci: o teologu z VI w., którego imienia nie znamy, a który pisał pod pseudonimem Dionizy Areopagita. Tym pseudonimem nawiązywał do fragmentu Pisma Świętego, którego teraz wysłuchaliśmy, to znaczy do wydarzenia opowiedzianego przez św. Łukasza w siedemnastym rozdziale *Dziejów Apostolskich*. Czytamy w nim, że Paweł głosił naukę w Atenach na Areopagu dla elity wielkiego, intelektualnego świata greckie-

<sup>91</sup> Tamże 73, 8, SCh 182, 452.

<sup>92</sup> Por. Paulus VI, *Epistula Apostolica „Pacis nuntius”* (24 X 1964), AAS 56 (1964) 965-967, przekład polski w: A. Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, 160-161.

<sup>93</sup> *Insegnamenti*, XIII/1, 1990, s. 58

\* Pseudo-Dionizy Areopagita (14 V 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 783-787 lub OsRom 148 (2008) nr 113 (15 V) s. 1, przekład-przedruk OsRomPol 29 (2008) nr 6, 55-57.

go. Jednak w końcu większość słuchaczy przestała okazywać zainteresowanie i wyśmiewając go, odeszła. Ale niektórzy – św. Łukasz mówi, że nieliczni – przyłączyli się do Pawła, otwierając się na wiarę. Ewangelista wymienia dwa imiona: Dionizego, członka Areopagu, oraz pewnej kobiety – Damaris.

Fakt, że pięć wieków później autor tych ksiąg wybrał pseudonim Dionizy Areopagita, oznacza, że jego zamiarem było oddać mądrość grecką na służbę Ewangelii, pomóc w spotkaniu kultury i inteligencji greckiej z nauką Chrystusa. Pragnął uczynić to, co zamierzał Dionizy, a mianowicie doprowadzić do tego, żeby myśl grecka spotkała się z nauczaniem św. Pawła; będąc Grekiem, pragnął stać się uczniem św. Pawła i w ten sposób uczniem Chrystusa.

Dlaczego ukrył swoje imię i wybrał ten pseudonim? Odpowiedź częściowo została dana: chciał w ten sposób wyrazić zasadniczy kierunek swoich poglądów. Istnieją jednak dwie hipotezy na temat jego anonimowości i pseudonimu. Pierwsza hipoteza mówi, że było to zamierzone zafałszowanie, przez które – przypisując swoim dziełom datę z I w., czasów św. Pawła – pragnął nadać swojej twórczości literackiej niemal apostołski autorytet. Ale bardziej prawdopodobna od tej hipotezy – która wydaje mi się mało wiarygodna – jest inna, a mianowicie że w ten właśnie sposób chciał okazać pokorę: nie przydać chwały własnemu imieniu, nie wznosić sobie pomnik własnymi dziełami, ale rzeczywiście służyć Ewangelii, stworzyć teologię eklezjalną, a nie indywidualną, skupioną na samym sobie. W rzeczywistości zdołał stworzyć teologię, którą z pewnością możemy umiejscowić w VI wieku, ale nie możemy przypisać którejś postaci z tamtych czasów. Jest to teologia nieco odindywidualizowana, to znaczy teologia wyrażająca wspólną myśl i język. Były to czasy ostrych polemik po Soborze Chalcedońskim. On natomiast w swoim siódmym *Liście* pisze: „Nie chciałbym wywoływać polemik; mówię po prostu o prawdzie, szukam prawdy”<sup>94</sup>. Światło prawdy samo sprawia, że nikną błędy, a jaśnieje to, co dobre. Zgodnie z tą zasadą oczyścił on myśl grecką i odniósł ją do Ewangelii. Zasada ta, o której mówi w swoim siódmym *Liście*, wyraża również prawdziwego ducha dialogu: szukanie nie tego, co dzieli, ale szukanie prawdy w samej Prawdzie. Ona jaśnieje i niweczy błędy.

Tak więc, chociaż teologia tego autora jest – jeśli tak można powiedzieć – „ponadpersonalna”, rzeczywiście eklezjalna, możemy umiejscowić ją w VI w. Dlaczego? Greckiego ducha, którego oddał na służbę Ewangelii, poznał z ksiąg Proklosa, zmarłego w 485 r. w Atenach. Autor ten był przedstawicielem późnego platonizmu – prądu myślowego, który przekształcił filozofię Platona w swego rodzaju religię, co w konsekwencji doprowadziło do stworzenia wielkiej apologii politeizmu greckiego i – po sukcesach chrześcijaństwa – nawrotu do starożytnej religii greckiej. Chciał udowodnić, że w rzeczywistości bóstwa były siłami działającymi w kosmosie. Dlatego za bardziej prawdziwy należało uznać politeizm niż monoteizm z jednym Bogiem stwórcą. System

<sup>94</sup> Ps-Dionysius Areopagita, *Epistula (7) ad Polycarpum antistitem* 1, PG 3, 1080.

ukazany przez Proklosa to wielki kosmiczny system bóstw, tajemniczych sił, dzięki któremu w tym zdeifikowanym wszechświecie człowiek mógł znaleźć dostęp do boskości. Odróżniał on jednak drogi dla ludzi prostych, którzy nie byli w stanie wznieść się na szczyty prawdy – dla nich pewne obrzędy mogły być wystarczające, i drogi dla mędrców – ci musieli się oczyścić, by dotrzeć do czystego światła.

Jak widać, poglądy te są głęboko antychrześcijańskie. Stanowią spóźnioną reakcję na zwycięstwo chrześcijaństwa. Są antychrześcijańskim posłużeniem się filozofią Platona w dobie, w której chrześcijaństwo korzystało już z tego wielkiego filozofa. Interesujące jest to, że Pseudo-Dionizy odważył się posłużyć tymi właśnie poglądami, by ukazać prawdę Chrystusa, przekształcić ten politeistyczny wszechświat w kosmos stworzony przez Boga, w harmonię kosmosu Bożego, w którym wszystkie siły wielbią Boga, oraz ukazać tę wielką harmonię, tę symfonię kosmosu obejmującego serafinów, aniołów i archaniołów, ludzi i wszystkie stworzenia, które razem są odblaskiem Bożego piękna i są chwałą Boga. W ten sposób przekształcił politeistyczny obraz w pochwałę Stwórcy i Jego stworzenia. Możemy dzięki temu odkryć istotne cechy charakterystyczne jego myśli: jest ona w pierwszym rzędzie kosmiczną chwałą. Całe stworzenie mówi o Bogu i jest wielbieniem Boga. Skoro stworzenie jest chwałą Boga, teologia Pseudo-Dionizego staje się teologią liturgiczną: Boga spotyka się przede wszystkim wielbiąc Go, a nie tylko przez refleksję. Liturgia nie jest czymś przez nas skonstruowanym, czymś wymyślonym, by przez jakiś czas doznawać przeżyć religijnych. Jest ona włączeniem się w chór stworzeń i wejściem w rzeczywistość kosmiczną. I w ten sposób liturgia, pozornie tylko kościelna, staje się szeroka i wielka. Jednoczy nas z językiem wszystkich stworzeń. Pseudo-Dionizy mówi: nie można mówić o Bogu w sposób abstrakcyjny. Mówienie o Bogu jest zawsze – wyraża to słowem greckim – *hymnèin*, śpiewem dla Boga, wielką pieśnią stworzeń, której odzwierciedleniem i urzeczywistnieniem jest wielbienie liturgiczne. Choć jego teologia jest kosmiczna, eklezjalna i liturgiczna, jest zarazem głęboko osobista. Stworzył on pierwszą wielką teologię mistyczną. Co więcej, u niego słowo „mistyczny” nabiera nowego znaczenia. Aż do tego czasu słowo to dla chrześcijan było równoznaczne ze słowem „sakramentalny”, czyli tym, co należy do *mysterion* – do sakramentu. Poczynając od niego, słowo „mistyczny” nabiera charakteru bardziej osobistego, należy do sfery wewnętrznej: wyraża drogę duszy ku Bogu. A jak znaleźć Boga? Tutaj znów dostrzegamy ważny element w jego dialogu między filozofią grecką i chrześcijaństwem, w szczególności wiarą biblijną. Na pozór to, co mówi o Bogu Platon oraz wielka filozofia, jest o wiele wznioślejsze, o wiele bardziej prawdziwe. Biblia jawi się jako dosyć „nieokrzesana”, prosta, dziś powiedzielibyśmy przedkrytyczna. Jednak Pseudo-Dionizy zauważa, że właśnie to jest konieczne, ponieważ w ten sposób możemy zrozumieć, że najwznioślejsze wyobrażenia o Bogu nie sięgają nigdy Jego prawdziwej wielkości, są zawsze nieadekwatne. W rzeczywistości obrazy te dają nam do

zrozumienia, że Bóg jest ponad wszelkimi pojęciami. W prostocie obrazów znajdujemy więcej prawdy niż w wielkich pojęciach. Oblicze Boga jest naszą niezdolnością wyrażenia naprawdę, czym On jest. Dlatego mówi się – i czyni to sam Pseudo-Dionizy – o „teologii negatywnej”. Łatwiej jest nam powiedzieć, czym Bóg nie jest, niż wyrazić, czym jest naprawdę. Jedyne dzięki tym obrazom możemy domyśleć się Jego prawdziwego oblicza, a z drugiej strony, to oblicze Boga jest bardzo konkretne: jest nim Jezus Chrystus. I chociaż w ślad za Proklosem Dionizy ukazuje nam harmonię chórów niebieskich, tak iż wydaje się, że wszyscy zależą od wszystkich, to jednak pozostaje prawdą, że nasza droga do Boga jest bardzo daleka od Niego. Pseudo-Dionizy dowodzi, że ostatecznie drogą prowadzącą do Boga jest sam Bóg, który staje się nam bliski w Jezusie Chrystusie.

I tak wielka i tajemnicza teologia staje się również bardzo konkretna zarówno w interpretacji liturgii, jak i w tym, co mówi o Jezusie Chrystusie: dzięki temu wszystkiemu Dionizy Areopagita wywarł wielki wpływ na całą teologię średniowieczną i na całą teologię mistyczną zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Został jakby na nowo odkryty w XIII w., zwłaszcza przez św. Bonawenturę, wielkiego teologa franciszkańskiego, który w tej teologii mistycznej znalazł środki do interpretacji prostej i jakże głębokiej spuścizny św. Franciszka: Biedaczyna wraz z Dionizym mówią nam na koniec, że miłość dostrzega więcej niż rozum. Tam gdzie jest światło miłości, nie mają dostępu mroki rozumu. Miłość widzi, miłość jest okiem, a doświadczenie daje nam więcej niż refleksja. Bonawentura zobaczył, czym u św. Franciszka jest to doświadczenie: jest to doświadczenie drogi bardzo pokornej, bardzo realistycznej, dzień po dniu; jest to pójście z Chrystusem i przyjęcie Jego krzyża. W tym ubóstwie i w tej pokorze – pokorze przeżywanej również w wymiarze eklezjalnym, doświadczenie Boga przewyższa doświadczenie, do którego dochodzimy przez refleksję. W nim rzeczywiście dotykamy serca Boga.

Dziś Dionizy Areopagita znów jest aktualny: jawi się jako wielki mediator we współczesnym dialogu między chrześcijaństwem i mistycznymi teologiami Azji, których cechą charakterystyczną jest przekonanie, że nie można powiedzieć, kim jest Bóg. Można o Nim mówić jedynie w formach negatywnych. O Bogu można mówić posługując się tylko słowem „nie” i można do Niego dotrzeć jedynie wchodząc w to doświadczenie „nie”. Dostrzegamy tu pewną bliskość myśli Areopagity i idei religii azjatyckich. Może on być dziś mediatorem, jak był nim między duchem greckim i Ewangelią.

Widzimy więc, że dialog nie dopuszcza powierzchowności. Jeśli człowiek wnika w głębię spotkania z Chrystusem, otwiera się wówczas także szeroka przestrzeń dla dialogu. Gdy człowiek spotyka światło prawdy, uświadamia sobie, że jest to światło dla wszystkich. Ustają polemiki i staje się możliwe wzajemne zrozumienie, a przynajmniej rozmawianie ze sobą i zbliżenie się do siebie. Droga dialogu to właśnie bycie blisko Boga w Chrystusie, głębokie spotkanie z Nim w doświadczeniu prawdy, która otwiera nas na światło i po-



maga nam wyjść do innych: światło prawdy, światło miłości. I na koniec mówi nam: wybierajcie drogę doświadczenia – pokornego doświadczenia wiary na co dzień. Wtedy serce staje się wielkie i może widzieć i oświecić również rozum, by dostrzegł piękno Boga. Prośmy Pana, by także dzisiaj pomagał nam oddawać na służbę Ewangelii mądrość naszych czasów, poprzez odkrywanie na nowo piękna wiary, spotkania z Bogiem w Chrystusie.

### XXXIII. ROMAN PIEŚNIARZ (MELODOS)\*

Drodzy bracia i siostry!

W dzisiejszej katechezie z cyklu poświęconego Ojcom Kościoła chciałbym mówić o mało znanej postaci – o Romanie Pieśniarzu, urodzonym ok. 490 r. w Emesie (dzisiejszy Homs) w Syrii. Ten teolog, poeta i kompozytor należy do wielkiego zastępu teologów, którzy teologię przekształcali w poezję. Mamy na myśli jego rodaka św. Efrema Syryjczyka, który żył dwieście lat przed nim, a także teologów Zachodu, jak św. Ambroży, którego hymny jeszcze dzisiaj występują w naszej liturgii i poruszają serce, albo teologa i przenikliwego myśliciela, św. Tomasza, autora hymnów na święto Bożego Ciała, które będziemy obchodzili jutro. Mamy na myśli św. Jana od Krzyża i wielu innych. Wiara jest miłością i dlatego tworzy poezję i muzykę. Wiara jest radością, dlatego tworzy piękno.

Roman Pieśniarz jest jednym z nich. Jest teologiem, poetą i kompozytorem. Po zdobyciu w rodzimym mieście podstawowego wykształcenia w zakresie kultury greckiej i syryjskiej przeniósł się do Berytos (Bejrutu), gdzie pogłębiał wykształcenie klasyczne i znajomość retoryki. Po otrzymaniu święceń diakonatu (ok. 515 r.) był tam kaznodzieją przez trzy lata. Następnie udał się do Konstantynopola, pod koniec panowania Anastazego I (ok. 518 r.), i tam zamieszkał w klasztorze przy kościele *Theotókos* – Najświętszej Bogarodzicy. Tutaj miało miejsce przełomowe wydarzenie w jego życiu: *Synaksarion* mówi o ukazaniu się mu we śnie Matki Bożej oraz o darze poetyckiego charyzmatu. Maryja poleciła mu bowiem połknąć zwój pisma. Po przebudzeniu następnego dnia rano – a była to uroczystość Narodzenia Pańskiego – Roman zaczął deklamować z ambony: „Dziewica rodzi dziś Transcendentnego”<sup>95</sup>. I tak stał się kaznodzieją-pieśniarzem i pozostał nim aż do swojej śmierci (po 555 roku).

Roman zapisał się w historii jako jeden z najbardziej reprezentatywnych autorów hymnów liturgicznych. W tamtych czasach homilia stanowiła praktycznie jedyną sposobność do katechizowania wiernych. Roman jawi się zatem jako wybitny świadek religijności swojej epoki, ale również żywej i oryginalnej metody katechezy. Dzięki jego utworom możemy zdać sobie sprawę z możliwości twórczych, jakie daje ta forma katechezy, kreatywności myśli

\* Roman Pieśniarz-Melodos (21 V 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 841-845 lub *OsRom* 148 (2008) nr 119 (22 V) s. 1, przekład-przedruk *OsRomPol* 29 (2008) nr 7-8, 31-33.

<sup>95</sup> Romanus Melodus, *Hymnus de Nativitate* (X) I. Proemium, *SCh* 110, 50.

teologicznej, estetyki oraz hymnografii sakralnej tamtych czasów. Miejszem, gdzie Roman głosił kazania, była świątynia na peryferiach Konstantynopola. Wychodził na ambonę umieszczoną na środku kościoła i przemawiał do wspólnoty, urządzając dość wyszukane inscenizacje: posługiwał się malowidłami ściennymi albo ikonami umieszczonymi na ambonie, a także stosował dialog. Jego homilie, metryczne i śpiewane, nazywane były *kontakionami* (*kontakia*)<sup>96</sup>. Termin *kontakion* – mała różga<sup>97</sup> – może nawiązywać do drążka, na który nawijano zwój liturgicznego rękopisu lub czegoś innego. Kontakionów autorstwa Romana, które zachowały się do naszych czasów, jest osiemdziesiąt dziewięć, ale tradycja przypisuje mu ich tysiąc.

Kontakiony Romana składają się ze strof, najczęściej od osiemnastu do dwudziestu czterech, posiadających tę samą liczbę sylab, ułożonych na wzór pierwszej strofy (*irmos*). Rytmiczne akcenty wierszy wszystkich zwrotek wzorowane są na akcentach *irmosu*. Każda strofa kończy się refrenem (*efymnion*), najczęściej identycznym dla uzyskania jednolitości poetyckiej. Ponadto inicjały poszczególnych strof wskazują na imię autora (akrostych), poprzedzone często przymiotnikiem „pokorny”. Hymn kończy się modlitwą nawiązującą do wysławianych lub przywoływanych wydarzeń. Po zakończeniu czytania biblijnego Roman śpiewał Wstęp, przeważnie w formie modlitwy lub błagania. W ten sposób zapowiadał temat homilii i wyjaśniał refren, który należało powtarzać chóralnie na końcu każdej strofy głośno przez niego deklamowanej.

Wymownym przykładem jest kontakion przeznaczony na Piątek Męki Pańskiej: ma on formę dramatycznego dialogu Maryi z Synem podczas drogi krzyżowej. Maryja mówi: „Dokąd zdążasz, Synu? / Dlaczego tak szybko kończysz bieg swego życia? / Nigdy nie przypuszczałam, Synu, że zobaczę Cię w takim stanie, / i nigdy nie wyobrażałam sobie, że do takiego stopnia posuną się w swej złości niegodziwi ludzie, / by podnieść na Ciebie rękę wbrew wszelkiej sprawiedliwości”. Jezus odpowiada: „Dlaczego płaczesz, moja Matko? (...) Czyż nie powinienem cierpieć? Czy nie powinienem umrzeć? / Jakże więc mógłbym zbawić Adama?” Syn Maryi pociesza Matkę, ale przypomina Jej o swojej roli w dziejach zbawienia: „Odsuń więc, Matko, odsuń od siebie Twoje cierpienie: / nie przystoi Ci zawodzenie, ponieważ zostałaś nazwana «łaski pełną»<sup>97</sup>. Z kolei w hymnie o ofierze Abrahama Sara zastrzega sobie decyzję dotyczącą życia Izaaka. Abraham mówi: „Gdy Sara usłyszy, mój Panie, wszystkie Twe słowa, / poznawszy Twą wolę, powie mi: / «Jeśli Ten, który nam go dał, zabiera go, dlaczego nam go dał? / [...] Ty, starcze, mnie zostaw mego syna, / a gdy Ten, który wezwał ciebie, będzie go chciał, będzie musiał to powiedzieć mnie»<sup>98</sup>”.

<sup>96</sup> Por. W. Wołoskiuk, *Kontakion*, EK IX 744.

<sup>97</sup> Romanus Melodus, *Hymnus de Maria stante ante Crucem* (XXXV) 1-2, 4-5, SCh 128, 160-166, tłum. W. Kania, TMB 1, 110-111.

<sup>98</sup> Romanus Melodus, *Hymnus de Abrami sacrificio* (III) 7, SCh 99, 146.

Roman nie posługuje się greką uroczystą, bizantyjską, używaną na dworze, ale greką prostą, bliską językowi ludu. Chciałbym tu podać przykład jego żywego i bardzo osobistego sposobu mówienia o Panu Jezusie: nazywa Go „źródłem, które nie parzy, i światłem przeciw ciemnościom”, i mówi: „Pałam pragnieniem trzymania Cię w dłoni jak lampę; / kto bowiem nosi latarnię pośród ludzi, jest oświetlany, nie parząc się. / Oświeć mnie zatem, Ty, który jesteś niegasnącą Lampą”<sup>99</sup>. Siła przekonywania jego kazań opierała się na wielkiej spójności jego słów i życia. W jednej z modlitw mówi: „Uczynj jasnym mój język, o mój Zbawco, otwórz moje usta, / a po ich napełnieniu przesyj moje serce, by moje czyny / były zgodne z moimi słowami”<sup>100</sup>.

Przypatrzymy się teraz niektórym podejmowanym przez niego tematom. Podstawowym tematem jego nauczania jest jedność działania Boga w dziejach, jedność między stworzeniem i historią zbawienia, jedność między Starym i Nowym Testamentem. Innym ważnym tematem jest pneumatologia, to znaczy nauka o Duchu Świętym. W uroczystości Pięćdziesiątnicy podkreśla ciągłość, jaka istnieje w niej między Chrystusem, który wstąpił do nieba, i apostołami, czyli Kościołem, i wychwala jego działalność misyjną w świecie: „[...] mocą boską zdobyli wszystkich ludzi; / wzięli Chrystusowy krzyż niczym pióro, / posługiwali się słowami niczym siecią i dzięki nim złowili świat, / Słowo było dla nich niczym zaostriżony haczyk, / przynętą stało się dla nich / ciało Władcy wszechświata”<sup>101</sup>.

Innym głównym tematem jest oczywiście chrystologia. Nie zajmuje się on trudnymi kwestiami teologicznymi, które spowodowały tak wielki podział nie tylko wśród teologów, ale także chrześcijan w Kościele. Głosi on chrystologię prostą, ale podstawową – chrystologię wielkich soborów. Ale przede wszystkim bliski jest pobożności ludowej – zresztą soborowe koncepcje zrodziły się z pobożności ludowej oraz ze znajomości chrześcijańskiego serca. I tak Roman podkreśla, że Chrystus jest prawdziwym człowiekiem i prawdziwym Bogiem, a będąc prawdziwym Człowiekiem-Bogiem, jest jedną osobą, syntezą stworzenia i Stwórcy: w Jego ludzkich słowach słyszymy samo słowo Boże. „Chrystus – mówi – był człowiekiem, ale był również Bogiem, / ale nie podzielonym na dwoje: jest Jednym, Synem Ojca, który jest Jeden”<sup>102</sup>. Jeżeli chodzi o mariologię, Roman, wdzięczny Dziewicy za dar poetyckiego charyzmatu, wspomina Ją na końcu niemal wszystkich hymnów i dedykuje Jej swoje najpiękniejsze kontakiony: *Boże Narodzenie*, *Zwiastowanie*, *Boskie Macierzyństwo* i *Nową Ewę*.

I wreszcie nauczanie moralne: nawiązuje ono do sądu ostatecznego (*Dziesięć panien*, [II]). Prowadzi nas on do tej chwili prawdy o naszym ży-

<sup>99</sup> Romanus Melodus, *Hymnus de Praesentatione in Templo* (XIV) 8, SCh 110, 184.

<sup>100</sup> Romanus Melodus, *Hymnus de Apostolorum missione* (XLVII) 2, SCh 283, 90-92.

<sup>101</sup> Romanus Melodus, *Hymnus de Pentecoste* (XLIX) 2 i 18, SCh 283, 184 i 206.

<sup>102</sup> Por. Romanus Melodus, *Hymnus de Passione* (XXXVI) 19, SCh 128, 226.

ciu, konfrontacji z Sędzią sprawiedliwym, i dlatego zachęca do nawrócenia przez pokutę i post. Pozytywnie rzecz ujmując, chrześcijanin powinien praktykować miłość, jałmużnę. W dwóch hymnach: *Wesele w Kanie* i *Dziesięć panien*, Roman kładzie nacisk na pierwszeństwo miłości nad wstrzemięźliwością. Miłość jest największą z cnót: „[...] dziesięć panien posiadało cnotę nienaruszonego dziewictwa, / w przypadku pięciu ta trudna próba okazała się bezowocna. / Inne zajaśniały dzięki lampom miłości do ludzkości, / dlatego Oblubieniec je zaprosił”<sup>103</sup>.

Pieśni Romana Pieśniarza wyrażają żywe człowieczeństwo, żar wiary i głęboką pokorę. Ten wielki poeta i kompozytor przybliżył nam cały skarb kultury chrześcijańskiej, zrodzonej z wiary, zrodzonej z serca człowieka, które spotkało się z Chrystusem, Synem Bożym. Z tego kontaktu serca z Prawdą, która jest Miłością, rodzi się kultura, zrodziła się cała wielka kultura chrześcijańska. A jeśli wiara pozostaje żywa, również to dziedzictwo kulturowe nie staje się czymś martwym, lecz pozostaje żywe i obecne. Ikony przemawiają również do serc ludzi wierzących, nie są czymś należącym do przeszłości. Katedry nie są budowłami średniowiecznymi, ale domami życia, w których czujemy się „u siebie” – spotykamy Boga i spotykamy się z innymi. Również wielka muzyka – chorał gregoriański, Bach czy Mozart – nie jest czymś zamierzonym, ale żyje życiem liturgii i naszej wiary. Jeśli wiara jest żywa, kultura chrześcijańska nie staje się „przeszłością”, lecz pozostaje żywa, obecna. A jeśli wiara jest żywa, także dziś możemy odpowiedzieć na wezwanie, które wciąż się powtarza w Psalmach: „Śpiewajcie Panu pieśń nową”. Twórczość, nowatorstwo, nowy śpiew, nowa kultura i obecność całego dziedzictwa kulturowego w życiu wiary nie wykluczają się, lecz stanowią jedną rzeczywistość; są obecnością Bożego piękna i radości z bycia Jego dziećmi.

#### XXXIV. ŚW. GRZEGORZ WIELKI

[I]\*

Drodzy bracia i siostry!

W ubiegłą środę mówiłem o Romanie Pieśniarzu, mało znanym na Zachodzie Ojcu Kościoła. Dzisiaj chciałbym ukazać jednego z największych Ojców w dziejach Kościoła, jednego z czterech doktorów świata zachodniego – św. Grzegorza papieża, który był Biskupem Rzymu od 590 do 604 r., a któremu tradycja nadała przydomek Magnus – Wielki. Grzegorz był rzeczywiście wielkim papieżem i wielkim doktorem Kościoła! Urodził się ok. 540 r. w Rzymie w bogatej rodzinie patrycjuszowskiej gens Anicia, która wyróżniała

<sup>103</sup> Romanus Melodus, *Hymnus de decem virginibus* (LI) 2, SCh 283, 300.

\* Św. Grzegorz Wielki [I] (28 V 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 875-879 lub OsRom 148 (2008) nr 124 (29 V) s. 1, przekład-przedruk OsRomPol 29 (2008) nr 7-8, 33-35.

się nie tylko szlachectwem krwi, lecz również przywiązaniem do wiary chrześcijańskiej oraz usługami, jakie oddała Stolicy Apostolskiej. Z rodziny tej wywodziło się dwóch papieży: Feliks III (483-492), prapradziad Grzegorza, oraz Agapit (535-536). Dom, w którym wychował się Grzegorz, znajdował się na Clivus Scauri. Otoczony był majestatycznymi budowlami, świadczącymi o wielkości starożytnego Rzymu i duchowej sile chrześcijaństwa. Wzniosłe uczucia chrześcijańskie rozbudzali w nim swoim przykładem rodzice Gordian i Sylwia, obydwójce zaliczeni do grona świętych, a także dwie ciotki ze strony ojca, Emiliana i Tarsylia, dziewice konsekrowane, które mieszkwały we własnym domu, oddawały się modlitwie i ascezie.

Grzegorz wcześniej rozpoczął karierę urzędniczą, idąc w ślady ojca, i w 572 r. osiągnął jej szczyt, zostając prefektem miasta. Urząd ten, niełatwy z powodu ciężkich czasów, pozwolił mu zająć się na wielką skalę wszelkiego rodzaju problemami administracyjnymi i nabyć doświadczenia pomocnego w wykonywaniu przyszłych zadań. W szczególności zachował głębokie poczucie porządku i dyscypliny: zostawszy papieżem, zaproponuje biskupom, by w zarządzaniu sprawami kościelnymi przyjęli za wzór gorliwość i poszanowanie praw cechujące urzędników cywilnych. Jednakże tego rodzaju życie widocznie go nie zadowalało, bo wkrótce potem zrezygnował ze wszystkich urzędów świeckich i w zaciszu swego domu zaczął wieść życie mnisze, przekształcając dom rodzinny w klasztor św. Andrzeja na Celium. Po tym okresie życia monastycznego, życia w nieustannym dialogu z Panem i wsłuchiwanie się w Jego słowo, pozostanie mu nieustająca tęsknota, która ciągle i coraz silniej dochodzi do głosu w jego homiliach: pośród nurtujących go trosk duszpasterskich niejednokrotnie wspomina w swoich pismach ten okres jako szczęśliwy czas skupienia w Bogu, oddania się modlitwie, spokojnego pograżenia się w studiach. Dzięki temu zdobył głęboką znajomość Pisma Świętego oraz Ojców Kościoła, z której później korzystał w swoich dziełach.

Jednakże klasztorne odosobnienie Grzegorza nie trwało długo. Cenne doświadczenie, nabyte w administracji świeckiej w okresie poważnych problemów, kontakty, jakie z racji pełnienia tego urzędu utrzymywał z Bizantyjczykami, oraz powszechny szacunek, jaki sobie zyskał, skłoniły papieża Pelagiusza do tego, by mianować go diakonem i wysłać do Konstantynopola jako swego „apokryzjariusza” – dziś powiedzielibyśmy „nuncjusza apostolskiego” – aby pomógł w przewycięzeniu pozostałości polemiki monofizytów, a przede wszystkim by uzyskał wsparcie cesarza w usiłowaniach powstrzymania naporu Longobardów. Pobyt w Konstantynopolu, gdzie z grupą mnichów powrócił do życia monastycznego, okazał się bardzo ważny dla Grzegorza, ponieważ pozwolił mu zyskać bezpośrednią znajomość świata bizantyjskiego, jak również zapoznać się bliżej z problemem Longobardów, który później, w latach pontyfikatu, miał wystawić na trudną próbę jego umiejętności i energię. Po kilku latach został wezwany do Rzymu przez papieża, który mianował go swoim sekretarzem. Były to trudne lata: niekończące się deszcze, wylewy rzek i głód

nękały boleśnie wiele regionów Italii i sam Rzym. W końcu wybuchła również zaraza, której ofiarą padło wielu ludzi, między innymi papież Pelagiusz II. Duchowieństwo, lud oraz senat jednomyślnie wybrali na jego następcę na Stolicy Piotrowej właśnie Grzegorza. Opierał się on próbując nawet ucieczki, ale na nic się to zdało: musiał w końcu ustąpić. Był to rok 590.

Rozpoznając w tym wydarzeniu wolę Bożą, nowy papież z zapałem zabrał się do pracy. Od samego początku wykazał się szczególnie jasną wizją rzeczywistości, z którą miał się zmierzyć, a także nadzwyczajną zdolnością do pracy i do zajmowania się sprawami zarówno kościelnymi, jak i cywilnymi, niezachwianą równowagą w podejmowaniu decyzji, także odważnych, do których był zmuszony z racji pełnionego urzędu. Z okresu jego rządów zachowała się obszerna dokumentacja dzięki zbiorowi jego listów (ok. 800), w których znajduje odzwierciedlenie zmaganie się ze złożonymi sprawami, którymi na co dzień musiał się zajmować. Napływały one od biskupów, opatów, duchowieństwa, a także od władz świeckich wszystkich rodzajów i stopni. Pośród problemów nękających w tamtych czasach Italii i Rzym jeden z nich był szczególnie istotny zarówno w sferze cywilnej, jak i kościelnej: była to kwestia longobardzka. Papież poświęcał jej w miarę możliwości wszystkie siły, szukając naprawę pokojowego rozwiązania. W odróżnieniu od cesarza bizantyjskiego, wychodzącego z założenia, że Longobardowie to tylko nieokrzesane i zajmujące się łupiestwem jednostki, które trzeba pokonać lub wytepić, św. Grzegorz patrzył na tych ludzi okiem dobrego pasterza, starającego się głosić im słowo zbawienia, nawiązywał z nimi braterskie stosunki w perspektywie przyszłego pokoju, opartego na wzajemnym szacunku i spokojnym współżyciu mieszkańców Italii, obywateli cesarstwa i Longobardów. Troszczył się o nawrócenie młodych ludów i o nowy ład cywilny w Europie: Wizygoci w Hiszpanii, Frankowie, Saksonowie, ludy napływające do Brytanii oraz Longobardowie byli głównymi adresatami jego misji ewangelizacyjnej. Wczoraj obchodziliśmy liturgiczne wspomnienie św. Augustyna z Canterbury, przełożonego grupy mnichów, którzy otrzymali od Grzegorza polecenie udania się do Brytanii, by ewangelizować Anglię.

W celu uzyskania trwałego pokoju w Rzymie oraz Italii papież zaangażował się do końca – był naprawdę człowiekiem wprowadzającym pokój – podejmując intensywne pertraktacje z królem longobardzkim Agilulfem. Negocjacje te doprowadziły do rozejmu, trwającego około trzech lat (598-601), po którym stało się możliwe podpisanie w 603 r. trwałszego zawieszenia broni. Ten pozytywny wynik został uzyskany również dzięki temu, że papież utrzymywał w tym samym czasie równoległe kontakty z królową Teodolindą, która była księżniczką bawarską i w odróżnieniu od władców innych ludów germańskich katoliczką, głęboko wierzącą. Zachowała się seria listów papieża Grzegorza do tej królowej, w których wyraża jej swój szacunek i przyjaźń. Stopniowo Teodolinda potrafiła doprowadzić króla do katolicyzmu, przygotowując w ten sposób drogę do pokoju. Papież przesłał jej relikwie do bazyliki

św. Jana Chrzciciela, którą kazała wnieść w Monzie, nie omieszkał też przesłać jej życzeń i drogocennych darów dla tejże katedry z okazji urodzin i chrztu syna Adaloalda. Historia tej królowej stanowi piękne świadectwo o ważnej roli kobiet w dziejach Kościoła. Grzegorz miał na uwadze nieustannie trzy cele: powstrzymanie ekspansji Longobardów w Italii; uchronienie królowej Teodolindy przed wpływami schizmatyków i umocnienie jej wiary katolickiej; mediację między Longobardami i Bizantyjczykami, mając na względzie porozumienie, które gwarantowałyby pokój na półwyspie i jednocześnie pozwalało na prowadzenie działalności ewangelizacyjnej wśród Longobardów. Tak więc w tej złożonej sytuacji jego działania szły stale w dwóch kierunkach: umacnianie porozumień na płaszczyźnie dyplomatyczno-politycznej oraz krzewienie prawdziwej wiary pośród ludów.

Oprócz działalności o charakterze czysto duchowym i duszpasterskim papież Grzegorz czynnie uczestniczył również w wielorakiej działalności społecznej. Z dochodów ze znacznych dóbr, jakie stolica rzymska posiadała w Italii, a zwłaszcza na Sycylii, kupował i rozdawał zboże, wspomagał znajdujących się w potrzebie, pomagał kapłanom, mnichom i mniszkom żyjącym w niedostatku, płacił okup za obywateli uwięzionych przez Longobardów, doprowadzał do zawieszenia broni i rozejmów. Ponadto zarówno w Rzymie, jak i w pozostałych regionach Italii przeprowadził staranną reformę administracyjną, wydając szczegółowe instrukcje, aby dobra Kościoła, potrzebne do jego utrzymania i działalności ewangelizacyjnej w świecie, były zarządzane z absolutną uczciwością oraz zgodnie z zasadami sprawiedliwości i miłosierdzia. Wymagał, aby chłopcy byli chronieni przed nadużyciami ze strony zarządzających obszarami ziemskimi należącymi do Kościoła, a w przypadku oszustwa otrzymywali rychło odszkodowanie, tak by oblicze Oblubienicy Chrystusowej nie było skalane nieuczciwymi zyskami.

Grzegorz prowadził tę intensywną działalność pomimo słabego zdrowia, z powodu którego często zmuszony był pozostawać w łóżku przez wiele dni. Posty praktykowane w latach życia monastycznego przyczyniły się do poważnych zaburzeń układu trawiennego. Ponadto miał bardzo słaby głos, dlatego często musiał powierzać diakonowi odczytywanie swoich homilii, aby obecni w bazylikach rzymskich wierni mogli je usłyszeć. W każdym razie starał się – jeśli tylko było to możliwe – sprawować w dni świąteczne *Missarum sollemnia*, czyli uroczystą Mszę św., i wtedy osobiście spotykał się z ludem Bożym, który był do niego bardzo przywiązany, ponieważ widział w nim autorytatywny punkt odniesienia, dający poczucie bezpieczeństwa. Nieprzypadkowo przyznano mu wkrótce tytuł *consul Dei*. Pomimo bardzo trudnych warunków, w jakich przyszło mu działać, dzięki świętości życia i wielkiej dobroci zdobył sobie zaufanie wiernych i bardzo wiele osiągnął w swoich czasach i dla przyszłości. Był człowiekiem zatopionym w Bogu: w głębi jego duszy zawsze było pragnienie Boga, i właśnie dlatego był mu zawsze bliski człowiek oraz potrzeby ludzi w tamtych czasach. W strasznych, beznadziejnych czasach umiał

budować pokój i przekazywać nadzieję. Ten Boży człowiek pokazuje nam, gdzie są prawdziwe źródła pokoju, skąd pochodzi prawdziwa nadzieja, stając się tym samym przewodnikiem również i dla nas w dzisiejszych czasach.

[II]\*

Drodzy bracia i siostry!

Na naszym dzisiejszym spotkaniu środowym powrócę do niezwyklej postaci papieża Grzegorza Wielkiego, by zaczerpnąć jeszcze więcej światła z jego bogatego nauczania. Pomimo rozlicznych obowiązków, łączących się z funkcją Biskupa Rzymu, pozostawił on wiele dzieł, z których Kościół obficie czerpał w następnych wiekach. Oprócz obszernej korespondencji – zbiór listów (*Registrum*), o którym wspominałem podczas ostatniej katechezy, zawiera ich ponad 800 – pozostały po nim przede wszystkim pisma o charakterze egzegetycznym, wśród których wyróżniają się: Nauka o moralności, czyli wykład Księgi Hioba, znana pod tytułem łacińskim *Moralia sive Expositio in Job*<sup>104</sup>; *Homilie o Ezechielu*<sup>105</sup> oraz *Homilie o Ewangeliach*<sup>106</sup>. Istnieje też ważne dzieło o charakterze hagiograficznym – *Dialogi*<sup>107</sup>, napisane przez Grzegorza ku zbudowaniu longobardzkiej królowej Teodolindy. Głównym i najbardziej znanym dziełem jest niewątpliwie *Księga reguły pasterskiej*<sup>108</sup>, którą papież napisał na początku pontyfikatu w celach wyraźnie programowych.

Dokonując szybkiego przeglądu tych dzieł, musimy przede wszystkim zauważyć, że w swoich pismach Grzegorz nigdy nie troszczy się o to, by przedstawić „swoją” naukę, wykazać swoją oryginalność. Pragnie raczej przekazywać tradycyjne nauczanie Kościoła; pragnie po prostu mówić w imieniu Chrystusa i Jego Kościoła na drodze, którą trzeba przemierzyć, by dojść do Boga. Wzorcowe pod tym względem są jego komentarze egzegetyczne. Był zagorzałym czytelnikiem Biblii, do której nie podchodził z intencjami czysto spekulatywnymi. Uważał, że z Pisma Świętego chrześcijanin powinien czerpać nie tyle czysto teoretyczną wiedzę, ile codzienny pokarm dla swej duszy, dla swego ludzkiego życia na tym świecie. Na przykład w *Homiliach o Ezechielu*

\* Św. Grzegorz Wielki [II] (4 VI 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 948-952 lub OsRom 148 (2008) nr 130 (5 VI) s. 1, przekład-przedruk OsRomPol 29 (2008) nr 7-8, 36-38.

<sup>104</sup> Por. Gregorius Magnus, *Moralia sive Expositio in Job*, PL 75, 509-1162 i PL 76, 9-782 lub CCL 143-143B, tłum. T. Fabiszak – A. Strzelecka – R. Wójcik, ŻM 39 (Ks. I-V), ŻM 41 (Ks. VI-X), ŻM 44 (Ks. XI-XVI).

<sup>105</sup> Por. Gregorius Magnus, *Homiliae in Hiezechielem*, PL 76, 785-1072 lub CCL 142.

<sup>106</sup> Por. Gregorius Magnus, *Homiliae in Evangelia*, PL 76, 1075-1312 lub CCL 141, tłum. W. Szoldrski, PSP 3.

<sup>107</sup> Por. Gregorius Magnus, *Dialogi*, PL 777, 147-430 lub SCh 251, 260, 265, tłum. W. Szoldrski, PSP 2 lub tłum. E. Czerny – A. Świderkówna, ŻM 23.

<sup>108</sup> Por. Gregorius Magnus, *Liber regulae pastoralis*, PL 77, 13-128 lub SCh 381-382, tłum. J. Czuj, POK 22 lub tłum. E. Szwarcenberg-Czerny, ŻM 30.



kładzie duży nacisk na tę rolę świętego tekstu: czytać Pismo Święte tylko po to, by zaspokoić własne pragnienie poznania, oznacza ulec pokusie pychy i narazić się na niebezpieczeństwo popadnięcia w herezję. Pokora intelektualna stanowi naczelną regułę dla tego, kto stara się zgłębić rzeczywistość nadprzyrodzoną, biorąc za punkt wyjścia świętą Księgę. Oczywiście, pokora nie wyklucza poważnego studium, lecz pozostaje nieodzowna, aby przyniosła duchową korzyść, pozwalając rzeczywiście wejść w głębię tekstu. Jedynie dzięki takiej wewnętrznej postawie rzeczywiście słuchamy głosu Boga i w końcu go słyszymy. Z drugiej strony, gdy chodzi o słowo Boże, zrozumienie nic nie znaczy, jeśli nie prowadzi do działania. W homiliach o Ezechielu spotykamy również to piękne wyrażenie, które mówi, że „kaznodzieja musi zanurzyć pióro w krwi swego serca; dzięki temu będzie mógł dotrzeć również do uszu bliźniego”. Czytając te homilie widzimy, że Grzegorz naprawdę pisał krwią swego serca i dlatego przemawia do nas jeszcze dzisiaj.

Tę myśl Grzegorz rozwija także w *Komentarzu do Księgi Hioba*. Nawiązując do tradycji patrystycznej, analizuje on święty tekst, biorąc pod uwagę trzy wymiary jego sensu: wymiar dosłowny, wymiar alegoryczny oraz wymiar moralny, które składają się na jedno znaczenie Pisma Świętego. Jednak Grzegorz przyznaje wyraźną wyższość wymiarowi moralnemu. W tej perspektywie przedstawia on swoje przemyślenia, posługując się kilkoma znaczącymi dwumianami: wiedzieć – robić, mówić – żyć, znać – działać, w których przypomina o dwóch aspektach życia ludzkiego, które powinny się uzupełniać, ale często stają się przeciwieństwami. Ideał moralny – jak komentuje – polega zawsze na osiągnięciu harmonijnej syntezy słowa i działania, myśli i zaangażowania, modlitwy i oddania obowiązkom własnego stanu: oto droga do urzeczywistnienia tej syntezy, dzięki której pierwiastek boski zstępuje w człowieka, a człowiek wznosi się aż do całkowitego utożsamienia się z Bogiem. W ten oto sposób wielki papież kreśli dla prawdziwie wierzącego człowieka pełny program życia. Dlatego też Nauka o moralności, czyli wykład Księgi Hioba stanowi w średniowieczu swoistą sumę moralności chrześcijańskiej.

Bardzo ważne i piękne są również *Homilie o Ewangeliach*, które wyróżniają się pięknem. Pierwsza z nich została wygłoszona w Bazylice św. Piotra podczas Adwentu 590 r., a więc w kilka miesięcy po wyborze na papieża. Ostatnia – w bazylice św. Wawrzyńca w drugą niedzielę po Pięćdziesiątnicy 593 r. Papież głosił słowo Boże ludowi w kościołach, gdzie odbywano „stacje” – szczególne nabożeństwa w ważnych okresach roku liturgicznego – albo obchodzono patronalne święto męczenników. Zasada inspirująca, łącząca różne wystąpienia, zawiera się w słowie *praedicator*: zadaniem nie tylko kapłana Bożego, ale i każdego chrześcijanina jest stać się „głosicielem” tego, czego doświadczył we własnym sercu, na wzór Chrystusa, który stał się człowiekiem, by wszystkim zwiastować zbawienie. To działanie ma perspektywę eschatologiczną: oczekiwanie na spełnienie się wszystkiego w Chrystusie to idea nieustannie przyświecająca papieżowi, która ostatecznie inspiruje wszystkie

jego myśli i działania. Z tego wynikają jego nieustanne zachęty do czuwania i angażowania się w dobre dzieła.

Być może najbardziej jednorodnym tekstem Grzegorza Wielkiego jest *Księga reguły pasterskiej*, napisana w pierwszych latach pontyfikatu. Grzegorz stara się nakreślić w niej postać idealnego biskupa, mistrza i przewodnika swej owczarni. W tym celu ukazuje doniosłość urzędu pasterza Kościoła i łączące się z nim obowiązki: toteż ci, którzy nie zostali powołani do pełnienia tej funkcji, nie powinni powierzchownie o to zabiegać; natomiast ci, którzy podjęli się jego sprawowania bez odpowiedniego zastanowienia się, niech odczują w swym sercu słuszną bojaźń. Powracając do ulubionego tematu stwierdza, że biskup jest „głosicielem” w pełnym tego słowa znaczeniu. Jako taki powinien on nade wszystko być przykładem dla innych, tak by jego postępowanie mogło być punktem odniesienia dla wszystkich. Skuteczna działalność pasterska wymaga także, by znał on adresatów i dostosowywał swoje wypowiedzi do sytuacji każdego człowieka: Grzegorz przedstawia różne kategorie wiernych z przenikliwymi i trafnymi uwagami, co może uzasadniać opinię tych, którzy dostrzegali w tym dziele również traktat psychologiczny. Można się na tej podstawie zorientować, że znał on rzeczywiście swoją owczarnię i rozmawiał o wszystkim z ludźmi swoich czasów i swego miasta.

Wielki papież kładzie nacisk na to, że pasterz powinien każdego dnia uznawać swoją nędzę, tak by pycha nie zniweczyła w oczach najwyższego Sędziego dokonanego dobra. Dlatego ostatni rozdział Reguły poświęcony jest pokorze: „Gdy człowiek chlubi się zdobyciem wielu cnót, jest rzeczą dobrą, by zastanowił się nad własnymi brakami i się upokorzył: zamiast zastanawiać się nad dokonanym dobrem trzeba pomyśleć o dobru, którego czynienia się zaniedbało”. Wszystkie te cenne wskazówki świadczą o tym, jak wysokie wyobrażenie ma św. Grzegorz o trosce o duszę, nazwanej przez niego *ars artium* – sztuką nad sztukami. Reguła cieszyła się wielkim powodzeniem, do tego stopnia, że – co jest rzeczą rzadką – wkrótce została przetłumaczona na język grecki oraz anglosaksoński.

Ważne jest również inne dzieło – *Dialogi*, w których przyjacielowi i diakonowi Piotrowi, przekonanemu, że doszło obecnie do takiego upadku obyczajów, iż nie mogą się już pojawić nowi święci jak w minionych czasach, Grzegorz wykazuje rzecz przeciwną: świętość zawsze jest możliwa, również w trudnych czasach. Wykazuje to, opowiadając o życiu osób współczesnych lub niedawno zmarłych, które można było nazwać świętymi, choć nie są kanonizowane. Opowiadaniu towarzyszą refleksje teologiczne i mistyczne, dzięki czemu książka staje się szczególnym tekstem hagiograficznym, potrafiącym zafascynować całe pokolenia czytelników. Tematyka zaczerpnięta jest z żywej tradycji ludu, a celem jest budować i formować, kierując uwagę czytelnika na szereg takich kwestii, jak sens cudu, interpretacja Pisma Świętego, nieśmiertelność duszy, istnienie piekła, wyobrażenia o zaświatach – wszystkie te tematy wymagały odpowiedniego wyjaśnienia. Druga księga poświęcona

jest w całości postaci Benedykta z Nursji i stanowi jedyne starożytne świadectwo o życiu świętego mnicha, którego duchowe piękno ukazane jest w tekście z całą oczywistością.

W teologicznej wizji, którą Grzegorz ukazuje w swoich dziełach, przeszłość, czas obecny i przyszłość są zrelatywizowane. Dla niego liczą się nade wszystko całe dzieje zbawienia, które toczą się w mrocznych meandrach czasu. W tej perspektywie wymowne jest, że wiadomość o nawróceniu Anglów zamieszcza w tekście Nauki o moralności, czyli wykładu Księgi Hioba: w jego oczach to wydarzenie świadczyło o szerzeniu się królestwa Bożego, o czym mówi Pismo Święte; słusznie więc można było o tym wspomnieć w komentarzu do księgi świętej. Jego zdaniem, przewodnicy wspólnot chrześcijańskich powinni starać się odczytywać wydarzenia w świetle słowa Bożego: w tym sensie wielki papież poczuwa się do obowiązku, by wprowadzić pasterzy oraz wiernych na duchową drogę oświeconej i konkretnej *lectio divina*, osadzonej w kontekście własnego życia.

Zanim zakończymy, trzeba powiedzieć o relacjach, jakie papież Grzegorz utrzymywał z patriarchami Antiochii, Aleksandrii oraz Konstantynopola. Troszczył się zawsze o uznanie i szanowanie ich praw, wystrzegając się wszelkiego wtrącania się, co ograniczałoby ich słuszną autonomię. Jeżeli jednak w kontekście ówczesnej sytuacji historycznej św. Grzegorz sprzeciwił się posługiwaniu się tytułem „ekumeniczny” przez patriarchę Konstantynopola, nie uczynił tego, by ograniczyć lub zanegować tę prawowitą władzę, lecz w trosce o braterską jedność Kościoła powszechnego. Uczynił to kierując się głębokim przekonaniem, że pokora powinna być podstawową cnotą każdego biskupa, a tym bardziej patriarchy. Grzegorz pozostał w swym sercu prostym mnichem i dlatego był zdecydowanie przeciwny wzniesłemu tytułom. Pragnął być – jest to jego wyrażenie – *servus servorum Dei*. Określenie to, przez niego ukute, nie było w jego ustach jakąś pobożną formułą, ale prawdziwym wyrazem jego sposobu życia i działania. Do głębi poruszała go pokora Boga, który w Chrystusie stał się naszym sługą, umył i umywa nam brudne stopy. Dlatego był przekonany, że zwłaszcza biskup powinien naśladować tę pokorę Boga i w ten sposób naśladować Chrystusa. Jego prawdziwym pragnieniem było żyć jak mnich w stałym dialogu ze słowem Bożym, a z miłości do Boga potrafił stać się sługą wszystkich w czasach utrapień i cierpień; potrafił być „sługą sług”. Właśnie dlatego jest wielki i również nam ukazuje miarę prawdziwej wielkości.

## XXXV. ŚW. KOLUMBAN\*

Drodzy bracia i siostry!

Dziś chciałbym mówić o świętym opacie Kolumbanie, najbardziej znanym Irlandczyku wczesnego średniowiecza. Słusznie może być on nazwany świętym „europejskim”, ponieważ jako mnich, misjonarz i pisarz pracował w różnych krajach zachodniej Europy. Podobnie jak Irlandczycy jego epoki był świadomy jedności kulturowej Europy. W jednym z jego listów, napisanym ok. r. 600 i skierowanym do papieża Grzegorza Wielkiego, po raz pierwszy pojawia się wyrażenie *totius Europae* – „całej Europy”, w odniesieniu do obecności Kościoła na kontynencie<sup>109</sup>.

Kolumban urodził się ok. 543 r. w prowincji Leinster, w południowo-wschodniej Irlandii. Pobierał nauki w domu pod kierunkiem znakomitych nauczycieli, którzy wprowadzili go do studiowania sztuk wyzwolonych. Następnie powierzył się kierownictwu opata Sinella ze wspólnoty Cluain-Inis, gdzie pogłębiał studia nad Pismem Świętym. Mniej więcej w wieku 20 lat wstąpił do klasztoru w Bangor w północno-wschodniej części wyspy, gdzie opatem był Comgall, mnich bardzo znany ze swych cnót i surowej ascezy. W pełni jednomyślny ze swym opatem, Kolumban z gorliwością przestrzegał surowej dyscypliny klasztornej, oddając się modlitwie, ascezie i studiom. Tam przyjął święcenia kapłańskie. Życie w Bangor oraz przykład opata miały wpływ na koncepcję monastycyzmu, jaką Kolumban wypracował, a następnie krzewił przez całe swoje życie.

W wieku ok. 50 lat, zgodnie z typowo irlandzkim ideałem ascetycznym *peregrinatio pro Christo*, czyli pielgrzymowania z miłości do Chrystusa, Kolumban opuścił wyspę, by z dwunastoma towarzyszami podjąć działalność misyjną na kontynencie europejskim. Musimy pamiętać o tym, że migracja ludów z północy i wschodu spowodowała nawrót do pogaństwa całych schrytlianizowanych już regionów. Około r. 590 ta mała grupa misjonarzy dotarła do wybrzeża bretońskiego. Zostali życzliwie przyjęci przez króla Franków w Austrazji (dzisiejsza Francja) i poprosili jedynie o skrawek nieuprawianej ziemi. Otrzymali starożytną twierdzę rzymską w Annegray, całkowicie zrujnowaną i opuszczoną, zarośniętą lasem. Przyzwyczajeni do skrajnych warunków życia, mnisi w ciągu kilku miesięcy zdołali zbudować na ruinach pierwszy erem. I tak prowadzoną przez nich reewangelizację rozpoczęło przede wszystkim dawanie świadectwa życiem. Uprawa ziemi szła w parze z „uprawą” dusz. Sława tych zakonników obcokrajowców, prowadzących życie modlitwy

\* Św. Kolumban (11 VI 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 982-986 lub OsRom 148 (2008) nr 136 (12 V) s. 1: *Le radici cristiane per la rinascita dell'Europa*, przekład-przedruk OsRomPol 29 (2008) nr 7-8, 38-40.

<sup>109</sup> Por. Columbanus, *Epistula* 1. Titulus (ad Gregorium papam), PL 80, 259: „Domino sancto et in Christo Patri Romano pulcherrimo Ecclesiae decori, totius Europae flaccantis augustissimo quasi cuidam flori [...] vilis Columba in Christo mitto salutem”.

i wielkiej surowości, budujących domy i uprawiających ziemię, rozeszła się szybko, przyciągając pielgrzymów i penitentów. Zwłaszcza wielu ludzi młodych prosiło, by przyjąć ich do wspólnoty monastycznej, pragnęli bowiem tak jak oni, prowadzić przykładowe życie, które sprzyjało przywracaniu urodzajności ziemi i odnowie dusz. Wkrótce okazało się konieczne założenie drugiego klasztoru. Został zbudowany w odległości kilku kilometrów, na ruinach starożytnego miasta termalnego Luxeuil. Klasztor ten stał się później ośrodkiem irlandzkiej tradycji życia monastycznego i misyjnego na kontynencie europejskim. Trzeci klasztor wzniesiono w Fontaine, o godzinę drogi na północ.

W Luxeuil Kolumban żył przez niemal dwadzieścia lat. Tutaj święty napisał dla swoich zwolenników regułę – *Regula monachorum*<sup>110</sup> – przez pewien czas bardziej rozpowszechnioną w Europie od Reguły św. Benedykta, kreśląc w niej idealny obraz mnicha. Jest to jedyna zachowana do dziś starożytna irlandzka reguła monastyczna. Jako uzupełnienie opracował on *Regula coenobialis*, swego rodzaju kodeks karny dotyczący wykroczeń mnichów, przewidujący kary dość zaskakujące dla współczesnego sposobu postrzegania, zrozumiałe jedynie w świetle mentalności epoki i środowiska. Przez inne sławne dzieło, zatytułowane *De poenitentiarum misura taxanda*<sup>111</sup>, napisane również w Luxeuil, Kolumban wprowadził na kontynencie osobistą i częstą spowiedź i pokutę, była to tzw. pokuta „taryfowa”, ze względu na ustalenie proporcji między ciężarem grzechu i rodzajem nałożonej przez spowiednika pokuty. Nowości te wzbudziły wśród biskupów regionu podejrzenia, które zamieniły się we wrogość, gdy Kolumban ośmielił się otwarcie napomnieć niektórych z nich z powodu ich obyczajów. Konflikt ujawnił się przy okazji dyskusji na temat daty Wielkanocy: Irlandia kierowała się bowiem tradycją wschodnią, różniącą się od tradycji rzymskiej. Mnich irlandzki został wezwany w 603 r. do Chalon-sur-Saône, by wytłumaczyć się przed synodem ze swoich zwyczajów odnoszących się do pokuty oraz Wielkanocy. Zamiast stawić się na synodzie, wysłał list, w którym minimalizował kwestię, zachęcając Ojców synodalnych do przedyskutowania nie tylko problemu daty Wielkanocy, który według niego był drobnym problemem, „ale także wszystkich koniecznych norm kanonicznych, które przez wielu – i to jest sprawa poważniejsza – nie są przestrzegane”<sup>112</sup>. Jednocześnie napisał do papieża Bonifacego IV – podobnie jak kilka lat wcześniej zwrócił się do papieża Grzegorza Wielkiego – broniąc tradycji irlandzkiej<sup>113</sup>.

Kolumban, nieustępliwy we wszystkich kwestiach moralnych, popadł następnie w konflikt również z domem królewskim, ponieważ zganił surowo króla Teodoryka za jego cudzołóstwo. Doprowadziło to do powstania sieci intryg i działań na poziomie osobistym, religijnym i politycznym, co w r. 610

<sup>110</sup> Por. Columbanus, *Regula monachorum*, PL 80, 209-224, tłum. S. Kalinkowski, PSP 26, 242-262.

<sup>111</sup> Por. Columbanus, *De poenitentiarum misura taxanda*, PL 80, 223-230.

<sup>112</sup> Columbanus, *Epistula* 2, 1, PL 80, 264.

<sup>113</sup> Por. Columbanus, *Epistula* 3 (ad Bonifacium IV papam), PL 80, 268-270.

zaowocowało dekretem o wydaleniu z Luxeuil Kolumbana i wszystkich mnichów pochodzenia irlandzkiego i skazaniu ich na definitywne wygnanie. Pod eskortą zostali odprowadzeni na brzeg morza i na koszt dworu odплыnęli statkiem do Irlandii. Jednak okręt osiadł na mieliźnie w niewielkiej odległości od plaży i kapitan – upatrując w tym znaku z nieba – zrezygnował z wyprawy, a obawiając się przekleństwa Boga, odwiózł mnichów na stały ląd. Oni natomiast, zamiast wrócić do Luxeuil, postanowili rozpocząć nowe dzieło ewangelizacji. Wsiedli na statek na Renie i popłynęli w górę rzeki. Pierwszym etapem było Tuggen w pobliżu Jeziora Zuryjskiego, po czym udali się do Bregencji nad Jeziorem Bodeńskim, by ewangelizować Alemanów.

Jednak wkrótce, z powodu wydarzeń politycznych niezbyt sprzyjających jego dziełu, Kolumban postanowił przekroczyć Alpy z większością swoich uczniów. Pozostał tylko jeden mnich imieniem Gallus. Z jego eremu rozwinęło się znane opactwo Sankt Gallen w Szwajcarii. Przybywszy do Italii, Kolumban spotkał się z życzliwym przyjęciem na królewskim dworze longobardzkim, ale zaraz przyszło mu zmagać się ze znacznymi trudnościami: Kościół był podzielony przez herezję ariańską, która nadal dominowała wśród Longobardów, oraz przez schizmę, która zerwała jedność większości Kościołów północnej Italii z Biskupem Rzymu. Kolumban w sposób autorytatywny zareagował na tę sytuację, pisząc pamflet przeciw arianizmowi oraz list do Bonifacego IV, aby przekonać go do podjęcia zdecydowanych kroków, mających doprowadzić do przywrócenia jedności<sup>114</sup>. Gdy w 612 lub 613 r. król Longobardów przydzielił mu teren w Bobbio, w dolinie Trebbii, Kolumban założył nowy klasztor, który stał się ośrodkiem porównywalnym do sławnego klasztoru na Monte Cassino. Tutaj dożył swoich dni. Zmarł 23 listopada 615 r. i w tym dniu wspominamy go w obrzędku rzymskim do dzisiaj.

Przesłanie św. Kolumbana skupia się na zdecydowanym nawoływaniu do nawrócenia i do oderwania się od dóbr ziemskich ze względu na dobra wieczne. Swoim ascetycznym życiem oraz bezkompromisową postawą wobec zepsucia możnych przywołuje on na pamięć surową postać św. Jana Chrzciciela. Jednakże jego surowość nie jest nigdy celem samym w sobie, lecz jest jedynie środkiem służącym temu, by dobrowolnie otworzyć się na miłość Boga i odpowiedzieć całym sobą na otrzymane od Niego dary, odtwarzając w sobie obraz Boży i jednocześnie używając ziemię i odnawiając ludzkie społeczeństwo. Przytaczam słowa z jego *Instructiones*: „Jeśli człowiek będzie się posługiwał prawidłowo uzdolnieniami, które Bóg dał jego duszy, będzie podobny do Boga. Pamiętajmy o tym, że powinniśmy Mu zwrócić wszystkie dary, które złożył w nas, kiedy byliśmy w stanie pierwotnym. Swoimi przykazaniami pouczał nas, jak to osiągnąć. Pierwsze z nich to miłować Pana całym sercem, ponieważ On pierwszy nas umiłował od początku czasów, zanim jeszcze przy-

<sup>114</sup> Por. Columbanus, *Epistula* 5 (ad Bonifacium IV papam), PL 80, 274-283.

szliśmy na ten świat<sup>115</sup>. Słowa te irlandzki święty rzeczywiście wprowadził w czyn w swoim życiu. Będąc człowiekiem wielkiej kultury – napisał również poezje po łacinie oraz podręcznik gramatyki – był obficie obdarzony darami łaski. Był niezmordowanym budowniczym klasztorów, jak również bezkompromisowym kaznodzieją pokutnym, angażującym wszystkie siły, by zasilać chrześcijańskie korzenie rodzącej się Europy. Dzięki swojej sile duchowej, swojej wierze oraz swojej miłości Boga i bliźniego stał się rzeczywiście jednym z Ojców Europy. Również nam żyjącym dzisiaj pokazuje on, gdzie tkwią korzenie, z których może się odrodzić nasza Europa.

### XXXVI. ŚW. IZYDOR Z SEWILLI\*

Droży bracia i siostry!

Dziś chciałbym mówić o św. Izydorz z Sewilli. Był on młodszym bratem Leandra, biskupa Sewilli, oraz wielkim przyjacielem papieża Grzegorza Wielkiego. Ta okoliczność jest ważna, bo przywodzi na pamięć kulturowy i duchowy kontekst niezbędny do zrozumienia osobowości Izydora. Bardzo wiele zawdzięczał on bowiem Leandrowi, który był bardzo wymagający, oddany nauce i surowy i zapewnił młodszemu bratu rodzinny klimat, w którym właściwe mnichom ascetyczne warunki życia łączyły się z rytmem pracy, jakiego wymagają poważne studia. Ponadto Leander zrobił wszystko, co konieczne, by stawić czoło ówczesnej sytuacji społeczno-politycznej. W tamtych bowiem latach Wizygoci, barbarzyńcy i arianie podbili Półwysep Iberyjski i zajęli terytoria należące do Cesarstwa Rzymskiego. Należało pozyskać ich dla rzymskiej kultury i katolicyzmu. W domu Leandra i Izydora była biblioteka bogata w klasyczne dzieła, pogańskie i chrześcijańskie. Dlatego też Izydor, którego pociągały jednocześnie wszystkie rodzaje dzieł, pod odpowiedzialnym kierunkiem starszego brata został wychowany do wielkiej dyscypliny w ich studiowaniu, z roztropnością i rozeznanem.

Tak więc klimat, jaki panował w siedzibie biskupstwa w Sewilli, był pogodny i otwarty. Możemy to stwierdzić na podstawie kulturalnych i duchowych zainteresowań Izydora, znajdujących odzwierciedlenie w jego dziełach, które świadczą o jego encyklopedycznej znajomości klasycznej kultury pogańskiej oraz głębokiej znajomości kultury chrześcijańskiej. Stąd bierze się eklektyzm, charakteryzujący twórczość literacką Izydora, który z niezwykłą łatwością przechodzi od Marcjała do Augustyna, od Cicerona do Grzegorza Wielkiego. Wewnętrzna walka, jaką musiał stoczyć młody Izydor, który został następcą swojego brata Leandra na stolicy biskupiej w Sewilli w 599 r., nie

<sup>115</sup> Columbanus, *Instructiones* 11, PL 80, 250.

\* Św. Izydor z Sewilli (18 VI 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 1023-1026 lub OsRom 148 (2008) nr 142 (19 VI) s. 1: *I cristiani non sono uomini a una dimensione*, przekład-przedruk OsRomPol 29 (2008) nr 7-8, 40-41.

była łatwa. Być może ta stała walka z samym sobą rodzi wrażenie nadmiernego woluntaryzmu, jakie się odnosi, czytając dzieła tego wielkiego autora, uznawanego za ostatniego chrześcijańskiego Ojca starożytności. W 653 r., kilka lat po jego śmierci, która nastąpiła w 636 r., Sobór w Toledo nazwał go „wybitnym mistrzem naszej epoki i chlubą Kościoła katolickiego”.

Izydor był niewątpliwie człowiekiem ostrych sprzeczności dialektycznych. Również jego życie osobiste znamionował stały konflikt wewnętrzny, podobny do rozterek, jakie przeżywali św. Grzegorz Wielki i św. Augustyn; z jednej strony pragnął samotności, by oddać się wyłącznie rozważaniu słowa Bożego, z drugiej był świadomy wymogów miłości do braci, za których zbawienie – jako biskup – czuł się odpowiedzialny. Pisze, na przykład, o ludziach odpowiedzialnych za Kościół: „Człowiek odpowiedzialny za jakiś Kościół (*vir ecclesiasticus*) powinien z jednej strony dać się ukrzyżować w świecie przez umartwienie cielesne, a z drugiej przyjąć decyzję władzy kościelnej, gdy wyraża wolę Bożą, i z pokorą oddać się rządzeniu, nawet gdyby tego nie chciał”<sup>116</sup>. W następnym akapicie dodaje: „Ludzie Boży (*sancti viri*) zupełnie nie pragną poświęcać się sprawom doczesnym i cierpią, gdy z niezbadanych wyroków Bożych zostają im powierzone pewne obowiązki. [...] Robią wszystko, by tego uniknąć, ale akceptują to, przed czym chcieliby ująć, i czynią to, czego woleliby uniknąć. Zagłębiają się bowiem w swoim sercu i tam starają się zrozumieć, czego domaga się od nich tajemnicza wola Boża. I gdy uświadamiają sobie, że muszą przyjąć wyroki Boże, w sercu chylą czoła pod brzemieniem Bożego rozporządzenia”<sup>117</sup>.

Ażeby lepiej zrozumieć Izydora, trzeba przede wszystkim przypomnieć, jak złożona była sytuacja polityczna w jego czasach, o czym już wspomniałem: w latach dzieciństwa poznał gorycz wygnania. Mimo to był pełen entuzjazmu apostołskiego: z euforią przeżywał swój udział w formowaniu ludu, który nareszcie odnajdywał jedność zarówno na płaszczyźnie politycznej, jak i religijnej dzięki opatrnościowemu nawróceniu wizygockiego następcy tronu Hermenegilda z arianizmu na wiarę katolicką. Nie można też nie doceniać ogromnych trudności, z jakimi wiązało się stawianie czoła w należyty sposób bardzo poważnym problemom, dotyczącym stosunków z heretykami i z żydami. Te rozliczne problemy zdają się bardzo konkretne również dzisiaj, zwłaszcza jeżeli weźmiemy pod uwagę to, co dzieje się w pewnych regionach, gdzie odnosi się wrażenie, że sytuacje, które obserwujemy, przypominają do złudzenia obraz Półwyspu Iberyjskiego w VI w. Rozległa i bogata kultura Izydora pozwalała mu nieustannie zestawiać nowość chrześcijaństwa z klasyczną spuścizną grecko-rzymską, choć wydaje się, że posiadał nie tyle cenny dar syntezy, co dar *collatio*, czyli gromadzenia, przejawiający się w nadzwyczajnej erudycji, nie zawsze uporządkowanej, jak można by pragnąć.

<sup>116</sup> Isidorus Hispalensis, *Sententiae* III 33, 1, PL 83, 705B.

<sup>117</sup> Tamże III 33, 3, PL 83, 705-706.



Godne podziwu jest w każdym razie jego dążenie do tego, by nie pominąć nawet ułamka dorobku ludzkiego doświadczenia w dziejach jego ojczyzny i całego świata. Izidor nie chciał utracić niczego ze zdobyczy człowieka w dawnych epokach, czy to pogańskich, czy też żydowskich lub chrześcijańskich. Nie powinno zatem dziwić, że gdy dążył do tego celu, zdarzało się czasem, że nie potrafił – jak tego pragnął – obmyć swojej wiedzy w oczyszczających wodach wiary chrześcijańskiej. Jednakże, w zamierzeniu Izidora, jego propozycje są zawsze zgodne z wiarą katolicką, której bronił zdecydowanie. Gdy dyskutuje na temat różnych problemów teologicznych, wykazuje zrozumienie ich złożonego charakteru i często proponuje przenikliwe rozwiązania, obrazujące i wyrażające pełną wiarę chrześcijańską. Dzięki temu na przestrzeni wieków wierzący mogli z wdzięcznością korzystać z jego definicji aż do naszych czasów. Wymowny przykład tego znajdujemy w nauczaniu Izidora o związkach między życiem aktywnym i kontemplacyjnym. Pisze on: „Ci, którzy pragną zaznać odpoczynku kontemplacji, najpierw muszą zaprawiać się na bieżni czynnego życia; i wtedy, wyzwoleni z resztek grzechu, będą mogli pokazać czyste serce, jedyne, które pozwala oglądać Boga”<sup>118</sup>. Jego realizm prawdziwego pasterza podpowiada mu, że wiernym zagraża ryzyko jednostronności. Dlatego dodaje: „Pośrednia droga, na którą składają się obie formy życia, zwykle okazuje się bardziej użyteczna do rozwiązywania napięć, które często zaostrzają wybór jednego tylko rodzaju życia, podczas gdy łagodzi je przeplatanie się obu form”<sup>119</sup>.

Ostatecznego potwierdzenia słuszności kierunku życia Izidor szuka w przykładzie Chrystusa i mówi: „Zbawiciel Jezus był przykładem życia czynnego, gdy podczas dnia czynił znaki i cuda w mieście, ale prowadził życie kontemplatywne, gdy szedł na górę i tam spędzał noc na modlitwie”<sup>120</sup>. W świetle tego przykładu Boskiego Mistrza Izidor kończy takim oto jasnym wskazaniem moralnym: „Dlatego niech sługa Boży, naśladowając Chrystusa, odda się kontemplacji nie rezygnując z czynnego życia. Nie byłoby rzeczą słuszną postępować inaczej. Jak bowiem trzeba kochać Boga przez kontemplację, tak trzeba kochać bliźniego czynem. Niemożliwe jest zatem żyć bez współistnienia jednej i drugiej formy życia, ani nie można kochać, jeśli nie znamy z doświadczenia jednej i drugiej”<sup>121</sup>. Uważam, że jest to synteza życia szukającego kontemplacji Boga, dialogu z Bogiem na modlitwie i czytaniu Pisma Świętego, jak również działania w służbie wspólnoty ludzkiej i bliźniego. Ta synteza stanowi lekcję, którą wielki biskup Sewilli pozostawia nam, współczesnym chrześcijanom, powołanym do składania świadectwa Chrystusowi na progu nowego tysiąclecia.

---

<sup>118</sup> Isidorus Hispalensis, *Differentiae* II 34, 133: PL 83, 91A.

<sup>119</sup> Tamże II 34, 134, PL 83, 91B.

<sup>120</sup> Tamże.

<sup>121</sup> Tamże II 34, 135, PL 83, 91C.

## XXXVII. ŚW. MAKSYM WYZNAWCA\*

Drodzy bracia i siostry!

Dzisiaj chciałbym ukazać postać jednego z wielkich Ojców Kościoła wschodniego późnego okresu, a mianowicie mnicha św. Maksyma. Tradycja chrześcijańska przyznała mu tytuł Wyznawca, na który zasłużył sobie niezłomną odwagą, z jaką potrafił dawać świadectwo – „wyznawać”, również cierpieniem – swjej integralnej wierze w Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, Zbawiciela świata. Maksym urodził się w Palestynie, w ziemi Pana, ok. 580 roku. Już od młodzieńczych lat przygotowywał się do życia monastycznego i studiowania Pisma Świętego, także poprzez dzieła wielkiego mistrza Orygenesesa, który już w III w. zdołał „utrwalić” aleksandryjską tradycję egzegetyczną.

Maksym przeniósł się z Jerozolimy do Konstantynopola, a stamtąd do Afryki, gdzie znalazł schronienie przed najazdami barbarzyńców. Tutaj odznaczył się nadzwyczajną odwagą w obronie prawowierności. Maksym nie dopuszczał żadnego umniejszania człowieczeństwa Chrystusa. Zrodziła się bowiem teoria, zgodnie z którą w Chrystusie jest tylko jedna wola – wola boska. Broniąc jedności Jego osoby, negowano istnienie w Nim prawdziwej i rzeczywistej woli ludzkiej. Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać nawet rzeczą słuszną, żeby w Chrystusie była tylko jedna wola. Jednak św. Maksym od razu zrozumiał, że to naruszałoby tajemnicę zbawienia, ponieważ człowieczeństwo pozbawione woli, człowiek bez woli nie jest prawdziwym człowiekiem. Jest człowiekiem okaleczonym. Jezus Chrystus jako człowiek nie byłby zatem prawdziwym człowiekiem, nie przeżywałby dramatu ludzkiej istoty, który polega właśnie na trudności dostosowania naszej woli do prawdy bytu. Dlatego św. Maksym stwierdza bardzo zdecydowanie: Pismo Święte nie ukazuje nam człowieka okaleczonego, pozbawionego woli, lecz prawdziwego, pełnego człowieka: Bóg w Jezusie Chrystusie przyjął rzeczywiście ludzką istotę w całości – oczywiście oprócz grzechu – a więc także ludzką wolę. Sprawa tak postawiona wydaje się jasna: Chrystus albo jest, albo nie jest człowiekiem. Jeśli jest człowiekiem, posiada również wolę. Pojawia się jednak problem: czy nie popadamy przez to w pewnego rodzaju dualizm? Czy nie dochodzimy do stwierdzenia istnienia dwóch pełnych natur: rozumu, woli i uczucia? W jaki sposób przezwyciężyć dualizm, ocalić integralność istoty ludzkiej, i ochronić zarazem jedność osoby Chrystusa, który nie był schizofrenikiem. Św. Maksym dowodzi, że człowiek znajduje swą jedność, integrację siebie samego, swoją pełnię nie w sobie samym, lecz przewyżając siebie, wychodząc z siebie. Podobnie w Chrystusie, człowiek wychodząc z samego

---

\* Św. Maksym Wyznawca (25 VI 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 1061-1065 lub OsRom 148 (2008) nr 148 (26 VI) s. 1: *Culmine della libertà è dire sì a Dio*, przekład-przedruk OsRomPol 29 (2008) 38-40.

siebie, odnajduje siebie w Bogu, w Synu Bożym. Nie należy okaleczać człowieka, by wyjaśnić wcielenie. Trzeba tylko pojąć dynamikę istoty ludzkiej, która realizuje się jedynie przez wyjście z samej siebie. Tylko w Bogu znajdujemy samych siebie, naszą całość i pełnię. Widzimy zatem, że nie człowiek zamykający się w sobie jest człowiekiem pełnym, ale człowiek, który się otwiera, który wychodzi z siebie, osiąga pełnię i odnajduje siebie właśnie w Synu Bożym, odnajduje swoje prawdziwe człowieczeństwo. Dla św. Maksyma ta wizja nie jest tylko spekulacją filozoficzną. Według niego urzeczywistniła się w konkretnym życiu Jezusa, zwłaszcza w dramacie Getsemani. W tym dramacie konania Jezusa, w udręce śmierci, w konflikcie między ludzką wolą, by nie umrzeć, i boską wolą wydającą się na śmierć, w tym dramacie Getsemani urzeczywistnia się cały ludzki dramat, dramat naszego odkupienia. Św. Maksym mówi nam, a my wiemy, że to jest prawda: Adam (Adamem jesteśmy my sami) myślał, że „nie” stanowi szczyt wolności. Tylko ten, kto może powiedzieć „nie”, byłby rzeczywiście wolny; człowiek, by naprawdę urzeczywistnić swoją wolność, musi powiedzieć Bogu „nie”. Tylko wtedy uważa, że wreszcie jest sobą, że osiągnął szczyt wolności. Ta skłonność istniała również w ludzkiej naturze Chrystusa, ale została przewyciężona, bowiem Jezus zobaczył, że najwyższym wyrazem wolności nie jest owo „nie”. Największą wolnością jest „tak” w odniesieniu do woli Bożej. Jedynie wypowiadając „tak”, człowiek rzeczywiście staje się sobą. Jedynie przez wielkie otwarcie wyrażone w „tak”, w zjednoczeniu swojej woli z wolą Bożą człowiek otwiera się całkowicie, staje się „Boży”. Pragnieniem Adama było być jak Bóg, to znaczy być całkowicie wolnym. Ale człowiek zamykający się w sobie nie jest boski, nie jest w pełni wolny. Staje się taki, wychodząc z siebie, staje się wolny, wypowiadając „tak”. To wyraża dramat Getsemani: nie moja wola, lecz Twoja. Prawdziwy człowiek rodzi się, gdy wolę ludzką poddaje woli Bożej, w ten sposób zostajemy odkupieni. Oto w kilku słowach istota tego, co chciał nam powiedzieć św. Maksym; widzimy, że rzeczywiście chodzi o całego człowieka. Chodzi o całą kwestię naszego życia. Św. Maksym napotykał problemy już w Afryce, gdy bronił tej wizji człowieka i Boga. Później został wezwany do Rzymu. W 649 r. czynnie uczestniczył w synodzie laterańskim, zwołanym przez papieża Marcina I, by bronić prawdy o dwojakiej woli w Chrystusie, na przekór edyktowi cesarza, który – *pro bono pacis* – zabraniał dyskusji na ten temat. Papież Marcin musiał drogo zapłacić za swą odwagę – chociaż był słabego zdrowia, został aresztowany i zawieziony do Konstantynopola. Wytyczono mu proces i skazano na śmierć; uzyskał zmianę kary na dożywotnie wygnanie na Krym, gdzie zmarł 16 września 655 r. po dwóch długich latach upokorzeń i udręk.

Nieco później, w 662 r., podobny los spotkał Maksyma, który również przeciwstawił się cesarzowi i stale powtarzał: „Jest rzeczą niemożliwą twierdzić, że w Chrystusie jest tylko jedna wola!”<sup>122</sup>. Wraz z dwoma uczniami,

<sup>122</sup> Maximus Confessor, *Tomus dogmaticus ad Marianum presbyterum*, PG 91, 268-269.

noszącymi to samo imię Anastazy, Maksym został poddany wyczerpującemu procesowi, pomimo iż miał już ponad osiemdziesiąt lat. Trybunał cesarski oskarżył go o herezję i skazał na okrutną karę – obcięcie języka i prawej ręki – dwóch narządów, za pomocą których – słowem i pismem – Maksym zwalczał błędną naukę o jednej woli Chrystusa. W końcu tak okaleczony święty mnich został wygnany do Kolchidy nad Morzem Czarnym, gdzie zmarł z wyczerpania wskutek doznanych cierpień 13 sierpnia tegoż roku 662, w wieku osiemdziesięciu dwu lat.

Mówiąc o życiu Maksyma, wspomnieliśmy o jego działalności pisarskiej w obronie prawowierności. Nawiązaliśmy w szczególności do *Dysputy z Pyrrusem*, byłym patriarchą Konstantynopola: zdołał on w niej przekonać adwersarza o jego błędach. Z wielką uczciwością w istocie Pyrrus zakończył *Dysputę* następującymi słowami: „Przepraszam za siebie i za moich poprzedników: ignorancja doprowadziła nas do tych absurdalnych myśli i argumentacji. Proszę, by znaleziono sposób na wyeliminowanie tych absurdów, ocalając pamięć tych, którzy pobłądzili”<sup>123</sup>. Zachowało się kilkadziesiąt ważnych dzieł, pośród których wyróżnia się *Mystagogia*<sup>124</sup> – jedno z najbardziej znaczących pism św. Maksyma, które zawiera dobrze skonstruowaną syntezę jego myśli teologicznej.

Myśl św. Maksyma nie jest wyłącznie teologiczna, spekulatywna, skupiona na sobie, ponieważ dotyczy ona zawsze konkretnej rzeczywistości świata i jego zbawienia. W sytuacji, w której skazany był na cierpienie, nie mógł uciekać w teoretyczne tylko dociekania filozoficzne. Musiał szukać sensu życia, zadając sobie pytanie: kim jestem, czym jest świat? Bóg powierzył misję jednoczenia świata człowiekowi, stworzonemu na Jego obraz i podobieństwo. Tak jak Chrystus zjednoczył w sobie istotę ludzką, tak w człowieku Stwórcy zjednoczył kosmos. Pokazał nam, jak zjednoczyć w komunii z Chrystusem kosmos, by rzeczywiście świat został odkupiony. Do tej potężnej wizji zbawczej nawiązuje Hans Urs von Balthasar, jeden z największych teologów XX w., który „lanując na nowo” postać Maksyma, definiuje jego myśl za pomocą obrazowego wyrażenia „liturgia kosmiczna” – *Kosmische Liturgie*. W centrum tej uroczystej „liturgii” jest zawsze Jezus Chrystus, jedyny Zbawiciel świata. Skuteczność Jego zbawczego działania, które w sposób ostateczny zjednoczyło kosmos, zagwarantowana jest przez fakt, że On, chociaż jest Bogiem we wszystkim, jest również w pełni człowiekiem – jest w nim również „energia” i wola człowieka.

Silny blask na życie i myśl Maksyma rzuca ogromna odwaga, z jaką dawał świadectwo pełnej rzeczywistości Chrystusa, bez żadnego umniejszania czy kompromisu. I tak okazuje się, kim naprawdę jest człowiek, jak powinniśmy żyć, by odpowiedzieć na nasze powołanie. Powinniśmy żyć zjednoczeni z Bogiem, dzięki czemu będziemy zjednoczeni sami z sobą i z wszechświatem, nadając wszechświatowi i ludzkości właściwy kształt. Uniwersalne „tak”

<sup>123</sup> Por. Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 352.

<sup>124</sup> Por. Maximus Confessor, *Mystagogia*, PG 91, 657-717.

Chrystusa pokazuje nam też jasno, jakie jest właściwe miejsce wszystkich innych wartości. Chodzi o wartości, których słusznie się dziś broni, takie jak tolerancja, wolność, dialog. Ale tolerancja, która nie umiałaby odróżnić dobra od zła, byłaby chaotyczna i autodestrukcyjna. Podobnie wolność, która nie szanowałaby wolności innych i nie znalazłaby wspólnej miary wolności każdego z nas, stałaby się anarchią i zniszczyłaby autorytet. Bezprzedmiotowy dialog staje się czczą gadaniną. Wszystkie te wartości są wielkie i fundamentalne, ale mogą być prawdziwymi wartościami, jedynie gdy mają punkt odniesienia, który je jednoczy i nadaje im prawdziwą autentyczność. Tym punktem odniesienia jest synteza między Bogiem i kosmosem, jest postać Chrystusa, dzięki której uczymy się prawdy o nas samych i uczymy się, jakie miejsce przyznać wszystkim innym wartościom, ponieważ odkrywamy ich autentyczne znaczenie. Jezus Chrystus jest punktem odniesienia, w którego świetle możemy widzieć wszystkie inne wartości. Oto do czego dochodzi świadectwo tego wielkiego Wyznawcy. I tak, na koniec, Chrystus wskazuje nam, że kosmos powinien stać się liturgią, chwałą Bożą, oraz że adoracja jest początkiem prawdziwej przemiany, prawdziwej odnowy świata.

Dlatego chciałbym zakończyć ważnym fragmentem dzieł św. Maksyma: „Oddajmy cześć jednemu Synowi wraz z Ojcem i Duchem Świętym, jak przed wiekami, tak i teraz, i po wszystkie czasy, i po czasy, które nastaną po czasach. Amen!”<sup>125</sup>.

---

<sup>125</sup> Maximus Confessor, *Tomus dogmaticus ad Marianum presbyterum*, PG 91, 269.

