

Ks. Krzysztof BURCZAK

**CHRZEŚCJAŃSKI STYL ŻYCIA
W 32 HOMILII ZE ZBIORU 38 HOMILII
„CHRYSOSTOMUS LATINUS”***

Wśród ogromnej liczby dzieł literatury chrześcijańskiej pierwszych wieków znajduje się 38 homilii napisanych przez różnych autorów, a zebranych pod wspólnym tytułem „Chrysostomus Latinus”. Najnowsze badania tekstów tych homilii, krytyczne ich ustalenie według różnych kodeksów, próba określenia ich autorstwa i czasu powstania są dziełem Wolfganga Wenka, profesora Uniwersytetu Wiedeńskiego, który je również wydał w 1988 r. wraz z aparatem krytycznym i komentarzami *Zur Sammlung der 38 Homilien des Chrysostomus Latinus (mit Edition der Nr. 6, 8, 27, 32 und 33)* w Austriackiej Akademii Nauk. Spośród 38 homilii – jak wykazał – tylko 14 z nich są autentycznymi homiliami Jana Chryzostoma, pozostałe zaś dziełem nieznanymi autorów. Profesor Wenk, który dokonał krytycznego ustalenia tekstów (choć nie wszystkich, niektóre są w trakcie opracowywania), i podzielił je na cztery grupy: 1 – autentyczne; 2 – nie mające charakteru autentyczności (*spuria*); 3 – wątpliwej autentyczności (*dubia*); 4 – napisane przez różnych autorów.

Homilie należące do pierwszej grupy zostały – jak twierdzi Wenk – napisane przez Jana Chryzostoma i później przetłumaczone na język łaciński. Cztery inne są łacińskim tłumaczeniem nieautentycznych (*spuria*) homilii Biskupa Konstantynopola następne cztery – przekładem wątpliwych (*dubia*) jego homilii, a sześć kolejnych pochodzi od różnych autorów, czy jednak źródłem dla nich był jakiś tekst grecki, czy też zostały napisane po łacinie, nie wiadomo; wreszcie dziewięć pozostałych kazań to oryginalne łacińskie teksty różnych autorów.

Pytanie, kiedy te homilie zostały złączone w jeden zbiór, pozostaje nadal nie wyjaśnione. B. Altaner¹, próbując rozwiązać ten problem, wnioskował z faktu, że skoro Augustyn w *Contra Iulianum* cytował tak różne jego fragmen-

* Artykuł jest rozszerzonym tekstem komunikatu wygłoszonego 9 IX 1997 r. w Przemyślu, podczas XXX jubileuszowej dorocznej sesji Sekcji Filologii Klasycznej przy Komisji Episkopatu d/s Nauki Katolickiej.

¹ Por. *Kleine patristische Schriften*, Berlin 1967, 427n.

ty (nr 13, nr 18, nr 34), a nr 34 jest z pewnością autorstwa Chryzostoma, to musiał on mieć jakiś, może objętościowo mniejszy – oczywiście wyjąwszy excerpts Augustyna – zbiór, z którego czerpał. Z takim poglądem nie zgadza się jednak Wenk twierdząc, że Augustyn cytuje w *Contra Iulianum* III homilię *In Genesim* Jana Chryzostoma² oraz XIII homilię Bazylego o chrzcie pod imieniem Chryzostoma³, gdy tymczasem oba te dzieła nie występują w omawianym *Zbiorze*. Tak więc ten zbiór, którym dysponował Augustyn musiał być z jednej strony większy od tego, którym my dysponujemy, z drugiej zaś mógł on wiedzieć, że fragmenty nr 5 i 9 *Zbioru* nie zostały napisane przez Chryzostoma. Nie wiadomo więc, jaką postać miał *Zbiór* wówczas, kiedy korzystał z niego Augustyn. Wiemy, że w poł. V w. nastąpił dynamiczny rozwój kaznodziejstwa, być może wskutek braku talentów krasomówczych kompilowano teksty najlepszych homilii sławnych mówców, do których należał oczywiście Jan Chryzostom. Są to niestety tylko domniemania, bo jasnych dowodów historycznych brak. W tej sytuacji Wenk przedstawia oczywiście hipotetyczny pogląd, że w pierwszej fazie kształtowania się *Zbioru* jakiś pelagianin zebrał razem ok. 415-420 „Entlastungsmaterial”, a potem przetworzył go w kompendium stosownie do swych potrzeb.

Badania naukowe dowodzą, że homilia nr 32 *De militia Christiana*⁴ pod względem treściowym należy do kręgu pelagiańskiego. Homilia ta wyrażając pastoralną troskę o codzienną praktykę życia chrześcijańskiego współbrzmi z ascetyzmem Pelagiusza, który twierdził, że celem zachęt kierowanych przez kaznodziejów do wiernych jest „animos ad recte vivendum frigidus et pigros christianis exhortationibus excitare et accendere”⁵. Rozpoczyna się ona dosłownym sformułowaniem zaczerpniętym z *De coniuratione Catilinae* Salustiusza: „Omnes homines, qui sese student”⁶. Fragment ten, jak i dalsze rozważanie o wyższości człowieka nad pozostałymi istotami, był odpowiedni do tematu homilii, w której jest mocno wyakcentowana rozumność i duchowa strona człowieka oraz jego wzniosłe przeznaczenie w wymiarach doczesnej i pozadoczesnej egzystencji. Salustiusz kreśląc we wstępie wspaniałą apoteozę człowieka, chciał, być może, w tak silnym skontrastowaniu wykazać podłość Katyliny kierującego się w swoim działaniu bardzo niskimi pobudkami. Mówi więc o ludziach, którzy są postawieni przed pozostałymi istotami żyjącymi, i jako

² Por. *Contra Iulianum* I 6, 25, PL 44, 657 – zob. Joannes Chrysostomus, *In Genesim hom.* 3, 2, PG 54, 592.

³ Por. *Contra Iulianum* II 6, 18, PL 44, 685-686 – zob. Basilius, *Homilia in sanctum baptisma* 2, PG 31, 428 AB.

⁴ Por. W. Wenk, *Zur Sammlung der 38 Homilien des Chrysostomus Latinus* (Mit Edition der Nr. 6, 8, 27, 32 und 33), Wien 1988, 145-156; zob. recenzję: H. Wójtowicz, *VoxP* 10(1990) z. 19, 909-917.

⁵ Pelagius apud Augustinum, *De natura et gratia* 68, 82, CSEL 60, 1, 297, PL 44, 288.

⁶ *De coniuratione Catilinae* 1, 1.

tacy mają się starać „ne vitam silentio transeant veluti pecora, quae natura prona atque ventri oboedientia finxit”⁷. Podobnie autor homilii wyznacza ludziom wyższy poziom starań: nie mogą ograniczać się tylko do ziemskich trosk, bo ich zadaniem jest „humo tollere et inserere coelestibus”⁸. To „inserere coelestibus”, jako wyrażenie chrześcijańskie jest przeciwne do „pecora, quae natura prona atque ventri oboedientia finxit” Salustiusza. Jak człowiek u Salustiusza musi wznieść się ponad stan tego, co w człowieku „zwierzęce” i kierować się „imperio animi”⁹, tak autor homilii wskazuje chrześcijaninowi cel, którym jest „naturam mortalitatis evincere”¹⁰, aby osiągnąć prawdziwe życie, tj. życie wieczne. Dla pogańskiego etyka Salustiusza, życie tych ludzi, dla których „corpus voluptati, anima oneri fuit” było „śmiercią” – „mortemque iuxta aestumo”¹¹. Dla autora homilii życie chrześcijan ma zupełnie inną jakość – „penitus absistant a carnali concupiscentia, morientes quidem huic vitae [...] viventes autem evangelicam vitam”¹². Wspólną więc dla obu autorów, pogańskiego i chrześcijańskiego, jest potrzeba przezwyciężenia tego co cielesne, aby osiągnąć „prawdziwe życie”. Według filozofii Salustiusza jest ono osiągalne dla tego, „qui aliquo negotio intentus praeclari facinoris aut artis bonae famam quaerit”¹³, co jest zgodne z antycznym ideałem, dla którego sława zarówno w tym życiu, jak i po śmierci była istotnym celem. Autor homilii wyznacza chrześcijaninowi inną drogę: osiągnięcie prawdziwego życia związane jest z porzuceniem „tego życia” (Łk 9, 24) i prowadzeniem życia ewangelicznego – „evangelicam vitam”¹⁴. Tak więc potrzeba odrzucenia sposobu życia ograniczonego tylko do zaspokajania cielesnych pragnień jest wspólna dla Salustiusza i autora homilii. Jednak osiągnięcie „prawdziwego” życia, jak również sama jego istota są widziane przez obu autorów inaczej. Fakt ten może dać obraz trudności, z jakimi musieli borykać się nawracający się na chrześcijaństwo poganie wykształceni na pogańskiej literaturze, uznający pogański system wartości, pogańską antropologię i etykę.

Autor homilii po umiejętnym wykorzystaniu wstępnego zdania z dzieła Salustiusza wskazuje na zadanie chrześcijan, którym ma być „oddalenie się dzięki mocy ducha, na ile tylko mogą, od ciała i zupełne odejście od pożądlivości cielesnej”¹⁵. Chrześcijanie mają żyć życiem ewangelicznym przez wzgląd na zmartwychwstanie umarłych. Treść homilii wyznacza życiu ludzkiemu zde-

⁷ Tamże.

⁸ *De militia Christiana*, ed. W. Wenk s. 145, 1-2.

⁹ *De coniuratione* 1, 2.

¹⁰ *De militia*, Wenk s. 145, 2.

¹¹ *De coniuratione* 2, 8.

¹² *De militia*, Wenk s. 145-146, 7-9.

¹³ *De coniuratione* 2, 9.

¹⁴ *De militia*, Wenk s. 146, 9.

¹⁵ Tamże, Wenk s. 145, 6-7.

cydowanie wertykalny kierunek – „podnieść się z ziemi i włączyć się do mieszkańców nieba przez ubieganie się o anielskie postępowanie, przez naśladowanie czystości Aniołów [...] «Czystość bowiem – jak jest napisane – czyni człowieka najbliższym Bogu» (Mdr 6, 20)»¹⁶. Dla potwierdzenia tego przywołuje słowa św. Pawła z Listu do Galatów: „Którzy bowiem należą do Chrystusa, ci ukrzyżowali swoje ciało z namiętnościami i pożadaniami” [Gal 5, 24]. Tak więc konieczność umartwienia pragnień ciała jest pierwszym krokiem na drodze do doskonałości chrześcijańskiej.

Homilia *De militia Christiana*, wyrażając pastoralną troskę o codzienną praktykę życia chrześcijańskiego, współbrzmi z ascetyzmem Pelagiusza, który twierdził, że celem zachęt kierowanych przez kaznodziejów do wiernych jest „animos ad recte vivendum frigidos et pigros christianis exhortationibus excitare et accendere”¹⁷. Jej treść zwraca uwagę na ascezę, której celem jest osiągnięcie „perfectio”, gdy zaś nie jest to możliwe, uznaje za słuszne również samo staranie się o jej osiągnięcie; ma to miejsce już w samym procesie prowadzenia chrześcijańskiego, ewangelicznego życia¹⁸. Z faktu stworzenia na podobieństwo Boga wynika wniosek, że natura ludzka jest dobra – „naturam tuam opere divino bonam”¹⁹ – i jako taką ma ją człowiek zachować. Jeżeli jednak zgrzeszył, to przez pokutę może znowu odzyskać otrzymaną w chrzcie „sanctificatio”²⁰. Taka teologia homilii pozwala na przypuszczenie, że mogła ona powstać w środowisku pelagiańskim, na co wskazuje również słowo „incorruptio” w przytoczonym wyżej cytacie z Księgi Mądrości (6, 20) podobnego do „impeccantia”, które chociaż nie znajduje się w pismach Pelagiusza, to zostało użyte przez Hieronima w jego polemice z Pelagiuszem²¹. Pelagiusz sam stosuje terminy: „incurruptio”²² lub „incurruptibilitas”²³.

Tak jak autor omawianej homilii o „gula et ebrietas, quarum comes est corporaliū permixtionum delectatio”²⁴, tak również Pelagiusz mówi o ścisłym związku obżarstwa i opilstwa z rozwiązłością seksualną: „Quia de fornicatione tractabat, voluit gulae intemperantiam materiam fornicationis ostendere simul atque destruere [...] Licet nobis manducare et bibere, sed, si nimium ventri subditi fuerimus, ipsum licitum trahet nos ad illicitum, hoc est ad fornicationem”²⁵.

¹⁶ Tamże, Wenk s. 145, 1-5.

¹⁷ Pelagius apud Augustinum, *De natura et gratia* 68, 82, CSEL 60, 1, 297, PL 44, 288.

¹⁸ *De militia*, Wenk s. 146-147, 17-22.

¹⁹ Tamże, Wenk s. 155, 151.

²⁰ Por. tamże, Wenk s. 154, 132-140.

²¹ Por. G. de Plinval, *Étude sur le style et la langue de Pélagie*, Fribourg 1947, 84.

²² *Epistola ad Demetriadem* 30, PL 30, 44D.

²³ *In epistolam ad Romanos* I, 4, PLS 1, 1114.

²⁴ *De militia*, Wenk s. 147, 24-25.

²⁵ *In epistolam I ad Corinthios* 6, 12, PLS 1, 1197.

Największe podobieństwo między omawianą homilią i poglądami Pelagiusza zachodzi w ocenie małżeńskiej seksualności. Pelagiusz wypowiadając się przeciw treściom zawartym w Hieronimowym dziele *Contra Iovinianum*²⁶, które małżeńskie zjednoczenie nazywa „malum”, w Komentarzu do I. Koryntian (7, 2) mówi: „... ibi uxores liberorum causa habere permissum est, non propter nimiam libidinem exercendam”²⁷. Widać, że „libido” nie jest w jego rozumieniu nacechowane negatywnie, lecz odrzuca on „nimia libido”²⁸. Podobnie i w omawianej homilii nie jest odrzucany „concupitus” jako taki, lecz „concupitus superfluae voluptatis”²⁹.

Innym zagadnieniem wskazującym również na podobieństwo omawianej homilii do środowiska myśli pelagiańskiej jest fragment mówiący o tym, że jeżeli grzesznik nie otrzymuje kary zaraz po popełnieniu grzechu, to nie wolno z tego wnioskować, iż grzechy pozostają wolne od kary³⁰. Ta „zwłoka” to czas na jak najszybsze nawrócenie, a nie *licentia* na dalsze popełnianie grzechów³¹. Podobnie uczył Pelagiusz: „Miseratio enim Dei non ad hoc esse credenda est, ut securius liberiusque peccemus, sed ut poenitentes veniam consequamur”³². Obaj autorzy potwierdzają możliwość odzyskania przez pokutę otrzymanej w chrzcie *sanctificatio*, w wypadku jej utraty przez grzech: „...sed peccasti? paeniteat ergo te! emundat enim paenitentia peccatorem et reparat ad sanctificationem”³³, Pelagiusz zaś: „Hominem, si post baptismum lapsus fuerit, per poenitentiam credimus posse salvari”³⁴. Drastyczny obraz psa powracającego do swych wymiotów i świni do błota jako ostrzeżenie przed ponownym upadkiem w grzech, oparty o wypowiedź św. Piotra, (2P 2, 22) obecny jest zarówno w *De militia Christiana*³⁵, jak i w pismach Pelagiusza³⁶. Podobne jest również podkreślenie u obydwóch autorów zasadniczo dobrej natury ludzkiej, ponieważ została stworzona na podobieństwo Boga, w homilii słowami: „...naturam tuam opere divino bonam”³⁷, u Pelagiusza zaś: „Lex enim eius (tj. Boga) est rationabiliter vivere et non duci irrationabilium animalium passionibus”³⁸. Te podobieństwa pozwalają na ostrożne przypuszczenie, że nasza homilia może pochodzić ze środowiska pierwszego pokolenia pelagiańczyków.

²⁶ Por. *Contra Iovinianum* 1, 7, PL 23, 229 A.

²⁷ *In epistolam I ad Corinthios* 7, 2, PLS 1, 1199.

²⁸ Por. Wenk s. 162.

²⁹ *De militia*, Wenk s. 152, 92: „concupitum autem superfluae voluptatis evita”!

³⁰ Tamże, Wenk s. 152.

³¹ Tamże, Wenk s. 152, 104.

³² *Epistola de malis doctoribus* 16, 7, PLS 1, 1446.

³³ *De militia*, Wenk s. 154, 139-140.

³⁴ *Libellus fidei ad Innocentium papam missus* 7, PL 45, 1718.

³⁵ Por. *De militia*, Wenk s. 155, 146.

³⁶ Por. *Ps-Hieronimi epistola* 33 (Ad quendam qui in saeculo paenitebat) PL 30, 242B.

³⁷ *De militia*, Wenk s. 155, 156.

³⁸ *In epistolam ad Romanos* 7, 22, PLS 1, 1144.

Po tych porównaniach z teologią pelagiańską przyjrzyjmy się bliżej zachętom, a niekiedy wprost nakazom kierowanym przez autora homilii zarówno do chrześcijan, jak i do katechumenów przygotowujących się do przyjęcia chrztu. Autor bardzo konsekwentnie, zgodnie z zapowiedzią we wstępie, gdzie wspomina o potrzebie „oddalenia się dzięki mocy ducha od ciała”³⁹, mówi o chrześcijanach jako o tych, dla których „jarzyny są zamiast mięsa, woda zamiast wina, a umiarkowany pokarm zamiast wspaniałych uczt [...] czuwania im milsze niż sen i noce spędzane zamiast dni, i częstsze wśród modlitw przed Bogiem rozmowy i hymny i czuwania”⁴⁰. Taki sposób życia wyznacza autor homilii tym, którzy mają i mogą całkowicie odejść od pożądliwości cielesnej, „którzy ukrzyżowali swoje ciało wraz z jego namiętnościami i pożądaniem” (Gal 5, 24). Do tych natomiast, „którzy nie mogą dojść do pełnej doskonałości tego ćwiczenia, tak jak do wierzchołka wysokiej góry”⁴¹, autor kieruje zachętę, aby „utrzymali się przynajmniej na drugim stopniu cnoty, by zmniejszyć nieokiełznany nadmiar cielesnych pożądliwości [...], aby nie byli całkowicie pogrążeni w tym, co dotyczy tego świata”⁴². Tak więc asceza chrześcijańska, według autora naszej homilii, nie jest bezwzględnym nakazem obowiązującym wszystkich jednakowo, lecz każdy może ją podjąć stosownie do własnych sił i możliwości. Oddawanie się bezgraniczne rozkoszom cielesnym zamyka człowieka w kręgu ziemskich, często grzesznych, doznań i oddziela go od Boga. Obżarstwo zaś i pijaństwo, których towarzyszką jest „delectatio corporalium permixtionum”, odwraca od Boga⁴³. Ponadto oddawanie się tym namiętnościom wymaga „nadobfitej ilości majątku”⁴⁴, to zaś wzmaga chciwość i udrękę duszy zanurzonej w konieczności zdobywania⁴⁵. Zaspokajanie więc pożądliwości cielesnych osłabia siłę ducha i wprowadza często na drogę grzechu.

Autor homilii wykorzystuje fakty z historii Zbawienia dla zobrazowania sytuacji człowieka w jego czasach, co zasadniczo zawsze jest aktualne, gdyż Objawienie ma charakter uniwersalny. Zachęca więc chrześcijan, aby naśladowali bratanka Abrahama, Lota, który żyjąc w ziemi Sodomy i Gomory na rozkaz Boga idzie w góry, gdzie zostanie uratowany od ognia spadającego na grzeszne miasta. Mają oni, tak samo jak Lot, wydobyć się z grzesznego środowiska przyziemnych pragnień i wejść na górę życia duchowego dla ratowania siebie. Jak Lot poprosił Boga o najmniejsze z miast sodomskich jako miejsce ocalenia, tak również i chrześcijanin ma „uniknąć obfitych i zalewających rozkoszy tego świata, które są podobne zepsutym z powodu żyzności ziem oby-

³⁹ *De militia*, Wenk s. 145, 6-7.

⁴⁰ Tamże, Wenk s. 146, 12-15.

⁴¹ Tamże, Wenk s. 146, 17-18.

⁴² Tamże, Wenk s. 146-147, 18-22.

⁴³ Por. tamże, Wenk s. 147, 24-25.

⁴⁴ Tamże, Wenk s. 147, 26.

⁴⁵ Por. tamże, Wenk s. 147, 27-28.

czajom Sodomitów”⁴⁶. Kieruje więc bezpośrednią zachętę: „Sprowadźmy [...] wiele do tego co małe, abyśmy nie spalili się wskutek wielu biesiad i uczt⁴⁷ [...], Lękaj się rozkoszy Sodomitów [...] odstęp od wszelkiego zbytku, wzgardź obżarstwem, wyrzeknij się pijaństwa i zgaś jako zwycięzca w sobie samym (*in temetipso victor*) wszystkie zarzewia ogni sodomskich”⁴⁸. Dołącza też przestrozę posługując się być może znanym wówczas przysłowiem: „Si enim, inquit, accenderis ignem, inflammaberis et ipse tibi eris auctor exitii”⁴⁹.

Chrześcijanin więc, żyjąc wśród pogan pograżonych w grzesznym sposobie postępowania, (a trzeba pamiętać, że poganie stanowili wówczas większość mieszkańców), ma odróżniać się od nich postawą naśladowania Chrystusa, do czego zachęca z wyraźnie wyczuwalnym emocjonalnym zaangażowaniem autor homilii: „Nie prowadźmy życia podobnego do niewierzących, lecz od których różnimy się wiarą, oddzielmy się też od ich zamiłowań i zwyczajów, niech twoje codzienne działanie wyraźnie ukazuje twoją wiarę, twoje wyraźne odejście od cielesnych pożądań niech umacnia twoją miłość do Chrystusa”⁵⁰. Przestrzega też, aby nie postępować przeciw karności i pięknu chrześcijańskiego imienia. Wzywa do konsekwentnego wyznawania wiary w Chrystusa, która przejawia się w unikaniu grzechu dzięki opanowaniu cielesnych pożądań, oraz zachęca: „Tak postępuj, aby Chrystus był przez ciebie raczej sławiony niż obrażony”⁵¹. Upredzają również przed religijnością ograniczoną tylko do słownego wyznawania wiary: „Przekonasz się, że Nim właśnie gardzisz i za nic masz, choćbyś nawet słowem Go czcił. [Czynisz to wówczas] kiedy nie żyjąc według zasad wiary, przez przewrotność twojego postępowania złorzeczysz przeciw Temu, którego imię ośmielasz się nosić, a wzbranasz się, by wypełniać Jego wolę”⁵². Ci zaś, których wiara poparta jest czynami „czynią widoczną wobec wszystkich moc Chrystusa i godną podziwu Jego łaskę”⁵³.

Autor homilii przestrzega chrześcijan przed rozwiązłością seksualną: „Memento quia Christo sacrata sunt membra tua; non misceantur membris meretricis! Non polluas templum sanctificatum domino, ne fias ab spiritu eius alienus!”⁵⁴. Podobnie silne zaangażowanie emocjonalne autora homilii daje się odczuć w jego przestroгах dotyczących sfery współżycia małżeńskiego: „Non abutaris natura contra naturam! filiorum enim generationem novit lex naturae et propter sobolem procreandam coniungitur mulieri; concubitum autem su-

⁴⁶ Tamże, Wenk s. 148, 46-48.

⁴⁷ Tamże, Wenk s. 149, 49-50.

⁴⁸ Tamże, Wenk s. 149, 57-60.

⁴⁹ Tamże, Wenk s. 149, 60-61.

⁵⁰ Tamże, Wenk s. 150, 64-67.

⁵¹ Tamże, Wenk s. 150, 75-76.

⁵² Tamże, Wenk s. 150-151, 77-81.

⁵³ Tamże, Wenk s. 151, 81-83.

⁵⁴ Tamże, Wenk s. 151, 86-88.

perfluae voluptatis evita!”⁵⁵ Tak więc „dozwolone i godne obcowanie” małżonków wynika z prawa ich związku, mają jednak unikać „commercium in honestae permixtionis”⁵⁶. Upomnienia skierowane do małżonków opiera autor o prawo naturalne, nie wspominając o obowiązkach płynących z sakramentu. Chrześcijanie mają jednak i w tej dziedzinie, tak bardzo narażonej na nadużycia, zachować umiar i opanowanie.

Bezpośrednio po tych przestrożkach nasz kaznodzieja upomina, aby z braku natychmiastowej kary za popełnione grzechy nie wnioskować, że może to być przyzwoleniem na dalsze popełnianie grzechów⁵⁷. Czas ten jest dany jako wyraz dobroci przebaczonego Boga, aby grzesznik się nawrócił. Zachęca więc do troski o zjednoczenie duchowe z Chrystusem „a – jak mówi – ciało nie będzie miało nad tobą przewagi”⁵⁸. Wszystko to po to, aby nie utracić duchowej istoty zbawienia i nie pozbawić siebie duchowego bogactwa⁵⁹. Chrześcijanin jako ugruntowany w wierze ma przygotowywać siebie dniem i nocą dla Pana. Świątynia ludzkiego serca to jakby dom, który ma być przez cały czas naszego życia przygotowywany dla Pana⁶⁰. „Któż zaś odważyłby się przyjąć przybywającego króla w brudnym i nieozdobionym domu?”⁶¹ – pyta autor homilii. Gdy jednak ktoś zgrzeszy, może przez żal i pokutę zostać oczyszczonym i przywróconym do stanu świętości. Kaznodzieja napomina słuchaczy, aby nie powracali do grzechów, które zostały im raz darowane, przytaczając wspomniane wyżej drastyczne Piotrowe porównanie: „Niech cię nie prowadzi przeciwna człowieczeństwu natura nierozumnych i nieczystych zwierząt jak psa do tego, co zwymiotował albo świnię do kałuży błota” (2P 2, 2). Rozważanie słowa Bożego i umiłowanie świętych modlitw ma powstrzymać pragnienia cielesnej natury, a ustawiczna modlitwa do Boga ma pomóc w zachowaniu „dobrej natury”⁶² w jej umiarkowaniu. Potwierdzając fakt stworzenia naszej ludzkiej natury na Jego podobieństwo, kieruje autor homilii wezwanie: „zachowaj siebie zatem nieskażonym dzięki świętości i duchowym lekarstwom, abys i teraz, i na ten nieskończony czas stanął przy Panu Stwórcy jako podobający się, i abys z powodu miernej i krótkiej przyjemności ciała w tym życiu nie doznał utraty wiecznej szczęśliwości”⁶³.

Homilia więc 32 pt. *Walka chrześcijańska* jest wyraźną parenezą wzywającą do wiernego i konsekwentnego wyznawania wiary chrześcijańskiej, i to nie

⁵⁵ Tamże, Wenk s. 151, 90-93.

⁵⁶ Tamże, Wenk s. 152, 95.

⁵⁷ Por. tamże, Wenk s. 152, 103-104.

⁵⁸ Tamże, Wenk s. 152, 107.

⁵⁹ Por. tamże, Wenk s. 153, 119-120.

⁶⁰ Por. tamże, Wenk s. 154, 137-138.

⁶¹ Tamże, Wenk s. 154, 136-140.

⁶² Por. Pelagius, *Epistola de castitate* 3, 5, PLS 1, 1467.

⁶³ *De militia*, Wenk s. 156, 156-160.

w werbalnej postaci, ale w ustawicznej trosce o właściwy uczniowi Chrystusa poziom moralny z mocną nadzieją, że „sam Pan jako Stwórca naszej natury, jako lekarz wszelkich ludzkich słabości i dawca przyszłych dóbr doprowadzi bieg naszego życia do Zbawienia”⁶⁴.

DIE CHRISTLICHE LEBENSWEISE IN DER 32 HOMILIE
AUS DER SAMMLUNG DER 38 HOMILIEN DES
«CHRYSOSTOMUS LATINUS».
(Zusammenfassung)

Die Homilie ist primär gekennzeichnet von pastoraler Sorge um die christliche Lebenspraxis. Zum wahren Leben kann nur eine Überwindung des Körperlichen am Menschen führen. Für Sallust erreicht es, „qui aliquo negotio intentus praeclari facinoris aut artis bonae famam quaerit”; der Autor der Homilie überbietet ihn, indem er verlangt, man müsse gerade dieser Form von Leben absagen, um eine *evangelica vita* zu führen. Aus dem Umstand, daß nicht jede Sünde sofort mit Strafe belegt wird, darf nach den Aussagen der Homilie (Z. 96-104) nicht geschlossen werden, daß Sünden grundsätzlich straffrei bleiben: diese temporäre Straffreiheit soll zu baldigster Umkehr und Buße genützt und darf nicht zu weiteren Sünden mißbraucht werden. Die in der Taufe erlangte *sanctificatio* droht durch Rückfall in Sünden verloren zu gehen (Z. 132-139). Der Auftrag an den Christen geht dahin, die Taufgnade zu bewahren, d.h. in der Bildersprache der Homilie, das Herz so rein zu erhalten, daß es jederzeit eine angemessene Wohnstatt Christi sein kann. Im Falle der Sünde kann Buße den Reunigen wieder in den alten Gnadenstand der *sanctificatio* zurückversetzen. Das Gedankengut ist deutlich von der pelagianischen Anthropologie und Theologie geprägt.

⁶⁴ Tamže, Wenk s. 156, 160-163.