

Elżbieta SZABLEWSKA
(Warszawa, UKSW)

SPOŁECZNE ASPEKTY DZIAŁALNOŚCI DOBROCZYNNEJ BAZYLEGO PODCZAS KLĘSKI GŁODU W 369 ROKU

Jednym z podstawowych zadań, jakie spełniać powinien idealny biskup chrześcijański, było, zdaniem Bazylego, biskupa Cezarei Kapadockiej, sprawowanie protektoratu nad wszystkimi mieszkańcami miasta¹. On sam dość szybko, bo jeszcze przed przyjęciem święceń biskupich, przyjął rolę lokalnego patrona i podjął konkretne działania na rzecz zminimalizowania katastrofalnych skutków suszy, jaka nawiedziła Kapadocję w 369 roku. Ten protektorat Bazylego, poza sferą działalności praktycznej, obejmował także sferę pastoralno-dydaktyczną, która znalazła swój wyraz w opracowaniu cyklu homilii, będących bezpośrednią reakcją na tragizm położenia głównie ubogich mieszkańców prowincji. Zaangażowanie w akcję pomocy głodującym wraz ze wsparciem duchowym wynikało w jego przypadku zarówno z przynależności do świata kultury greckiej, jak i z wypełniania nakazów ewangelicznych, a zwłaszcza determinującej wszystkie te działania konieczności praktykowania chrześcijańskiego miłosierdzia.

Co najmniej trzy *Homilie* (6, 8, 9 wg CPG 2850, 2852, 2853) Bazylego pozwalają łączyć okoliczności ich wygłoszenia z klęską suszy oraz z powstałym w jej wyniku poważnym niedoborem żywności². Z tymi wydarzeniami łączy się zapewne także *Homilia* 7 (CPG 2851), ale jej datowanie pozostaje nadal kwestią sporną³. Choć bezpośredni opis suszy i jej zgubnych dla Kapadocji skutków odnaleźć można jedynie w *Homilii* 8, wymienione tu mowy, rozważane jako całość, pozwalają naszkicować społeczne postulaty Bazylego, które, podobnie jak podjęte przez niego – zapewne w wyniku panującego głó-

¹ Jak zauważył P. Brown (*Power and persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Madison 1992, 89), biskup chrześcijański koncentrował się na tych, którzy żyli poza nawiasem społeczeństwa, biedocie, która nie przynależała do żadnej grupy społecznej, w odróżnieniu do tradycyjnych elit, które stały na czele mieszkańców aktywnie uczestniczących w życiu miasta.

² Por. J.P. Fedwick, *A Chronology of the life and works of Basil of Caesarea*, w: *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*, ed. J.P. Fedwick, t. 1, Toronto 1981, 11. R. Van Dam podaje odmienną kolejność, tj. najpierw, jego zdaniem, wygłoszona została *Homilia* 9, a następnie 6 i 8, zob. tenże, *Kingdom of snow. Roman rule and Greek culture in Cappadocia*, Philadelphia 2002, 215, przyp. 11.

³ Por. S.R. Holman, *The Hungry Body: Famine, Poverty, and Identity in Basil's Hom. 8*, JECS 7 (1999) 338.

du – przedsięwzięcie zorganizowania dzieł chrześcijańskiego miłosierdzia, stanowiły skuteczną próbę opracowania i realizowania programu filantropii chrześcijańskiej. Zorganizowana przez niego akcja pomocy głodującym i kolejne, na szeroką skalę podejmowane, dzieła dobroczynności utrwaliły jego wizerunek jako „odkupiciela społecznego”, dla którego „grecka koncepcja *philanthropia* oraz chrześcijańskie pojmowanie *agape* złączyło się w potężną etykę, determinującą jego filozofię moralną i zaangażowanie społeczne”⁴.

Wspomniane homilie, poza doraźnymi i praktycznymi celami, a zatem wezwaniem do powszechnej pokuty, do złagodzenia skutków głodu poprzez zaprzestanie czerpania z niego korzyści, co mieli zwyczaj czynić najbogatsi mieszkańcy prowincji, i wreszcie do podzielenia się zapasami zboża z potrzebującymi, pozwalają równocześnie nakreślić kontekst szerszy, który, jak to ujął B. Daley, miał służyć przemianie miasta w duchu chrześcijańskim, filozoficznym i „wskazuje na ideał ludzkiego społeczeństwa i godność ludzkiej osoby, ma głębokie, nawet jeśli w pewien sposób nieznaczne, zakorzenienie w filozofii helleńskiej, a co odnalazło nową motywację i wyjaśnienie w ewangeljach chrześcijańskich”⁵.

1. Klęska suszy i próba złagodzenia jej skutków podjęta przez Bazylego.

Powodem klęski suszy, jak przypuszczał Bazyl, była mroźna, lecz pozbawiona opadów śniegu i deszczu, zima (jeszcze jako kapłan i później już jako biskup, skarżył się on na warunki pogodowe, a zwłaszcza na srogość zimy⁶), po której nastąpiła ciepła, lecz znowu pozbawiona wilgoci wiosna. W wyniku anomalii pogodowych wystąpiła susza, która doprowadziła do wyschnięcia ziemi, osuszenia źródeł, obniżenia się stanu rzek, co z kolei spowodować miało nie tylko drastyczny brak żywności, lecz nawet samej wody. Na pola orne pozbawione całkowicie plonów przychodzili rolnicy, którzy, jak to współczująco notował Bazyl, mogli jedynie płakać, lamentować, narzekać i patrzeć z rozpaczą na swych bliskich⁷. Nie dziwi więc fakt, że nad wieloma Kapadocjanami zawisła realna groźba głodu, stanowiąca „najważniejsze z ludzkich nieszczęść”, pro-

⁴ D.J. Constantelos, *Basil the Great's social thought and involvement*, GOTR 26 (1981) 82-83.

⁵ B.E. Daley, *1998 NAPS Presidential Address Building a New City: the Cappadocian Fathers and the Rhetoric of Philanthropy*, JECS 7 (1999) 448. P. Rousseau (*Basil of Caesarea*, Berkeley – Los Angeles – London 1994, 137-139), zdaniem którego homilie 9 i 8 stanowiły jedynie „słabą i abstrakcyjną odpowiedź na kryzys”, odrzucał – chyba niesłusznie – ich wymiar praktyczny („Basil offered, however, little practical advice”), dodając przy tym, że „it does rather look as if Basil was content to set his sights on spiritual matters, even in times of physical sufferings”.

⁶ Por. Basilius, *Epistulae* 30, 48 (zalegające od dwóch miesięcy masy śniegu uniemożliwiają wychodzenie z domów), 198 (z powodu surowej zimy drogi były zamknięte aż do Wielkanocy), 216; zob. też *Epistula* 321, która, choć pojawia się w zbiorze listów Bazylego, najprawdopodobniej jest autorstwa Grzegorza z Nazjanzu, zob. Constantelos, *Basil*, s. 83.

⁷ Por. *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 2, PG 31, 305-309, tłum. T. Sinko, w: Bazyl Wielki, *Wybór homilij i kazań*, Kraków 1947, 88-89.

wadząca do wyniszczenia ciała i okrutnej śmierci. Opisu tej długotrwałej męki nie zamierzał Bazylis zaoszczędzić swym słuchaczom, a to w celu wyraźnego uświadomienia im konieczności przyjscia z pomocą potrzebującym, gdyż, jak argumentował, ten, kto nie udziela pomocy głodującemu, niczym nie różni się od zwykłego mordercy⁸.

Groźną dla mieszkańców Kapadocji sytuację utrudniało dodatkowo samo położenie prowincji wewnątrz kontynentu, na co, wspominając najcięższy w pamięci ludzkiej głód, wskazywał również Grzegorz z Nazjanzu:

„Miasta nadmorskie znoszą bez trudu chwile niedostatku, bo drogą morską prowadzą handel wymienny, my natomiast, mieszkańcy kontynentu, nie mamy pożytku z tego, czego mamy nadmiar, ani nie możemy kupić tego, czego nam brak, ponieważ nie możemy wywieźć posiadanych rzeczy, ani sprowadzić brakujących”⁹.

Niedobór żywności, katastrofalny dla dużej liczby mieszkańców, dla wielu kupców i sprzedawców zboża, którzy zamykali swoje zapasy, stał się okazją do nieuczciwego pomnażania majątku¹⁰. Z podobną sytuacją spotkał się w 362 r. w Antiochii cesarz Julian, którego wysiłki na rzecz uporania się z ówczesnymi trudnościami nie tylko nie przyniosły pożądanych skutków ekonomicznych, lecz stały się także przyczyną dodatkowego zaognienia, i tak już napiętych relacji między cesarzem a mieszkańcami miasta. Swoją interwencję rozpoczął Julian od nieudanej próby przekonania wpływowych obywateli do rezygnacji z zysków, czerpanych z zawyżonych cen zboża. Następnym posunięciem cesarza było sprowadzenie zboża z miast okolicznych, a następnie, po wyczerpaniu i tych zapasów, także z Egiptu. I choć Julian zaniżył cenę sprzedawanego zboża, z okazji tej skorzystali najbogatsi, którzy kupowali je po niskiej cenie w mieście, a poza miastem sprzedawali po cenach zawyżonych¹¹.

Zamożni właściciele ziemscy, do których sumień zwracał się Bazylis ze swymi apelami, nie zamierzali początkowo udostępnić swych zapasów potrzebującym. W swojej zatwardziałości pozwalali zbożu zgnić, byle tylko

⁸ Por. tamże 7, PG 31, 321-324, tłum. Sinko, s. 98.

⁹ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 34, PG 36, 541-544, tłum. *Mowy wybrane*, praca zbiorowa, Warszawa 1967, 497.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Julianus, *Misopogon* 368C-370C, ed. Loeb, w: *The Works of the Emperor Julian*, transl. W.C. Wright, vol. II, Cambridge Massachusetts – London 1992, 502-509. Julian wspomina też zamieszki, jakie na skutek niedoboru żywności miały miejsce w Antiochii w 354 r. i które doprowadziły do śmierci Teofila, namiestnika Syrii, rozszarpanego przez oszalały tłum. Ammian Marceлин winą za zamieszki obarcza cezara Gallusa, przyrodniego brata Juliana, który początkowo kazał zgładzić przywódców senatu antiocheńskiego, sprzeciwiających się przyśpieszeniu obniżenia cen żywności, a następnie bez odpowiedniego zabezpieczenia miasta w postaci dodatkowych zapasów żywności sprowadzonych z sąsiednich prowincji, opuścił Antiochię, oddając Teofila na pastwę tłumu, por. Ammianus Marcellinus, *Res gestae* XIV 7, 2-6, tłum. I. Lewandowski: *Dzieje rzymskie*, t. 1, Warszawa 2001, 83-84.

nie podzielić się z głodującymi¹². Tym z kolei, których okoliczności zmusiły do sprzedaży dziecka do niewoli, nie tylko wsparcia nie udzielili, lecz nawet odmawiali prośbom zrozpaczonych ojców domagających się nieco wyższej ceny za swych synów, czym dopuszczali się podwójnej niesprawiedliwości¹³. Winą za skutki obecnych nieszczęść obarczył zatem Bazyli przede wszystkim ogarniętych chciwością bogaczy, których „tłum pogrąża się w grzechach, odpoczywa, używa wolności i wystrojony biega po mieście”¹⁴. Wezwany zaś do słusznej pokuty, nadal zajmował się handlem, do kościoła natomiast przysyłał niczemu niewinne dzieci, by podjęły trud modlitwy i pokuty za dorosłych. Przy kapłanie pozostała jedynie garstka modlących się, ale i oni, jak ze smutkiem stwierdził Bazyli, nie rozumieli powagi sytuacji i konieczności rzeczywistej pokuty, której prawdziwego wzoru dostarczyli mieszkańcy Niniwy:

„Niewielka reszta pozostała przy mnie i mojej modlitwie, a i ci mają zaprzętą głowę, ziewają, ciągle się kręcą, czekają, kiedy kantor skończy śpiew psalmów i kiedy, wypuszczeni z kościoła jak z więzienia, będą uwolnieni od konieczności modlenia się”¹⁵.

Reakcją Bazylego na klęskę suszy i towarzyszący jej brak żywności była, szeroko przez niego zakrojona, akcja pomocy potrzebującym, której krótkiego opisu dostarczył Grzegorz z Nazjanzu. Zgodnie z tym przekazem jego przyjacieli:

„gromadzi w jednym miejscu ludzi znękanym głodem, niektórych już ledwo żywych, mężczyzn i niewiasty, dzieci i starców, wszystkich nędzarzy, w jakim by nie byli wieku, a zebrawszy wszelkiego rodzaju żywność, która może zaspokoić głód, stawia przed nimi kotły pełne gotowanego grochu i solonego naszym zwyczajem mięsa, jakim żywią się biedni”¹⁶.

Następnie zaś, jak dodaje parę wierszy dalej, co szczególnie istotne jego zdaniem, osobiście leczy ciała i dusze udęczonych, naśladować tym samym Chrystusa, myjącego nogi swym uczniom. Grzegorz z Nyssy, z kolei, nie tylko poświadczał fakt, że z dzieła miłosierdzia Bazylego korzystać mogli wszyscy potrzebujący pomocy, w tym także dzieci żydowskie, ale dodawał także, że jego brat przekazał swój majątek na zakup żywności¹⁷. Sam Bazyli w jednym ze swych listów usprawiedliwia swą konieczność pozostania w mieście potrzebą nadzoru akcji pomocy oraz pragnieniem towarzyszenia cierpiącym z powodu nadal trwającego głodu¹⁸.

¹² Por. Basilus, *Homilia in divites* 4, PG 31, 288-292, tłum. Sinko, s. 77.

¹³ Por. *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 4, PG 31, 268-269, tłum. Sinko, s. 64.

¹⁴ *Homilia dicta tempore famis* 3, PG 31, 309D, tłum. Sinko, s. 90.

¹⁵ Tamże, PG 31, 309C, tłum. Sinko, s. 90.

¹⁶ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 35, PG 36, 544C, tłum. *Mowy wybrane*, s. 497.

¹⁷ Por. Gregorius Nyssenus, *In Basilium fratrem* 6, PG 46, 808A, tłum. W. Kania, PSP 14, 122.

¹⁸ Por. Basilus, *Epistula* 31, PG 32, 313-316.

Grzegorz z Nazjanzu, zestawiając aktywność Bazylego z działalnością Józefa w Egipcie, podkreślał bezinteresowność jego zaangażowania, twierdząc, że zależało mu przede wszystkim na tym, by „przez miłosierdzie osiąść miłosierdzie (τὸ φιλανθρώπων τὸ φιλόανθρωπον κτήσασθαι) i przez ziemskie rozdawanie żywności osiągnąć dobra niebieskie”¹⁹, co wskazuje na fakt, że akcja pomocy potrzebującym wynikała, w jego przypadku, z nakazów moralności chrześcijańskiej. Jednocześnie też nie wahał się Grzegorz ukazać działalności filantropijnej Bazylego przy pomocy języka technicznego, związanego z pojęciem tradycyjnego euergetyzmu. Biskup Cezarei stał się zatem rzeczywistym rozdawcą żywności (σιτοδότης), osobiście zajmował się jej rozdawaniem (σιτομετρία), dostarczał też doskonalszego dobrodziejstwa (εὐεργεσία) w postaci pokarmu słowa, który okazał się „rozdawaniem (διάδοσις) naprawdę niebieskim i wzniosłym”²⁰.

W swoim opisie działalności charytatywnej Bazylego Grzegorz akcentował nade wszystko wymiar dydaktyczny jego posługi. Jego zasługą w założeniu skutków nędzy było nie tylko zmniejszenie cierpienia fizycznego, lecz także duchowego, związanego z głodem słowa. Przy czym kierował on swoje nauczanie zarówno do pozbawionych żywności biednych, jak i do współodpowiedzialnych za obecny kryzys bogaczy. Apele, z jakimi do nich wystąpił, groźby kar piekielnych, jakie im ukazał, zachęta, z jaką się pod ich adresem zwrócił, a zatem elementy jego retorycznej strategii, zapewniły mu, zdaniem Grzegorza, spektakularny sukces, który przejawiał się w tym, że udało mu się „słowem i upomnieniami otworzyć spichrze bogaczy”²¹.

2. Godność osoby ludzkiej i społeczne znaczenie bogactwa. Retoryczna strategia, jaką dla złagodzenia efektów suszy posłużył się Bazyl, obejmowała różnorodny zestaw argumentów, służących pobudzeniu mieszkańców Kapadocji do świadomego uczestnictwa w dziele filantropii chrześcijańskiej. Spośród rozmaitych kwestii poruszanych przez Bazylego we wspomnianych homiliach, dla celów tego krótkiego przeglądu wybrałam kilka, kluczowych dla wypracowanych przez niego postulatów społecznych, zagadnień. Po pierwsze, zatem, akcentował Bazyl godność osoby ludzkiej, stworzonej na Boży obraz i obdarzonej przez Stwórcę rozumem, dzięki któremu człowiek opanował sztuki i podjął trud filozofowania²². Po uwolnieniu go od wszelkiego przymusu, Bóg dał człowiekowi życie kierowane wolną wolą, która najbardziej odpowiada naturze rozumnej jego duszy, i z której, z kolei, rodzi się cno-

¹⁹ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 36, PG 36, 545A, tłum. *Mowy wybrane*, s. 498.

²⁰ Tamże; por. P. Garnsey – C. Humfress, *The evolution of the late antique world*, Cambridge 2001, 122-123.

²¹ Por. *Oratio* 43, 35-36, PG 36, 544-545, tłum. *Mowy wybrane*, s. 497-498.

²² Por. Basilius, *Homilia dicta tempore famis* 5, PG 31, 316-320, tłum. Sinko, s. 95. Zarysu antropologii przyjmowanej przez Bazylego dostarczył P. Kochanek, *Nauczanie społeczne Bazylego Wielkiego. Zagadnienia wybrane*, RTK 36 (1989) z. 4, 119-131.

ta²³. W odpowiedzi na ewentualny zarzut stawiany Bogu, czemu nie uczynił człowieka bezgrzesznym, twierdził Bazyli:

„[każdy, kto] gani Stwórcę za to, że nie uczynił nas z natury niezdolnymi do grzechu, nie czyni nic innego, jak wyżej stawia naturę nierozumną od rozumnej, a nieruchomą i niezdolną do rozpędu od wolno wybierającej i czynnej”²⁴.

W obliczu zaistniałej klęski domagał się zaś od ludzi, których określał mianem „niewolników rozumnych”, bądź „wspólniewolników, podjęcia powszechnej pokuty i szerokiego udostępnienia zapasów, nie tylko w celu zaradzenia bieżącym trudnościami, lecz także z tego powodu, by człowiek nie okazał się dzikszym od stworzeń bezrozumnych²⁵. Zwierzęta bowiem wspólnie korzystają z darów ziemi, ustępują sobie w „zaspokajaniu koniecznych potrzeb; my zaś – jak mówił do swych słuchaczy – chowamy za pazuchę wspólną własność i sami posiadamy to, co należy do wielu”²⁶.

Kolejną kwestią, której Bazyli poświęcił dużo uwagi, to zagadnienie własności prywatnej, natury bogactwa, słusznego i niesłusznego jego wykorzystywania, dotyczące tak aktualnej sytuacji ekonomicznej, jak i, w skali ogólnej, problemu sprawiedliwości społecznej. W homilii *Na słowa Łukasza: „Zburzę swe spichlerze, a pobiuduję większe”* Bazyli podkreślał wyraźnie, że bogactwo zrodziło się z zagarnięcia pierwotnej własności wspólnej:

„Co jest twoje, powiedz mi? Skądęś to wziął i przyniósł do domu? Jak gdyby ktoś zajmujący w teatrze miejsce na widowni, nie chciał tam wpuszczać przychodzących, uważając za własność to, co wspólnie stoi otworem dla powszechnego użytku: tak właśnie postępują bogacze”²⁷.

I gdyby – kontynuował – każdy w korzystaniu z dóbr naturalnych poprzestał na zaspokajaniu swych potrzeb, resztę pozostawiając potrzebującym, nie byłoby podziału na bogatych i biednych. Pozostawianie głodujących bez pomocy nie jest zatem niczym innym, jak odbieraniem im prawa korzystania ze

²³ Por. Basilius, *Quod Deus non est auctor malorum* 6, PG 31, 344, tłum. Sinko, s. 112.

²⁴ Tamże 7, PG 31, 345B, tłum. Sinko, s. 113-114.

²⁵ Por. Basilius, *Homilia dicta tempore famis* 4, PG 31, 313-316, tłum. Sinko, s. 92 ; tamże 2, tłum. Sinko, s. 90; *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 2, tłum. Sinko, s. 61.

²⁶ *Homilia dicta tempore famis* 8, PG 31, 325-328, tłum. Sinko, s. 99-100.

²⁷ *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 7, PG 31, 276B, tłum. Sinko, s. 68-69; por. *Homilia dicta tempore famis* 8, PG 31, 325, tłum. Sinko, s. 99-100. Bazyli nie był pierwszym, który w chciwości doszukiwał się źródeł bogactwa i zniszczenia pierwotnej własności wspólnej. Wcześniej odwoływał się do tego toposu wspomniany niżej cesarz Julian, a zwłaszcza Seneka (zob. *Epistula* 90, tłum. W. Kornatowski: *Seneka, Listy moralne do Lucylusza*, Warszawa 1998, 422-437) oraz Wergiliusz (zob. *Georgica* I 125-128, tłum. Z. Abramowiczówna: *Wergiliusz, Bukoliki i Georgiki*, Wrocław 1953, 51-52), na którego zresztą filozof powoływał się w tym liście, por. Daley, *Building*, s. 436, przyp. 20 oraz s. 445.

wspólnego dobra. Na pytanie zaś, kto jest współczesnym chciwcem i łupieżcą, odpowiadał:

„Ten, kto nie poprzestaje na tym, co mu wystarcza. [...] Ten, co zabiera każdemu jego własność”²⁸.

Podobną myśl, tym razem połączoną z ewangelicznym nakazem miłości bliźniego, podjął Bazyl w homilii *Przeciw bogaczom*, którą otwiera refleksja poświęcona bogatemu młodzieńcowi pytającemu Jezusa o drogę do zbawienia²⁹. Zdaniem Bazylego młodzieniec nie dysponowałby bogactwem, gdyby rzeczywiście praktykował miłość bliźniego, która zakłada konieczność czerpania z własnego majątku dla poprawy sytuacji materialnej potrzebujących. Właściwe pojmowanie przykazania miłości oznacza, że nikt nie posiada więcej od bliźniego. Akumulacja bogactwa wpływa zatem z miłości wykazywanej nie do tłumu biednych, lecz jedynie do samego siebie. „O ile więc bardziej opływasz w bogactwa – konkludował autor - o tyle bardziej niedostaje ci miłości”³⁰.

Z obserwacji Bazylego wynika także, że z zamiłowania do bogactwa rodzi się szereg nieszczęść, takich jak wojna, nienawiść w rodzinach, morderstwo, kłamstwo, donosicielstwo, piractwo, fałszowanie dokumentów³¹. Ustawiczne dążenie do powiększania majątku prowadzi, co widać zwłaszcza na przykładzie okazałych posiadłości nowobogackich, do niewskazanego zbytku i wystawnego trybu życia, jaki mają zwyczaj prowadzić ci, którzy „tylko martwe rzeczy stroją, a dusze mają nieustrójone”³². Brak troski o duszę jest przy tym wyrazem „zbydłocenia”³³. I tak, jak dusza posiadająca cnotę i obcuja z Bogiem liczyć może na wielorakie dobra i znajduje przyjemność w radości duchowej, tak dusza jej przeciwna, a więc oddana namiętnościom i dążąca do pozyskania dóbr ziemskich, zmierza do niechybnej katastrofy. Stąd wypływał apel Bazylego, by nie robić wszystkiego dla przyjemności, by oddać coś duszy, by, jeśli nie można inaczej, dokonać przynajmniej sprawiedliwego podziału między dobrami ziemskimi i duchowymi, tak, by człowiek obfitujący w dostatek w doczesnym życiu, nie okazał się nędzarzem w życiu przyszłym, gdy stanie na Sądzie przed obliczem Chrystusa³⁴.

Radykalizm, niektórych przynajmniej twierdzeń dotyczących własności prywatnej łagodził Bazyl w tych wypowiedziach, w jakich dostrzegał korzyści płynące z mądrego zarządzania dobrami materialnymi³⁵. Przypomniął też

²⁸ *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 7, PG 31, 276C-277A, tłum. Sinko, s. 68-69.

²⁹ Por. Mt 19, 16.

³⁰ *Homilia in divites* 1, PG 31, 281B, tłum. Sinko, s. 73.

³¹ Por. tamże 7, PG 31, 297, tłum. Sinko, s. 82.

³² Tamże 4, PG 31, 289D-292A, tłum. Sinko, s. 78.

³³ Por. *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 6, PG 31, 273A, tłum. Sinko, s. 66.

³⁴ *Homilia dicta tempore famis* 8, PG 31, 325-328, tłum. Sinko, s. 100-101.

³⁵ Kwestię stosunku Bazylego do własności prywatnej i nadużyć społecznych podjął J. Gribomont (*Święty Bazyl ewangeliczny rewolucjonista*, RTK 27:1980, z. 4. 183-198), zdaniem

swym słuchaczom, że bogactwo, o czym już była mowa poprzednio, jak z jednej strony nie zostało im dane dla przyjemności, tak z drugiej strony nie jest ich osobistą własnością. Człowiek otrzymał je bowiem na władanie i dobre gospodarowanie³⁶. Chociaż bogactwo samo w sobie nie przedstawia żadnej wartości, zyskuje jednak na znaczeniu, gdy staje się środkiem służącym jako pomoc dla potrzebujących. To zaś oznacza, że powinno być ono wykorzystywane na zaspokajanie potrzeb całej społeczności. Między innymi zwracał się Bazyli do właścicieli ziemskich:

„Wy tak samo pozwolicie bogactwu rozdzielić się rozmaitymi drogami między mieszkania biedaków. Studnie, z których się czerpie, tryskają obficie, zaniedbane gniją; tak samo bogactwo nienaruszone jest bez pożytku, a ruszane i podawane dalej, staje się dobrem społecznym i przynosi owoce”³⁷.

Zamożni patrycjusze powinni zatem stale pamiętać o wyróżnieniu, jakie stało się ich udziałem, i o obowiązkach, do jakich powinni się poczuwać, tak wobec Stwórcy, który obdarzył ich majątkiem, jak i wobec swych rodaków. Świadomość zajmowanej pozycji społecznej oznacza, że bogacze staną się prawdziwymi sługami Boga i gospodarzami dla wszystkich potrzebujących ich wsparcia³⁸. Od swych wiernych domagał się Bazyli „uspołecznienia i braterskiego usposobienia” oraz, jak dodał w innym miejscu, „poczucia społecznego i łagodności”³⁹. Zachęcał ich także, by praktykowali rozmaite formy dobroczynności i podejmowali działalność filantropijną na szeroką skalę, wołając:

„Rozporządzaj bogactwem na różne sposoby, bądź ambitny i wspaniały w wydatkach na potrzebujących”⁴⁰.

Bogactwo zatem, jak zakładał Bazyli, może stać się realną pomocą w życiu, pod warunkiem jednak, że będzie ono „okupem duszy, a nie sposobnością do jej zguby”⁴¹. Mądre wykorzystanie zasobów materialnych znajduje swój

którego Bazyli, choć był „typowym przykładem spadkobiercy klas rządzących”, wychowanym w ich kulturze i odznaczającym się właściwym dla nich poczuciem odpowiedzialności za lokalną społeczność, odwrócił się jednak od „wąskich interesów tej klasy i został rzecznikiem mas, pokojowej rewolucji całego układu wartości”.

³⁶⁶ *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 7, PG 31, 276, tłum. Sinko, s. 68-69; *Homilia in divites* 3, PG 31, 285-288, tłum. Sinko, s. 76. D. Waclawik (*Uświęcenie człowieka w nauczaniu św. Bazylego Wielkiego*, Poznań 1995, 98) zwraca uwagę na występujące u Bazylego rozróżnienie pojęć κτήσις – χρῆσις, oznaczających „własność” oraz „użytkowanie”. Pierwsze z nich odnosić się ma do Boga, drugie zaś do człowieka. Ludzie, tymczasem, przywłaszczają sobie prawo do κτήσις, na skutek czego dochodzi do skrajnych kontrastów społecznych.

³⁷³⁷ *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 5, PG 31, 272AB, tłum. Sinko, s. 65.

³⁸³⁸ Por. tamże 2, PG 31, 264-265, tłum. Sinko, s. 61.

³⁹³⁹ Por. *Homilia dicta tempore famis* 5, PG 31, 316BC/, tłum. Sinko, s. 94; *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 1, PG 31, 261BC, tłum. Sinko, s. 59.

⁴⁰⁴⁰ *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 3, PG 31, 268A, tłum. Sinko, s. 63.

⁴¹⁴¹ *Homilia in divites* 7, PG 31, 297C, tłum. Sinko, s. 82.

wyraz w praktykowaniu dobroczynności, do której każdy jest zobowiązany, tym bardziej, że każdy darczyńca słusznie spodziewać się może zapłaty za swą hojność. Akcentując perspektywę życia wiecznego, nawoływał Bazyli do dzielenia się dobrami materialnymi, dzięki czemu zamożni notable będą w stanie przygotować sobie „zaopatrzenie (ἐφόδια) na drogę do wiecznego używania”⁴². Właścicielom ziemskim, którzy w obliczu klęski suszy albo nie udostępniali ukrywanych skrzętnie zapasów zboża, albo sprzedawali je po zbyt wygórowanej cenie, radził, by „końcowy cel uprawy roli stał się dla nich początkiem posiewu niebieskiego”⁴³.

Jeszcze jeden argument, zdaniem Bazylego, przemawiał na rzecz konieczności praktykowania chrześcijańskiej filantropii. Potrzeba rozdawania zboża, dzielenia się własnymi zapasami żywności z potrzebującymi jest, jak przekonywał, nie tylko rzeczywistym wypełnieniem przykazania miłości bliźniego, lecz także okazją do zmazania grzechu pierworodnego:

„Jak bowiem Adam przez nieszczęsne jedzenie przekazał nam grzech, tak my usuwamy zasadzające się na nas jądło, gdy zapobiegamy potrzebie i głodowi brata”⁴⁴.

3. Tradycyjne wartości euergetyzmu i filantropii. Nakaz powszechnej pokuty wraz z koniecznością udostępnienia zapasów żywności łączył Bazyli z zagadnieniem patronatu, ideałem miejskiego euergetyzmu i obrazem idealnego żywiciela. Częste odwołania do społecznej roli patrona, jakimi się posługiwał, nabierają szczególnego znaczenia poprzez fakt, że on sam, jak przekonuje S. Holman, „przemawia jak cywilny *tropheus*, przywódca społeczny, którego «naturalny» autorytet wyrastał ze społecznych konstrukcji jego czasów”⁴⁵. Na przyjętą przez niego rolę patrona i żywiciela wskazywał już zresztą Grzegorz z Nazjanzu.

Bazyli świadom był faktu, że notable organizujący przedstawienia teatralne, walki zapaśników, polowania na dzikie zwierzęta przywiązują duże znaczenie do zaszczytów wynikających z tradycyjnego euergetyzmu i wyrażających się „okrzykami i oklaskami ludu”. Sława płynąca z tego rodzaju dobroczynności jest jednak, jak przekonywał, krótkotrwała i nie da się jej porównać do

⁴² *Homilia in divites* 4, PG 31, 289BC, tłum. Sinko, s. 77. W innym miejscu stwierdził Bazyli, że pieniądze nie zostały dane jako zaopatrzenie do złego; por. tamże 7, PG 31, 297C, tłum. Sinko, s. 82. Wiatyk, ἐφόδιον, pojawia się jeszcze w *Homilia dicta tempore famis* 5 (PG 31, 320A, tłum. Sinko, s. 96), gdzie wspominał autor Eliasza, który nie stracił życia przez głód i dla którego „dusza była wszystkim, a zaopatrzeniem na drogę życia nadzieja, którą pokładał w Bogu”.

⁴³ *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 3, PG 31, 265C, tłum. Sinko, s. 62.

⁴⁴ *Homilia dicta tempore famis* 7, PG 31, 324C, tłum. Sinko, s. 99.

⁴⁵ S.R. Holman (*The Hungry*, s. 348-350) podkreśla, powołując się na twierdzenie Arystotelesa (*Rhetorica* 1, 1, 14; 1, 2, 4), zdaniem którego sofistę wyróżniał zwłaszcza cel moralny, że Bazyli „działał w ramach kulturowego kontekstu idealnego retora”. Władza moralna, jaką się posługiwał, powiązana zaś była z jego statusem społecznym i edukacją, jaką otrzymał.

sławy, jaką dobroczyńca będzie się cieszył w życiu przyszłym. Dla własnego dobra zamożni właściciele ziemscy powinni zatem zrezygnować z zaszczytów ziemskich, podzielić się gromadzonym bogactwem i zyskać chwalebny tytuł „ojca tysięcy synów”. Spełnianie dobrych uczynków w życiu doczesnym gwarantuje ten rodzaj sławy, którą każdy zaniesie przed oblicze Boga. Wówczas, jak przekonywał Bazyli:

„cały lud, otaczający cię przed obliczem wspólnego sędziego, będzie cię nazywał żywicielem (τροφέα) i dobrodziejem (εὐεργέτην) i nadawał ci wszelkie tytuły z racji ludzkości i dobroczynności”⁴⁶.

To do czego wzywał on swych słuchaczy, to rezygnacja z krótkotrwałej i w konsekwencji znikomej sławy, jaką dobroczyńca zyskuje na ziemi, na rzecz sławy prowadzącej do królestwa niebieskiego⁴⁷. Dodawał przy tym, że dobroczyńca nie tylko utrzyma, lecz także wzmocni tę szczególną pozycję, jaką zajmuje obecnie, w życiu przyszłym:

„Dlatego i na Sądzie ostatecznym, tam, gdzie Pan wzywa sprawiedliwych, miejsce w pierwszym rzędzie zajmuje ten, co chętnie dawał: żywiciel na czele nagrodzonych i ten, co dostarczył chleba, jest wezwany przed wszystkimi; dobry i szczerobliwy posłany jest przed innymi sprawiedliwymi na życie wieczne”⁴⁸.

Hojne rozdawanie zboża, do czego wzywał Bazyli swych słuchaczy, przyczyni się także do zakończenia obecnej suszy, zapobiegnie jej konsekwencjom, a zatem dar uczyniony przez dobroczyńców zyska nowy, szerszy wymiar. Apelując o podzielenie się majątkiem, wołał równocześnie: „zmuś ziemię do wydania plonu, zniszcz klęskę butnym i hucznym złotem”⁴⁹. W innym miejscu, z kolei, dodawał, że chleb podarowany głodnemu „staje się nasieniem na roli i wydaje plon obfity, jako zadatek na żywność, pośrednik miłosierdzia”⁵⁰. Jak zatem darem otrzymanym przez potrzebującego jest pożywienie, tak zyskiem darczyńców jest, jak podkreśla S.R. Holman, potwierdzenie ich „moralnej władzy nad rzeczywistością wyższą: samym środowiskiem, ciałem kosmicznym”⁵¹.

Wskazując na zaszczyty, jakie w przyszłym życiu staną się udziałem dobroczyńców, Bazyli, jak sugerował R. Van Dam, powoływał się na tradycyj-

⁴⁶ *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 3, PG 31, 265D-268A, tłum. Sinko, s. 62.

⁴⁷ *Homilia in divites* 2, PG 31, 284, tłum. Sinko, s. 73.

⁴⁸ *Homilia dicta tempore famis* 7, PG 31, 324AB, tłum. Sinko, s. 99.

⁴⁹ Tamże 4, PG 31, 313D, tłum. Sinko, s. 93.

⁵⁰ Tamże 6, PG 31, 320D, tłum. Sinko, s. 97.

⁵¹ Analizując postulowane przez Bazylego dzielenie się zbożem w kategoriach antropologicznych, zwłaszcza w kategorii „ceremonialnej wymiany”, S.R. Holman (*The Hungry*, s. 358-360) akcentuje fakt, że, choć sam rytuał rozdawania zboża określał Bazyli przy pomocy obrazów biblijnych i ich chrześcijańskich interpretacji, odwoływał się przy tym do instytucji społecznej, jaką był właśnie klasyczny patron i *tropheus*, umożliwiającą jego skuteczną realizację.

ny system wartości, któremu w kontekście zasad chrześcijańskich, starał się nadać nowe znaczenie. Akumulacja bogactwa, ukrywanie zapasów żywności miało być, jego zdaniem, nie tylko wyrazem zła moralnego, lecz także duchowej choroby, której skutkiem było odejście od, czy porzucenie, wspólnoty chrześcijańskiej. Praktykowanie dobroczynności, z kolei, miało być lekiem służącym ponownej integracji społecznej. Z punktu widzenia wartości tradycyjnych gromadzenie majątku prowadziło do zapewnienia pożądanej samowystarczalności, zaś przejawy hojności traktowano jako doskonałą okazję do podniesienia własnego prestiżu i wzmocnienia pozycji społecznej. Natomiast zgodnie z postulatami Bazylego filantropia powinna wpływać przede wszystkim z bezpośredniej troski o potrzebujących. Przyznanie publicznych zaszczytów, uznanie w oczach współobywateli miało być naturalną konsekwencją pomocy bliźnim, a nie, jak było do tej pory, celem samym w sobie⁵².

Apelując do właścicieli ziemskich i sprzedawców zboża o hojność, uspołecznienie i poczucie sprawiedliwości, Bazyle nie wahał się także odwołać do pojęcia tradycyjnej filantropii, praktykowanej przez pogan, by zawstydzić swych, mało skłonnych do praktykowania dobroczynności, słuchaczy chrześcijańskich. Dla Greków *φιλανθρωπία* oznaczała życzliwość, ludzkość, ludzkie uczucie. Ajschylos jako pierwszy wprowadził teocentryczną koncepcję pojęcia filantropii, w której to koncepcji bóg odnosi się z miłością do ludzi, jest filantropijny w stosunku do ludzkości. Skoro zaś ludzie powinni naśladować boga, filantropia stała się także koncepcją antropocentryczną. Jako powszechnie pożądana cnota filantropia mogła przybierać rozmaite formy, zaś samo jej pojęcie służyło do akcentowania różnych treści⁵³. Zdaniem cesarza Juliana, filantropia zakładała stosowanie umiarkowanej kary, wykorzystywanej zawsze w celu poprawy karanego, troskę o potrzebujących, wspólne czerpanie z dóbr naturalnych tego, co zrodziła ziemia, dzielenie się pieniędzmi z dobrymi i złymi, troskę o więźniów oraz gościnność w stosunku do żebraków i obcokrajowców. Winą za ubóstwo, jak przekonywał cesarz, nie należy obarczać bogów, lecz jego źródeł należy dopatrywać się w nienasyconej chciwości ludzi zamożnych⁵⁴. W swoim rozumieniu pojęcia filantropii Julian akcentował

⁵² Por. Van Dam, *Kingdom*, s. 47-49.

⁵³ Por. Aeschylus, *Prometheus vincetus* 123-124, tłum. S. Srebrny: Ajschylos, *Prometeusz w okowach*, Kraków 1952, 172. Zdaniem D.J. Constantelosa (*The Hellenic background and nature of patristic philanthropy in the early Byzantine era*, w: *Wealth and poverty in early Church and society*, ed. S.R. Holman, Brookline Massachusetts 2008, 190-197), na którego rozważania, dotyczące treści związanych z klasycznym pojmowaniem pojęcia filantropii, powołuję się tutaj, idee Platona i Arystotelesa zrodziły przekonanie o „naturalności etycznego impulsu i o potrzebie troski o potrzebujących”. Z kolei stoicy i cynicy w pojęciu filantropii akcentowali zwłaszcza pokrewieństwo istniejące między ludźmi.

⁵⁴ Apelując o konieczność praktykowania filantropii, Julian odwoływał się przede wszystkim do tradycji stoickiej, a zwłaszcza do koncepcji naturalnego pokrewieństwa między ludźmi, oraz do przekonania, zgodnie z którym bogactwo rodzi się z ludzkiej chciwości, por. *Epistula ad sacerdotem*

nierozzerwalny związek istniejący między aktywnie pielęgnowaną społeczną troską o potrzebujących a rzeczywistym zaangażowaniem religijnym⁵⁵⁵. Dla dużej części jego współwyznawców związek ten nie był jednak tak oczywisty, skoro ubogich nie dostrzegali nawet kapłani pogańscy. Ten fakt, jak sugerował cesarz, zrozumieli chrześcijanie, którzy poprzez praktykowanie dobroczynności wzmocnili swą pozycję i zwiększyli liczbę swych wiernych⁵⁶.

Bezpośrednie odwołanie do praktykowanej przez pogan filantropii poprzedził Bazyli nawiązaniem do złotego wieku, obrazem żyjących w pokoju i dzielących się pożywieniem zwierząt. Towarzyszył mu powtarzany przez stoików argument, według którego sam rozum powinien być dla słuchaczy odpowiednią motywacją do podzielenia się własnymi zasobami żywności⁵⁷⁵⁷. Następnie przeszedł Bazyli do ukazania działalności charytatywnej pogan jako praktyki godnej naśladowania:

„Wstydzmy się tego, co poganie opowiadają o miłosierdziu (φιλανθρώπα διηγήματα)! U niektórych z nich prawo, ożywione miłością ludzi (νόμος φιλάνθρωπος), tworzy dla całego licznego ludu jeden stół i wspólne pożywienie, prawie jedno ognisko rodzinne”⁵⁸.

Chrześcijańscy słuchacze Bazylego powinni jednak pamiętać przede wszystkim o własnej tradycji. Ideał życia realizowany przez pierwszą gminę chrześcijańską, dla której wszystko było wspólne – „dusza, strój, wspólny stół, nierozdzielne braterstwo, miłość nieudawana, tworząca z wielu jedno ciało i różne dusze w jedną duszę składająca”⁵⁹, powinien służyć za ostateczny argument przemawiający na korzyść aktywnej pomocy potrzebującym. Do pochwały dobroczynności wykazywanej przez pogan dołączył zatem Bazyli przekonanie o wyższości nakazów chrześcijańskich i przykładów biblijnych, które swój doskonały wyraz znalazły w osobie Józefa, idealnego patrona i żywiciela. Idąc za jego wzorem zamożni właściciele ziemscy powinni podzielić się pożywieniem ze starcem, tak jak Józef nakarmił Jakuba, odstąpić od gniewu i pożywić nieprzyjaciela, jak Józef postąpił wobec swych braci, zapłakać nad młodym człowiekiem, obciążonym trudami, jak Józef nad Beniaminem. Gdyby natomiast zmagali się z pokusą chciwości, prowadzącą do porzucenia miłości bliź-

289a-292b, transl. W.C. Wright: *Letter to a Priest*, w: *The Works of the Emperor Julian*, II, s. 298-307; Daley, *Building*, s. 436.

⁵⁵ Por. B. Daley, *Buliding*, s. 435-437.

⁵⁶ Por. Julianus Imperator, *Epistula ad sacerdotem* 305c-d, ed. Wright, II, s. 336-339. Grzegorz z Nazjanzu w planach działalności dobroczynnej cesarza dostrzegал próbę naśladowania instytucji charytatywnych i filantropii chrześcijańskiej, zob. *Oratio* 4, 111, PG 35, 648C, tłum. *Mowy wybrane*, s. 107.

⁵⁷ Por. Daley, *Building*, s. 446-447.

⁵⁸ *Homilia dicta tempore famis* 8, PG 31, 325A, tłum. Sinko, s. 100.

⁵⁹ Tamże, PG 31, 325AB.

niego, powinni, naśladując Józefa, kuszonego przez żonę Potifara, zachować wierność Bożym przykazaniom, jak Józef Potifarowi⁶⁰.

Gromadzenie bogactwa, niechęć do dzielenia się nim z potrzebującymi jest, zdaniem Bazylego, nie tylko wyrazem społecznej niesprawiedliwości, odrzuceniem rozumu jako zasady regulującej postępowanie zamożnych i zapewniającej pewną równowagę społeczną, lecz przede wszystkim odejściem od nauczania Chrystusa, którego nie wahał się Bazyli ukazywać jako „filozoficznego mędrca”⁶¹. Wspominając młodzieńca, który po rozmowie z Jezusem odszedł zasmucony, stwierdził autor, że z powodu zamiłowania do bogactwa i troski o opinię tłumu wzgardził on zbawiennymi naukami otrzymanymi od „prawdziwego nauczyciela” (ὁ ἀληθινὸς διδάσκαλος)⁶². Nieco dalej dodawał, że zamożni słuchacze nie chcą przyjąć łaski od „wielkiego lekarza dusz” (ὁ μέγας τῶν ψυχῶν ἰατρός), który chce ich uczynić doskonałymi przez porzucenie rzeczy najbardziej doczesnych⁶³. W innym miejscu natomiast radził być posłusznym mędrcom (σοφός) i wierzyć dobremu doradcy (σύμβουλος), który „przez nas stał się ubogim, abyśmy Jego ubóstwem się wzbogacili”⁶⁴. Na koniec apelował także o zachowanie wdzięczności, bez względu na okoliczności, w jakich znaleźliby się kiedykolwiek jego słuchacze, wobec prawdziwego dobroczyńcy (εὐεργέτης)⁶⁵.

To do czego starał się Bazyli nakłonić zarówno właściciele ziemskich, jak i sprzedawców zboża, to praktykowanie chrześcijańskiej dobroczynności (εὐποιία), wynikającej nade wszystko z ewangelicznego nakazu miłości bliźniego, i dążenie dzięki niej do zdobycia dobrej sławy (φιλοτιμία), z której owoców będzie można czerpać zarówno w życiu obecnym, jak i, w stopniu o wiele większym, w przyszłym⁶⁶. Gdyby jednak perswazyjne zabiegi Bazylego nie spotkały się z przychylnym przyjęciem ze strony mieszkańców Kapadocji, pozostał mu na koniec argument decydujący, którym była groźba Sądu Ostatecznego. Obraz sądu poprzedził Bazyli serią pytań retorycznych, nie tylko podważających celowość zabiegów podejmowanych w celu zwiększenia zasobów materialnych, lecz także potępiających niewłaściwe ich wy-

⁶⁰ Por. tamże; Holman, *The Hungry*, s. 349-350.

⁶¹ Por. Daley, *Building*, s. 444.

⁶² *Homilia in divites* 1, PG 31, 280A, tłum. Sinko, s. 71.

⁶³ Tamże, PG 31, 281A, tłum. Sinko, s. 72; *Quod Deus non est auctor malorum* 3, 5 i 9, PG 31, 333B, 337CD i 349D, tłum. Sinko, s. 106, 109 i 117.

⁶⁴ *Homilia in divites* 9, PG 31, 304C, tłum. Sinko, s. 86.

⁶⁵ Bóg jako dobroczyńca, por. Basilius, *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 6, PG 31, 276A, tłum. Sinko, s. 67; *Homilia in divites* 9, PG 31, 304AC, tłum. Sinko, s. 85-86; *Homilia dicta tempore famis* 5, PG 31, 316C, tłum. Sinko, s. 94; *Quod Deus non est auctor malorum* 7, PG 31, 344C, tłum. Sinko, s. 113.

⁶⁶ Por. *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 3, PG 31, 265CD, tłum. Sinko, s. 62; *Homilia in divites* 8, PG 31, 301A, tłum. Sinko, s. 84.

korzystanie, akumulację bogactwa wynikającą tylko i wyłącznie z pobudek egoistycznych. W pewnym momencie autor zapytał wprost:

„Dlaczego postępujesz bezprawnie? Czemu gromadzisz rękoma nieurodzaj?”⁶⁷.

Następujący później obraz pozbawionego miłosierdzia bogacza stanowi jakby antytezę przywołanego wcześniej obrazu dobroczyńcy⁶⁸. Podczas gdy idealny patron, otoczony przez grono tych, których wspierał w życiu doczesnym, spotyka się z uznaniem i jako pierwszy dostępuje zbawienia, stojący przed obliczem Boga chciwiec słucha oskarżeń skrzywdzonych przez siebie współobywateli. Na sądzie tym, jak przekonywał Bazyli, nic, co miało znaczenie w życiu doczesnym, a zatem ani majątek, ani władza, ani zaszczyty, ani wpływy, ani umiejętności przekonywania, ani panujący obecnie system prawny, nie będą miały żadnego znaczenia:

„Cóż wtedy uczynisz? Jakich najmiesz obrońców? Jakich świadków stawisz? Jak przeciągniesz na swoją stronę sędziego, nie dającego się oszukać? Nie ma tam mówcy sądowego (ρήτωρ), nie ma przekonywujących słów, które by mogły podejść prawdę sędziego; nie towarzyszą ci pochlebcy, ani pieniądze, ani waga twej godności. Opuszczony przez przyjaciół, opuszczony przez pomocników, bez rzecznictwa, bez obrony, będziesz zostawiony we wstydzie, ponury, przygnębiony, osamotniony, pozbawiony wolności słowa (ἀπαρρησίσταστος)”⁶⁹.

Angażując się w aktywną pomoc ofiarom suszy, apelując do mieszkańców Kapadocji o podobną postawę oraz, w skali ogólnej, o zmniejszenie skutków istniejących nierówności ekonomicznych, Bazyli nie zmierzał, jak się wydaje, do zmiany współczesnych sobie warunków społecznych. W jego wystąpieniach nie należy się jednak dopatrywać obrony panującego systemu społecznego, ani tym bardziej interesów klasy rządzącej. niesprawiedliwość i nierówność, jak zaznaczył I. Karayannopoulos, nie oznaczała dla niego naturalnego stanu rzeczy i w tym kontekście Bazyli ich nie akceptował. To co mógł zrobić jako przywódca kościelny i przewodnik duchowy, to nie tyle całkowicie je wyeliminować, ile wykorzystać je dla dobra ogółu wiernych⁷⁰. Jego

⁶⁷ *Homilia in divites* 6, PG 31, 296A, tłum. Sinko, s. 80-81.

⁶⁸ *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 3, PG 31, 265, tłum. Sinko, s. 62.

⁶⁹ *Homilia in divites* 6, PG 31, 296B, tłum. Sinko, s. 81; por. Van Dam, *Kingdom*, s. 49.

Por. I. Karayannopoulos, *St Basil's social activity: principles and praxis*, w: *Basil of Caesarea*, t. I, s. 388-390. J.P. Fedwick (*The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea*, Toronto 1979, 40-41) dodaje, że działania podjęte przez Bazylego podczas klęski suszy oraz późniejsze zaangażowanie w powstanie ośrodków miłosierdzia chrześcijańskiego jak z jednej stro-

postawa wynikała bowiem ze stale powtarzanej konieczności ukierunkowania, tak myśli, jak i działań, na właściwy cel ziemskiej egzystencji, a zatem na dostąpienie zbawienia i osiągnięcie życia wiecznego. Z tej perspektywy mógł Bazyli nawet w przejawach oczywistej niesprawiedliwości, jaką był ogromny kontrast między sferą bogactwa, a biedy, dostrzegać okazje do praktykowania cnót i troski o zbawienie.

Majątek dla zamożnych, zaś ubóstwo dla biednych służy bowiem, jak argumentował, doświadczeniu i wybadaniu dusz. Biednych upominał, by nie upadali na duchu, unikali rozpacz, pokładali nadzieję w Bogu, tak jak zachował ją Elias, Daniel, czy Mojżesz, i, by na wzór Hioba, wytrwali trochę w nieszczęściu⁷¹. Bogatym przypominał, że dobra materialne mogą stać się prawdziwą drogą prowadzącą do uświęcenia, pod warunkiem, że dysponujący nimi kierować się będą miłością bliźniego. Dostrzeganie potrzebujących i udzielanie im skutecznej pomocy traktował Bazyli jako obowiązek społeczności na wszystkich bogatych⁷². W pojęciu Bazylego, jak zauważył D. Waclawik, jałmużna „nie ogranicza się tylko do prywatnego datku”, lecz celem jej powinno być podejmowanie „działalności społecznej, zmierzającej do zlikwidowania biedy”⁷³. Zarówno bogatych, jak i biednych wzywał do zachowania postawy stałej wdzięczności wobec Boga. Uświadamiał biednym, że zawsze mogą oni spotkać biedniejszych od siebie, którym także z ich strony należy się pomoc⁷⁴. Bogatych nakłaniał, by zdali sobie sprawę, kim są, od kogo otrzymali majątek, i doceniali fakt, że to nie oni „naprzykrzają się cudzym duszom, ale inni oblegają ich”⁷⁵.

Zaangażowanie, jakim wykazał się Bazyli, organizując pomoc ofiarom suszy, wpływało przede wszystkim z rzeczywistego posłuszeństwa naka-

ny były „żywym protestem wobec inercji rządu”, tak z drugiej „były kamieniem milowym w zabezpieczeniu większej niezależności Kościoła od państwa”.

⁷¹ Por. *Homilia dicta tempore famis* 5-6, PG 31, 316-321, tłum. Sinko, s. 94-96. W innym miejscu dodawał Bazyli, że bieda jest dla ubogich próbą ich cierpliwości, zob. *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 7, PG 31, 276, tłum. Sinko, s. 68.

⁷² To, co szczególnie piętnował Bazyli, to fakt, że bogaci w ogóle nie dostrzegali biednych. „Ty spoglądasz na złoto, a na brata nie patrzysz – wołał – i poznajesz stempel monety i odróżniasz fałszywą od dobrej, ale brata w potrzebie nie poznajesz.” I pytał: „Jakże ci mam stawić przed oczy cierpienia biedaka?” (*Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 3-4, PG 31, 268BC, tłum. Sinko, s. 63). W innym miejscu zaś dodawał: „Jak długo żyłeś, oddając się przyjemnościom życia i opływając w zbytek, nie zmuszałeś się, by nawet popatrzeć na ubogich?” (*Homilia in divites* 8, PG 31, 301A, tłum. Sinko, s. 84). Analizując zagadnienia poruszone przez Bazylego oraz jego starania, by nakłonić bogatych do zwrócenia uwagi na biednych, S.R. Holman (*The Hungry*, s. 361) zauważa, że cała *Homilia dicta tempore famis* jest „a particular example of the call to a theatrical gaze for the purpose of reordering civic into religious meaning”.

⁷³ Por. Waclawik, *Uświęcenie*, s. 98, przyp. 35.

⁷⁴ *Homilia dicta tempore famis* 6, PG 31, 320-321, tłum. Sinko, s. 96-97.

⁷⁵ *Homilia in illud: „Destruam horrea mea”* 2, PG 31, 264, tłum. Sinko, s. 61; tamże 6, PG 31, 276A, tłum. Sinko, s. 67-68.

zom ewangelicznym⁷⁶. Równocześnie też mogło być wyrazem przeświadczenia, jakie żywił on na temat roli i zadań kapłanów⁷⁷. W liście konsolacyjnym skierowanym do mieszkańców Neocezarei, wspominając sylwetkę zmarłego biskupa, Muzoniusza, którego postrzegał jako wzór przywódcy kościelnego, stwierdził:

„Zmarła teraz twoja najpiękniejsza ozdoba; kościół jest zamknięty, wasze zgromadzenia są posępne, święty synod tęskni za przywódcą, mistyczne słowa czekają na tłumacza, dzieci na ojca, starsi na towarzysza, urzędnicy na kierownika, lud na patrona (προστάτην), ci, którym brakuje na utrzymanie, żywiciela (τροφέα)»⁷⁸

Idealnym biskupem, zdaniem Bazylego, jest zatem ten, który nie tylko troszczy się o wiarę swoich wiernych, lecz staje się także obrońcą ich interesów i praw oraz opiekunem wszystkich potrzebujących⁷⁹.

Działalność dobroczynna, jaką podjął wówczas Bazyli, znalazła swój wyraz nie tylko w bezpośredniej służbie ofiarom suszy, lecz także, czego świadectwem pozostają wspomniane homilie, w próbach ponownego zdefiniowania tradycyjnego systemu zaszczytów związanych z pojęciami euergetyzmu i filantropii⁸⁰. Dla osiągnięcia tego celu sięgnął po najlepsze dostępne mu narzędzie, jakim dla każdego doskonale wykształconego przedstawiciela elity intelektualnej była retoryka. Posługując się sztuką perswazji, Bazyli przemawiał jednak przede wszystkim jako biskup chrześcijański, który, jak to ujął B. Daley, zmierzał do „promocji całkowicie chrześcijańskiej wersji klasycznego, filozoficznego życia: życia, którego istotę stanowi prawowita wiara i kult chrześcijański, które dąży do wzrostu w chrześcijańskiej kontemplacji, życia wspieranego przez niezbędne praktyki ascetyczne i nabycie chrześcijańskiej cnoty, życia cechującego się, na poziomie społecznym i publicznym, w sposób dramatycznie konkretny, chrześcijańską *philanthropia*, wykazywaną zwłaszcza poprzez troskę o ubogich”⁸¹. Posługując się obrazami i pojęciami, które wyrastały z tradycyjnej koncepcji filantropii i praktykowanego euergetyzmu, Bazyli nie tylko nie tracił z oczu perspektywy chrześcijańskiej, lecz w niej dostrzegał ideał rzeczywistego miłosierdzia, którego cel wykraczał daleko ponad wąsko zakrojoną, gdyż ograniczoną ramami życia doczesnego, klasycznie realizowaną dobroczynność. I obraz idealnego patrona – żywiciela i odwołanie do, pozytywnie tu ocenianej, filantropii praktykowanej przez pogan, i wresz-

⁷⁶ Por. J. Naumowicz, *Instytucje charytatywne św. Bazylego. „Bazyliada”*, VoxP 16 (1996) t. 30-31, 126-127.

⁷⁷ Por. Karayannopoulos, *St Basil's*, s. 376.

⁷⁸ Basilius, *Epistula* 28, 2, PG 32, 308C, tłum. R.J. Deferrari, w: Basil, *Letters*, t. 1, Cambridge Mass. 2000, 164-166.

⁷⁹ Por. Fedwick, *The Church*, s. 51-53.

⁸⁰ Por. Van Dam, *Kingdom*, s. 49.

⁸¹ Por. Daley, *Building*, s. 438-439.

cie nawiązanie do dobrze znanego toposu chciwości, która zrodziła własność prywatną i bogactwo, zawsze służy Bazylemu do zaakcentowania treści chrześcijańskich i transformacji pojęć tradycyjnych, wzbogaconych duchem ewangelicznej miłości.

SOCIAL ASPECTS OF BASIL'S CHARITABLE ACTIVITY DURING THE FAMINE OF 369

(Summary)

During the famous famine of 369 Basil, a renown priest of Caesarea, was not hesitant to take up leadership and to successfully face a severe food shortage, which posed a major threat to the inhabitants of Cappadocia. His friend, Gregory of Nazianzus, was careful to point out that Basil's involvement in the crisis took up a form of gathering the poor, distribution of food to the needy and, far and foremost, alleviation of spiritual suffering caused by hunger of words. In dealing with the wealthy landowners who used to hide grain in their granaries and with the merchants profiteering from this food shortage all he could do was to rely on his rhetorical persuasiveness. In a few sermons (*Homilies* 6, 8, 9, and also, probably, 7) he issued an appeal to the rich notables to make their grain available to the poor. The vast range of his arguments involved several issues like, to mention only a few, a dignity of human person, private ownership, proper attitude to wealth as such, importance of traditional system of honors connected with the conception of civic euergetism and pagan philanthropy. Basil was eager to make his audience realize the fact that wealth was not given for pleasure but should be reasonably managed and serve as a tool to help the poor and to diminish the scale of social injustice. He also argued that the care of the poor was deeply rooted in the Christian teaching (commandment of love) and practice (observed especially in the first Christian community) and was the best way to gain eternal reward.

