

## I. ŚW. KLEMENS RZYMSKI\*

Drodzy Bracia i Siostry!

W ostatnich miesiącach omawialiśmy postaci poszczególnych apostołów oraz pierwszych świadków wiary chrześcijańskiej, wymienianych w księgach Nowego Testamentu. Teraz poświęcimy uwagę ojcom apostołskim, czyli pierwszemu i drugiemu pokoleniu, które nastało w Kościele po apostołach. W ten sposób możemy przyjrzeć się początkom drogi Kościoła w dziejach.

Św. Klemens, biskup Rzymu w ostatnich latach I wieku, jest trzecim następcą Piotra po Linusie i Anaclecie. Autorem najważniejszego świadectwa o jego życiu jest św. Ireneusz, biskup Lyonu do 202 roku. Zaświadcza on, że Klemens «widział apostołów», «spotykał ich», «miał jeszcze w uszach ich przepowiadanie, a przed oczyma ich tradycję»<sup>20</sup>. W późniejszych przekazach, między IV i VI wieku, Klemens nosi tytuł męczennika.

Autorytet i prestiż tego biskupa Rzymu był tak wielki, że przypisywano mu autorstwo różnych dzieł, lecz jedynym pewnym jego pismem jest *List do Koryntian*. Euzebiusz z Cezarei, wielki «archiwista» początków chrześcijaństwa, przedstawia go w następujący sposób: «Został nam przekazany list Klemensa uznany za autentyczny, wielki i wspaniały. Został napisany przez niego w imieniu Kościoła Rzymu do Kościoła w Koryncie [...] Wiemy, że od bardzo dawna aż po nasze czasy jest on czytany publicznie podczas spotkań wiernych»<sup>21</sup>. Listowi temu przypisywano niemal kanoniczny charakter. Na początku tekstu – napisanego po grecku – Klemens skarży się, że «nieprzewidziane, a wciąż na nowo spadające [...] nieszczęścia»<sup>22</sup> uniemożliwiły mu wcześniejsze zabranie głosu. Owe «nie-szczęścia» należy rozumieć jako prześladowania Domicjana; dlatego też można sądzić, że list powstał w okresie bezpośrednio po śmierci cesarza i ustaniu prześladowań, a więc krótko po 96 roku.

Powodem wystąpienia Klemensa – jesteśmy jeszcze w I wieku – były poważne problemy, które pojawiły się w Kościele Koryntu: kilku młodych konfesorów złożyło z urzędu prezbiterów wspólnoty. O tej przykłej sprawie przypomina także św. Ireneusz, pisząc: «Za Klemensa wystąpiły poważne spory między braćmi w Koryncie, przeto Kościół Rzymu wysłał do Koryntian bardzo ważny list, by ich pojednać w pokoju, odbudować w nich wiarę i głosić tradycję, jaką niedawno otrzymał on od apostołów»<sup>23</sup>. Możemy więc powiedzieć, że list ten stanowi pierwszy przejaw prymatu Kościoła rzymskiego po

\* Św. Klemens Rzymski (7 III 2007), OsRom 147 (2007) nr 55, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 6, s. 38-40.

<sup>20</sup> Irenaeus, *Adversus haereses* III 3, 3, Sch 211, 34.

<sup>21</sup> Eusebius, *Historia Ecclesiastica* (= HE) III 16, Sch 31, 120.

<sup>22</sup> Clemens, *Epistola ad Corinthios* 1, 1, Sch 167, 98, por. przekład A. Świderkówny, BOK 10, 51-81 (całość).

<sup>23</sup> Irenaeus, *Adversus haereses* III 3, 3, Sch 211, 34.

śmierci św. Piotra. List Klemensa nawiązuje do bliskich św. Pawłowi, autorowi dwóch długich listów do Koryntian, tematów, zwłaszcza do wciąż aktualnej dialektyki teologicznej między głoszeniem zbawienia i wzywaniem do wypełniania nakazów moralnych. Na początku mamy radosne głoszenie zbawczej łaski. Pan uprzedza nas i ofiaruje nam przebaczenie, daje nam swoją miłość, łaskę bycia chrześcijanami, Jego braćmi i siostrami. To orędzie napędza nasze życie radością i daje pewność naszemu działaniu: dobroć Pana uprzedza nas zawsze i jest ona zawsze większa od wszystkich naszych grzechów. Potrzeba jednak, byśmy postępowali odpowiednio do otrzymanego daru i odpowiadali na orędzie zbawienia, wchodząc wielkodusznie i z odwagą na drogę nawrócenia. Nowość w stosunku do Pawłowego wzorca polega na tym, że do części doktrynalnej i praktycznej, z jakich składały się wszystkie listy Pawłowe, Klemens dodaje «wielką modlitwę», będącą praktycznie konkluzją listu.

List wraz z powodem do jego napisania stwarzają biskupowi Rzymu okazję do pełniejszej wypowiedzi na temat tożsamości Kościoła i jego posłannictwa. Jeśli w Koryncie doszło do nadużyć – zauważa Klemens – przyczyny trzeba się dopatrywać w osłabieniu miłości oraz innych nieodzownych cnót chrześcijańskich. Dlatego wzywa wiernych do pokory i miłości braterskiej – dwóch naprawdę podstawowych cnót w życiu Kościoła: «Jesteśmy świętą częścią – napomina – czynimy więc to wszystko, czego świętość wymaga»<sup>24</sup>. Biskup Rzymu przypomina w szczególności, że sam Pan «określił, gdzie i kto ma służbę sprawować, aby wszystko działało się tak, jak przystoi rzeczom świętym, według Jego upodobania i zgodnie z Jego wolą (...). Gdy chodzi o służbę Bożą, specjalne funkcje zostały powierzone arcykapłanowi, odpowiednie miejsce wyznaczono kapłanom, osobne czynności powierzono lewitom, zwyczajny zaś wierny zwyczajnie otrzymał przykazania»<sup>25</sup>. (Warto zauważyć, że w tym liście z końca I wieku po raz pierwszy w literaturze chrześcijańskiej pojawia się greckie pojęcie *laikós*, które znaczy «członek *laosu*», czyli «ludu Bożego»)»<sup>26</sup>.

W ten sposób, nawiązując do liturgii starożytnego Izraela, Klemens ukazuje swój ideał Kościoła. Jest on zgromadzony przez «wylanego na nas jedynego Ducha łaski», napędzającego różne członki Ciała Chrystusa, w którym, zjednoczeni bez żadnych podziałów, «jedni są członkami drugich»<sup>27</sup>. Wyraźne rozróżnienie między «zwyczajnym wiernym» i hierarchią w żadnym wypadku nie wskazuje na przeciwstawienie, lecz jedynie na organiczne połączenie części ciała, organizmu, mającego różne funkcje. Kościół nie jest bowiem miejscem, w którym panuje zamieszanie i anarchia, gdzie można robić, co się chce, w każdej chwili: w tym organizmie o określonej strukturze każdy pełni swoją posługę zgodnie

<sup>24</sup> Clemens, *Epistola ad Corinthios* 30, 1, Sch 167, 148.

<sup>25</sup> Tamże 40, 1-5, Sch 167, 166.

<sup>26</sup> Por. Tamże 40, 5, Sch 167, 166, BOK 10, 69: „Człowieka świeckiego wiążą prawa właściwe świeckim (ὁ λαϊκὸς ἀνθρώπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασι δέδεται).

<sup>27</sup> Clemens, *Epistola ad Corinthios* 46, 6-7, Sch 167, 176.

z otrzymanym powołaniem. Mówiąc o przywódcach wspólnoty, Klemens jasno wykląda naukę o sukcesji apostołskiej. Regulując ją normy pochodzą ostatecznie od samego Boga. Ojciec posłał Jezusa Chrystusa, który z kolei posłał apostołów. Oni następnie posłali pierwszych przywódców wspólnot i ustanowili, że ich następcami będą inni godni tego ludzie. To wszystko dzieje się «w odpowiedniej kolejności i zgodnie z wolą Bożą»<sup>28</sup>. Tymi słowami, tymi zdaniami Klemens podkreśla, że struktura Kościoła ma charakter sakramentalny, a nie polityczny. Działanie Boga, który w liturgii wychodzi nam naprzeciw, uprzedza nasze decyzje oraz nasze idee. Kościół jest przede wszystkim darem Bożym, a nie naszym dziełem, i dlatego ta struktura sakramentalna jest nie tylko gwarancją wspólnego ładu, ale również uprzedzającego daru Bożego, którego wszyscy potrzebujemy.

I wreszcie, «wielka modlitwa»<sup>29</sup> daje całej argumentacji kosmiczny wymiar. Klemens wielbi Boga i dziękuje za Jego wspaniałą Opatrzność, pełną miłości, która stworzyła świat i wciąż go zbawia i uświęca. Szczególne znaczenie ma wezwanie w intencji rządzących. Jest to najstarsza po tekstach Nowego Testamentu modlitwa za władze polityczne. Tak więc po okresie prześladowań chrześcijanie, wiedząc dobrze, że prześladowania rozpoczną się na nowo, nie ustają w modlitwie za tę samą władzę, która ich niesprawiedliwie skazała. Powód jest przede wszystkim chrystologiczny: trzeba modlić się za prześladowców, tak jak Jezus modlił się na krzyżu. Ale modlitwa ta zawiera w sobie również naukę, którą kierowali się przez całe wieki chrześcijanie w relacjach z polityką i państwem. Modląc się za sprawujących władzę, Klemens uznaje prawowitość instytucji władzy politycznej w porządku ustanowionym przez Boga. Jednocześnie wyraża troskę o to, by rządzący byli ulegli Bogu i «sprawowali daną im przez Boga władzę zbożnie, w pokoju i z łagodnością»<sup>30</sup>. Cesarz to nie wszystko. Istnieje wyższa władza, której pochodzenie i natura nie są z tego świata, lecz «z wysokości»: jest nią Prawda, która ma prawo domagać się również od państwa, by jej słuchało.

Tak więc list Klemensa porusza różne tematy o nieprzemijającej aktualności. Jest on tym bardziej znaczący, że już w I w. ukazuje troskę Kościoła Rzymu, który przewodniczy w miłości wszystkim innym Kościołom. W tym samym Duchu powtarzamy wezwania «wielkiej modlitwy», w której biskup Rzymu przemawia głosem całego świata: «Tak, Panie, niech na Twoim obliczu zająśniej nad nami dobro pokoju; osłaniaj nas swą potężną prawicą [...]. Dzięki Ci składamy przez Najwyższego Kapłana i Przewodnika naszych dusz, Jezusa Chrystusa, ze względu na którego niech będzie Tobie cześć i chwała, teraz i z pokolenia na pokolenie, i na wieki wieków. Amen»<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Tamże 42, 2, SCh 167, 168.

<sup>29</sup> Por. tamże 59, 2 – 61, 3, SCh 167, 194-200.

<sup>30</sup> Tamże 61, 2, SCh 167, 200.

<sup>31</sup> Tamże 60-61, SCh 167, 196-200.

## II. ŚW. IGNACY ANTIOCHEŃSKI\*

Droddy Bracia i Siostry!

Tak jak w ubiegłą środę, również dzisiaj omawiamy wielkie postaci rodzącego się Kościoła. W zeszłym tygodniu mówiliśmy o papieżu Klemensie I, trzecim następcy św. Piotra. Dzisiaj zajmimy się św. Ignacym, który był trzecim biskupem Antiochii, od r. 70 do męczeńskiej śmierci w 107 roku. W tamtych czasach Rzym, Aleksandria i Antiochia były trzema wielkimi metropoliami cesarstwa rzymskiego. Sobór Nicejski mówi o trzech «prymatach» – o prymacie Rzymu, ale w pewnym sensie również Aleksandria i Antiochia miały swój prymat. Św. Ignacy był biskupem Antiochii, która dzisiaj znajduje się na terytorium Turcji. Jak wiemy z *Dziejów Apostolskich*, właśnie w Antiochii powstała żywa wspólnota chrześcijańska; jej pierwszym biskupem był apostoł Piotr – jak podaje tradycja – i tam «po raz pierwszy nazwano uczniów chrześcijanami» (Dz 11, 26). Historyk z IV wieku Euzebiusz z Cezarei poświęca cały rozdział swojej *Historii Kościoła* życiu i pismom Ignacego<sup>32</sup>. «Z Syrii – pisze – Ignacy został wysłany do Rzymu, gdzie miał być rzucony na pożarcie dzikim zwierzętom z powodu świadectwa, jakie złożył Chrystusowi. Gdy surowo strzeżony przez strażników (których w swoim *Liście do Rzymian* 5, 1, nazywa «dziesięcioma lampartami»)»<sup>33</sup> odbywał swą podróż przez Azję, w poszczególnych miastach, w których się zatrzymywał, kazaniami i przestrogami umacniał Kościoły; napominał zwłaszcza bardzo gorąco, by strzec się herezji, które zaczynały mnożyć się w tamtych czasach, i zalecał, by nie oddalać się od tradycji apostołskiej<sup>34</sup>. Pierwszym etapem drogi Ignacego do męczeństwa było miasto Smyrna, gdzie biskupem był Polikarp, uczeń św. Jana. Tam Ignacy napisał cztery listy: do Kościołów w Efezie, w Magnezji, w Tralli i w Rzymie. «Ze Smyrny – pisze dalej Euzebiusz – Ignacy dotarł do Troady i stamtąd wysłał nowe listy»<sup>35</sup>: do Kościołów – w Filadelfii i Smyrnie, oraz do biskupa Polikarpa. W ten sposób Euzebiusz uzupełnia spis listów Kościoła I w., które się zachowały jako cenny skarb. Gdy czyta się te teksty, wyczuwa się świeżość wiary pokolenia, które znało apostołów. Wyczuwa się również w tych listach żarliwą miłość świętego. I wreszcie z Troady męczennik dotarł do Rzymu, gdzie w amfiteatrze Flawiusz został rzucony dzikim zwierzętom na pożarcie.

Żaden z Ojców Kościoła nie wyraził z taką mocą jak Ignacy pragnienia, by zjednoczyć się z Chrystusem i żyć w Nim. Dlatego odczytaliśmy fragment

\* Św. Ignacy Antiocheński (14 III 2007), OsRom 147 (2007) nr 61, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 6, s. 40-41; por. polski przekład jego listów A. Świderkówny, BOK 10, 113-155.

<sup>32</sup> Por. Eusebius, HE III 36, Sch 31, tłum. pol. A. Liseicki, POK 3, 135-138.

<sup>33</sup> Por. Ignatius, *Epistola ad Romanos* 5, 1, Sch 10, 114.

<sup>34</sup> Eusebius, HE III 36, 3-4, Sch 31.

<sup>35</sup> Tamże III 36, 5, Sch 31,



Ewangelii o krzewie winnym, którym według Ewangelii św. Jana jest Jezus. W rzeczywistości u Ignacego zbiegają się dwa «nurty» duchowe: Pawłowe dążenie do zjednoczenia z Chrystusem oraz Janowa koncentracja na życiu w Nim. Obydwa te nurty prowadzą do naśladowania Chrystusa, wielokrotnie określanego przez Ignacego jako «mój» lub «nasz Bóg». Dlatego Ignacy błaga chrześcijan w Rzymie, by nie sprzeciwiali się jego męczeństwu, ponieważ z niecierpliwością czeka, by «złączyć się z Jezusem Chrystusem». I wyjaśnia: «Więcej sobie cenię śmierć w Chrystusie Jezusie niż największe ziemskie królowanie. Szukam tylko Tego, który za nas umarł; pragnę tylko Tego, który dla nas zmartwychwstał [...] pozwólcie mi naśladować Mękę Boga mojego»<sup>36</sup>. Można w tych słowach, przenikniętych gorącą miłością, dostrzec typowy dla Kościoła w Antiochii wyraźny «realizm» chrystologiczny, szczególnie uwydatniający wcielenie Syna Bożego oraz Jego prawdziwe i konkretne człowieczeństwo: Jezus Chrystus – pisze Ignacy do Smyrneńczyków – «rzeczywiście pochodzi z rodu Dawida», «rzeczywiście narodził się z dziewicy», «rzeczywiście został za nas przybity gwoźdźcami»<sup>37</sup>.

Niepowstrzymane dążenie Ignacego do zjednoczenia z Chrystusem leży u podstaw prawdziwej «mistyki jedności». On sam mówi o sobie, że jest «człowiekiem, któremu powierzono jedność jako zadanie»<sup>38</sup>. Dla Ignacego jedność jest przede wszystkim prerogatywą Boga, który istniejąc w trzech Osobach, jest Jeden w absolutnej jedności. Powtarza on często, że Bóg jest jednością i że jedynie w Bogu istnieje ona w stanie czystym i pierwotnym. Jedność, jaką powinni urzeczywistniać na tej ziemi chrześcijanie, jest tylko naśladowaniem, możliwie jak najdokładniejszym, Boskiego archetypu. W ten sposób Ignacy wypracowuje wizję Kościoła, nawiązując do niektórych wyrażań z *Listu do Koryntian* Klemensa Rzymskiego. «Jest dla was rzeczą dobrą – pisze na przykład do chrześcijan w Efezie – razem działać, zgodnie z myślą biskupa, co zresztą już czynicie. W istocie wasze kolegium prezbiterów, słusznie sławne, godne Boga, jest tak harmonijnie złączone z biskupem, jak struny z cytrą. Dlatego waszą zgodą i waszą harmonijną miłością opiewacie Jezusa Chrystusa. I tak wy, każdy z osobna, staje się chórem, aby w harmonii i zgodzie, po podjęciu Bożego tonu w jedności, śpiewać jednym głosem»<sup>39</sup>. A zaleciwszy Smyrneńczykom, by «bez biskupa nie podejmowali niczego, co dotyczy Kościoła»<sup>40</sup>, zwierza się Polikarpowi: «Ofiaruję życie za tych, którzy są poddani biskupowi, prezbiterom i diakonom. Obym miał z nimi udział w Bogu. Pracujecie razem jedni dla drugich, walczcie razem, biegnijcie razem, cierpiecie razem,

<sup>36</sup> Ignatius, *Epistola ad Romanos* 5-6, SCh 10, 112-114, tłum. pol. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej* (= ALP), I, Warszawa 1975, 26.

<sup>37</sup> Ignatius, *Epistola ad Smyrnenses* 1, 1, SCh 10, 132.

<sup>38</sup> Ignatius, *Epistola ad Philadelphios* 8, 1, SCh 10, 126.

<sup>39</sup> Ignatius, *Epistola ad Ephesios* 4, 1-2, SCh 10, 60.

<sup>40</sup> Ignatius, *Epistola ad Smyrnenses* 8, 3, SCh 10, 138.

śpijcie i czuwajcie razem jako szafarze Boga, Jego pomocnicy i słudzy. Starajcie się podobać Temu, dla którego walczycie i od którego otrzymujecie nagrodę. Niech nikt z was nie okaże się deztertem. Niech wasz chrzest będzie niczym tarcza obronna, wiara jako przyłbica, miłość jako włócznia, cierpliwość jako zbroja»<sup>41</sup>.

Ogólnie w listach Ignacego można dostrzec swego rodzaju stałą i owocną dialektykę dwóch charakteryzujących życie chrześcijańskie aspektów: z jednej strony hierarchicznej struktury wspólnoty kościelnej, a z drugiej strony – fundamentalnej jedności, łączącej wszystkich wiernych ze sobą w Chrystusie. W konsekwencji role te nie mogą być sobie przeciwstawiane. Przeciwnie, przez wymowne obrazy i analogie: cytrę, intonację, koncert i symfonię, nieustannie i wciąż na nowo kładziony jest nacisk na jedność wiernych ze sobą oraz ze swymi pasterzami. Szczególna odpowiedzialność biskupów, przebiterów i diakonów w budowaniu wspólnoty jest oczywista. Ich przede wszystkim obowiązuje wezwanie do miłości i jedności. «Bądźcie jedno» – pisze Ignacy do Magnezjan, nawiązując do modlitwy Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy: «Jedna prośba błagalna, jedna myśl, jedna nadzieja w miłości [...]. Spieszcie wszyscy do Jezusa Chrystusa jako do jedynej świątyni Bożej, jako do jedyne go ołtarza: On jest jeden, a pochodząc od jedyne go Ojca, pozostał z Nim zjednoczony i do Niego powrócił w jedność»<sup>42</sup>. Ignacy pierwszy w literaturze chrześcijańskiej przydaje Kościołowi przymiotnik «katolicki», to znaczy «powszechny»: «Gdzie jest Jezus Chrystus – twierdzi – tam jest Kościół katolicki»<sup>43</sup>. Właśnie służąc jedności Kościoła katolickiego rzymska wspólnota chrześcijańska w pewien sposób przewodzi w miłości: «Przewodzi ona w Rzymie [...], godna Boga, godna szacunku, błogosławieństwa [...]. Przewodzi w miłości, zachowuje prawo Chrystusowe i jest naznaczona imieniem Ojca»<sup>44</sup>.

Jak widać, Ignacy jest prawdziwie «doktorem jedności»: jedności Boga i jedności Chrystusa (na przekór różnym herezjom, które zaczęły krążyć i oddziaływały człowieka od Boga w Chrystusie), jedności Kościoła, jedności wiernych «w wierze i miłości, od których nie ma nic znakomitszego»<sup>45</sup>. Podsumowując, «realizm» Ignacego zachęca wiernych wczoraj i dziś, zachęca nas wszystkich do łączenia stopniowo upodobnienia do Chrystusa (jedności z Nim, życia w Nim) i poświęcenia się Jego Kościołowi (jedność z biskupem, ofiarna służba wspólnocie i światu). Musi więc nastąpić połączenie komunii w łonie Kościoła i misji – głoszenia Ewangelii innym, tak aby przez jeden wymiar przemawiał drugi, a wierni coraz bardziej «mieli owego niepodzielnego du-

<sup>41</sup> Ignatius, *Epistola ad Polycarpum* 6, 1-2, SCh 10, 150-152.

<sup>42</sup> Ignatius, *Epistola ad Magnesios* 7, 1-2, SCh 10, 84-86.

<sup>43</sup> Ignatius, *Epistola ad Smyrneses* 8, 2, SCh 10, 138: «ὁπου ἂν ᾖ ὁ Χριστός Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία».

<sup>44</sup> Ignatius, *Epistola ad Romanos*. Prologus, SCh 10, 106.

<sup>45</sup> Ignatius, *Epistola ad Smyrneses* 6, 1, SCh 10, 136.

cha, którym jest sam Jezus Chrystus<sup>46</sup>. Upraszając u Pana tę «łaskę jedności», przekonany, że przewodzę w miłości całemu Kościołowi<sup>47</sup>, kieruję do was to samo życzenie, które kończy list Ignacego do chrześcijan w Tralli: «Miłujcie się nawzajem niepodzielnym sercem. Mój duch ofiaruje się za was nie tylko teraz, ale również wtedy, gdy dojdę do Boga [...]. Obyście w Chrystusie mogli się okazać bez skazy»<sup>48</sup>. I módlmy się, aby Pan pomógł nam osiągnąć tę jedność, by ostatecznie dostrzeżono, że jesteśmy bez skazy, ponieważ to miłość oczyszcza dusze.

### III. ŚW. JUSTYN\*

Drodzy Bracia i Siostry!

W tych katechezach omawiamy wielkie postaci rodzącego się Kościoła. Dzisiaj mówimy o św. Justynie, filozofie i męczenniku, najważniejszym z ojców apologetów II w. Słowo «apologeci» odnosi się do starożytnych pisarzy chrześcijańskich, którzy stawiali sobie za cel obronę nowej religii przed poważnymi zarzutami wysuwanymi przez pogan i Żydów oraz upowszechnianie nauki chrześcijańskiej językiem dostosowanym do kultury swoich czasów. A zatem apologetami powodowała dwójaka troska: z jednej strony czysto apologetyczna troska o obronę rodzącego się chrześcijaństwa (*apologhia* po grecku znaczy właśnie «obrona»), z drugiej strony troska «misionarska», o przedstawianie treści wiary w języku i kategoriach myślowych zrozumiałych dla ludzi swojej epoki.

Justyn urodził się ok. 100 r. w pobliżu starożytnego Sychem w Samarii w Ziemi Świętej. Długo szukał prawdy w różnych szkołach filozoficznej tradycji greckiej. W końcu – jak sam opowiada w pierwszych rozdziałach swojego *Dialogu z Tryfonem* – pewna tajemnicza postać, starzec spotkany na nadmorskiej plaży najpierw wywołał w nim kryzys, wykazując, że człowiek nie jest zdolny zaspokoić własnymi siłami swoich aspiracji do tego, co Boskie. Następnie wskazał mu starożytnych proroków jako osoby, które trzeba prosić o pomoc w znalezieniu drogi do Boga oraz «prawdziwej filozofii».

Żegnając się, starzec zachęcił go do modlitwy o to, by otworzyły się przed nim bramy światła. W tym opowiadaniu kryje się decydujące wydarzenie z życia Justyna: u kresu długich, filozoficznych poszukiwań drogi do prawdy dotarł do

<sup>46</sup> Ignatius, *Epistola ad Magnesios* 15, Sch 10, 92.

<sup>47</sup> Ignatius, *Epistola ad Romanos*. Prologus, Sch 10, 106.

<sup>48</sup> Ignatius, *Epistola ad Trallianos* 13, 2-3, Sch 10, 104.

\* Św. Justyn (21 III 2007), OsRom 147 (2007) nr 66, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 6, s. 42-43. Jego pisma: *Apologia I-II*, PG 6, 327-470, lub Sch 507, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone*, PG 6, 471-800; ich przekład – A. Lisiecki, POK 4, 3-94 i 97-351; nowy przekład *Apologii* – L. Misiarczyk, BOK 24, 207-282.



wiary chrześcijańskiej. Założył w Rzymie szkołę, w której bezpłatnie uczył podstaw nowej religii, uważanej przez niego za prawdziwą filozofię. Znalazł w niej bowiem prawdę, a więc sztukę prawego życia. Został oskarżony i ściany ok. 165 r. za panowania Marka Aureliusza, cesarza filozofa, do którego Justyn skierował jedną ze swych *Apologii*.

Jedynie jego dzieła, które się zachowały, to dwie *Apologie* oraz *Dialog z Żydem Tryfonem*. Justyn pragnie w nich przede wszystkim ukazać Boży plan stworzenia i zbawienia, który wypełnia się w Jezusie Chrystusie, będącym *Logosem*, czyli odwiecznym Słowem, odwiecznym Rozumem, stwórczym Rozumem. Każdy człowiek jako stworzenie rozumne ma udział w *Logosie*, nosi w sobie Jego «nasienie» i może rozpoznać iskry prawdy. I tak *Logos*, który się objawiał Żydom Starego Testamentu w postaci prorockiej, objawiał się częściowo jako «nasiona prawdy» również w filozofii greckiej. A zatem – konkluduje Justyn – z faktu, że chrześcijaństwo jest historycznym i osobowym objawieniem *Logosu* w całej pełni, wynika, że «wszelkie piękno wyrażone przez kogokolwiek należy do nas, chrześcijan»<sup>49</sup>.

W ten sposób Justyn, chociaż wykazuje sprzeczności w filozofii greckiej, wszelką prawdę filozoficzną wiąże zdecydowanie z *Logosem*, motywując z racjonalnego punktu widzenia szczególne «roszczenie» religii chrześcijańskiej do prawdy i uniwersalności. Jeśli Stary Testament wskazuje na Chrystusa, tak jak znak wskazuje na rzeczywistość, do której się odnosi, to i filozofia grecka dąży do Chrystusa i Ewangelii, tak jak część dąży do złączenia się z całością. Mówi także, że te dwie rzeczywistości, Stary Testament i filozofia grecka, są jak dwie drogi wiodące do Chrystusa, do *Logosu*. Dlatego filozofia grecka nie może zanegować prawdy Ewangelii, a chrześcijanie mogą z niej czerpać z ufnością, jak z własnego dziedzictwa. Mój czcigodny poprzednik, Papież Jan Paweł II, nazwał Justyna «pionierem konstruktywnego dialogu z myślą filozoficzną, nacechowanego co prawda ostrożnością i rozwagą», Justyn bowiem, «choć zachował (...) wielkie uznanie dla filozofii greckiej nawet po nawróceniu, twierdził stanowczo i jednoznacznie, że znalazł w chrześcijaństwie 'jedyną niezawodną i przydatną filozofię'»<sup>50</sup>.

W postaci i dziele Justyna wyraziła się zdecydowana opcja starożytnego Kościoła na rzecz filozofii i rozumu, a nie religii pogan. Pierwsi chrześcijanie odrzucili bowiem stanowczo wszelki kompromis z pogaństwem. Uważali je za bałwochwalstwo, co powodowało, że byli oskarżani o «bezbożność» i o «ateizm». W szczególny sposób Justyn, zwłaszcza w swojej pierwszej *Apologii*, przeprowadził bezwzględną krytykę religii pogańskiej i jej mitów, które uważał za diabelskie «fałszywe tropy» na drodze prawdy. Filozofia była natomiast uprzywilejowaną sferą, w której dochodzi do spotkania pogaństwa, judaizmu

<sup>49</sup> Justinus, *Apologia* II 13, 4, PG 6, 465.

<sup>50</sup> Por. Joannes Paulus II, *Fides et ratio* 38; Justinus, *Dialogus* 8, 1, PG 6, 492.

i chrześcijaństwa właśnie na płaszczyźnie krytyki religii pogańskiej i jej fałszywych mitów. «Nasza filozofia» – tak właśnie, jeszcze bardziej wyraźnie, określił nową religię inny apologeta, współczesny Justynowi biskup Meliton z Sardes<sup>51</sup>.

Religia pogańska nie szła bowiem drogami *Logosu*, ale uporczywie posługiwała się mitem, choć filozofia grecka uważała go za bezwartościowy dla poznania prawdy. Dlatego też zmierzch religii pogańskiej był nieunikniony: było to logiczną konsekwencją oderwania się religii – która została sprowadzona do niejednorodnego zbioru ceremonii, konwencji i zwyczajów – od prawdy bytu. Justyn, a wraz z nim inni apologety poświadczali zdecydowane opowiedzenie się wiary chrześcijańskiej za Bogiem filozofów, przeciw fałszywym bóstwom religii pogańskiej. Był to wybór na rzecz «prawdy» bytu w opozycji do mitu «zwyczaju». Kilkadzieś lat po Justynie Tertulian ujął tę opcję chrześcijan w lapidarnej i zawsze aktualnej sentencji: *Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit* – «Pan nasz Chrystus powiedział, że jest prawdą, a nie zwyczajem»<sup>52</sup>. Warto w związku z tym zauważyć, że wyrażenie *consuetudo*, użyte tutaj przez Tertuliana w odniesieniu do religii pogańskiej, można przetłumaczyć we współczesnych językach jako «moda panująca w danej kulturze», «moda panująca w danej epoce».

W czasach takich jak nasze, które cechuje relatywizm w debacie nad wartościami i religią – a także w dialogu międzyreligijnym – nie powinniśmy zapominać o tej nauce. Dlatego przypominam wam na zakończenie ostatnie słowa tajemniczego starca, którego Justyn spotkał nad brzegiem morza: «Módl się więc, by i przed tobą otwały się bramy światłości, gdyż nikt niczego wiedzieć ani zrozumieć nie może, jeśli mu nie udzieli łaski zrozumienia Bóg i Chrystus Jego»<sup>53</sup>.

#### IV. ŚW. IRENEUSZ Z LYONU\*

Droży Bracia i Siostry!

W katechezach przedstawiających wielkie postaci Kościoła pierwszych wieków dochodzimy dzisiaj do wybitnej osoby – św. Ireneusza z Lyonu. Wiadomości biograficzne o nim zaczerpnięte są z jego własnego świadectwa, przekazanego nam przez Euzebiusza w piątej księdze *Historii Kościoła*. Ireneusz według wszelkiego prawdopodobieństwa urodził się w Smyrnie (dzisiejszy Izmir w Turcji) ok. 135-140 r. Tam już jako młody chłopiec był uczniem biskupa Polikarpa, który był z kolei uczniem apostoła Jana. Nie

<sup>51</sup> Por. Eusebius, HE IV 26, 7.

<sup>52</sup> Tertulianus, *De virginibus velandis* 1, 1, CCL 2, 1209.

<sup>53</sup> Justinus, *Dialogus* 7, 3, PG 6, 492, tłum. M. Michalski, ALP I 102.

\* Św. Ireneusz z Lyonu (28 III 2007), OsRom 147 (2007) nr 72, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 6, s. 43-45.

wiemy, kiedy przeniósł się z Azji Mniejszej do Galii, ale musiało się to zbiec z początkami rozwoju wspólnoty chrześcijańskiej w Lyonie: tutaj spotykamy Ireneusza w 177 r. jako członka kolegium prezbiterów. W tym samym roku został on posłany do Rzymu, by doręczyć papieżowi Eleuteriuszowi list wspólnoty lyońskiej. Misja rzymska uratowała Ireneusza przed prześladowaniami Marka Aureliusza, podczas których zginęło co najmniej czterdziestu ośmiu męczenników, a wśród nich sam biskup Lyonu – dziewięćdziesięcioletni Potyn, który zmarł wskutek tortur w więzieniu. I tak Ireneusz po powrocie został wybrany na biskupa miasta. Nowy pasterz poświęcił się bez reszty posłudze biskupiej, która zakończyła się ok. 202-203 r., kiedy prawdopodobnie umarł jako męczennik.

Ireneusz był przede wszystkim człowiekiem wiary i pasterzem. Jako dobrego pasterza cechuje go roztropność, bardzo dobra znajomość doktryny oraz żarliwość misyjna. Jako pisarz ma na względzie dwa cele: bronić prawdziwej doktryny przed atakami ze strony heretyków oraz przedstawiać w sposób jasny prawdy wiary. Tym właśnie celom służą dwa dzieła, które po nim pozostały: pięć ksiąg *Przeciw herezjom* (*Adversus haereses*) oraz *Dowód prawdziwości nauki apostoelskiej* (*Demonstratio apostolicae praedicationis*); tę ostatnią można również nazwać najstarszym «katechizmem nauki chrześcijańskiej». Ireneusz jest zatem mistrzem w zwalczaniu herezji. Kościół II w. był zagrożony przez tzw. gnozę – doktrynę, według której wiara nauczana przez Kościół ma charakter jedynie symboliczny i jest przeznaczona dla ludzi prostych, którzy nie potrafią zrozumieć rzeczy trudnych; natomiast wtajemniczeni, intelektualiści – nazywający siebie gnostykami – rzekomo zrozumieli, co kryje się za tymi symbolami, tak więc tworzyli chrześcijaństwo elitarne, intelektualne. Oczywiście w owym intelektualnym chrześcijaństwie pojawiało się coraz więcej różnych prądów, często związanych z dziwnymi i ekstrawaganckimi ideami, jednak dla wielu atrakcyjnymi. Wspólnym elementem tych różnych prądów był dualizm – negowano wiarę w jedyne Boga, Ojca wszystkich, Stwórcę i Zbawiciela człowieka oraz świata. By wytłumaczyć obecność zła w świecie, twierdzono, że obok dobrego Boga istnieje pierwiastek negatywny. Ten pierwiastek negatywny miał wytworzyć rzeczy materialne, materię.

Trzymając się ściśle biblijnej nauki o stworzeniu, Ireneusz krytykuje gnostyczny dualizm i pesymizm, które umniejszały wartość rzeczywistości materialnej. Zdecydowanie broni pierwotnej świętości materii, ciała i cielesności, nie mniej niż ducha. Lecz jego dzieło wykracza daleko poza zwalczanie herezji: można powiedzieć w istocie, że jawi się on jako pierwszy wielki teolog Kościoła, który stworzył teologię systematyczną. On sam mówi o systemie teologii, czyli o wewnętrznej spójności całej wiary. Centralne miejsce w jego nauce zajmuje kwestia «reguły wiary» oraz jej przekazu. Dla Ireneusza «reguła wiary» jest w praktyce zbieżna z *Credo* apostołów i daje nam klucz do interpretowania Ewangelii oraz do interpretowania *Credo* w świetle Ewangelii. Symbol apos-

tolski, będący swego rodzaju syntezą Ewangelii, pomaga nam zrozumieć, co nam mówi Ewangelia, jak mamy ją odczytywać.

Istotnie, Ewangelia głoszona przez Ireneusza to Ewangelia, jaką otrzymał on od Polikarpa, biskupa Smyrny, a Ewangelia Polikarpa pochodzi od apostoła Jana, którego Polikarp był uczniem. Tak więc prawdziwa nauka to nie nauka wymyślona przez intelektualistów, nie mająca związku z prostą wiarą Kościoła. Prawdziwa Ewangelia to Ewangelia przekazywana przez biskupów, którzy otrzymali ją w nieprzerwanym przekazie od apostołów. Nie nauczali oni niczego innego jak właśnie tej prostej wiary, stanowiącej także prawdziwą głębię Objawienia Bożego. Dlatego – mówi nam Ireneusz – nie istnieje jakaś tajemnicza nauka, kryjąca się za wspólnym *Credo* Kościoła. Nie istnieje wyższe chrześcijaństwo dla intelektualistów. Publicznie wyznawana przez Kościół wiara jest wspólną wiarą wszystkich. Tylko ta wiara jest apostołska, pochodzi od apostołów, a zatem od Jezusa i od Boga. Przyjmując tę wiarę przekazaną publicznie przez apostołów ich następcom, chrześcijanie powinni zachowywać to, co mówią biskupi; powinni szczególnie mieć na uwadze nauczanie Kościoła Rzymu, który odgrywa szczególną rolę i jest starożytny. Kościół ten, z racji swojej starożytności, jest w największym stopniu apostołski, sięga bowiem swymi początkami filarów kolegium apostołskiego – Piotra i Pawła. Do Kościoła Rzymu powinny dostosować się wszystkie Kościoły, uznając go za miarę prawdziwej tradycji apostołskiej, jedynej wspólnej wiary Kościoła. Za pomocą takich argumentów, tutaj podanych bardzo skrótowo, Ireneusz obala u podstaw twierdzenia wspomnianych gnostyków, myślicieli: po pierwsze, nie posiadają oni prawdy, która byłaby wyższa od prawdy wiary powszechnej, ponieważ to, co mówią, nie pochodzi od apostołów, lecz jest przez nich wymyślone. Po drugie, prawda i zbawienie nie są przywilejem i monopolem nielicznych, lecz wszyscy mogą do nich dojść dzięki przepowiadaniu następców apostołów, a zwłaszcza biskupa Rzymu. W szczególności – polemizując nieustannie z «tajemnym» charakterem tradycji gnostycznej oraz zwracając uwagę na jej liczne, sprzeczne ze sobą twierdzenia – Ireneusz stara się ukazać prawdziwe pojmowanie Tradycji apostołskiej, które możemy ująć w trzech punktach.

a) Tradycja apostołska jest «publiczna», a nie prywatna lub sekretna. Ireneusz nie ma wątpliwości co do tego, że treść wiary przekazywanej przez Kościół jest tożsama z treścią pochodzącą od apostołów i od Jezusa, Syna Bożego. Nie istnieje inna nauka poza tą nauką. Dlatego też, gdy ktoś chce poznać prawdziwą naukę, wystarczy, że pozna «Tradycję pochodzącą od apostołów i wiarę głoszoną ludziom»: tradycję i wiarę, które «dotarły aż do nas dzięki sukcesji biskupów»<sup>54</sup>. W ten sposób zgadzają się sukcesja biskupów – element osobowy, i Tradycja apostołska – element doktrynalny.

<sup>54</sup> Por. Irenaeus, *Adversus haereses* III 3, 3-4, Sch 211, 32-44.

b) Tradycja apostolska jest «jedna». Podczas gdy w gnostycyzmie w istocie występuje podział na wiele sekt, Tradycja Kościoła jest jedna co do swych zasadniczych treści, które – jak wspomnieliśmy – Ireneusz określa właśnie jako *regula fidei* albo *veritatis*: a ponieważ jest jedna, tworzy jedność pośród ludów, pośród różnych kultur i różnych narodów; jest to treść wspólna, jak prawda, pomimo wielorakości języków i kultur. W dziele *Przeciw herezjom* znajdujemy bardzo ważne zdanie św. Ireneusza: «Chociaż tę naukę i wyznanie wiary – jak mówiliśmy – odziedziczył Kościół rozsiany po całym świecie, to jednak strzeże jej pilnie, jakby jeden dom zamieszkiwał; i jednakowo w te prawdy wierzy, jakby miał jedną duszę i jedno serce, i jednozgodnie je głosi i naucza i podaje, jak gdyby miał jedno usta. Choć bowiem na świecie jest wiele niepodobnych do siebie języków, to jednak moc tradycji jest jedna i ta sama. Ani też kościoły założone w Germanii inaczej nie wierzą, ani inaczej nie podają kościoły iberyjskie, ani celtyckie, ani libijskie, ani wschodnie, ani egipskie, ani w środku świata rozmieszczone»<sup>55</sup>.

Widać już w tamtym czasie – mamy r. 200 – powszechność Kościoła, jego katolickość oraz jednoczącą moc prawdy, łączące tak różne rzeczywistości, od Germanii po Hiszpanię, Italię, Egipt i Libię, we wspólnej prawdzie objawionej nam przez Chrystusa.

c) Wreszcie, Tradycja apostolska jest – jak mówi on w języku greckim, w którym napisał swoją księgę – «pneumatyczna», czyli duchowa, kieruje nią Duch Święty: w języku greckim duch nazywany jest *pneuma*. Nie chodzi bowiem o przekaz powierzony zdolności ludzi, mniej lub bardziej uczonych, ale Duchowi Bożemu, gwarantującemu wierność przekazu wiary. To jest «życie» Kościoła, to, co sprawia, że Kościół jest zawsze świeży i młody, to znaczy bogaty w rozliczne charyzmaty. W przekonaniu Ireneusza Kościół i Duch są nierozłączne: «Naukę tę – czytamy dalej, w trzeciej księdze *Przeciw herezjom* – otrzymaliśmy [...] od Kościoła, więc jej strzeżemy, a ona zawsze, za sprawą Ducha Świętego, jakby w drogocennym naczyniu niby znakomity depozyt wiecznie jest młoda i odmładza samo naczynie. [...]. Albowiem gdzie Kościół, tam i Duch Boży, a gdzie Duch Boży, tam Kościół i wszelka łaska»<sup>56</sup>.

Jak widzimy, Ireneusz nie ogranicza się do zdefiniowania pojęcia Tradycji. Jego tradycja, nieprzerwana Tradycja, to nie tradycjonalizm, ponieważ Tradycja ta jest zawsze od wewnątrz ożywiana przez Ducha Świętego, który sprawia, że ona wciąż żyje, że jest interpretowana i rozumiana w żywym Kościele. Według nauczania Ireneusza, wiara Kościoła winna być przekazywana w taki sposób, by jawiła się taka, jaka ma być, czyli «publiczna», «jedyna», «pneumatyczna», «duchowa». Biorąc za punkt wyjścia każdą z tych cech, można

<sup>55</sup> Tamże I 10, 2, Sch 264, 158-160, tłum. A. Bober, *Antologia patrystyczna* (= AP), Kraków 1966, 31.

<sup>56</sup> Tamże III 24, 1, Sch 211, 472, AP 48.



przeprowadzić owocne rozeznanie co do autentycznego przekazu wiary w dzisiejszym Kościele. Ogólniej biorąc, w nauczaniu Ireneusza godność człowieka, posiadającego ciało i duszę, jest głęboko zakorzeniona w stwórczym dziele Boga, w obrazie Chrystusa oraz w stałym uświęcającym działaniu Ducha. Nauczanie to jest jakby «wzorcowym sposobem», pozwalającym wyjaśnić wszystkim ludziom dobrej woli przedmiot i zakres dialogu na temat wartości i wciąż na nowo ożywiać misyjną działalność Kościoła, nadając nową moc prawdzie, będącej źródłem wszystkich prawdziwych wartości w świecie.

## V. KLEMENS ALEKSANDRYJSKI\*

Droży Bracia i Siostry!

Po okresie świątecznym wracamy do normalnych katechez, choć widać, że na placu św. Piotra jeszcze trwają święta. Zatem, jak powiedziałem, wracamy w katechezach do zaczętej wcześniej tematyki. Najpierw mówiliśmy o dwunastu apostołach, następnie o uczniach apostołów, a teraz zajmujemy się wielkimi postaciami rodzącego się Kościoła, Kościoła starożytności. Skończyliśmy na św. Ireneuszu z Lyonu, dzisiaj natomiast będziemy mówić o Klemensie Aleksandryjskim – wielkim teologu, który urodził się prawdopodobnie w Atenach w połowie II wieku. W Atenach zrodziło się jego żywe zainteresowanie filozofią, dzięki czemu stał się jednym z promotorów dialogu między wiarą i rozumem w tradycji chrześcijańskiej. Jeszcze jako młodzieniec dotarł do Aleksandrii, «miasta-symbolu» owocnego krzyżowania się różnych kultur, wyróżniającego epokę hellenistyczną. Został tam uczniem Pantena, a potem jego następcą w kierowaniu szkołą katechetyczną. Liczne źródła potwierdzają, że przyjął święcenia kapłańskie. Podczas prześladowań w latach 202-203 opuścił Aleksandrię i schronił się w Cezarei, w Kapadocji, gdzie zmarł ok. 215 roku.

Trzy najważniejsze dzieła, jakie po nim pozostały, to *Protreptyk*, *Pedagog* oraz *Stromata*. Choć nic nie wskazuje na to, że taki był pierwotny zamiar autora, wymienione pisma faktycznie stanowią prawdziwą trylogię, która ma na celu skutecznie wspierać duchowe dojrzewanie chrześcijanina. *Protreptyk*, zgodnie ze znaczeniem tego słowa, stanowi «wezwanie» skierowane do tych, którzy są na początku i poszukują drogi wiary. A jeszcze trafniej – *Protreptyk* odpowiada Osobie: Synowi Bożemu, Jezusowi Chrystusowi, który «wzywa» ludzi, by zdecydowanie weszli na drogę prowadzącą do Prawdy. Tenże Jezus

\* *Klemens Aleksandryjski* (18 IV 2007), OsRom 147 (2007) nr 88, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 6, s. 45-46; jego pisma: *Protrepticus*, SCh 2bis, tłum. pol. J. Sołowianik, PSP 44, 116-201; *Paedagogus*, SCh 70, 108, 158; *Stromata*, SCh 30, 38, 463, 278-279, 446, 428, lub GCS 52 i 17, tłum. pol. J. Niemirska-Pliszczyńska: *Klemens Aleksandryjski, Kobierce*, I-II, Warszawa 1994.

Chrystus staje się następnie *Pedagogiem*, czyli «Wychowawcą» tych, którzy na mocy chrztu stali się już dziećmi Bożymi. Tenże sam Jezus Chrystus jest wreszcie *Didaskalos*, czyli «Nauczycielem» głoszącym najgłębsze nauki. Są one zebrane w trzecim dziele Klemensa, zatytułowanym *Stromata*, co po grecku znaczy «kobierce»: jest to bowiem luźny zbiór wypowiedzi na różne tematy, stanowiący bezpośredni owoc nauczania Klemensa.

Cała katecheza Klemensa krok po kroku towarzyszy w drodze katechumenowi oraz ochrzczoneму, aby na dwóch «skrzydłach» – wiary i rozumu – dotarli do wewnętrznego poznania Prawdy, którą jest Jezus Chrystus, Słowo Boże. Tylko takie poznanie osoby, która jest prawdą, stanowi «prawdziwą gnozę». Gnoza to pojęcie greckie oznaczające «poznanie» przez «zrozumienie». Jest to konstrukcja stworzona przez rozum pod wpływem bodźca pochodzącego z nadprzyrodzonego źródła. Wiara jest prawdziwą filozofią, czyli prawdziwym nawróceniem na drogę, którą trzeba iść w życiu. Tak więc prawdziwa «gnoza» to rozwój wiary, spowodowany przez Jezusa Chrystusa w zjednoczonej z Nim duszy. Klemens wyróżnia następnie dwa stopnie życia chrześcijańskiego. Na pierwszym stopniu są wierzący chrześcijanie, żyjący w sposób zwykłą wiarą, która zawsze jest otwarta na perspektywę świętości. Na drugim stopniu są «gnostycy», czyli ci, którzy żyją już w duchowej doskonałości. W każdym wypadku chrześcijanin musi wyjść od wspólnego fundamentu wiary, wejść na drogę poszukiwań i dać się kierować Chrystusowi, by w ten sposób dojść do poznania Prawdy oraz prawd stanowiących treść wiary. Klemens twierdzi, że takie poznanie staje się w duszy żywą rzeczywistością: nie jest tylko teorią, ale życiodajną siłą, zjednoczeniem z przemieniającą miłością. Poznanie Chrystusa to nie tylko myśl, ale miłość, która otwiera oczy, przemienia człowieka i tworzy komunie z *Logosem*, ze Słowem Bożym, które jest prawdą i życiem. W tej komunii, będącej doskonałym poznaniem i miłością, doskonały chrześcijanin dochodzi do kontemplacji, zjednoczenia z Bogiem.

W końcu Klemens rozwija nauczanie, zgodnie z którym ostatecznym celem człowieka jest upodobnić się do Boga. Jesteśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże, ale jest to również wyzwanie, droga. Celem życia, ostatecznym przeznaczeniem jest bowiem rzeczywiście upodobnić się do Boga. Jest to możliwe dzięki wspólnej z Nim naturze, którą człowiek otrzymał w momencie stworzenia, i dlatego jest on już sam w sobie – już sam w sobie – obrazem Bożym. Ta wspólnota natury pozwala poznać rzeczywistość Bożą, do której człowiek ma dostęp przede wszystkim przez wiarę, i dzięki życiu wiarą i praktykowaniu cnót może się rozwijać i dojść do kontemplowania Boga. Tak więc Klemens nadaje przymiotom moralnym tak samo wielką wagę, jaką przypisuje przymiotom intelektualnym. Występują one razem, bo nie można poznać, nie żyjąc, ani żyć, nie poznając. Do upodobnienia do Boga oraz do Jego kontemplacji nie można dojść na drodze samego tylko poznania rozumowego: potrzebne jest do tego również życie zgodne z *Logosem*, życie zgodne z prawdą.

A zatem dobre uczynki winny być nieodłączne od życia intelektualnego, jak cień od ciała.

Duszę «prawdziwego gnostyka» zdobią nade wszystko dwie cnoty. Pierwsza to wolność od namiętności (*apátheia*); druga to miłość, prawdziwa namiętność, będąca gwarancją głębokiego zjednoczenia z Bogiem. Miłość daje doskonały pokój i sprawia, że «prawdziwy gnostyk» jest zdolny do największych ofiar, również do naśladowania Chrystusa aż po największą ofiarę, i pozwala mu osiągać stopniowo szczyty cnót. I tak etyczny ideał starożytnej filozofii, czyli uwolnienie się od namiętności, zostaje przez Klemensa na nowo zdefiniowany i połączony z miłością w nieustannym procesie upodobniania się do Boga.

W ten oto sposób dzięki Aleksandryczykowi powstaje druga wielka okazja do dialogu między przesłaniem chrześcijańskim i filozofią grecką. Wiemy, że w Atenach, gdzie urodził się Klemens, św. Paweł podjął na Areopagu pierwszą próbę nawiązania dialogu z filozofią grecką – w znacznej mierze nieudaną – lecz powiedziano mu: «Posłuchamy cię o tym innym razem» (Dz 17, 32). Teraz Klemens podejmuje ten dialog na najwyższym poziomie greckiej tradycji filozoficznej. Jak napisał mój czcigodny poprzednik Jan Paweł II w Encyklice *Fides et ratio*, Aleksandryczyk wręcz pojmował filozofię jako «wstępne wprowadzenie w wiarę chrześcijańską» (nr 38). I rzeczywiście Klemens posunął się aż do stwierdzenia, że Bóg dał Grekom filozofię «jako ich własny Testament»<sup>57</sup>. Dla niego grecka tradycja filozoficzna, w takim samym niemal stopniu co Prawo dla Żydów, zawiera «objawienie»; są to dwa nurty zdążające ostatecznie do samego *Logosu*. W ten sposób Klemens zdecydowanie wyznacza drogę, którą musi pójść człowiek zamierzający «uzasadnić» swoją wiarę w Jezusa Chrystusa. Może on być przykładem dla dzisiejszych chrześcijan, katechetów i teologów, którym Jan Paweł II we wspomnianej encyklice zalecał, «by na nowo odkryli i jak najpełniej ukazali metafizyczny wymiar prawdy, a w ten sposób nawiązali krytyczny i rzetelny dialog ze wszystkimi nurtami współczesnej myśli filozoficznej»<sup>58</sup>.

Na zakończenie przytoczymy fragment słynnej «modlitwy do Chrystusa *Logosu*», którą Klemens kończy swojego *Pedagoga*. Oto jego słowa: «Bądź łaskawy dla Twych dzieci [...]. Daj nam żyć w Twym pokoju, spraw, byśmy przenieśli się do Twojego miasta, bez szwanku przebyli wzburzone odmęty grzechu, bezpiecznie prowadzeni przez Ducha Świętego i nieogarnioną Mądrość: nam, którzy dzień i noc aż do ostatniego dnia śpiewamy dziękczynną pieśń jednemu Ojcu, [...] Synowi, Wychowawcy i Nauczycielowi, wraz z Duchem Świętym. Amen!»<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> Por. Joannes Paulus II, *Fides et ratio* 38; Clemens Alexandrinus, *Stromata* VI 8, 67, 1, SCh 446, 196.

<sup>58</sup> Joannes Paulus II, *Fides et ratio* 105, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, 1194.

<sup>59</sup> *Paedagogus* III 12, 101, 3, SCh 158, 192-202.

## VI. ORYGENES – ŻYCIE I DZIEŁO\*

Drodzy Bracia i Siostry!

W naszych rozważaniach o wielkich postaciach starożytnego Kościoła poznamy dziś jedną z najbardziej znaczących. Orygenes Aleksandryjski jest rzeczywiście jedną z najważniejszych postaci dla całego rozwoju myśli chrześcijańskiej. Nawiązuje do spuścizny Klemensa Aleksandryjskiego, o którym mówiliśmy w ubiegłą środę, i przekazuje ją następnym epokom w sposób tak bardzo oryginalny, że przyczynia się do nieodwracalnego przełomu w rozwoju myśli chrześcijańskiej. Był on prawdziwym «mistrzem» i jako takiego wspominają go z nostalgią i wzruszeniem jego uczniowie: był nie tylko błyskotliwym teologiem, ale także wzorowym świadkiem przekazywanej przez siebie nauki. «Nauczał on – pisze Euzebiusz z Cezarei, urzeczony nim biograf – że postępowanie powinno dokładnie odpowiadać słowu, i przede wszystkim dlatego, wspomagany łaską Bożą, skłonił wielu, by go naśladowali»<sup>60</sup>. Przez całe swe życie żywił usilne pragnienie męczeństwa. Miał 17 lat, kiedy w dziesiątym roku panowania Septymiusza Sewera rozpoczęło się w Aleksandrii prześladowanie chrześcijan. Jego nauczyciel Klemens opuścił miasto, natomiast jego ojciec, Leonid, został wtrącony do więzienia. Orygenes gorąco pragnął męczeństwa, ale nie mógł tego urzeczywistnić. Wtedy napisał do ojca, zachęcając go, by nie wahał się złożyć najwyższego świadectwa wiary. A gdy Leonid został ścięty, młody Orygenes zrozumiał, że jego życie powinno stać się dla niego wzorem. Czterdzieści lat później, głosząc kazanie w Cezarei, wyznał: «Na nic się zda, że miałem ojca męczennika, jeśli nie postępuję dobrze i nie przynoszę zaszczytu mojemu szlachetnemu rodowi, to znaczy nie stoję na wysokości męczeństwa mojego ojca oraz świadectwa, które uczyniło go wybitnym w Chrystusie»<sup>61</sup>. W jednej z następnych homilii, kiedy w związku z wyjątkową tolerancją cesarza Filipa Araba wydawało się coraz mniej prawdopodobne, że będzie mógł dać świadectwo okupione krwią, Orygenes woła: «Gdyby Bóg pozwolił, bym został obmyty w swojej krwi i w ten sposób otrzymał drugi chrzest, przyjmując śmierć za Chrystusa, odszedłbym z tego świata spokojny [...]. Błogosławieni ci, którzy na to zasługują»<sup>62</sup>. Wypowiedzi te ukazują wielką tęsknotę Orygenesza za chrztem krwi. Ostatecznie to nieodparte pragnienie przynajmniej w części zostało spełnione. W r. 250, podczas prześladowań Decjusza, Orygenes został uwięziony i był okrutnie torturowany. Wyczerpany doznanymi cierpieniami, umarł kilka lat później. Nie miał jeszcze siedemdziesięciu lat.

\* Orygenes (25 IV 2007), OsRom 147 (2007) nr 94, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 6, s. 46-48.

<sup>60</sup> Eusebius, HE VI 3, 7, Sch 41, 88.

<sup>61</sup> Orygenes, *In Ezechielem hom.* 4, 8, Sch 352, 182.

<sup>62</sup> Orygenes, *In Judices hom.* 7, 2, Sch 389, 180.

Wspomnieliśmy o «nieodwracalnym zwrocie», jaki za sprawą Orygenesza dokonał się w dziejach teologii i myśli chrześcijańskiej. Ale na czym polega ten «zwrot», ta nowość, tak brzemienna w konsekwencje? Oznacza ona w gruncie rzeczy oparcie teologii na wyjaśnianiu Pism. Według niego uprawiać teologię znaczyło zasadniczo wyjaśniać, starać się zrozumieć Pismo. Moglibyśmy również powiedzieć, że jego teologia stanowi doskonałą symbiozę teologii z egzegezą. W rzeczywistości wydaje się, że charakterystyczną cechą doktryny Orygenesza jest właśnie nieustanne zachęcanie do przechodzenia od litery do ducha Pism, by czynić postępy w poznawaniu Boga. I razem z tym tak zwanym «alegoryzmem», jak napisał von Balthasar, następuje «rozwój dogmatu chrześcijańskiego dzięki nauczaniu doktorów Kościoła», którzy – w taki czy inny sposób – przyswoili sobie «lekcję» Orygenesza. Tak więc Tradycja i Magisterium, fundament i rękojmia poszukiwań teologicznych, nabierają kształtów jako «aktualne Pismo»<sup>63</sup>.

Możemy więc powiedzieć, że istotą olbrzymiego dzieła literackiego Orygenesza jest jego «potrójna lektura» Biblii. Zanim jednak przedstawimy tę «lekturę», warto spojrzeć ogólnie na dorobek literacki Aleksandryjczyka. Św. Hieronim w swoim *Liście 33* wymienia tytuły 320 książek oraz 310 homilii Orygenesza<sup>64</sup>. Niestety większa część tych dzieł zaginęła, ale również ta niewielka, która pozostała, świadczy, że był on najbardziej płodnym autorem pierwszych trzech wieków chrześcijaństwa. Jego zainteresowania obejmują egzegezę, dogmatykę, filozofię, apologetykę, ascetykę i mistykę. Jest to fundamentalna i całościowa wizja życia chrześcijańskiego.

Jak wspomnieliśmy, główną inspiracją tego dzieła jest «potrójna lektura» Pism, rozwijana przez Orygenesza przez całe życie. Używając tego wyrażenia, chcemy nawiązać do trzech najważniejszych sposobów – nie następujących po sobie, a wręcz częściej nakładających się na siebie – w jakie Orygenes badał Pisma. Przede wszystkim czytał on Biblię z zamiarem jak najlepszego zweryfikowania tekstu i opracowania jego jak najbardziej wiarygodnej wersji. To jest, na przykład, pierwszy krok: poznać rzeczywiście, co jest napisane, oraz poznać, co dany tekst miał pierwotnie i zgodnie z intencją autora powiedzieć. W tym celu przeprowadził wielkie studium i opracował sześciokolumnowe wydanie Biblii, równoległe od lewej strony do prawej najpierw tekst hebrajski, napisany alfabetem hebrajskim – nawiązywał także kontakty z rabinami, aby dobrze zrozumieć oryginalny tekst hebrajski Biblii – potem tekst hebrajski zapisany alfabetem greckim, a następnie cztery różne tłumaczenia w języku greckim, pozwalające mu porównać różne możliwości tłumaczenia. Stąd tytuł *Heksapla* («sześć kolumn») nadany temu ogromnemu dziełu porównawcze-

<sup>63</sup> Por. *Orygene: il mondo, Cristo e la Chiesa*, Milano 1972, 43.

<sup>64</sup> Por. Hieronymus, *Epistola 33*, 4, CSEL 54, 255-259, tłum. pol. J. Czuj: Św. Hieronim, *Listy*, I, Warszawa 1952, 195-198.

mu<sup>65</sup>. Oto pierwszy punkt: poznać dokładnie, co jest napisane, tekst jako taki. W następnej kolejności Orygenes czytał w sposób systematyczny Biblię, sporządzając słynne komentarze. Przytaczają one wiernie wyjaśnienia, które nauczyciel dawał w szkole zarówno w Aleksandrii, jak i w Cezarei. Orygenes analizuje niemal każdy wiersz w sposób drobiazgowy, obszerny i pogłębiony, czyniąc uwagi o charakterze filologicznym i doktrynalnym. Pracuje bardzo skrupulatnie, by dobrze poznać to, co chcieli powiedzieć święci autorzy.

I wreszcie, jeszcze przed swoimi święceniami kapłańskimi, Orygenes z wielkim oddaniem głosił Biblię, dostosowując się do zróżnicowanego audytorium. W każdym razie również w jego *Homiliach* można rozpoznać mistrza, oddającego się całkowicie systematycznej interpretacji badanej perykopy, stopniowo rozbieranej na kolejne wiersze. Także w *Homiliach* Orygenes wykorzystuje wszystkie okazje, by przypomnieć różne aspekty sensu Pisma Świętego, które pomagają w rozwoju wiary lub przedstawiają jego drogę: istnieje sens «dosłowny», lecz ten kryje głębie, które w pierwszych chwilach nie są widoczne; drugi wymiar to wymowa «moralna» – jak powinniśmy żyć słowem; i wreszcie sens «duchowy», czyli jedność Pisma, które na wszystkich swoich kartach mówi o Chrystusie. Duch Święty pozwala nam zrozumieć treść chrystologiczną, a zatem jedność Pisma w jego różnorodności. Byłoby rzeczą ciekawą to pokazać. W mojej książce *Jezus z Nazaretu* próbowałem przedstawić w dzisiejszej sytuacji te wielorakie wymiary słowa, Pisma Świętego, które najpierw musi być przyjmowane w sensie historycznym<sup>66</sup>. Lecz ten sens prowadzi nas do Chrystusa, w świetle Ducha Świętego, i ukazuje nam, w jaki sposób żyć. Wzmiankę o tym znajdujemy, na przykład, w dziewiątej *Homilii o Księdze Liczb*, gdzie Orygenes porównuje Pismo do orzechów: «Taka jest nauka Prawa i Proroków w szkole Chrystusa – twierdzi kaznodzieja. – Gorzka jest litera, która jest niczym łupina; w drugiej kolejności dotrzesz do skorupy – to nauka moralna; w trzeciej kolejności odnajdziesz sens tajemnic, którym karmią się dusze świętych w życiu obecnym i przyszłym»<sup>67</sup>.

Przede wszystkim w ten sposób Orygenes skutecznie propaguje «lekturę chrześcijańską» Starego Testamentu, odpierając w sposób błyskotliwy argumenty heretyków – zwłaszcza gnostyków i marcjonitów – którzy przeciwstawiali sobie obydwa Testamenty, a nawet odrzucali Stary. W związku z tym w tej samej *Homilii o Księdze Liczb* Aleksandryczyk pisze: «Ja nie nazywam Prawa 'Starym Testamentem', jeśli pojmuję je w Duchu. Prawo staje się 'Starym Testamentem' tylko dla tych, którzy chcą rozumieć je cieleśnie», czyli zatrzy-

<sup>65</sup> Por. Origenes, *Hexaplorum quae supersunt*, PG 15, 141-1442; PG 16, 11-2008; F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta*, vol. I-II, Oxonii 1867 I 1875; ristamp. Hildesheim 1964.

<sup>66</sup> Por. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007.

<sup>67</sup> Origenes, *In Numeros hom.* 9, 7, 3, Sch 415, 252-254.

mując się na literze tekstu. Lecz «dla nas, którzy je rozumiemy i stosujemy w Duchu oraz w sensie Ewangelii, Prawo jest zawsze nowe, a obydwa Testamenty są dla nas nowym Testamentem, nie z powodu daty związanej z czasem, lecz nowości sensu [...]. Natomiast dla grzesznika i dla tych, którzy nie docho- wują przymierza miłości, również Ewangelie się starzeją»<sup>68</sup>.

Zachęcam was – i tym kończę – do przyjęcia sercem nauczania tego wiel- kiego mistrza w wierze. Przypomina nam on z głębokim zaangażowaniem, że przez modlitewną lekturę Pisma i konsekwentne zaangażowanie w życie Koś- ciół zawsze się odnawia i odmładza. Słowo Boże, które nigdy nie starzeje się ani nie wyczerpuje, jest najlepszym środkiem służącym temu celowi. Słowo Boże bowiem, dzięki działaniu Ducha Świętego, prowadzi nas wciąż na nowo do całej prawdy<sup>69</sup>. Prośmy Pana, by dziś dał nam myślicieli, teologów i egzege- tów, dostrzegających tę wielowymiarowość, stałą aktualność Pisma Świętego i jego nowość w obecnych czasach. Módlmy się, by Pan pomógł nam łączyć lekturę Pisma Świętego z modlitwą, karmić się rzeczywiście prawdziwym chle- bem życia, Jego słowem.

## VII. SPUŚCIZNA ORYGENESA\*

Drodzy Bracia i Siostry!

W ubiegłą środę poświęciliśmy katechezę wielkiej postaci – Orygenesowi, aleksandryjskiemu doktorowi żyjącemu na przełomie II i III wieku. Mówiliśmy w niej o życiu i dorobku pisarskim wielkiego mistrza aleksandryjskiego, od- najdując w jego «potrójnej lekturze» Biblii istotę całego jego dzieła. Pomiąłem wtedy – by zająć się nimi dzisiaj – dwa aspekty doktryny Orygenesa, które uważam za najważniejsze i najbardziej aktualne: mam na myśli jego nauczanie na temat modlitwy i Kościoła.

W rzeczywistości, doświadczenia i sugestie odnoszące się do modlitwy Orygenes – autor ważnego i wciąż aktualnego traktatu *O modlitwie* – wprowadza do swych pism o charakterze egzegetycznym i teologicznym. Przy całym bogactwie teologicznym jego myśli nie jest to nigdy wywód czysto akademicki. Opiera się on zawsze na doświadczeniu modlitwy, kontaktu z Bogiem. Uważa on bowiem, że zrozumienie Pism bardziej niż studiowania wymaga zażyłości z Chrystusem i modlitwy. Jest przekonany, że najlepszą drogą do poznania Boga jest miłość oraz że nie ma autentycznej *scientia Christi* bez zakochania

<sup>68</sup> Tamże 9, 4, 2, Sch 415, 240.

<sup>69</sup> Por. Benedykt XVI, *Słowo Boże źródłem odnowy Kościoła*. Przemówienie do uczestników międzynarodowego kongresu z okazji 40. rocznicy ogłoszenia Soborowej Konstytucji *Dei Verbum*, OsRomPol 26 (2005) nr 11-12, s. 25.

\* *Spuścizna Orygenesa* (2 V 2007), OsRom 147 (2007) nr 99, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 7-8, s. 41-42.

się w Nim. W *Liście do Grzegorza* Orygenes zalecał: «Oddaj się *lectio* Bożych Pism; przykładaj się do tego wytrwale. Podejmuj się *lectio* z zamiarem uwiecznienia Bogu i przypodobania się Mu. Jeśli podczas *lectio* staniesz przed zamkniętymi drzwiami, zakolataj, a otworzy ci stróż, o którym Jezus powiedział: 'Dozorca mu je otworzy'. Oddając się w taki sposób *lectio divina*, szukaj uczciwie i z niezachwianą ufnością w Bogu sensu Bożych Pism, jaki w nich się kryje w wielkiej mierze. Nie powinienes jednak poprzestawać na kołatanii i szukaniu: do zrozumienia spraw Bożych jest ci absolutnie potrzebna *oratio*. Właśnie po to, aby nas do niej zachęcić, Zbawiciel powiedział nie tylko: 'Szukajcie, a znajdziecie', oraz: 'Kończcie, a zostanie wam otworzone', lecz dodał: 'Proście, a będzie wam dane'»<sup>70</sup>. Od razu widoczna staje się «pierwszorzędna rola», jaką Orygenes odegrał w dziejach *lectio divina*. Biskup Mediolanu Ambroży – który nauczył się czytać Pisma na dziełach Orygenes – wprowadził ją potem na Zachodzie, a następnie przekazał Augustynowi i późniejszej tradycji monastycznej.

Jak już powiedzieliśmy – zdaniem Orygenes – to miłość pozwala poznać Boga w najwyższym stopniu. Podobnie jest w relacjach międzyludzkich: człowiek rzeczywiście poznaje drugiego dogłębnie tylko wtedy, gdy istnieje miłość, gdy otwierają się serca.

Aby to ukazać, Orygenes wychodzi od znaczenia przypisywanego niekiedy hebrajskiemu czasownikowi «poznać», mianowicie kiedy używa się go na określenie aktu ludzkiej miłości: Adam «zbliżył się [dosłownie: poznał] do swej żony Ewy. A ona poczęła» (Rdz 4, 1). To wskazuje, że zjednoczenie w miłości prowadzi do bardziej autentycznego poznania. Tak jak mężczyzna i kobieta są «dwoje w jednym cielem», podobnie Bóg i wierzący stają się «dwojgiem w tym samym duchu». W ten sposób modlitwa Aleksandryjczyka osiąga najwyższe szczyty mistyki, o czym świadczą jego *Homilie o Pieśni nad pieśniami*. Mówi o tym fragment pierwszej *Homilii*, w którym Orygenes wyznaje: «Często – Bóg jest mi świadkiem – czułem, że Oblubieniec podchodził do mnie bardzo blisko; później niespodziewanie się oddalał, a ja nie mogłem znaleźć tego, którego szukałem. Na nowo budzi się we mnie pragnienie, by przyszedł, i czasem powraca; a kiedy mi się pokazuje, gdy trzymam Go w rękach, znów się wymyka; a po tym, jak znika, na nowo zaczynam Go szukać...»<sup>71</sup>.

Nasuwały mi się słowa, które mój czcigodny poprzednik napisał – jako autentyczny świadek – w *Novo millennio ineunte*, ukazując wiernym, że «modlitwa może się rozwijać niczym prawdziwy dialog miłości i doprowadzić do tego, że człowiek zostanie całkowicie owładnięty przez Boskiego Umiłowanego, że będzie wrażliwy na wszelkie poruszenia Ducha i z dziecięcą ufnością zawierzy się sercu Ojca [...]. Jest to – pisał Jan Paweł II – droga wspomagana

<sup>70</sup> Origenes, *Epistola ad Gregorium* (Thaumaturgum) 4, Sch 148, 192-194 lub PG 11, 92.

<sup>71</sup> Origenes, *In Cantica Canticatorum hom.* 1, 7, Sch 37bis, 94-96.



nieustannie przez łaskę, która jednak wymaga zdecydowanego wysiłku duchowego i wiedzy nieraz przez bolesne doświadczenie oczyszczenia ('noc ciemna'), ale na różne możliwe sposoby doprowadza do niewyrażalnej radości, przeżywaną przez mistyków jako 'unia oblubieńcza'»<sup>72</sup>.

Dochodzimy na koniec do nauczania Orygenesza na temat Kościoła, a ściślej na temat powszechnego kapłaństwa wiernych w Kościele. Jak bowiem twierdzi Aleksandryczyk w swojej dziewiątej *Homilii o Księdze Kapłańskiej*, «to dotyczy nas wszystkich». W tej *Homilii* Orygenes – nawiązując do zakazu danego Aaronowi po śmierci jego dwóch synów, by nie «w każdym czasie» (Kpł 16, 2) wchodził do *Sancta sanctorum* – tak napomina wiernych: «Z tego wynika, że jeżeli ktoś wkracza do świątyni o jakiegokolwiek porze, bez należytego przygotowania, nie przywdziałwszy szat kapłańskich, nie przygotowany przepisanymi ofiar i nie poddawszy się łaskawemu Bogu, umrze [...]. Ta mowa dotyczy nas wszystkich. Wymaga bowiem, byśmy wiedzieli, jak przystępować do ołtarza Bożego. Czyż nie wiesz, że również tobie, czyli całemu Kościołowi Bożemu i ludowi wierzących, zostało udzielone kapłaństwo? Posłuchaj, jak Piotr mówi do wiernych: 'Wybrane plemię, królewskie, kapłańskie, narodzi święty, ludzie [Bogu] na własność przeznaczony'. Posiadasz więc kapłaństwo, ponieważ jesteś 'plemieniem kapłańskim', i dlatego powinienes złożyć Bogu ofiarę [...]. Żebyś jednak mógł ją złożyć godnie, potrzebujesz szat czystych i odróżniających się od zwykłych szat noszonych przez innych ludzi, i potrzebujesz Bożego ognia»<sup>73</sup>.

Tak więc, z jednej strony, «przepasane biodra» i «szaty kapłańskie», to znaczy czystość i uczciwe życie, a z drugiej, «zawsze zapalona pochodnia», czyli wiara i znajomość Pism, jawią się jako niezbędne warunki powszechnego kapłaństwa, które wymaga czystości i uczciwości życia, wiary i znajomości Pism. Oczywiście, warunki te są tym bardziej niezbędne w kapłaństwie służebnym. Warunki te – nienaganne życie, a przede wszystkim przyjęcie i zgłębianie Słowa – stanowią podstawę prawdziwej «hierarchii świętości» w powszechnym kapłaństwie chrześcijan. Na najwyższym szczeblu doskonałości Orygenes umieszcza męczeństwo. Również w dziewiątej *Homilii o Księdze Kapłańskiej* mówi o «ogniu na ofiarę całopalną» – czyli o wierze i znajomości Pism – który nigdy nie powinien zagasnąć na ołtarzu tego, kto pełni funkcję kapłańską. Następnie dodaje: «Ale każdy z nas ma w sobie» nie tylko ogień; ma «również całopalną ofiarę, i od swojej całopalnej ofiary zapala ołtarz, aby zawsze płonął. Jeśli wyrzekam się wszystkiego, co posiadam, biorę swój krzyż i idę za Chrystusem, składam moją ofiarę całopalną na ołtarzu Bożym; a jeśli, mając miłość, wydam swoje ciało, aby płonęło, i dostąpię chwaty męczeństwa, składam moją ofiarę całopalną na ołtarzu Bożym»<sup>74</sup>.

<sup>72</sup> Joannes Paulus II, *Novo millenio ineunte* 33, w: *Listy Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2007, 648.

<sup>73</sup> Orygenes, *In Leviticum hom.* 9, 1, SC 287, 72-74.

<sup>74</sup> Tamże 9, 9, SC 287, 116.

Ta nieskończona droga doskonałości «obowiązuje nas wszystkich», pod warunkiem że «wzrok naszego serca» jest nastawiony na kontemplację Mądrości i Prawdy, którą jest Jezus Chrystus. Głosząc kazanie o tym, jak Jezus przemawiał w Nazarecie – kiedy to «oczy wszystkich w synagodze były w Niego utkwione» (Łk 4, 16-30) – Orygenes zwraca się jakby do nas: «Również dzisiaj, jeśli chcecie, w tym zgromadzeniu wasze oczy mogą wpatrywać się w Zbawiciela. Kiedy bowiem najgłębsze spojrzenie serca skierujesz ku kontemplacji Mądrości, Prawdy i jedynego Syna Bożego, wtedy twoje oczy ujrzą Boga. Szczęśliwe zgromadzenie, o którym Pismo zaświadcza, że oczy wszystkich były w Niego wpatrzone! Jak bardzo bym pragnął, by o tym zgromadzeniu można było dać podobne świadectwo, że oczy wszystkich, nie ochrzczonych i wiernych, kobiet, mężczyzn i dzieci, nie oczy ciała, ale oczy duszy, wpatrywały się w Jezusa! [...] Na nas pada blask Twego oblicza, o Panie, do Ciebie należy chwała i moc na wieki wieków. Amen!»<sup>75</sup>.

## VIII. TERTULIAN\*

Drodzy Bracia i Siostry!

Dziś powracamy do cyklu katechez przerwanego ze względu na podróż do Brazylii. W dalszym ciągu będziemy mówić o wybitnych przedstawicielach starożytnego Kościoła. Są oni również dla nas, w dzisiejszych czasach, nauczycielami wiary oraz świadkami nieprzemijającej aktualności wiary chrześcijańskiej. Dzisiaj przedstawimy Afrykanina Tertuliana, który na przełomie II i III w. dał początek literaturze chrześcijańskiej w języku łacińskim. Od niego zaczyna się teologia w tym języku. Jego dzieło wydało znaczące owoce i byłoby rzeczą niewybaczalną tego nie docenić. Jego wpływ zaznacza się na różnych płaszczyznach, poczynając od języka i powrotu do kultury starożytnej po scharakteryzowanie wspólnej «duszy chrześcijańskiej» w świecie i sformułowanie nowych zasad ludzkiego współżycia. Nie znamy dokładnej daty jego narodzin i śmierci. Wiemy natomiast, że pod koniec II w. w Kartaginie otrzymał od rodziców i pogańskich nauczycieli solidne wykształcenie w zakresie retoryki, filozofii, prawa i historii. Nawrócił się następnie na chrześcijaństwo, pociągnięty – jak się wydaje – przez przykład chrześcijańskich męczenników. W 197 r. zaczął publikować swoje najśłynniejsze dzieła. Jednakże zbyt samodzielne poszukiwanie prawdy w połączeniu z nieprzejednanym charakterem – był człowiekiem surowym – doprowadziło go stopniowo do odejścia od Kościoła i zbliżenia do sekty montanistów. Mimo to, oryginalność myśli oraz zwięzłość

<sup>75</sup> Orygenes, *In Lucam hom.* 32, 6, SCh 87, 390-392.

\* *Tertulian* (30 V 2007), OsRom 147 (2007) nr 122, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 7-8, s. 42-43.

i trafność języka zapewniają mu znaczące miejsce w starożytnej literaturze chrześcijańskiej.

Słynne są zwłaszcza jego pisma o charakterze apologetycznym. Mają one dwa zasadnicze cele: po pierwsze – odparcie bardzo poważnych zarzutów, kierowanych przez pogan pod adresem nowej religii; po drugie – cel bardziej konstruktywny i misyjny – przekazywanie orędzia Ewangelii w dialogu ze współczesną kulturą. *Apologetyk*, najbardziej znane jego dzieło, piętnuje niesprawiedliwe postępowanie władz politycznych względem Kościoła; wyjaśnia nauki i obyczaje chrześcijan i ich broni; wykazuje różnice między nową religią i głównymi nurtami filozoficznymi epoki; ukazuje triumf Ducha, który przemocy ze strony prześladowców przeciwstawia krew, cierpienie i cierpliwość męczenników: «Wasze okrucieństwo, choćby nie wiem jak wyszukane – pisze Tertulian – na nic się nie przyda, co więcej, dla naszej wspólnoty staje się ono wezwaniem. Po każdym waszym ciosie stajemy się liczniejsi: krew chrześcijan jest zasiewem! (*semen est sanguis christianorum!*)»<sup>76</sup>. Męczeństwo, cierpienie dla prawdy ostatecznie okazują się zwycięskie i bardziej skuteczne niż okrucieństwo i przemoc reżymów totalitarnych.

Jednak Tertulian, jak każdy dobry apologeta, dostrzega jednocześnie potrzebę pozytywnego przekazu istoty chrześcijaństwa. Dlatego stosuje metodę spekulatywną dla zilustrowania racjonalnych podstaw dogmatu chrześcijańskiego. Zgłębia je w sposób systematyczny, poczynając od opisu «Boga chrześcijan»: «Ten, którego czcimy – zaświadcza *Apologetyk* – jest Bogiem jedynym». I pisze dalej, posługując się charakterystycznymi dla swego języka antytezami i paradoksami: «Jest On niewidzialny, choć się Go widzi; jest nieuchwytny, choć jest obecny dzięki łasce; jest niepojęty, choć ludzkie zmysły mogą Go pojąć; dlatego jest prawdziwy i wielki!»<sup>77</sup>.

Ponadto Tertulian dokonał ogromnego przełomu w rozwoju dogmatu trynitarnego. Pozostawił nam w łacinie odpowiednie słownictwo, by wyrazić tę wielką tajemnicę, wprowadzając określenia «jedna istota» oraz «trzy Osoby». Opracował również właściwy język, by wyrazić tajemnicę Chrystusa Syna Bożego i prawdziwego Człowieka.

Afrykanin zajmuje się również Duchem Świętym, wykazując Jego naturę osobową i Boską: «Wierzmy, że zgodnie ze swoją obietnicą, Jezus Chrystus posłał, za pośrednictwem Ojca, Ducha Świętego, Parakleta, uświęciciela wiary tych, którzy wierzą w Ojca, w Syna i w Ducha»<sup>78</sup>. Ponadto w dziełach Tertuliana znajdujemy liczne teksty o Kościele, zawsze uznawanym przez niego za «matkę». Również po swoim przystąpieniu do montanistów nie zapomniał on,

<sup>76</sup> Tertullianus, *Apologeticum* 50, 13, CCL 1, 171; por. Przekład J. Sajdaka: Tertulian, *Apologetyk*, POK 20, Poznań 1947, 202.

<sup>77</sup> Tamże 17, 1-2, CCL 1, 138.

<sup>78</sup> Tertullianus, *Adversus Praxean* 2, 1, CCL 2, 1160.

że Kościół jest matką naszej wiary oraz naszego życia chrześcijańskiego. Poświęca także uwagę postępowaniu moralnemu chrześcijan i przyszłemu życiu. Jego pisma są ważne również ze względu na to, że pozwalają dostrzec panujące we wspólnotach chrześcijańskich nastawienie do Najświętszej Maryi Panny, sakramentów Eucharystii, małżeństwa i pojednania, prymatu Piotrowego i modlitwy... Zwłaszcza w czasach prześladowań, w których chrześcijanie wydawali się pokonaną mniejszością, Apologeta wzywa ich do zachowania nadziei, która – jak wynika z jego pism – nie jest po prostu niezależną cnotą, lecz pewną postawą wyrażającą się we wszystkich aspektach życia chrześcijańskiego. Żywimy nadzieję, że przyszłość jest nasza, ponieważ przyszłość należy do Boga. Dlatego zmartwychwstanie Pana ukazane jest jako fundament naszego przyszłego zmartwychwstania i stanowi główny przedmiot ufności chrześcijan: «Ciało powstanie z martwych – twierdzi kategorycznie Tertulian – wszelkie ciało, właśnie ciało i całe ciało. Gdziekolwiek się znajduje, pozostaje w depozycie u Boga, na mocy wiernego pośrednika między Bogiem i ludźmi – Jezusa Chrystusa, który przywróci Boga człowiekowi, a człowieka Bogu»<sup>79</sup>.

Z ludzkiego punktu widzenia niewątpliwie można mówić o dramacie Tertuliana. Z upływu lat stawał się coraz bardziej wymagający wobec chrześcijan. Domagał się od nich heroicznej postawy w każdych okolicznościach, a zwłaszcza w czasie prześladowań. Sztywny w swoich poglądach, nikomu nie szczędził ostrych krytyk, co w nieunikniony sposób skazało go na osamotnienie. Zresztą do dzisiaj pozostaje otwartych wiele kwestii, nie tylko co do myśli teologicznej i filozoficznej Tertuliana, ale także co do jego postawy wobec instytucji politycznych i pogańskiego społeczeństwa. Mnie osobiście daje wiele do myślenia ta wielka pod względem moralnym i intelektualnym postać, człowiek, który wniósł tak znaczny wkład w myśl chrześcijańską. Widzimy, że ostatecznie brakowało mu prostoty i pokory, by żyć we wspólnocie Kościoła, zaakceptować jego słabości, być tolerancyjny wobec innych i wobec samego siebie. Kiedy widzi się jedynie wielkość własnej myśli, w końcu właśnie tę wielkość się traci. Istotną cechą charakterystyczną wielkiego teologa jest pokora trwania przy Kościele, zaakceptowania jego i własnych słabości, ponieważ tylko Bóg jest naprawdę cały święty. My natomiast zawsze potrzebujemy przebaczenia.

Ostatecznie, Tertulian pozostaje interesującym świadkiem pierwszych wieków Kościoła, kiedy to chrześcijanie stali się autentycznymi podmiotami «nowej kultury», rodzącej się z bliskiego kontaktu klasycznej spuścizny z przesłaniem ewangelicznym. To Tertulian jest autorem słynnego stwierdzenia, że nasza dusza jest «*naturaliter cristiana*»<sup>80</sup>, poprzez które nawiązuje do trwałej

<sup>79</sup> Tertullianus, *De resurrectione mortuorum* 63, 1, CCL 2, 1011.

<sup>80</sup> Tertullianus, *Apologeticum* 17, 6, CCL 1, 117.

ciągłości między autentycznymi wartościami ludzkimi i chrześcijańskimi. On również sformułował myśl, nawiązującą bezpośrednio do Ewangelii, że «chrześcijanin nie może nienawidzić nawet swoich nieprzyjaciół»<sup>81</sup>, jako że nieodwołalny wymiar moralny wyboru wiary wskazuje jako regułę życia odrzucenie przemocy. Czyż nie widać w tym nauczaniu dramatycznej aktualności, również w świetle żywej debaty o religiach!

Tak więc w pismach Tertuliana spotykamy wiele tematów, które jeszcze dziś wymagają rozwiązania. Skłaniają nas one do owocnych poszukiwań wewnętrznych, do których zachęcam wszystkich wiernych, by umieli w sposób coraz bardziej przekonujący wyrażać «regułę wiary», tę, zgodnie z którą – powracając jeszcze raz do Tertuliana – wyznajemy, «że jeden jest tylko Bóg, Stwórca świata, który wszystko z nicości do bytu powołał za pośrednictwem Słowa, które najpierw z siebie wyłonił»<sup>82</sup>

## IX. ŚW. CYPRIAN\*

Drodzy Bracia i Siostry!

W cyklu naszych katechez poświęconych wybitnym postaciom starożytnego Kościoła dochodzimy dziś do znakomitego biskupa afrykańskiego z III wieku, św. Cypriana; był on «pierwszym biskupem, który w Afryce zyskał koronę męczeństwa». W równym stopniu jego sława – jak zaświadcza diakon Poncjusz, który był autorem jego pierwszej biografii – związana jest z twórczością literacką i działalnością duszpasterską w ciągu trzynastu lat od jego nawrócenia do męczeńskiej śmierci<sup>83</sup>. Cyprian, urodzony w Kartaginie w zamożnej rodzinie pogańskiej, po burzliwej młodości w wieku 35 lat nawrócił się na chrześcijaństwo. On sam opowiada o swojej duchowej drodze: «Kiedy byłem jeszcze pogrążony w jakby mrocznej nocy – pisze kilka miesięcy po swym chrzcie – wydawało mi się nadzwyczaj trudne i uciążliwe wypełnianie tego, co mi wskazywało miłosierdzie Boże [...]. Byłem więźniem licznych błędów z mojej przeszłości i nie wierzyłem, że będę mógł się z nich uwolnić, tak byłem przywiązany do moich nałogów i zaspokajałem swoje złe pragnienia [...]. Ale potem, z pomocą odradzającej wody, zostałem obmyty z nędzy mojego poprzedniego życia. W moim sercu zapanowało przemożne światło; drugie narodziny sprawiły, że stałem się całkowicie nowym człowiekiem. W cudowny sposób zaczęły się wówczas rozpraszać wszelkie wątpliwości [...]. Pojmowałem jasno, że to, co

<sup>81</sup> Tamże 37, 1, CCL 1, 147.

<sup>82</sup> Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* 13, 1-2, CCL 1, 197, tłum. pol. M. Michalski, ALP I 221.

\* Św. Cyprian (6 VI 2006), OsRom 147 (2007) nr 128, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 7-8, s. 44-45.

<sup>83</sup> Pontius, *Vita Caecilii Cypriani* 19, 1, i 1, 1, CSEL 3/3, s. CIX i XCI.

wcześniej żyło we mnie, w niewoli nałogów cielesnych, było ziemskie, natomiast Boże i niebiańskie było to, co teraz Duch Święty we mnie zrodził»<sup>84</sup>.

Zaraz po swoim nawróceniu, Cyprian – nie obeszło się bez zazdrości i oporów – zostaje wybrany na urząd kapłański i obdarzony godnością biskupa. W krótkim okresie jego biskupstwa dochodzi do dwóch pierwszych prześladowań, usankcjonowanych edyktem cesarskim – Decjusza (w 250 r.) oraz Waleriana (w latach 257-258). Po szczególnie okrutnym prześladowaniu przez Decjusza biskup musiał niestrudzenie zabiegać o przywrócenie dyscypliny we wspólnocie chrześcijańskiej. Wielu bowiem wiernych wyparło się wiary, a w każdym razie nie zachowało się należycie w obliczu próby. Byli to tak zwani *lapsi* – czyli «upadli» – którzy gorąco pragnęli powrócić do wspólnoty. Debata na temat ich powtórnego przyjęcia podzieliła chrześcijan Kartaginy na tolerancyjnych i rygorystów. Do tych trudności trzeba dodać wielką epidemię dżumy, która była dla Afryki wielkim wstrząsem i zrodziła pełne trwogi pytania teologiczne zarówno wewnątrz wspólnoty, jak i w debatach z poganami. Należy też na końcu wspomnieć o sporze między Cyprianem i biskupem Rzymu Stefanem na temat ważności chrztu udzielanego poganom przez chrześcijan heretyków.

W tych rzeczywiście trudnych okolicznościach Cyprian wykazał się umiejętnością rządzenia: był surowy, lecz nie nieugięty w stosunku do *lapsi*, dając im możliwość uzyskania przebaczenia po odbyciu przykładnej pokuty. Wobec Rzymu bronił stanowczo zdrowych tradycji Kościoła afrykańskiego. Był bardzo ludzki i przeniknięty najprawdziwszym duchem ewangelicznym, zachęcał chrześcijan do niesienia braterskiej pomocy poganom podczas zarazy. Potrafił zachować słuszny umiar w przypominaniu wiernym – zbyt lekającym się utracić życie i dobra ziemskie – że ich prawdziwe życie i prawdziwe dobra nie pochodzą z tego świata. Był niezłomny w zwalczaniu złych obyczajów i grzechów pustoszących życie moralne, zwłaszcza skapstwa. «W ten sposób przeżywał swoje dni – opowiada diakon Poncjusz – gdy z rozporządzenia prokonsula przybył niespodziewanie do jego willi dowódca policji»<sup>85</sup>. W tym dniu święty biskup został aresztowany i po krótkim przesłuchaniu, otoczony swoim ludem, odważnie przyjął męczeństwo.

Cyprian napisał wiele traktatów i listów, zawsze związanych ze swoją posługą pasterską. Niezbyt skłonny do spekulacji teologicznych, pisał przede wszystkim, by wzywać wiernych do właściwego postępowania i w celu zbudowania wspólnoty. W istocie temat Kościoła był mu bardzo bliski. Rozróżnił Kościół widzialny, hierarchiczny, i Kościół niewidzialny, mistyczny, ale twierdził z całą stanowczością, że Kościół jest jeden, zbudowany na Piotrze. Niestrudzenie powtarzał, że «kto opuszcza katedrę Piotrową, na której zbudowany jest

<sup>84</sup> Cyprianus, *Ad Donatum* 3-4, CCL 3A, 4-5.

<sup>85</sup> Pontius, *Vita Caecilii Cypriani* 15, 1, CSEL 3/3, s. CVI.

Kościół, ludzi się myśląc, że pozostaje w Kościele»<sup>86</sup>. Cyprian wie dobrze i wyraził to w mocnych słowach, że «poza Kościołem nie ma zbawienia»<sup>87</sup> oraz że «nie może mieć Boga za ojca ten, kto nie ma Kościoła za matkę»<sup>88</sup>. Nieodłączną cechą charakterystyczną Kościoła jest jedność, której symbolem jest tkana, a nie szyta tunika Chrystusa (tamże, 7): mówi, że fundamentem tej jedności jest Piotr<sup>89</sup>, a swoje doskonale urzeczywistnienie znajduje w Eucharystii<sup>90</sup>. «Jest jeden tylko Bóg, jeden Chrystus – napomina Cyprian – jeden jest Jego Kościół, jedna wiara, jeden lud chrześcijański, złączony w ścisłej jedności spoiwem zgody; i nie można rozdzielać tego, co z natury jest jedno»<sup>91</sup>.

Mówiliśmy o jego poglądach dotyczących Kościoła, ale nie można też pominąć nauki Cypriana na temat modlitwy. Osobiście szczególnie lubię jego książkę poświęconą Ojcie nasz, która w dużym stopniu pomogła mi lepiej rozumieć i odmawiać modlitwę Pańską. Cyprian naucza, że właśnie w Ojcie nasz przekazany jest chrześcijaninowi właściwy sposób modlitwy. Podkreśla, że modlitwa ma formę liczby mnogiej, «aby ten, kto się modli, nie modlił się jedynie za siebie. Nasza modlitwa – pisze – jest publiczna i wspólnotowa, i kiedy się modlimy, nie modlimy się tylko za jednego, lecz za cały lud, ponieważ z całym ludem stanowimy jedno»<sup>92</sup>. Tak więc modlitwa osobista i modlitwa liturgiczna okazują się ściśle ze sobą powiązane. Ich jedność wynika z faktu, że są odpowiedzią na to samo słowo Boże. Chrześcijanin nie mówi «Ojcie mój», lecz «Ojcie nasz», nawet gdy modli się w ukryciu w zamkniętym pokoju, ponieważ wie, że w każdym miejscu, we wszystkich okolicznościach jest on członkiem jednego Ciała.

«Módlmy się więc, umiłowani bracia – pisze biskup Kartaginy – tak, jak nas nauczył Bóg, Mistrz. Szczera i głęboka jest modlitwa do Boga, gdy zwracamy się do Niego z tym, co od Niego pochodzi, gdy do Jego uszu dociera modlitwa Chrystusa. Oby Ojciec rozpoznał słowa swego Syna, gdy odmawiamy modlitwę: Ten, który mieszka w głębi serca, niech będzie obecny również w głosie [...]. Ponadto, gdy się modlimy, mówmy i módlmy się tak, by z dyscypliną łączył się spokój i powściągliwość. Pamiętajmy, że stoimy przed obliczem Boga. Trzeba podobać się oczom Bożym zarówno dzięki postawie ciała, jak i przez ton głosu [...]. A gdy gromadzimy się razem z braćmi i sprawujemy Boskie ofiary z kapłanem Bożym, powinniśmy pamiętać o pełnej szacunku bojaźni i dyscyplinie, nie wypowiadać beładnie, niezharmonizowanymi głosami naszych modlitw ani nie zagłuszać nadmiernym wielomównym prośby, którą należy

<sup>86</sup> Cyprianus, *De unitate Ecclesiae catholicae* 4, CCL 3, 352.

<sup>87</sup> Por. Cyprianus, *Epistolae* 4, 4 i 73, 21, CCL 3B, 24 i CCL 3C, 555.

<sup>88</sup> Cyprianus, *De unitate* 4, CCL 3, 252.

<sup>89</sup> Tamże 7 i 4, CCL 3, 254 i 252.

<sup>90</sup> Por. Cyprianus, *Epistola* 63, 13, CCL 3C, 407-408.

<sup>91</sup> Cyprianus, *De unitate* 23, CCL 3, 266.

<sup>92</sup> Cyprianus, *De Dominica oratione* 8, CCL 3A, 93.

przedstawić Bogu z umiarem, ponieważ Bóg słucha nie głosem, lecz sercem (*non vocis sed cordis auditor est*)»<sup>93</sup>. Te słowa pozostają aktualne również dzisiaj i pomagają nam właściwie sprawować świętą liturgię.

Reasumując, Cyprian jest jednym z pierwszych przedstawicieli owocnej tradycji teologiczno-duchowej, która postrzega «serce» jako uprzywilejowane miejsce modlitwy. W istocie, według Biblii i Ojców, serce to wnętrze człowieka, miejsce, gdzie mieszka Bóg. W nim dochodzi do spotkania, podczas którego Bóg mówi do człowieka, a człowiek słucha Boga; człowiek mówi do Boga i Bóg słucha człowieka – wszystko dokonuje się przez jedyne słowo Boże. Właśnie w tym sensie – niejako nawiązując do Cypriana – Smaragd, opat klasztoru św. Michała nad Mozą w pierwszych latach IX w., stwierdza, że modlitwa «jest dziełem serca, a nie warg, ponieważ Bóg patrzy nie na słowa, lecz na serce modlącego się człowieka»<sup>94</sup>.

Moi drodzy, i my ukształtujemy w sobie to «słuchające serce», o którym mówi Biblia (por. 1 Krl 3, 9) i Ojcowie: tak bardzo go potrzebujemy! Tylko wtedy będziemy mogli doświadczyć w pełni, że Bóg jest naszym Ojcem oraz że Kościół, święta oblubienica Chrystusa, jest naprawdę naszą matką.

## X. EUZEBIUSZ Z CEZAREI\*

Drodney Bracia i Siostry!

W historii starożytnego chrześcijaństwa istnieje zasadnicza różnica między trzema pierwszymi wiekami jego dziejów i epoką po Soborze Nicejskim, zwanym w 325 r. pierwszym soborze powszechnym. Swoistą granicą tych dwóch okresów jest tak zwany «przełom konstantyński» i pokój Kościoła, jak również postać Euzebiusza, biskupa Cezarei w Palestynie. Był on najlepiej wykształconym przedstawicielem kultury chrześcijańskiej swoich czasów, biegłym w wielu różnych dziedzinach, od teologii po egzegezę, od historii po erudycję. Euzebiusz znany jest przede wszystkim jako pierwszy historyk chrześcijaństwa, ale był też największym filologiem starożytnego Kościoła.

W Cezarei, gdzie prawdopodobnie około r. 260 urodził się Euzebiusz, schronił się przybyły z Aleksandrii Orygenes i założył tam szkołę oraz pokaźną bibliotekę. Właśnie z tych książek uczył się kilkadziesiąt lat później młody Euzebiusz. W 325 r. jako biskup Cezarei uczestniczył w Soborze Nicejskim i odegrał na nim znaczącą rolę. Podpisał soborowe *Credo* i orzeczenie o pełnym Bóstwie Syna Bożego, który właśnie z tego względu określony został jako

<sup>93</sup> Tamże 3-4, CCL 3A, 91.

<sup>94</sup> Smaragdus, *Diadema monachorum* 1, PL 102, 594D.

\* *Euzebiusz z Cezarei* (13 VI 2007), OsRom 147 (2007) nr 133, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 7-8, s. 46-47.



«współlistotny» Ojcu (ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ). Jest to praktycznie to samo *Credo*, które co niedzielę odmawiamy podczas świętej liturgii. Euzebiusz szczerze podziwiał Konstantyna, który zapewnił Kościołowi pokój; Konstantyn natomiast darzył go szacunkiem i poważaniem. Euzebiusz chwalał cesarza nie tylko w swych dziełach, ale również w oficjalnych przemówieniach z okazji 20. i 30. rocznicy jego intronizacji oraz po jego śmierci w 337 roku. Dwa lub trzy lata później zmarł również Euzebiusz.

Jako uczony słynął z pracowitości. W swych rozlicznych dziełach zamierzał rozważyć i podsumować trzy stulecia chrześcijaństwa – w których doświadczało ono prześladowań – obficie korzystając ze źródeł chrześcijańskich i pogańskich, zachowanych przede wszystkim w wielkiej bibliotece w Cezarei. Tak więc, pomimo obiektywnej wartości jego dzieł apologetycznych, egzegetycznych i doktrynalnych, wiekopomną sławę zawdzięcza Euzebiusz przede wszystkim dziesięciu księgom swej *Historii kościelnej*. Jako pierwszy spisał dzieje Kościoła, a jego dzieło wciąż zachowuje istotne znaczenie ze względu na źródła, które Euzebiusz udostępnił nam na zawsze. Dzięki swej *Historii* ocalił od niechybnego zapomnienia wiele wydarzeń, postaci i dzieł literatury starożytnego Kościoła. Jest to zatem główne źródło wiedzy o pierwszych stuleciach chrześcijaństwa.

Warto zobaczyć, jaką strukturę nadał on temu nowatorskiemu dziełu i z jakim zamysłem je redagował. Na początku pierwszej księgi historyk ten wylicza dokładnie tematy, którymi zamierza zająć się w swym dziele: «Postanowiłem opisać sukcesję świętych apostołów i przedstawić okres, jaki minął od czasów naszego Zbawiciela aż po nasze; wszystkie wielkie wydarzenia, które, jak mówią, dokonały się w dziejach Kościoła; wszystkich, którzy znakomicie rządili i kierowali najbardziej znanymi diecezjami; i tych, którzy w każdym pokoleniu, czy to w mowie, czy na piśmie głosili słowo Boże; kim byli, jak byli liczni i w jakim okresie żyli ci, którzy pragnąc czegoś nowego, tak dalece, jak to tylko możliwe, popadli w błąd i stali się zwolennikami i krzewicielami fałszywej nauki, i niczym okrutne wilki bezlitośnie pustoszyli owczarnię Chrystusa; [...] jak i na ile sposobów, w jakich okresach, poganie walczyli ze słowem Bożym; i wielkich ludzi, którzy broniąc go, przechodzili ciężkie próby, przelewając swą krew i znosząc tortury; i w końcu świadectwa z naszych czasów oraz miłosierdzie i łaskawość naszego Zbawiciela, które okazał nam wszystkim»<sup>95</sup>. Dzieło Euzebiusza obejmuje zatem różne dziedziny: sukcesję apostołów, jak i strukturę Kościoła, głoszenie orędzia, błędy, prześladowanie przez pogan i wielkie świadectwa, które są światłem tych dziejów. Jego zdaniem, w tym wszystkim przejawia się miłosierdzie i łaskawość Zbawiciela. I tak Euzebiusz daje początek historiografii kościelnej. Swoją opowieść kończy na r. 324, kiedy to Konstantyn, po zwycięstwie nad Licyniuszem, został obwołany jedynym cesarzem

<sup>95</sup> Eusebius, HE I 1, 1-2, Sch 31, 3; por. przekład A. Lisieckiego: Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, POK 3, Poznań 1924, 4.

rymskim. Rok później wielki Sobór Nicejski «podsumuje» to wszystko, czego Kościół nauczył się w ciągu tych trzystu lat w dziedzinie doktryny, moralności, a także i prawa.

W przytoczonym przed chwilą cytacie z pierwszej księgi *Historii kościelnej* występuje zamierzone niewątpliwie powtórzenie. Trzy razy w kilku zaledwie zdaniach pojawia się chrystologiczne określenie «Zbawiciel», z wyraźnym odniesieniem do «Jego miłosierdzia» i «Jego łaskawości». Poznajemy w ten sposób zasadniczą perspektywę historiografii Euzebiusza: spisana przez niego historia jest historią «chrystocentryczną», w której objawia się stopniowo tajemnica miłości Boga do ludzi. Ze szczerym zdumieniem Euzebiusz odkrywa, «że przez wszystkich ludzi na całym świecie tylko Jezus jest nazywany Chrystusem [czyli Mesjaszem i Zbawicielem świata], jako taki jest wyznawany i za takiego uważany; że pod tym imieniem wspominają Go zarówno Grecy, jak i barbarzyńcy, że również dziś Jego uczniowie rozsiani po całym świecie czczą Go jako króla, podziwiają bardziej niż jakiegokolwiek proroka, wychwalają jako prawdziwego i jedynego kapłana Bożego; a ponadto jako Boży *Logos*, odwieczny i powołany do istnienia przed wszystkimi wiekami, otrzymał od Ojca godność zasługującą na cześć i czczony jest jako Bóg. A najbardziej niezwykle jest to, że my, którzy Jemu jesteśmy poświęceni, sławimy Go nie tylko głosem i słowami, ale wszystkimi poruszeniami naszej duszy, tak że wyżej niż nasze życie cenimy dawanie o Nim świadectwa»<sup>96</sup>. W ten sposób wysuwa się na pierwszy plan kolejny charakterystyczny rys, który pozostanie w starożytnej historiografii kościelnej, a mianowicie fakt, że opowiadaniu przyświeca «zamyśl moralny». Analiza historyczna sama w sobie nigdy nie jest celem, nie służy jedynie poznaniu przeszłości, lecz raczej ma ona prowadzić w sposób zdecydowany do nawrócenia i skłania wiernych do autentycznego świadectwa chrześcijańskiego życia. Ma ona być naszym przewodnikiem.

W ten sposób Euzebiusz przemawia z mocą do wierzących wszystkich czasów, skłaniając do refleksji nad ich podejściem do wydarzeń historii, a zwłaszcza dziejów Kościoła. Również nas skłania do refleksji nad naszym stosunkiem do tego, co dzieje się w Kościele. Czy interesujemy się tym jedynie z czystej ciekawości, poszukując być może sensacji czy skandalu za wszelką cenę? Czy też jesteśmy pełni miłości i otwarci na tajemnicę, bo wiemy, że dzięki wierze możemy dostrzec w historii Kościoła znaki Bożej miłości i wielkie dzieła zbawienia, których On dokonuje? Jeśli taka jest nasza postawa, musi nas ona skłaniać do bardziej konsekwentnego i ofiarnego postępowania, do dawania świadectwa bardziej chrześcijańskim życiem, aby również przyszłym pokoleniom pozostawić znaki Bożej miłości.

«Istnieje pewna tajemnica» – powtarzał często wybitny znawca Ojców Kościoła kard. Jean Daniélou: «W historii jest pewna ukryta treść [...] Tajem-

<sup>96</sup> Tamże I 3, 19-20, Sch 31, 17.

nicą są dzieła Boże, które tworzą prawdziwą rzeczywistość w czasie, ukrytą pod tym, co widoczne [...] Ale owej historii, którą Bóg tworzy dla człowieka, nie tworzy bez niego. Ograniczenie się do kontemplowania 'wielkich dzieł' Bożych oznaczałoby dostrzeganie tylko jednego aspektu rzeczywistości. Oprócz tych dzieł istnieje jeszcze odpowiedź człowieka»<sup>97</sup>. Po tak wielu stuleciach, które dzielą nas od Euzebiusza z Cezarei, również dziś zachęca on wierzących, zachęca nas, byśmy ze zdumieniem kontemplowali w historii wielkie dzieła, których Bóg dokonał dla zbawienia człowieka. I równie gorąco zachęca nas do nawrócenia i przemiany życia. Nie możemy bowiem być bierni w obliczu Boga, który tak bardzo nas umiłował. Miłość ze swej natury wymaga, by całe nasze życie było ukierunkowane na naśladowanie Umiłowanego. Róbnymy zatem wszystko, aby po naszym życiu pozostał wyraźny ślad Bożej miłości.

## XI. ŚW. ATANAZY\*

Drodzy Bracia i Siostry!

Kontynuując przedstawianie wielkich nauczycieli starożytnego Kościoła, chcemy dziś poświęcić uwagę św. Atanazemu z Aleksandrii. Jest on w istocie jedną z najważniejszych postaci w tradycji chrześcijańskiej: zaledwie kilka lat po jego śmierci Grzegorz z Nazjanzu, wielki teolog i biskup Konstantynopola, nazwał go «filarem Kościoła»<sup>98</sup>, i zawsze, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, uznawano go za wzór prawowierności. Nie przypadkiem zatem w grupie czterech świętych doktorów Kościoła wschodniego i zachodniego, którzy we wspaniałej absydzie Bazyliki Watykańskiej otaczają katedrę św. Piotra, Gian Lorenzo Bernini obok Ambrożego, Jana Chryzostoma i Augustyna umieścił jego statuetkę.

Atanazy był niewątpliwie jednym z najważniejszych i najbardziej czczonych Ojców starożytnego Kościoła. Lecz przede wszystkim ten wielki święty był zagorzałym teologiem wcielenia *Logosu*, Słowa Bożego, które – jak mówi prolog czwartej Ewangelii – «stało się ciałem i zamieszkało wśród nas» (J 1, 14). Właśnie z tego powodu Atanazy był również najważniejszym i najbardziej nieprzejednanym przeciwnikiem herezji ariańskiej, która zagrażała wówczas wierze w Chrystusa, umniejszając Go do poziomu stworzenia pośredniego między Bogiem i człowiekiem, zgodnie z pewną powracającą co pewien czas w historii tendencją, przejawiającą się na różne sposoby również dzisiaj. Atanazy urodził się prawdopodobnie w Aleksandrii w Egipcie około r. 300. Otrzy-

<sup>97</sup> J. Daniélou, *Saggio sul mistero della storia*, Brescia 1963, 182.

\* Św. Atanazy Aleksandryjski (20 VI 2007), OsRom 147 (2007) nr 139, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 7-8, s. 47-48.

<sup>98</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 21, 26, PG 35, 1112, przekład: Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, Warszawa 1967, 237.

mał solidne wykształcenie, a następnie został diakonem i sekretarzem biskupa egipskiej metropolii Aleksandra. Jako bliski współpracownik biskupa młody duchowny wziął wraz z nim udział w Soborze Nicejskim, pierwszym soborze powszechnym, zwołanym przez cesarza Konstantyna w maju 325 r., aby zapewnić Kościołowi jedność. Ojcowie Soboru Nicejskiego mogli zająć się wieloma różnymi sprawami, a przede wszystkim ważnym problemem, jaki powstał w związku z naukami głoszonymi przez aleksandryjskiego kapłana Ariusza.

Jego teoria stanowiła zagrożenie dla prawdziwej wiary w Chrystusa, ponieważ twierdził on, że *Logos* nie był prawdziwym Bogiem, lecz Bogiem stworzonym, bytem «pośrednim» między Bogiem i człowiekiem, toteż prawdziwy Bóg pozostawał dla nas na zawsze niedostępny. Biskupi zgromadzeni w Nicei ustosunkowali się do tej teorii, uściślając i ustalając «Symbol wiary», który po późniejszym uzupełnieniu przez Sobór Konstantynopolański pozostał w tradycji różnych wyznań chrześcijańskich oraz w liturgii jako nicejsko-konstantynopolańskie wyznanie wiary. W tym bardzo ważnym tekście – który wyraża wiarę niepodzielnego Kościoła i który odmawiamy również dziś w każdą niedzielę podczas Mszy św. – użyto greckiego terminu *ὁμοούσιος*, po łacinie *consubstantialis*, aby wskazać, że Syn, *Logos*, jest «współistotny» Ojcu, jest Bogiem z Boga, jest Jego istotą. W ten sposób ukazano pełne Bóstwo Syna, które negowali arianie.

Po śmierci biskupa Aleksandra w 328 r. Atanazy został jego następcą, biskupem Aleksandrii, i od razu dał się poznać jako stanowczy przeciwnik jakichkolwiek ustępstw na rzecz teorii arian, potępionych przez Sobór Nicejski. Swą nieprzejednaną, stanowczą i niekiedy bardzo surową – nawet jeśli konieczną – postawą wobec tych, którzy sprzeciwili się jego wyborowi na biskupa, a przede wszystkim wobec przeciwników symbolu nicejskiego, przysporzył sobie zaciekłych wrogów wśród arianów i filoarianów. Pomimo jednoznacznego orzeczenia Soboru, który jasno potwierdził, że Syn jest współistotny Ojcu, błędne idee wkrótce znowu stały się popularne – tak dalece, że Ariusz został zrehabilitowany – i ze względów politycznych zyskały poparcie samego cesarza Konstantyna, a następnie jego syna Konstancjusza II. Cesarz zresztą, którego interesowała nie tyle prawda teologiczna, co jedność cesarstwa i jego problemy polityczne, chciał upolitycznić wiarę, czyniąc ją bardziej przystępną – w jego mniemaniu – dla wszystkich poddanych cesarstwa.

Kryzys arian, który w Nicei wydawał się przezwyciężony, trwał jeszcze przez kilkadziesiąt lat, a Kościół czekało wiele trudnych doświadczeń i bolesnych podziałów. W przeciągu 30 lat, od 336 do 366 r., aż pięć razy Atanazy był zmuszony opuścić swą diecezję, 17 lat spędził na wygnaniu i wiele wycierpiał dla wiary. Jednakże w okresie swego przymusowego oddalenia od Aleksandrii, biskup mógł umacniać i szerzyć na Zachodzie, najpierw w Trewirze, a następnie w Rzymie, wiarę nicejską oraz ideały życia monastycznego, które urzeczywistniał w Egipcie wielki eremita Antoni i które zawsze były Atanazemu bardzo

bliskie. Św. Antoni, ze względu na swą duchową siłę, był najważniejszą postacią popierającą wiarę św. Atanazego. Powróciwszy na stałe do diecezji, biskup Aleksandrii mógł się poświęcić przywracaniu pokoju religijnego i reorganizacji wspólnot chrześcijańskich. Zmarł 2 maja 373 r. i tego właśnie dnia obchodzimy jego liturgiczne wspomnienie.

Najbardziej znanym dziełem doktrynalnym św. biskupa Aleksandrii jest traktat *O Wcieleniu Słowa Bożego*, boskiego *Logosu*, który stawszy się ciałem, stał się do nas podobny dla naszego zbawienia. W tym dziele Atanazy zawarł słowa, które nieprzypadkowo stały się bardzo znane: Słowo Boże «stało się człowiekiem, abyśmy my stali się Bogiem; On stał się widzialny w ciele, abyśmy mieli wyobrażenie o Ojcu niewidzialnym, i zniósł od ludzi przemoc, abyśmy odziedziczyli niezniszczalność»<sup>99</sup>. Przez swe zmartwychwstanie Pan zniweczył bowiem śmierć, niczym «słomę w ogniu»<sup>100</sup>. Główną ideą, która przyświecała wszystkim teologicznym zmaganiom św. Atanazego było właśnie przekonanie, że Bóg jest dostępny. I to nie Bóg drugiej kategorii, ale Bóg prawdziwy. A my poprzez komunię z Chrystusem możemy rzeczywiście zjednoczyć się Bogiem. On rzeczywiście stał się «Bogiem z nami».

Spośród innych dzieł tego wielkiego Ojca Kościoła – które w dużej mierze są związane z dziejami kryzysu arianckiego – warto wspomnieć cztery listy napisane do jego przyjaciela Serapiona, biskupa Thmuis, o Bóstwie Ducha Świętego, które zostało przez niego wyraźnie potwierdzone, oraz trzydzieści listów «świętecznych», pisanych na początku każdego roku do Kościołów i klasztorów w Egipcie, aby je poinformować o dacie Wielkanocy, a przede wszystkim, by umocnić relacje między wiernymi, utwierdzić w nich wiarę i przygotować ich do tej wielkiej uroczystości.

Atanazy jest też autorem medytacji o Psalmach, które zyskały z czasem wielki rozgłos, a przede wszystkim dzieła, które stało się swoistym bestsellerem starożytnej literatury chrześcijańskiej, a mianowicie *Żywota Antoniego*, czyli biografii św. Antoniego opata, napisanej tuż po śmierci świętego, kiedy biskup Aleksandrii przebywał wśród mnichów na pustyni w Egipcie na wygnaniu. Atanazy był przyjacielem wielkiego eremity, i to tak bliskim, że w spadku po nim otrzymał jedną z dwóch pozostawionych przez niego owczych skór oraz płaszcz, który sam mu niegdyś podarował. Dzieło to szybko stało się bardzo popularne, dwukrotnie zostało przetłumaczone na łacinę oraz na różne języki wschodnie. Ta wzorcowa biografia tej tak ważnej w tradycji chrześcijańskiej postaci przyczyniła się do rozwoju życia monastycznego na Wschodzie i na Zachodzie. To nie przypadek, że właśnie lektura tego tekstu w Trewirze jest głównym momentem pasjonującego opowiadania o nawróceniu dwóch urzęd-

<sup>99</sup> *De incarnatione Verbi* 54, 3, SC 199, 458; por. przekład M. Wojciechowskiego: Atanazy z Aleksandrii, *O wcieleniu Słowa*, PSP 61, Warszawa 1998, 73.

<sup>100</sup> Por. Tamże 8, 4, SC 199, 294.

ników cesarskich, które Augustyn zamieścił w *Wyznaniach*<sup>101</sup> jako wprowadzenie do opisu swego nawrócenia.

Sam Atanazy jasno zdawał sobie sprawę z tego, jak wielki wpływ na lud chrześcijański może mieć przykład św. Antoniego. W zakończeniu do tego dzieła napisał: «To, że wszędzie będzie znany, przez wszystkich podziwiany i upragniony, również przez tych, którzy nigdy go nie widzieli, będzie świadectwem jego cnoty i duszy zaprzyjaźnionej z Bogiem. Bowiem nie ze swych pism, mądrości ludzkiej czy jakichkolwiek innych umiejętności znany jest Antoni, lecz jedynie ze swej pobożności. I nikt nie będzie mógł zaprzeczyć, że jest to dar Boga. Czyż bowiem mówiłoby się w Hiszpanii, Galii, Rzymie i Afryce o tym człowieku, który żył w odosobnieniu pośród gór, gdyby Bóg sam nie sprawił, że wszędzie jest znany? Tak bowiem postępuje On z tymi, którzy do Niego należą i już na początku zapowiedział to Antoniemu. Bo choć ludzie tacy żyją w ukryciu i chcą pozostać nieznani, Pan ukazuje ich wszystkim niczym lampę, aby ci, którzy o nich usłyszą, wiedzieli, że można żyć według przykazań i nabrali odwagi do pójścia drogą cnoty»<sup>102</sup>.

Tak, bracia i siostry! Tak wiele zawdzięczamy św. Atanazemu! Jego życie, tak jak życie Antoniego i niezliczonej rzeszy świętych, ukazuje nam, że ten «kto zmierza ku Bogu, nie oddala się od ludzi, ale staje się im prawdziwie bliski» (*Deus caritas est*, 42)<sup>103</sup>.

## XII. ŚW. CYRYL JEROZOLIMSKI\*

Drody Bracia i Siostry!

Poświęcimy dziś naszą uwagę św. Cyrylowi Jerozolimskiemu. Jego życie charakteryzują dwa splatające się nurty działania: z jednej strony praca duszpasterska, a z drugiej udział – wbrew woli – w ostrych sporach, które toczyły się wówczas w Kościele na Wschodzie. Urodzony ok. 315 r. w Jerozolimie lub w jej pobliżu, Cyryl otrzymał bardzo dobre przygotowanie literackie. Było ono podstawą jego znajomości nauk kościelnych, opartej na studium Pisma Świętego. Świecenia kapłańskie otrzymał z rąk biskupa Maksyma, a po jego śmierci lub złożeniu z urzędu w 348 r., został wyświęcony na biskupa przez Akacjusza, wpływowego metropolitę Cezarei Palestyńskiej, zwolennika arian, przekonanego, że jest on jego sprzymierzeńcem. Z tego powodu podejrzewano, że otrzymał nominację na biskupa za cenę ustępstw wobec arianizmu.

<sup>101</sup> Por. Augustinus, *Confessiones* VIII 6, 15.

<sup>102</sup> Athanasius, *Vita Antonii* 93, 5-6, SC 400, 374-376; por. przekład Z. Brzostowskiej: Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego*, Warszawa 1987, 110-111.

<sup>103</sup> Benedictus XVI, *Deus caritas est* 42, w: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. I, s. 1089.

\* Św. Cyryl Jerozolimski (27 VI 2007), OsRom 147 (2007) nr 145, s. 4, przekład – przedruk z: OsRomPol 28 (2007) nr 7-8, s. 49-50.

W rzeczywistości bardzo szybko Cyryl wszedł w konflikt z Akacjuszem nie tylko w kwestiach doktrynalnych, ale również na płaszczyźnie jurysdykcji, ponieważ domagał się on niezależności dla swojej diecezji od stolicy metropolitalnej w Cezarei. Na przestrzeni dwudziestu lat Cyryl trzy razy przeżył wygnanie: po raz pierwszy w 357 r., po zdjęciu z urzędu przez Synod Jerozolimski. W 360 r. został wygnany przez Akacjusza. I wreszcie do trzeciego najdłuższego – wygnania trwającego jedenaście lat – doszło w 367 r. za sprawą sprzyjającego arianom cesarza Walensa. Dopiero w 378 r., po śmierci cesarza, Cyryl mógł ostatecznie objąć urząd w swojej diecezji, przywracając jedność i pokój wśród wiernych.

Za jego prawowiernością, podważaną przez niektóre współczesne mu źródła, przemawiają inne, z tej samej epoki. Pośród nich najbardziej wiarygodny jest list synodalny z 382 r., napisany po Powszechnym Soborze Konstantynopolańskim II (381 r.), w którym Cyryl uczestniczył i odegrał istotną rolę. W liście tym, przesłanym do biskupa Rzymu, biskupi wschodni uznają oficjalnie absolutną prawowierność Cyryla, ważność jego święceń biskupich oraz zasługi w posłudze duszpasterskiej, której kres położyła śmierć w 387 roku<sup>104</sup>.

Zachowały się jego dwadzieścia cztery sławne *Katechezy*, które wygłosił jako biskup ok. 350 roku<sup>105</sup>. Poprzedza je *Protokatecheza*, czyli nauka wstępną. Pierwszych osiemnaście skierowanych jest do katechumenów lub «oświecanych» (φωτισόμενοι). Zostały one wygłoszone w bazylice Grobu Świętego. Pierwsze (1-5) dotyczą kolejno stanu duchowego przed przyjęciem chrztu, nawrócenia z obyczajów pogańskich, sakramentu chrztu i dziesięciu prawd dogmatycznych zawartych w *Credo* lub w Symbolu wiary. Następne (6-18) stanowią «cykl katechez» na temat Symbolu Jerozolimskiego w ujęciu antyariańskim. Z pięciu ostatnich (19-23), zwanych «mistagogicznymi»<sup>106</sup>, pierwsze dwie stanowią komentarz do obrzędów chrztu, natomiast ostatnie trzy poświęcone są bierzmowaniu, Ciału i Krwi Chrystusa oraz Liturgii eucharystycznej. Zawarte jest w nich również objaśnienie «Ojczy nasz» (*Oratio dominica*): na nim opiera się wprowadzenie do modlitwy, paralelne do procesu przygotowania trzech sakramentów, chrztu, bierzmowania i Eucharystii.

W swej istocie nauki o wierze chrześcijańskiej były również polemiką z poganami, judeochrześcijanami i manichejczykami. Podstawą argumentacji, wyrażonej językiem bogatym w obrazy, było spełnienie się obietnic Starożytności. Katecheza, włączona w szeroki kontekst całego życia, zwłaszcza liturgicznego, była ważnym momentem dla wspólnoty chrześcijańskiej, w której macierzyńskim łonie dojrzewał przyszły wierny, wspierany przez

<sup>104</sup> Por. *Epistula Constantinopolitani ad papam Damasum* 8, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron – H. Pietras, I, Kraków 2001, 85.

<sup>105</sup> Por. Cyrillus Hierosolymitanus, *Catecheses*, PG 33, 331-1128, tłum. W. Kania, PSP 9, Warszawa 1973, lub BOK 14, Kraków 2000.

<sup>106</sup> Por. Ich oddzielne wydanie A. Piédagnela, Sch 126, Paris 1966.

modlitwę i świadectwo braci. Homilie Cyryla jako całość stanowią systematyczną katechezę na temat powtórnych narodzin chrześcijanina przez chrzest. Mówi on do katechumena: «Wpadłeś w sieci Kościoła (por. Mt 13, 47). Pozwól więc, by cię wziął żywcem; nie uciekaj, bo to Jezus chwyta cię na haczyk, by nie śmierć, lecz zmartwychwstanie dać ci po śmierci. Musisz bowiem umrzeć i zmartwychwstać (por. Rz 6, 11. 14) [...] Umrzyj dla grzechu i już od dziś żyj dla sprawiedliwości»<sup>107</sup>.

Jeśli chodzi o nauczanie doktrynalne Cyryla, to komentuje on Symbol Jerozolimski posługując się typologią Pisma Świętego, w której dwa Testamenty łączy relacja «symfoniczna», i dochodzi do Chrystusa, centrum wszechświata. Typologię tę opisze zwięźle Augustyn z Hippony: «W Starym Testamencie kryje się Nowy, a w Nowym Testamencie objawia się Stary»<sup>108</sup>. Jeżeli chodzi o katechezę moralną, jest ona głęboko osadzona w katechezie doktrynalnej i tworzy z nią jedną całość: dogmat stopniowo przenika do dusz, pobudzając je do przemiany pogańskich zachowań, mocą nowego życia w Chrystusie, otrzymanego w chrzcie. W końcu katecheza «mistagogiczna» stanowi szczyt nauczania, które Cyryl przekazywał już nie katechumenom, lecz nowo ochrzczonym lub neofitom w tygodniu wielkanocnym. Pomagała im ona odkryć w obrzędach chrzcielnych Wigilii Paschalnej zawarte w nich, lecz jeszcze nie odsłonięte tajemnice. Dzięki temu, że uczestniczyli w obrzędach i zostali oświeceni przez chrzest światłem głębszej wiary, neofici mogli wreszcie lepiej owe tajemnice pojąć.

W szczególności, gdy zwracał się do neofitów pochodzenia greckiego, Cyryl odwoływał się do znamionującej ich bogatej wyobraźni. Przejście od obrzędu do tajemnicy pozwalało wykorzystać psychologiczny efekt zaskoczenia oraz przeżycia nocy paschalnej. Oto objaśnienie tajemnicy chrztu: «Trzy razy zostaliście zanurzeni w wodzie i trzy razy się wynurzyliście, co symbolizowało trzy dni, w czasie których Chrystus spoczywał w grobie. W tym obrzędzie naśladowaliście zatem naszego Zbawiciela, który spędził trzy dni i trzy noce w łonie ziemi (por. Mt 12, 40). Pierwsze wynurzenie z wody było na pamiątkę pierwszego dnia spędzonego przez Chrystusa w grobie, a pierwsze zanurzenie odnosiło się do pierwszej nocy spędzonej w grobie; w nocy człowiek nie widzi, w dzień cieszy się światłem, podobnie jak wy. Wcześniej byliście zanurzeni w nocy i nic nie widzieliście, wynurzając się, znaleźliście dzień. Jako tajemnica śmierci i narodzin, ta zbawcza woda była dla was grobem i matką [...]. Dla was [...] czas umierania zbiegł się z czasem narodzin: w tym samym czasie wydarzyło się jedno i drugie»<sup>109</sup>.

Tajemnicą do uchwycenia jest zamysł Boży, urzeczywistniający się dzięki zbawczym działaniom Chrystusa w Kościele. Z wymiarem mistagogicznym

<sup>107</sup> Cyrillus, *Protocatechesis* 5, PG 33, 344A.

<sup>108</sup> Augustinus *De catechizandis rudibus* 4, 8, CCL 46, 128.

<sup>109</sup> Cyrillus, *Catechesis* 22 (= II mystagogica), 4, PG 33, 1080C, SCh 126, 110-112.



łączy się wymiar symboli wyrażających przeżycia duchowe, które dzięki nim dochodzą wyraźnie do głosu. I tak katecheza Cyryla, oparta na omówionych trzech elementach – doktrynalnym, moralnym i mistagogicznym – jest całościową katechezą w Duchu. Wymiar mistagogiczny syntetyzuje dwa pierwsze, wiążąc je z celebracją sakramentów, w której urzeczywistnia się zbawienie całego człowieka.

Jest to zatem katecheza integralna, która – obejmując ciało, duszę i ducha – stanowi wzór również dla formacji katechetycznej dzisiejszych chrześcijan.