

PROBLEMATYKA PASTERSKA W PISMACH EGZEGETYCZNYCH ŚW. JANA CHRYZOSTOMA W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNEJ HERMENEUTYKI BIBLIJNEJ

WSTĘP

Gdy jesienią 312 r. zwycięskie oddziały Konstantyna wkroczyły do wiecznego Miasta, ich sztandary zwiastowały chrześcijaństwu erę wolności i pokoju. Przed Kościołem otwarła się wielka szansa. Dotąd prześladowany mógł teraz swobodnie pełnić swą misję, aby starego człowieka — poganina przyoblec w człowieka nowego¹ i odrodzone na chrzcie masy urobić na podobieństwo swego Założyciela wedle słów Apostoła: „*Dzieci moje, znów rodzę was w bólach, aż się ukształtuje w was Chrystus*”².

Zadanie to nie było łatwe. Ale Opatrzność dała wybitnych mężów, dzielnych szermierzy wiary, wielkich wychowawców, słowem i czynem torujących ludzkości nowe drogi. Byli nimi Ojcowie. Na nich jak na filarach wyrósł Kościół w olbrzymi gmach.

W galerii tych osobistości poczesne miejsce zajął św. Jan Chryzostom. Nie był on mężem stanu jak Ambroży, ani myślicielem jak Augustyn, nie dorównał jako bojownik Atanazemu, ustąpić musiał w filozofii Grzegorzowi z Nyssy i w teologii Grzegorzowi z Nazjanzu — wszystkich jednak przewyższył jako pasterz. Poddanie ewangelicznym zasadom całego człowieka, jego umysłu i serca, człowieka jako jednostki i jako członka społeczeństwa było dla niego zajęciem, któremu poświęcił wszystkie siły. Jego pasterską działalność — mającą swe odbicie i w literackiej twórczości — można uważać za podręcznik chrześcijańskiego wychowania i życia³. Stąd nic dziwnego, że — gdy dziś w centrum zainteresowań znajduje się człowiek i jego wyrobienie — nawet najbardziej postępowy duszpasterz zatrzyma się przy nim, by sięgnąć do bogatego zasobu doświadczenia tego „najbardziej ludzkiego z arcydzieł łaski robotnika w Winnicy Pańskiej”⁴.

Jaki miał Jan przed oczyma ideał człowieka, na jakiej drodze i jakimi środkami go realizował, kto jego zdaniem może podjąć trud urabiania dusz, gdzie znalazł on natchnienie dla swej pracy — oto problematyka, jaka się nasuwa do przemyślenia. Temat ten czekał od dawna na zainteresowanie się nim, na nowe na niego spojrzenie i wyczerpujące omówienie.

Dwie części niniejszej rozprawy były już publikowane⁵ — zamieszczone niżej rozdziały są jej dalszym ciągiem i zakończeniem.

¹ Ef 4,24.

² Ga 4,19.

³ P. Hinnenberg, *Die Kultur der Gegenwart*, Berlin 1905, VIII, 211.

⁴ A. Wójcicki ks., *Praca społ. w parafii*, Poznań 1937, 29.

⁵ „*Ideał człowieka w pasterskiej postudze św. Jana Chryzostoma*” w: „*Tarnowskie Studia Teol.*”, t. 5 (1972) 285—293; „*Idea dziewictwa w postudze pasterskiej św. Jana Chryzostoma*” w: „*Currenda*” 1975, 53—56.

Poważną przeszkodą w wychowaniu „nowego człowieka” było pogaństwo, rozlewające się — mimo zwycięstwa Konstantyna — szeroko jeszcze w drugiej połowie IV-go stulecia. Jego niebezpieczeństwo dało znać o sobie zwłaszcza za Juliana Odstępcy, który na pół umarłych bogów starał się zbudzić do nowego życia. Zginął on wprawdzie wnet w bitwie z Persami i wojsko okrzyknęło nowym władcą gorliwego chrześcijanina Jowiana, ale pozostało jeszcze pogaństwo, które w tym czasie odrzucało nie tylko istnienie jednego osobowego Boga, lecz i duchowość duszy, życie pozagrobowe, wieczną nagrodę i karę⁶.

Nie było to wprawdzie niczym nowym. Już bowiem początkowe dzieje myśli greckiej szły niejednokrotnie w kierunku monistycznym — że wspomnimy tylko jego pierwszych zwolenników: Leucypa i Demokryta, tłumaczących wszystko, również zjawiska duchowego życia, ruchem atomów materii⁷. Nigdy jednak te poglądy nie znajdowały w takim stopniu sprzymierzenia w postawie codziennego życia, i to w szerokich warstwach społecznych, co wtedy. Zwłaszcza teraz dało się widzieć, jak zbytne zbliżenie się do zewnętrznego świata pociąga względem niego uległość i bezwład ducha.

Ten prąd szedł z Zachodu. Wystarczy wspomnieć Rzym, gdzie już u schyłku republiki zanikała — szczególnie wśród warstw zamożnych — dawna surowość obyczajów⁸, czy słynną stolicę afrykańską („Karthago Veneris”), miasto zmysłowego piękna i rozkoszy⁹. Zmaterializowanie kultury pogańskiej przenikało i do chrześcijan, przejawiając się w pijaństwie, w wyuzdanych zabawach, w obrażających przyzwoitość teatralnych widowiskach¹⁰. Zwłaszcza te ostatnie były prawdziwą plagą w Antiochii i Konstantynopolu. Ich mieszkańcy lubowali się w tych przedstawieniach. Nie tylko stopnie teatrów, ale nawet dachy domów wypełnione były w dniach widowisk gawiedzią. Nie odstraszały jej ani skwar letni, ani jesienne deszcze. Około teatrów uganiało mnóstwo darmozjadów, z których rekrutowali się kandydaci do wszczynania rozruchów i powstań¹¹.

Nie mógł Jan obojętnie patrzeć na tę — jak ją nazwał — chorobę mistycznego ciała Chrystusowego. Szukał lekarstwa. Tak w swej książce „O kapłaństwie”, w onym pierwszym podręczniku duszpasterstwa, pisał na ten temat: „Czy nie wiesz, że to ciało, bardziej niż nasz organizm, narażone jest na niebezpieczeństwa, prędzej ulega chorobie i trudniej wraca do zdrowia? Lekarze ludzkich ciał wynaleźli wprawdzie wiele lekarstw, różnego rodzaju przyrządy i odpowiednie dla chorych pokarmy. Tu jednak nie można nic podobnego wymyślić bo — poza dobrym przykładem — jedna tylko jest droga do wyleczenia: słowo pouczające”¹².

Musimy mu przyznać słuszność. Proces bowiem zmaterializowania kultury dokonuje się drogą analitycznego badania. Przez analizę, zajmującą się widzialną tylko rzeczywistością, z pominięciem jej ponadzmysłowych elementów, dochodzi się do zaprzeczenia tego, co duchowe. Do rozproszkowanej na części rzeczywistości należy zatem zbliżyć się odwrotną drogą — pod kątem

⁶ Minucjusz Feliks, *Oktawiusz* 11 (POK 2,21—22).

⁷ F. Kwiatkowski ks., *Filozofia wieczysta*, t. 1, Kraków 1947, 65.

⁸ Salustiusz, *Sprzysiężenie Katyliny* 12—13; Cycero, *O naturze bogów* 28.

⁹ J. Czuj ks., *Zywoł św. Augustyna*, Warszawa 1952, 26.

¹⁰ J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg 1920. 130.

¹¹ Hom. na 1 Tes 5,4 (PG 62,423), Hom. o Annie 4,1 (PG 53,660).

¹² O kapł. 4,3 (POK 23,92).

widzenia jedności czyli metodą syntezy¹³. Tę syntetyczną wiedzę o życiu i świecie daje religia. Stąd wniosek, że pasterz winien przede wszystkim gorliwie uczyć prawd wiary.

Czy Jan tak rozumował — nie wiemy. Wiemy jednak, że do podobnego wniosku doszedł przy rozważaniu Biblii. Czytając jego homilię o ziarnie gorczycznym i kwasie widzimy, jak podziwia on dwunastu prostych ludzi, którzy opuściwszy wszystko oddali się szerzeniu Królestwa Bożego, w morzu pogaństwa osiągając wspaniałe rezultaty. Fakt ten wyjaśnia, że służyło im w tym jedno — przepowiadanie (*kerygma*). Głoszone przez nich słowa jak kwas przerabiały masy, które w chrzcie zmywszy z duszy grzech pierworodny, poczęły swe życie układać wedle zasad Radosnej Nowiny¹⁴.

Nie sprawiły bowiem tego — podkreśla św. Doktor — cuda, jak i nie one uczyniły wielkimi Abrahama, Jakuba, Eliasza, czy nawet Jana Chrzciciela, który choć wielu wprowadził na drogę Pańską, nie zdziałał jednak żadnego znaku¹⁵. Przeciwnie, cuda niejednokrotnie nawet przeszkadzały w pracy pasterskiej, jak to było w Koryncie, w Rzymie, czy z odrzuconym Szymonem¹⁶. Nawrócenia dokonało — powtarza Chryzostom z naciskiem — gorliwe przepowiadanie Apostołów. O Piotrze zaznacza, że gdzie tylko się zjawił i posiał ziarno prawdy, tam pierzchła ciemność błędu, uciekł szatan, znikła niegodziwość, wróciła cnota — usta bowiem Apostoła zawierały w sobie skarb zbawienia¹⁷.

Rozumiejąc doniosłość przepowiadania, mając w pamięci znamienne wypowiedź proroka Ozeasza: „*Zaopatrzcie się w słowa*”¹⁸ i widząc w tym „lepszą od wszystkich innych ofiarę”, już w swej pierwszej w dniu święceń kapłańskich wygłoszonej homilii wyraził Jan postanowienie „składania jej na duchowym ołtarzu” przez całe życie¹⁹. Słowu — w katechezie i w homilii — poświęcił się tak w Antiochii, jak i w Konstantynopolu. „Nie znam — powiedział pewnego razu — innego życia, jak troskę o wasze dusze, dlatego nie mogę opuścić ani jednego dnia i nie dać wam pokarmu ze skarbcza Pisma św.”²⁰

Słowo pouczenia

Główną troską w przemówieniach Jana było uczynienie ludzi doskonałymi i świętymi: „Nie mam innego życia — mówił raz — jak staranie o wasze zbawienie”²¹. Stąd upominał ich, aby żyli w przyjaźni z Bogiem i unikali jedynie prawdziwego nieszczęścia — grzechu. Przestrzegał zwłaszcza przed wuzdaniem i pijaństwem, ciągłymi zabawami, egoizmem, twardością serca i wuzyskiem ubogich, wzywał do zdobycia cnoty, zwłaszcza miłości, pobożności i ascezy²²

Aby żyć po chrześcijańsku, trzeba mieć chrześcijańską wizję świata — te dwie rzeczy idą zawsze w parze. Rozumiał to Chryzostom, dlatego zapoznawał słuchaczy z doktryną Kościoła. Chrześcijańska wizja to nie wizja filozofów. Jan znał poglądy myślicieli greckich i ich tu i ówdzie w swych pismach

¹³ J. Stepa ks., *Kuszenie nowoczesnego człowieka*, Poznań 1936, 12.

¹⁴ Hom. do Mt 46,2 (PG 57,476).

¹⁵ J 10,41.

¹⁶ Dz 15,41.

¹⁷ Hom. na Zielone Świątki 1,2 (PG 50,457).

¹⁸ Oz 14,3.

¹⁹ Hom. w dniu święceń kapłańskich 1 (PSP 9,29).

²⁰ Hom. do Rdz 28,1 (PG 53,252).

²¹ Hom. do Ant 9,1 (PG 49,10).

²² H. Tardif, *Jean Chrysostome*, Paris 1962, 46.

cytował. Nie wahał się też powiedzieć, że w wielu ich wypowiedziach, jako zgodnych z rozumem, tkwi prawda. Zaznaczył jednak, że wskutek ludzkiej słabości nie zdołali oni uniknąć błędów, co nie mogło nie odbić się ujemnie na ich etyce. Filozofia pogańska w porównaniu z chrześcijańską to „mądrość śmieszna”²³. Inaczej jest z nauką Kościoła. Tę naukę sam Bóg dał człowiekowi. Stwórca rodzaju ludzkiego od początku mówił do ludzi: przyszedł do Adama, złązał Kaina, rozmawiał z Noem, gościł u Abrahama. A nawet gdy ludzie popadli w złość wielką, nie odwrócił się od nich, lecz im posłał „list z nieba”. Zadaniem pasterza jest uczyć tego, „co od początku przekazała ludziom łaska Boża, a co należy przyjąć wdzięcznym sercem”²⁴ — mówi św. Doktor.

Wprawdzie w jego homiliach nie znajdziemy szczegółowych wykładów i wielkich rozpraw. Uważał on bowiem, iż zbyt głębokie roztrząsanie prawd wiary przewyższa umysł przeciętnego słuchacza i nie jest mu ono potrzebne. Starał się jednak, aby wierni poznali dobrze Boży plan zbawienia i związane z nim artykuły wiary. Uczył zatem o istnieniu Boga i Jego przymiotach, o Trójcy Świętej, o wcieleniu Słowa i odkupieniu człowieka, o łasce Bożej i rzeczach ostatecznych. Wiele wysiłków wkładał w obronę prawd zaczepianych przez heretyków. Wprawdzie okres, o którym mówimy, był nieco spokojniejszy; fale bowiem arianizmu osłabił sobór nicejski, a nowy szturm — nestorianizm przyszedł później; lecz i teraz niemałe jeszcze szkody czynili manichejczycy, anomejczycy, macedonianie, apolinaryści, zwolennicy Pawła z Samosaty. Obrona wiary przed ich błędami przewija się w wielu przemówieniach antiocheńskiego kaznodziei.

Nie poprzestał on jednak na podawaniu prawd wiary, na ich wyjaśnianiu i obronie. Starał się nie tyle teoretycznie lud pouczyć, co go przede wszystkim pobożniejszym i lepszym uczynić. Nie tylko mu chodziło, by wierni nazywali się chrześcijanami, lecz by po chrześcijańsku żyli. Tu nadmienimy, że ten — można powiedzieć — idealny stosunek myśli do życia, Logosu do Etosu, miał w duszpasterstwie miejsce chyba jedynie w okresie patrystycznym. W wiekach średnich bowiem położy się — pod wpływem scholastyki — nacisk na rozum, a już Duns Skot przesunie punkt ciężkości na wolę, która do pełnego głosu dojdzie w wieku XVI. Odtąd nastąpi systematyczne spychanie myśli i dogmatu, a przestawienie na czyn i etykę. W pełni dokona tego protestantyzm, co wyciśnie piętno i na życiu katolickim, tak, że w czasach nowożytnych w praktyce pasterskiej zapanuje całkowicie Etos. Duszpasterze będą moralizować, a zapoznają myśl — Logos. Takie podejście sprawi wiele złego. Jak bowiem przesadny intelektualizm nie pociągnie i nie zapali do czynu, tak rozbudzona wola bez światła rozumu stanie się niszczącą wszystko siłą²⁵. Chryzostom jest klasycznym wzorem, jak w nauczaniu kościelnym należy uwzględnić całego człowieka, zarówno jego rozum jak i wolę, aby w ten sposób pomóc mu w zbliżeniu się do etycznego ideału.

Słowo pojednania

Świadom ludzkich słabości i upadków usiłował św. Pasterz swym słowem skłonić słuchaczy do porzucenia grzesznego życia i do pojednania się z Bogiem.

Jak to czynił?

²³ Hom. do J 2,2 (PG 53,30).

²⁴ Hom. do Rdz 2,1 (PG 53,27).

²⁵ St. Świeżawski, *Logos i Etos*, Znak 6(1948) 512—524.

Oto w pierw budził w nich ufność, przypominając, jak wielkie jest miłosierdzie Boże względem człowieka (*tou Theou philanthropia*). Posługiwał się tu biblijnymi przykładami, sięgając zarówno do Starego, że wymienimy opowiadanie o Achabie czy Manassesie, którym Bóg przebaczył ciężkie winy, jak i do Nowego Testamentu, rozwijając przypowieści o odnalezionej drachmie, zabłąkanej owieczce, marnotrawnym synu. Często stawiał przed oczyma słuchaczy Piotra, który „tej samej nocy upadł i powstał, zachorował i wrócił do zdrowia”²⁶, lub łotra, któremu do zmycia grzechów całego życia i do zdobycia nieba wystarczyła jedna chwila i wymówienie jednego zdania. Najchętniej powoływał się na Niniwitów, którzy usłyszawszy głos proroka: „Jeszcze trzy dni, a Niniwa będzie zburzona”²⁷, natychmiast podjęli surową pokutę; choć wyrok nie zawierał odwołki ani warunku: jeśli pokutować będą, ocaleją — to przecież nie upadli na duchu i nie zwątpili w ratunek²⁸.

Obudziwszy w słuchaczach ufność w Bożą miłość, wzywał ich dalej do wyznania grzechów: „Zgrzeszyłeś? Wyznaj to przed Bogiem, powiedz: «Zgrzeszyłem». Czy sądzisz, że gdy sam nie przyznasz się do winy, nie oskarży cię szatan? Śpiesz się więc i uprzedź go, odbierz mu co rychlej, a właściwie wydrzyj mu ten urząd, tę władzę podstępnego oskarżenia!”²⁹

Aby tym skuteczniej pobudzić obciążonego występkami człowieka do spowiedzi, podkreślał, że można ją skutecznie bez poważniejszych trudności: „Wyznaj grzech, aby zgładzić grzech. Nie ma w tym trudu, nie potrzeba do tego długiej i wykwintnej mowy ani żadnych wydatków — powiedz tylko, żeś zgrzeszył. Nie musisz przepływać morza, odbywać długiej drogi, przedzierać się przez górskie szczyty, szastać pieniędzmi, wyteżać siły, by ci odpuszczone zostały grzechy; trzeba tylko jednego — dobrej woli”³⁰.

W końcu wskazywał na błogie skutki takiej pokuty: „Jak po gwałtownym deszczu oczyszcza się powietrze, tak po ulewie łez nastaje pogoda i cisza. Jak z wody i z Ducha Świętego, tak dzięki łzom i spowiedzi staje się dusza na nowo czysta”³¹.

W przytoczonych słowach Jana chodzi o wyznanie win przed kapłanem. Widać to z ich zestawienia z innymi jego wypowiedziami. Klasyczne w tym względzie są rozdziały 5 i 6 w III księdze dialogu „*O kapłaństwie*” Zaznacza tam, że do kapłanów odnoszą się słowa Chrystusa: „*Cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane i w niebie, a cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie*”³². Mówi dalej o „sądzie” jaki im Chrystus zlecił, o „wyroku”, jaki wydają oni na ziemi, a „za którym idzie Pan”, o ich mocy nie — jak to było w Starym Zakonie — stwierdzania oczyszczenia z trądu ciała, lecz usunięcia brudów z duszy³³. Cały też psychologiczny koloryt wymienionych rozdziałów wskazuje niedwuznacznie, iż chodzi w nich o sakramentalne wyznanie win przed kapłanem i jego rozgrzeszenie.

Wniosku tego nie zdołają osłabić słowa Jana, że wyznajemy grzechy „nie przed człowiekiem, lecz przed Bogiem” i „przed sędzią własnego sumienia”³⁴, bo i my tak się wyrażamy, choć przecież przez to nie wykluczamy słuchającego naszych win kapłana. Odcinając się tedy od przeciwnego zdania nie-

²⁶ Hom. o pokucie 5,2 (PG 49,308).

²⁷ Jon 3,4.

²⁸ Hom. o pokucie 5,3 (PG 49,309).

²⁹ Hom. o pokucie 2,1 (PG 49,285).

³⁰ Tamże.

³¹ Hom. do Mt 6,5 (PG 57,69).

³² Mt 18,18 — O kapł. 3,5 (POK 23,45).

³³ O kapł. 3,5 (POK 23,45).

³⁴ Hom. do Mt 10,5 (PG 57,191).

których teologów³⁵, opowiadamy się zdecydowanie za sakramentalną spowiedzią Chryzostoma.

Wskazując na ujawnienie grzechów przed kapłanem i na jego posługę przy nawróceniu grzesznika, Jan uczył, że pojednanie z Bogiem dokonuje się w Kościele i przez Kościół. Pokuta w jego nauce i praktyce ma bezwzględnie eklezjalne oblicze.

Słowo wielkiej przemiany

W pracy nad uszlachetnieniem człowieka wyjątkową rolę przyznawał Chryzostom Eucharystii, toteż zajmowała ona w jego homiliach wyjątkowe miejsce.

W pierwszym rzędzie podkreślał Jan łączność, jaką w Komunii św. nawiązujemy z Chrystusem, a która nie może być bez wpływu na nasze udoskonalenie. Łączność ta ma nie tylko moralny, z miłości wynikający wymiar, lecz jest też rzeczywista i ścisła (*kath'autou to pragma*). Chrystus bowiem tak łączy się tu z nami, że stanowimy z Nim jedno (*hen ti*), jak ciało stanowi jedno z głową. Jak chleb — choć powstał z wielu ziaren — jest czymś jednym, tak i my uczestnicząc w Eucharystii stanowimy jedno w Chrystusie i z Chrystusem: „Czym jest chleb? Ciałem Chrystusa, a czym staje się ten, który je spożywa? Ciałem Chrystusa”³⁶.

Ze ścisłej łączności z Chrystusem płyną poważne następstwa. Chrystus — uczy św. Doktor — okazując nam w Eucharystii swą miłość, pobudza nas do tym większej z sobą przyjaźni, dając nam się pożywać i mając przez to z nami wspólne ciało i krew staje się nam współkrewny (*syngenes*), jest naszym bratem. W ten sposób zaspokaja On najwyższe tęsknoty naszego serca³⁷. Od stołu Pańskiego — mówi Jan lapidarnie — odchodzimy straszni szatanowi, „jak lwy dyszące ogniem, i jak orły, których lot wzbija się ku niebu”³⁸.

Eucharystia łączy nas też z innymi ludźmi. Dzieje się tu — charakterystyczne porównanie — jak ze zbójcami, którzy wspólnie ucztując, nie są już dla siebie zbójcami, lecz przyjaciółmi, podobnymi do pierwszych chrześcijan, mającymi dzięki wspólnemu uczestnictwu w codziennym „łamaniu chleba”, „jedno serce i jedną duszę”³⁹.

W żywych barwach przedstawia Chryzostom łaski Komunii św. „Ta Krew wyraża w nas królewski obraz, rodzi niezwykłą piękność, podtrzymuje szlachectwo duszy, zwilża ją i daje jej wielką siłę, pędzi w dal demonów, przywołuje aniołów, a nawet samego Pana aniołów — ta Krew obmywa świat cały”⁴⁰.

Jakaż różnica między Krwią Chrystusa w Eucharystii a krwią, którą w Starym Zakonie skrapiał arcykapłan miejsce Najświętsze i ołtarz, będące tylko „figurą i cieniem prawdy!” Krew Chrystusa jest zbawieniem dusz naszych, gdyż je oczyszcza, zdobi i zapala, czyni nasz umysł jaśniejszy od ognia, otwiera niebo. Eucharystyczny chleb przewyższa bardzo manę, jaką jedli Żydzi na pustyni i pomarli. Ten chleb zstąpił z nieba, w stosunku do manny — „figury i cienia” — jest prawdą i pokarmem, dającym życie wieczne⁴¹.

³⁵ Ph. Martain, *St Jean Chrysostome et la confession*, w: *Revue Augustienne* 6(1907) 460—462; P. Galtier, *St Jean Chrysostome et la confession*, w: *Recherches de science religieuse* 1(1910) 209—241.

³⁶ Hom. na 1 Kor 24,2 (PG 61,200).

³⁷ Hom. do J 46,3 (PG 59,260).

³⁸ Hom. na 1 Kor 24,4 (PG 61,203).

³⁹ Dz 4,32.

⁴⁰ Hom. do J 46,3 (PG 59,261).

⁴¹ Hom. do J 46,2 (PG 59,259).

Tak to Eucharystia — do której nas prowadzi słowo pasterza — staje się czynnikiem wszystkich łączącym i przemieniającym. Świadom uszlachetniającego wpływu Eucharystii nie znajdował Jan wprost słów, aby skłonić wiernych do jej częstego przyjmowania: „Nie bądźmy zimni, skoro takiej doznajemy miłości i zaszczytu. Nie widzicie, z jakim pragnieniem garną się dzieci do matczynej piersi? Z takim a nawet z jeszcze większym, winniśmy przystępować do tego stołu, do piersi duchowego kielicha, pić łaskę Ducha Świętego i lękać się tylko jednego — utraty tego pokarmu”⁴². Zarazem skarżył się na tych, którzy zamiast do kościoła, by czerpać ze źródła łaski, spieszyli na widowiska teatralne lub na gimnastyczne imprezy⁴³.

Aby Komunia św. stała się owocna, trzeba — uczył nasz Doktor — przystępować do niej z należytym usposobieniem: „Przychodźmy do Chrystusa z radością i miłością. Im większe mamy otrzymać dobrodziejstwa, tym większa nas spotka kara, jeśli okazemy się ich niegodni. To leżące w żłóbku Ciało uczcili Mędrzy. Opuścili oni domy i podjęli długą drogę, przybyli ze strachem i z drżeniem wielkim je uwielbili. My, obywatele nieba, naśladowujemy barbarzyńców. Oni patrząc na żłóbek w stajence i nie widząc tego, co ty teraz widzisz, z drżeniem przystąpili, a ty spoglądasz nie na żłóbek, lecz na ołtarz, nie na trzymającą Dziecię Niewiastę, lecz na kapłana i unoszącego się nad ofiarnym darem Ducha Świętego. Nie widzisz, jak oni, zwyczajnego ciała, ale znasz jego moc i wiesz, czego ono dokonuje, gdyż dowiedziałeś się o tym w czasie nauczania. Większą zatem niż oni okazmy pobożność, byśmy przez lekkomyślne przystępowanie nie zgromadzili ognia na swą głowę. Mówię tak nie po to, byśmy nie przystępowali, lecz byśmy lekkomyślnie nie przystępowali. Jak zaś niebezpieczne jest lekkomyślne przystępowanie, tak nie uczestniczenie w tej tajemniczej uczcie jest głodem i śmiercią. Ten stół bowiem to sprężyna naszej duszy, więź umysłu, podstawa ufności, nadzieja zbawienia, światło życia”⁴⁴.

Za tę naukę o łaskach Najśw. Sakramentu i za częste zachęcanie do uczestniczenia w „straszliwej tajemnicy” otrzymał Chryzostom piękny tytuł „Doktora Eucharystii”⁴⁵.

Zapoznając wiernych z prawdami wiary i obyczajów, nawołując ich do pojednania się z Bogiem w sakramencie pokuty i do uczestnictwa w Eucharystii, tym samym skierowywał ich Jan do źródeł łaski.

Nie rozumieli jej potrzeby starożytni. Zdawali sobie oni wprawdzie sprawę z rozdzierającej wewnętrznie człowieka antynomii, z walki, jaką musi on staczać z namiętnościami. Nie wpadli jednak na myśl, że własnymi siłami nie zdoła się wyrwać z tych zmagania i wznieść się do ideału, nie uświadamiali sobie, że tylko Dawca życia potrafi rozwiązać tę antynomię i stworzyć podstawę etycznego działania, co wyraził Apostoł, podkreślając, iż nie sam się zbawi, lecz z pomocą łaski przez Jezusa Chrystusa⁴⁶.

Chryzostom zna rozgrywający się w ludzkiej duszy dramat — ciężką walkę (*mega athlos*) z potrójną pożądlivością — zmysłowością, chciwością i pychą — które jak dzikie zwierzęta atakują go ustawicznie; zaznacza też, że gdyby im uległ, spadłby z tronu ludzkiej godności i stałby się podobny do istot nierozumnych⁴⁷. Ale widzi też na to ratunek — ratunek w Bożej łasce:

⁴² Hom. do Mt 26,5 (PG 58,744).

⁴³ Hom. do Mt 7,6 (PG 57,79).

⁴⁴ Hom. na 1 Kor 24,5 (PG 62,204—205).

⁴⁵ W. Kania ks., *Eucharystia w pismach św. Jana Chryzostoma*, Homo Dei 1958, 120—122.

⁴⁶ Rz 7,25.

⁴⁷ O kapł. 6,12 (POK 23,127).

„Chrystus mnie uratował, gdy do Niego się uciekłem — i jest w tym nadmiar łaski”⁴⁸.

Niejednokrotnie podkreśla Jan potrzebę nadprzyrodzonej pomocy Bożej, zaznaczając, że do uświęcenia i zbawienia konieczna jest nie tylko ludzka praca lecz i pomoc Boża. I choć wielką rolę wyznacza woli, to jeszcze więcej przypisuje łasce. „W miłości swej przeznaczył nas Bóg do zbawienia i osiągniemy je nie przez nasze wysiłki i dobre czyny, lecz przez łaskę; aczkolwiek nie przez samą łaskę, lecz i przez nasze cnoty. Gdyby bowiem sprawiała to tylko łaska, musieliby się wszyscy zbawić, gdyby zaś wystarczył nasz wysiłek, nie byłoby potrzebne Wcielenie. W rzeczywistości dostępujemy uświęcenia i zbawienia ani nie przez samą łaskę, ani nie przez same dobre uczynki, lecz przez jedno i drugie”⁴⁹. Ostatecznie stwierdza Chryzostom, iż łaska spływa na nas obficie, jeśli tylko naprawdę chcemy ją otrzymać.

Jak prowadzić wiernych do łaski przez słowo i sakrament, wielki Pasterz Antiochii i Konstantynopola pozostanie zawsze niezrównanym wzorem.

POSŁUGA MIŁOŚCI

Inną przeszkodą w realizowaniu ideału człowieka był egoizm i idąca z nim w parze zawiść. Z żalem mówi Jan o tym: „Ciężkie są czasy — nieprzyjaciele liczni, znikła miłość, jej miejsce zajęła zgubna zawiść; środkiem matni chodzimy, na krawędzi murów miast się przechadzamy, jedni cieszą się z naszych nieszczęść, wielu grozi, a do pomocy nie ma prawie nikogo”⁵⁰.

Jaskrawym wyrazem tego stanu rzeczy były rażące różnice społeczne. Z jednej strony panoszyła się klasa uprzywilejowana — cesarz, dygnitarze dworscy, urzędnicy, wojskowi, bogaci właściciele, z drugiej zaś żyły w skrajnej nędzy masy ludowe — robotnicy, chłopci, kolonowie, wszyscy uzależnieni od wielkich posiadaczy. Eksploatowana przez możnych ludność nierzadko rzucała ziemię i uciekała za granice państwa lub na terytoria barbarzyńców. Wspomnieć tu trzeba jeszcze o niewolnikach, których liczba na skutek rządzonych w tym czasie wojen wprawdzie malała, ale ich los się nie poprawiał⁵¹.

Tak było w całym imperium rzymskim. Gdy między Wschodem a Zachodem rysowały się coraz bardziej różnice polityczne, aż w końcu doszło do podziału imperium, to, jeśli chodzi o stosunki społeczne, miały one wszędzie jednakie oblicze⁵². Z dzieł pisarzy tej miary, co Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nyssy, a zwłaszcza Jan Chryzostom widać, że tak było w IV wieku również w Azji Mniejszej i w Syrii. Żywymi barwami malują oni dostatek i zbytki bogaczy oraz skrajną nędzę i ucisk ubogich.

Od Bazylego dowiadujemy się, jak to pierwsi mieszkali we wspaniałych pałacach z frygijskich cisów, lakońskich taflí, gdzie było pełno złotych naczyń, stołów i łóżek ze słoniowej kości, jak stroili się w perły, szmaragdy i hiacynty, mieli liczne pojazdy i konie ze złotymi popręgami i purpurowymi chomątami, wyprawiali huczne biesiady przy zastawionych wyszukanyimi potrawami stołach i muzyce flectistów, w towarzystwie tancerek i błaznów, gdy biedacy leżeli pod krużgankami świątyń i łazien, na gołej słomie, drząc

⁴⁸ Hom. do Mt 26,4 (PG 58,742).

⁴⁹ Hom. do Ef 1,2 (PG 62,12); Hom. do Rdz 16,1 (PG 57,249).

⁵⁰ O kapł. 1,4 (POK 23,13).

⁵¹ T. Czerniecki, *Hist. gosp. starożytnego świata*, t. 2, Warszawa 1948, 341.

⁵² K. Zakrzewski, *U schyłku świata antycznego*, Warszawa 1964, 121.

z zimna i głodu, spoglądali w rześcicie oświetlone jadalnie bogaczy i wołali o pomoc — lecz nikt ich głosu nie słyszał⁵³.

Chryzostom opowiada w jednym ze swych przemówień, jak to pewnego razu idąc do kościoła widział wielu leżących przy drodze, pełnych ran i wrzodów, z gołymi częściami ciała, które winny być zakryte⁵⁴. W ciekawych obrazach, ale poważnie i w poczuciu odpowiedzialności przedstawia twarde warunki pracy robotników, prowadzi nas w podziemne korytarze kopalń, gdzie górnicy przy świetle olejnym od świtu do zmroku musieli ciężko pracować, aż dozorca dał znak, iż nadszedł czas oczekiwanego posiłku⁵⁵, mówi o ciężkim położeniu dzierżawców i pańszczyźnianych chłopów⁵⁶.

„Philanthropia” i „humanitas” starożytnych

Mieli wprawdzie starożytni w spuściznie po filozofach piękne myśli i hasła odnośnie do wzajemnego pożycia.

Grecy znali „*filantropię*” — wzajemną życzliwość i miłość. Wysławia ją Ksenofont, zaznaczając, iż nią odznaczał się Cyrus Starszy⁵⁷. Jednak nawet najoświecześnie umysły — Platon i Arystoteles — uznawali tylko braterstwo Greków, gdy barbarzyńców uważali za wrogów, odpowiednich tylko na niewolników⁵⁸. Według Demostenesa filantropią mogli się chlubić Ateńczycy, w odróżnieniu od znanych z dzikości Spartan i Tebańczyków⁵⁹. Wyżej wznieśli się stoicy. Pojmując wszechświat jako jedną rozumną zasadą rządzoną całość, uczyli, że wszyscy ludzie są obywatelami wspólnego państwa światowego — kosmopolitami, skąd winna ich łączyć wzajemna „*sympatheia*”⁶⁰.

Greckiej „*philanthropia*” odpowiadała rzymska „*humanitas*”⁶¹. Pięknie ujął ją Seneka. Uczył, że nie wystarczy drugiemu tylko nie szkodzić, ale że rozbitkowi należy podać rękę, zbłąkanemu wskazać drogę, z łaknącym dzielić się chlebem, bo jesteśmy członkami jednego wielkiego ciała⁶². Jeszcze piękniej mówił na ten temat Marek Aureliusz. W swych „*Rozmyślniach*” doszedł ten myśliciel na tronie do wniosku, iż jak wszystkie stworzenia tak i ludzie tworzą wspólną do miłości zobowiązującą całość: „Jak odcięta od pnia gałąź musi odpaść od drzewa, tak i poróżniony z jednym człowiek odpada od całej wspólnoty ludzkiej. Ale gałąź odcina od drzewa kto inny, człowiek natomiast sam się oddziela od drugiego, gdy go nienawidzi, nie rozumiejąc, że tym samym wyrzeka się całej wspólnoty ludzkiej”⁶³.

Chrześcijańska „agape”

Myśli mędrców pogańskich, choć wzniosłe i piękne, nie potrafiły zmienić sposobu myślenia i obyczajów starożytnych. Miała to sprawić dopiero „Ra-

⁵³ Św. Bazyli Wielki, *Wybór homilii i kazań*. Tł. T. Sinko, Kraków 1947, 71.

⁵⁴ Homilia o jałmużnie (PG 51,261).

⁵⁵ Hom. na 1 Kor 23,6 (PG 61,196).

⁵⁶ Hom. do Mt 61,2 (PG 58,591).

⁵⁷ Cyropedia 8,2,1.

⁵⁸ Platon, *Państwo* IV, 469; Arystoteles, *Etyka Nik*, VIII, 1,1155.

⁵⁹ Mowa 20,180.

⁶⁰ F. Kwiatkowski ks., *Filozofia wieczysta*, t. 1, Kraków 1946, 70.

⁶¹ R. Reizenstein, *Werden u, Wesen der Humanität im Altertum*, Strassburg 1907.

⁶² List 96,51.

⁶³ *Rozmyślnia* X, 8; IX, 42.

dosna Nowina", głosząca ludzkości nowe przykazanie: „Będziesz miłował Pana Boga swego z całego serca swego, a bliźniego swego jak siebie samego”⁶⁴. Miłość chrześcijańska (*agape*) oparła się na całkiem nowych podstawach⁶⁵. Wyszła ona z nauki, iż wszyscy ludzie są dziećmi jednego Boga, odkupieni Krwią Chrystusa i przez łaskę złączeni w jedno mistyczne Ciało⁶⁶, w którym już nie ma poganina ani żyda, wolnego i niewolnika, ale wszyscy są żywą jednością w Panu⁶⁷. Wcielonym obrazem tej miłości była pierwsza gmina chrześcijańska w Jerozolimie, w której wszyscy stanowili „jedno serce i jedną duszę”⁶⁸, gdzie nikt nie nazywał swoim tego, co posiadał, lecz „wszyscy mieli wszystko wspólne”⁶⁹. Na nią powoływali się pierwsi pisarze kościelni — że wspomnimy tylko Justyna, Minuncjusza Feliksa, Tertuliana. Tę cnotę podkreślali sławni doktorowie — Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nyssy, Ambroży, Augustyn. Nikt jednak nie powiedział o niej tak przekonywująco, nikt tyle starań nie dołożył dla jej zaszczepienia w sercach wiernych, co Jan Chryzostom.

Uczył on, że miłość jest najważniejszą cnotą; znaczy więcej niż charyzmaty i cuda; jest największym dobrem i stanowi prawdziwą oznakę uczniów Chrystusowych⁷⁰, jest korzeniem, źródłem i matką wszystkich cnót. Kto ją posiada, posiada cnotę w pełni, kto jej nie ma, wszystko inne daremne⁷¹. Z miłością nie może iść w porównanie nawet męczeństwo. Miłość i bez męczeństwa uczyni nas uczniami Chrystusa, nie uczyni zaś tego męczeństwo bez miłości⁷². Miłość jest twórczynią każdej cnoty, każda cnota pochodzi z miłości⁷³ — kto posiada pierwszą, posiada i drugą⁷⁴. Choćbyśmy czynili największe rzeczy, zniknie wszystko, jeśli nie będzie owocem miłości⁷⁵ — uczył św. Doktor.

Ożywiając miłością ludzkie życie, chciał Jan w szczególności wpłynąć na stosunki społeczne. Dla tej sprawy wykorzystał i ambonę. Nie poruszał tu oczywiście tego tematu z ekonomicznego punktu widzenia i nie kreślił programu reformy ustroju społecznego, ale przypominał z miłości wynikające etyczne zasady ludzkiego współżycia, co — choćby powoli — nie mogło nie wpłynąć na poprawę bytu wyzyskiwanych. Dla jego obrony ubogich nadawali niektórzy Chryzostomowi nazwę „demagoga” lub „ludowego trybuna”, porównując go z rzymskimi bojownikami o wolność i reformy społeczne, z Tyberiuszem i Gajusem Grakchami⁷⁶. Choć swe uwagi podał nasz Doktor tylko fragmentarycznie i przygodnie, to przecież można je zebrać w logiczną całość i wysnuć z nich odpowiednie wnioski⁷⁷.

⁶⁴ Mt 10,27.

⁶⁵ Wyrazu „*philanthropia*” używa Nowy Testament na oznaczenie miłości Boga ku ludziom.

⁶⁶ Ef 1,22—23; 5,23; 4,12 n.

⁶⁷ Ga 3,28.

⁶⁸ Dz 4,32.

⁶⁹ Dz 2,44.

⁷⁰ O kapł. 2,5 (POK 23,34).

⁷¹ Hom. o niepojętej naturze Bożej I (PG 48,701).

⁷² Mowa o św. Romane (PG 50,607).

⁷³ Hom. na 1 Kor 33,6 (PG 61,206).

⁷⁴ Hom. na Ef 9,4 (PG 62,74).

⁷⁵ Hom. na Kol 8,2 (PG 62,354).

⁷⁶ St. Skimina, *De Joanne Chrysostomo „demagogo”*, Przegląd Teologiczny 4(1923) 34—37.

⁷⁷ M. Ż y w c z y ń s k i ks., *Szkice z dziejów radykalizmu chrześcijańskiego*, Warszawa 1976, 87.

Jan wychodzi ze stwierdzenia, że dobra materialna nie są złe same w sobie, lecz mogą się stać takie tylko przez złe użycie — przez chciwość, jak nie jest niczym złym wino, lecz pijaństwo⁷⁸. Majątek bowiem służy dla utrzymania życia i zdrowia, dla zdobycia wiedzy i cnoty, dla odpoczynku i godziwej rozrywki, słowem jest on niezbędny dla rozwoju ludzkiej osobowości. Gani tedy Chryzostom epigonów manicheizmu, potępiających materię, uważających ją za złą z natury i dlatego „złoto rzucających w morze” Nazywa to „głupotą, wywołaną przez pokusę szatana, który zawsze oczerniał dary Boże”⁷⁹.

A skoro tak jest, to — przypomina Jan dalej — dobra materialne służyć winny, nie tylko uprzywilejowanej grupie społecznej, lecz wszystkim, i nikt nie powinien być wykluczony od ich posiadania. Bóg nie uczynił jednego bogatym a drugiego ubogim i wprowadziwszy na świat ludzi nie pokazał jednym wielkich skarbów a drugim zabronił ich poszukiwania, lecz wszystkim oddał całą ziemię do uprawy⁸⁰. Dobra materialne przeznaczone są jednakowo dla każdego — nic więcej, ani nic cenniejszego nie zostało dane bogaczowi, nic mniej, ani nic gorszego ubogiemu⁸¹.

Zastanawiając się nad rażącą różnicą majątkową ludzi dochodzi Jan do wniosku, że jest ona wynikiem niesprawiedliwości. Oto bieg jego myśli. Co-fając się do dalszych pokoleń, trzeba stwierdzić, że bogacz nie potrafi wykazać, iż swe posiadłości nabył sprawiedliwie. Nie może tłumaczyć się otrzymaniem spadku po rodzicach, bo i oni nie po Adamie stali się bogaci, lecz przed nimi było wielu, z których jeden drugiemu zabrał własność. Bogacz nie udowodni, że jego poprzednicy zdobyli majątek uczciwą drogą⁸². Należy więc wnosić, iż początek bogactwa tkwi w jakiejś niesprawiedliwości. Powołując się na słowa Chrystusa: „*Czyńcie sobie przyjaciół z mamony niesprawiedliwości*”⁸³, stwierdza św. Doktor ostatecznie, że nie można być bogatym bez cudzej krzywdy — bez rabunku, lichwy, zagarnięcia, oszustwa, sfalszowania testamentu, „dobrego ożenku” — słowem, że majątkowa nierówność jest wynikiem chciwości i zuchwalstwa bogaczy⁸⁴.

W jakim systemie gospodarowania będą dobra materialne równo rozdzielone? Chryzostom opowiada się tu niedwuznacznie za gospodarką społeczną. Pan Bóg — mówi — wszystkim dając całą ziemię do uprawy chciał, aby nie było bogatych i ubogich, lecz aby dobra ziemskie były wspólną własnością wszystkich. Własność wspólna bardziej — jego zdaniem — odpowiada naturze ludzkiej. Jak on to uzasadnia? Oto — rozumuje — do dóbr ogółu należy ziemia, morze, woda, powietrze, słońce. Przy tej wspólności nikt się nie spiera, lecz wszystko odbywa się spokojnie, gdy zaś kto próbuje zabrać coś dla siebie i wymówi te zimne słowa: „moje, twoje” — powstaje walka⁸⁵. Doświadczenie — mówi dalej — uczy, że w zespole łatwiej jest powiększyć majątek i zmniejszyć wydatki, za podziałem — przeciwnie — idzie pomniejszenie. Przy wspólnej własności znikają różnice społeczne; wszyscy bowiem mają wtedy równe możliwości, nie ma ubogich obciążonych

⁷⁸ Hom. do Ant 2,5 (PG 49,50).

⁷⁹ Hom. do Dz 7,1 (PG 60,64).

⁸⁰ Hom. na 1 Tym 13,4.

⁸¹ Hom. na J 15,3 (PG 59,101).

⁸² Hom. na 1 Tym 12,3 (PG 62,562).

⁸³ Łk 16,2.

⁸⁴ Hom. na 1 Tym 12,4 (PG 62,564).

⁸⁵ Hom. do Dz 11,4 (PG 60,97).

poczuciem niższości, ani bogaczy wynoszących się nad drugich, a to prowadzi do wzajemnego zadowolenia ⁸⁶.

Ideą taką wspólnoty była — zauważa Jan — pierwsza gmina chrześcijańska w Jerozolimie. Jej członkowie mieli majątek wspólny, nie wymawiano tu słów: „moje, twoje”, nikt nie wynosił się nad innych, nikt nie miał powodów do narzekań. Jak w rodzinnym domu wszystkie dzieci jednakowo się kocha, tak i tu jednakowo odnoszono się do każdego. Stąd w gminie jerozolimskiej panowało powszechne szczęście — była ona prawdziwie — „anielską rzecząpospolitą” ⁸⁷.

W podobnej wspólnotcie — wyciąga nasz Pasterz wniosek — winni żyć wszyscy chrześcijanie. Jeśli w Jerozolimie, gdzie było około 5 tysięcy wiernych, tak doskonale czuli się wszyscy, to jak byłoby dobrze w Konstantynopolu, liczącym 100 tysięcy wiernych! A cóż powiedzieć, gdyby na całym świecie przystąpiono do takiej wspólnoty, skoro za łaską Bożą wszędzie jest już Kościół Chrystusowy! Wstąpiliby wtedy w szeregi jego członków wszyscy — ziemia przemieniłaby się w niebo ⁸⁸. Jak pierwsi chrześcijanie, żyją dziś — zaznacza ostatecznie — w pustelniach mnisi. Nie usłyszymy tu słów: „moje, twoje”, stąd owiani są oni szczęściem, które wyczuć można już przy parodniowym u nich pobyciu ⁸⁹.

Tak rozumując, stanął św. Doktor przed ważnym pytaniem: Co czynić w konkretnych warunkach, przy dotychczasowym systemie gospodarki i rażącej nierówności społecznej? Zdając sobie sprawę, że w praktyce nikt nie zechce oddać swego majątku gminie, nie kwestionuje on własności indywidualnej, ale czerpać z niej pozwala tyle, ile wymagają potrzeby życiowe, resztę zaś mienia każe dzielić między ubogich. I w ten bowiem sposób — mówi — urzeczywistniona będzie zasada: dobra ziemskie dla wszystkich ⁹⁰. Innymi słowy, Janowi chodziło nie tyle o system gospodarowania i przesunięcie dóbr materialnych z rąk prywatnych na wspólnotę, ile o ich użycie.

Nasunęło się tu pytanie, ile należy rozumieć przez to, co jest potrzebne do życia, oraz czy przedstawiona zasada przez swą nieokreśloność nie spowoduje wielkich różnic majątkowych. Otóż zostawienie dla siebie potrzebnych środków materialnych to — w rozumieniu Chryzostoma — zatrzymanie tyle, ile wymaga życie na takiej stopie, na jakiej je wiecie ogół ludzi. Wynika to z jego nawoływań, aby wszyscy poprzestawali na małym, żyli skromnie, unikali zbytku, pędzili życie niemal jak w klasztorach ⁹¹. Oczywiście, nie o to mu chodziło, aby wszyscy oddali się samotności i surowemu trybowi życia; lecz by nie mieli wygórowanych wymagań, a pozostały majątek uczynili wspólną własnością przez ofiarowanie części mienia na rzecz chrześcijańskiego miłosierdzia ⁹². To właśnie poprzestawanie na małym (*autarkeia*) i złączona z nim jałmużna była nieustannym tematem homilii i kazań „Złotoustego” Doktora ⁹³.

⁸⁶ Tamże.

⁸⁷ Hom. do Dz 7,2 (PG 60,66).

⁸⁸ Hom. do Dz 11,3 (PG 60,98).

⁸⁹ Hom. na 1 Tym 14,3 (PG 62,575).

⁹⁰ Hom. do Dz 11,3 (PG 60,97).

⁹¹ Hom. do Mt 55,5 (PG 58,545); Hom. do Dz 11,4 (PG 60,98).

⁹² Hom. na 2 Kor 19,5 (PG 62,535); Hom. na Hbr 3,6 (PG 63,35).

⁹³ „Entre toutes les Pères du IV siècle le signe distinctif, de Chrysostome c'est qu'il est apôtre suspire et infatigable de l'aumône” (M. P e u c h, *S. Jean Chrysostome et les moeurs de son temps*, Paris 1900, 77).

Skuteczność pracy pasterskiej będzie zawsze w niemałej mierze zależeć od indywidualności kapłana. Widocznie zdawał sobie z tego sprawę Chryzostom, skoro i tym problemem się zajął, w ujmujący sposób kreśląc sylwetkę dobrego pasterza.

Niewiele napisano do jego czasów na ten temat. W pierwotnym kościele stawiane duchownym wymagania były raczej przez nich przeżyte, niż teoretycznie przemyślane, raczej realizowane, niż systematycznie podane. Kto ma być dopuszczony do święceń, jakich kwalifikacji i cnót należy wymagać od biskupa i prezbitera, co odróżnia pierwszego od drugiego, jak daleko sięga zakres ich zadań, oto zagadnienia, które na rozwiązanie czekały od dawna.

Chrześcijańskie kapłaństwo istnieje od Ostatniej Wieczerzy. Na samym początku liczyło ono dwunastu członków kolegium apostołskiego⁹⁴. Ich następcy, biskupi, dzielili się swą władzą — z pewnym ograniczeniem — z prezbitarami i diakonami. Kiedy to nastąpiło — trudno dokładnie powiedzieć. W każdym razie trzy stopnie hierarchiczne wnet po czasach apostołskich były faktem. Ok. r. 97 św. Klemens Rzymski pisze na ten temat: „Chrystus wyszedł od Boga, Apostołowie od Chrystusa; przebiegając miasta i wsie, doświadczały Apostołowie w Duchu Świętym swych pierwocin i ustanawiali je jako biskupów i diakonów przyszłych wierzących”⁹⁵. Zaznacza dalej, że ci, przewidując przyszłość „stworzyli regułę, by po ich (tj. biskupów i diakonów) śmierci inni byli następcami w ich posłudze”⁹⁶. Wnet potem św. Ignacy Antiocheński stwierdza jasno hierarchiczną organizację kościelną, wymieniając biskupów, kolegium kapłanów (*presbyterion*) i diakonów, stanowiących kler dla kierowania i uświęcania chrześcijańskiej społeczności⁹⁷. W wieku III wiele uwag w odniesieniu do kapłanów wnosi św. Cyprian, choć nie wypracowuje jeszcze teorii kapłańskiej doskonałości⁹⁸. Na szeroką skalę uczyni to dopiero Chryzostom.

Dopuszczenie do kapłaństwa i pasterskiej posługi tylko godnych było jednym z motywów, gdy pisał dialog „O kapłaństwie”⁹⁹. Dzieło to jest najbardziej klasyczne na ten temat w całej literaturze patrystycznej. Nic piękniejszego nad obraz, jaki roztacza on w sprawie wzniosłej godności i przymiotów kapłana, mającego za zadanie uszlachetnienie i zbawienie dusz ludzkich.

Jan mówi o powołaniu pasterskim jako o czymś bardzo wzniosłym: „Jakież szczęście może być większe nad czynienie tego, co według Chrystusa jest dowodem miłości ku Niemu? Zbawiciel bowiem powiedział do Piotra: «Miłujesz mnie?» A gdy on to wyznał, dodał Chrystus: «Paś owce moje!» Mistrz pyta ucznia nie po to, żeby się dowiedzieć — wszak przenika serca wszystkich — lecz aby nam wskazać, jak bardzo Mu leży na sercu troska o owieczki”¹⁰⁰.

Praca pasterska — zauważa nasz Święty — jest jednak trudna. Nie łatwo jest wpłynąć na wolę drugiego. Bo czyż można kogo siłą zmusić do pójścia drogą cnoty? Nie dane są do tego środki, a choćby były dane, to przecież Bóg nagradza nie przemocą zmuszonych do dobrego, lecz unikających złego dobrowolnie¹⁰¹. Praca pasterska trudna jest też z tego względu, że do każde-

⁹⁴ Mt 26,26—29; Mk 14,22—25; Łk 22,19—22.

⁹⁵ List do Kor 42,1—5 (PG 1,297).

⁹⁶ Tamże 44,2.

⁹⁷ List do Filad 3 (PG 5,700).

⁹⁸ J. Czuj ks., *Św. Cyprian na tle epoki*. Włocławek 1936.

⁹⁹ Tłum. ks. W. Kania, POK 23, Poznań 1949.

¹⁰⁰ J 21,15 — O kapł. 2,1 (POK 23,22).

¹⁰¹ O kapł. 2,3 (POK 23,26).

go trzeba podchodzić inaczej. Co dla jednych jest pożyteczne, to dla drugich może być właśnie zgubne. I tak np. jednych tylko stanowczość powstrzyma od złego, innym może ona właśnie zaszkodzić: „Jeśli łagodniej postąpiłeś z tymi, którzy potrzebują wielkiej surowości, i nie zadałeś im głębokiego cięcia, część rany usunąłeś, a część zostawiłeś; jeśli zaś bezwzględnie zastosujesz cięcie, niejeden upadnie na duchu i wszystko odrzuci, lekarstwo i bandaż, i narazi się na zgubę, zrzucając jarzmo i więzy.”¹⁰²

Aby pasterz spełnił dobrze swe zadanie, musi się odznaczać wielu przymiotami. Jeśli tylu danych wymagamy od sternika, by nie zatopił okrętu z podróżnymi, to cóż powiedzieć o tym, któremu powierzono tak wiele dusz!¹⁰³ Przede wszystkim winien on być roztropny i inteligentny. A więc wbrew — dodajmy od siebie — temu, co niektórzy mówią o Janie Vianney’u, wiedza jest zdaniem Chryzostoma potrzebniejsza, niż nadzwyczajne umartwienia: „Choćby kto wykazał wielką pobożność, która zresztą niemało wnosi do godności kapłańskiej, nie śmiałbym go jeszcze wybrać, gdyby z pobożnością nie łączył wybitnej inteligencji”¹⁰⁴. Pasterz winien dalej odznaczać się świętością życia. Musi bowiem nauczać, upominać, karami grozić. A jak może to czynić, jeśli sam nie daje dobrego przykładu? Stąd „dusza jego winna być jaśniejsza od promieni słońca; zewsząd ma lśnić jego piękność, aby mógł rozweselać i oświecać oczy na niego patrzących”¹⁰⁵. Pasterz ma być święty, bo jest szafarzem łaski: w sakramencie Chrztu daje nowe życie¹⁰⁶, w sakramencie Pokuty odpuszcza grzechy¹⁰⁷, przy Mszy św. w rękach swych piastuje samego Boga¹⁰⁸. Zwłaszcza tę ostatnią myśl tak pięknie Jan przedstawia: „Gdy kapłan wzywa Ducha Świętego i składa najstraszliwszą ofiarę, gdy dotyka Pana całej społeczności, jakiej świętości będziemy się domagać od niego? Pomyśl, jakie winny być ręce takim rzeczom posługujące, jaki język takie słowa wypowiadający, czy nie czystsze serce tak wielkiego Ducha przyjmujące!”¹⁰⁹.

Aby lepiej uwypuklić godność i potrzebne kwalifikacje pasterza, zestawia Jan kapłaństwo z powołaniem mniszym. Co jest wznioślejsze i większe — kontemplacyjne życie mnicha, czy czynne życie kapłana? Św. Doktor odpowiada, że łatwiejsze są obowiązki mnicha. Mnich bowiem troszczy się tylko o własną doskonałość i czystość, co też nie trudno mu jest zachować, skoro żyje samotnie, nie narażony na okazje, a nadto do utrzymania się na poziomie pomaga mu dozór przełożonych¹¹⁰. Inaczej jest z pasterzem. Ten nie może poprzestać na własnej bogomyślności, ale ma starać się o zbawienie tylu dusz, nie może izolować się od otoczenia, lecz musi przestawać z wszystkimi, znać sprawy ludzkie nie mniej od żyjących w świecie, a równocześnie ustrzec się przed jego brudem, winien zachować nieskałaną czystość, równowagę ducha, świętość, nie mniej niż zamieszkujący góry mnisi¹¹¹. Słowem, doskonałość pasterza to synteza obu ideałów: monastycznego i kapłańskiego, pasterz to — że wyrazimy się innymi słowami, choć po myśli Jana — Maria i Marta w jednej osobie¹¹².

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ O kapł. 3,8 (POK 23,52).

¹⁰⁴ O kapł. 3,11 (POK 23,56).

¹⁰⁵ O kapł. 3,10 (POK 23,54).

¹⁰⁶ O kapł. 3,6 (POK 23,48).

¹⁰⁷ O kapł. 3,5 (POK 23,45).

¹⁰⁸ O kapł. 3,4 (POK 23,44).

¹⁰⁹ O kapł. 6,4 (POK 23,125).

¹¹⁰ O kapł. 6,3 (POK 23,123).

¹¹¹ O kapł. 6,4 (POK 23,126).

¹¹² B. Vandenbergh, *La charte du prêtre selon s. Jean Chrysostome. La Vie Spirituelle* 431(1957) 178.

Skoro urząd pasterza jest tak wzniosły i trudny, należy — podkreśla Jan mocno — dopuszczać do niego odpowiednich ludzi. Jeśli tyle starania dokładamy w doczesnych sprawach — w handlu, w wojskowości, w rolnictwie, to cóż powiedzieć, gdy chodzi o Kościół — Oblubienicę Chrystusową: „Kto nad nią otrzymał pieczę, ten ma wszystko uczynić, aby nigdzie nie naruszyła jej powabu i piękna zmarszczka czy inna skaza”¹¹³. Nie można kapłaństwa i pracy nad duszami powierzać bądź komu. Okrętu naładowanego towarami, wypełnionego ludźmi — mówi obrazowo — nie powierzmy złemu sternikowi i nie każemy mu płynąć przez morze Egejskie i Tyreńskie; mógłby go bowiem zatopić. Cóż dopiero, gdy chodzi nie o okręt i jego bogactwa, lecz o dusze ludzkie i ich wieczne zbawienie! Ostrożność w doborze pasterzy nigdy nie będzie za duża¹¹⁴.

Rozprawa św. Jana Chryzostoma „O kapłaństwie” to z Biblii zaczerpnięte wielkie linie pasterskiego ideału.¹¹⁵

ŚW. JAN CHRYZOSTOM A KSIĘGI NATCHNIONE

Wertując literacką spuściznę złotoustego mówcy zauważamy bez trudu, że jej zasadniczym źródłem i inspiracją było Pismo św. Pomijając nawet homilie egzegetyczne, których on pozostawił imponującą liczbę (152 na temat Starego i 286 na temat Nowego Testamentu), ale biorąc tylko jego katechezy, rozprawy, czy listy, stwierdzamy, że biblijne zdania, obrazy i przykłady przewijają się przez ich wszystkie strony, nadając im osobliwego uroku.

Ziarno myśli z Ksiąg św. rzucał Jan pełną garścią. Przeróżne postacie starozakonne reprezentują u niego myśl Bożą i ideę mesjańską. Adam zwyciężony przez szatana jest figurą Chrystusa, zwycięzcy szatana; napiętnowany Kain to żywe prawo i przykład, że grzech nie ujdzie bezkarnie, lecz woła głośniejsz niż trąba, póki go nie wyznamy. Noe i Abraham to wzory silnej wiary; gdy mówi o zmiennych losach ludzkiego życia, sięga do Joba, gdy wzywa do pokuty, przywołuje na pomoc Jonasza, a jako przykład zadośćuczynienia za winy stawia Niniwitów; ucząc o męstwie, wskazuje na starca Eleazara i braci Machabejczyków; posługuje się przykładem Tobiasza wychwalając miłosierdzie; nie pomija też proroków, poczynawszy od ich filarów Mojżesza i Eliasza, poprzez surowych moralizatorów Jeremiasza i Ezechiela oraz łagodnego Izajasza, wzywających upadłych do powrotu na drogę Pańską. A wszystko jakby złotą nicią przetykane pełnymi wzlotów ducha Psalmami. Oczywiście, najwięcej miejsca poświęca Ewangeliom i Listom Apostoła narodów.

Można się pokusić i — choć z niemałym trudem — zliczyć wszystkie cytaty biblijne w dziełach Chryzostoma. Wybitny jego znawca Baur¹¹⁶ podaje ich okrągło 18 tysięcy, z czego na Stary Testament 7 tysięcy i na Nowy 11 tysięcy. Jeśli chodzi o Stary Zakon, to najwięcej lubuje się Jan w Psalmach, które przytacza w zaokrągleniu 1500 razy, potem idzie księga Rodzaju — 900 cytatów. W Nowym Testamencie pierwsze miejsce zajmuje ewangelia Mateusza — 2400 cytatów, następnie ewangelia Jana — 1300 cytatów. Wiadomą jest rzeczą, jak wysoko ceni św. Doktor Pawła, objaśniając wszystkie jego listy, przytaczając 1 List do Koryntian 2000 razy i list do Rzymian 900 razy. Do tych cyfr trzeba jeszcze dodać nieznanne Baurowi a niedawno

¹¹³ O kapł. 4,2 (POK 23,91).

¹¹⁴ O kapł. 3,7 (POK 23,51).

¹¹⁵ B. Vandenbergh, art. cyt. 178.

¹¹⁶ Ch. Baur, *Joannes Chrysostomus und seine Zeit*. B. 1. München 1928, 261.

przez francuskiego uczonego A. Wengera odkryte „*Mowy katechetyczne*”¹¹⁷, w których mamy 101 cytatów biblijnych, w czym pierwsze miejsce zajmuje 34 razy przytaczany Mateusz.

Z powyższego widać, jak nasz Doktor był obznajmiony z Biblią, owszem, znał ją na pamięć, skoro bez konkordacji mógł łatwo przytaczać nawet długie zdania i pokrewne miejsca ze wszystkich Ksiąg świętych.

Nie będziemy się jednak temu dziwić, gdy weźmiemy pod uwagę, że od młodości mógł on — zresztą jak każdy Grek — czytać i studiować zwłaszcza Nowy Testament w ojczystej mowie, nie potrzebując się uczyć języków obcych — łaciny, hebraiki, arabskiego, syryjskiego. Biblia była u niego pierwszą książką do nabożeństwa, głównym podręcznikiem „słuchacza teologii”, zbiorem tekstów i przykładów do katechez i kazań.

Jan odnosi się do Pisma św. z niezwykle szacunkiem, wpływającym z przekonania, że dzieło to jest słowem Bożym¹¹⁸, uczącym człowieka jak najlepszy nauczyciel¹¹⁹ i, choć nie podaje ono wszystkiego — uzupełnia je bowiem Tradycja¹²⁰ — to przecież uczy bardzo dużo.

W Biblii przemawia do nas — podkreśla nasz Doktor z naciskiem — sam Duch Święty, który — jak słońce promieniami wodę — natchnieniem swym przenika Księgi święte. To natchnienie odnosi Chryzostom nie tylko do prawd religijnych, lecz i do fizyki i historii, do poszczególnych słów, a nawet do sylab. Mówi np.: „Co znaczy to słówko «*lecz*»? Czy nie wystarczyło powiedzieć: «*do Adama*»? Nie bez racji to uczynił ale by wam wyjaśnić, że nie wolno pominąć ani małego zdania, ani jednej zgłoski Bożego Pisma; są to bowiem słowa Ducha Świętego”¹²¹.

Pismo św. na usługach pasterskiej działalności Jana

Korzystając z Biblii nie unikał Jan zagadnień teologicznych, owszem w swych nad nią rozważaniach wznosił się niekiedy na szczyty spekulacji. Za przykład tego może służyć choćby homilia na temat słów Księgi Rodzaju: „*Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię*”, gdzie od rzeczy materialnych prowadzi gnostycką herezją Walentyna i Marcjona uwiedzionych słuchaczy do poznania Stwórcy wszechrzeczy, by ze stworzeń pojęli wielkość Mistrza świata¹²² — czy homilia do wypowiedzi ewangelii Jana: „*A Słowo stało się ciałem i mieszkało między nami*”, w której rozwija myśl, iż „Pan będąc Synem Bożym stał się Synem Człowieczym, ażeby ludzi uczynić dziećmi Bożymi”¹²³.

Całą jednak swą biblijną wiedzę oddał Chryzostom na usługi pracy pasterskiej. To od Jana i Mateusza dowiedział się, że ideałem człowieka jest odziane w szatę łaski uświęcającej dziecko Boże. Paweł go pouczył, że choć w realizacji tego ideału nie jest złą drogą małżeństwo, to przecież lepiej i pewniej wiedzie do celu dziewictwo. Również Paweł w Listach i Łukasz w Dziejach Apostolskich naprowadzili go na myśl, że najlepszym sposobem przyobleczenia ideału w ciało jest przepowiadanie słowa Bożego i prowa-

¹¹⁷ W moim przekładzie w: „*Sakramenty wiary*”, Kraków 1970, 140—205.

¹¹⁸ Hom. do Rdz 2,2 (PG 53,27).

¹¹⁹ Hom. na Kol 9,1 (PG 62,361).

¹²⁰ Powołując się na 2 Tes 2,14 Chryzostom mówi: „Jasne jest, że nie wszystko zostało podane przez List, lecz wiele bez pisania; dlatego wiemy, że i Tradycja Kościoła zasługuje na wiarę — Jest Tradycja, nie szukaj więcej” (Hom. na 2 Tes 4,2 — PG 62,488).

¹²¹ Hom. do Rdz 15,1 (PG 53,119).

¹²² Rdz 1,1 — Hom. do Rdz 2 (PG 53,26—32).

¹²³ J 1,14 — Hom. do J 2 (PG 59,77—82).

dzenie nim wiernych do życia sakramentalnego — do Pokuty i Eucharystii. Wniosłe zasady Ewangelii i wzór wzajemnego pożycia wiernych pierwszej gminy chrześcijańskiej w Jerozolimie kazały mu szczepić miłość w ludzkich sercach. Zastanawiając się nad problemem pasterza znów sięgnął do Ewangelii i Listów Pawła. Tak cała jego pasterska działalność zakotwiczona była mocno w Piśmie św.

Pasterskie podejście do Ksiąg natchnionych ułatwiała Janowi jego historyczno-wyrazowa metoda ich tłumaczenia w przeciwieństwie do alegorycznej metody szkoły Aleksandryjczyków, tzn. wyjaśniał je on tak, jak zostały napisane, z czego następnie wyciągał zastosowanie praktyczne, zawartą w Biblii myśl teologiczną łącząc z ludzkim życiem i potrzebami Kościoła.

Wprawdzie i on nie gardził całkowicie alegorią. Jej przykład zauważyliśmy w homilii na przypowieść o dziesięciu pannach, gdzie w niesionej przez mądre panny oliwie widział dobre uczynki¹²⁴, lub w opowiadaniu o Mędrkach ze Wschodu, w których mirze dopatrywał się pokory, w kadzidle modlitwy i w złocie męstwa¹²⁵. Ale posługiwał się nią rzadko, gdy już w żaden sposób nie mógł zastosować sensu literalnego.

Z zamiłowaniem natomiast stosował Jan w niektórych miejscach sens typiczny (*theoria*), idąc w ślady swego mistrza Diodora z Tarsu i współtowarzysza Teodora z Mopswestii¹²⁶. Oto jego klasyczny przykład w homilii na Wielkanoc: „Dla naszego zbawienia uczynił wszystko i, czym nas szatan pokonał, tym zwyciężył Chrystus. Tę samą wziął broń i tą samą go pobił. A jak — posłuchaj! Dziewica, drzewo i śmierć były znakiem naszej klęski, Dziewicą była Ewa; nie знаła bowiem jeszcze męża, gdy została uwiedziona; było drzewo; śmierć jako kara za Adama. Widzisz, jak dziewczyna, drzewo i śmierć były dla nas znakami klęski? Patrz też, jak to samo stało się przyczyną zwycięstwa! Zamiast Ewy — Maryja, zamiast drzewa wiadomości dobrego i złego — drzewo krzyża, zamiast śmierci Adama — śmierć Pana. Widzisz, że jaką bronią szatan zwyciężył, taką poniósł klęskę? Na drzewie szatan zwyciężył Adama, na krzyżu Chrystus pokonał szatana. Tamto drzewo wysyłało do otchłani, to zaś — drzewo krzyża — zmarłych z otchłani wyprowadziło; tamto jako jeńca i nagiego okrywało pokonanego, to zwycięzcę nagiego w górze przybitego wszystkim pokazywało. I tamta śmierć wszystkich ciągnęła na potępienie, ta natomiast nawet tych, którzy przed nią byli, budziła z martwych. Przez śmierć staliśmy się nieśmiertelni, przez upadek powstaaliśmy, przez klęskę odnieśliśmy zwycięstwo”¹²⁷.

Z historyczno-wyrazowej metody i z typologii Chryzostoma płynął podwójny charakter jego egzegezy: teologiczny, wyjaśniający Księgi św. w funkcji wiary, oraz pasterski, w którym miało ono służyć chrześcijańskiemu życiu¹²⁸.

Rozumiejąc, że Pismo św. daje odpowiedź na interesujące człowieka problemy, oświeca go, oczyszcza i uświęca, zbroi do walki o zachowanie godności Bożego dziecka, nie tylko Jan sam z niego korzystał, ale je też dawał do rąk wiernym i zachęcał, by je wszyscy mieli, czytali i rozważali: „Postarajcie się — powiedział raz — przynajmniej o Dzieje Apostolskie i Ewangelie, jako o swych nauczycieli, ich bowiem nieznanomość pociąga za sobą

¹²⁴ Hom. do Mt 77 (PG 58,710).

¹²⁵ Przeciw anomejczykom 6,3 (PG 47,753).

¹²⁶ A. Vaccari, *La theoria nella scuola esegetica di Antiochia*. *Biblica* 1(1921) 3—36.

¹²⁷ Hom. na Wielkanoc (PG 52,765).

¹²⁸ Sprawę czytania dziś Pisma św. omawia ks. St. Grzybek, *Pismo św. w życiu katolika*, RBL 5(1952) 74—81.

wszelkie zło”¹²⁹. Kiedy indziej wyraził się: „Napominam was i proszę, abyście nie tylko tu w kościele uważali na to, co się mówi, lecz także pilnie czytali Pismo św. w domu. Niech nikt się nie wymawia i nie mówi: Jestem adwokatem, radnym, robotnikiem, mam żonę i dzieci, muszę prowadzić dom, jestem świeckim i nie muszę go czytać, niech ci się nim zajmują, co opuścili świat i udali się w góry. Masz kłopoty? Tym więcej winienesz się nim interesować. Dla mnichów bowiem pomoc Pisma św. nie jest tak konieczna, jak dla tych, co żyją w kłębowiskach trosk codziennych”¹³⁰.

Chryzostomowa zasada „kondescenzji” w hermeneutyce

Polecając lekturę Biblii nie podzielał Jan wymówek, że jest ona trudna do zrozumienia. Twierdzenie takie — mówił — jest szukaniem zasłon dymnych dla gnuśności. Gorliwe bowiem czytanie Pisma św. wynagrodzi Bóg znalezieniem odpowiedniego nauczyciela, jak to było z eunuchem, który właśnie w czasie pilnego czytania napotkał diakona Filipa i otrzymał od niego odpowiednie wyjaśnienie¹³¹.

Zresztą — czy Jan dalej — Księgi święte nie są zbyt trudne do czytania, bo Bóg „pisząc” do ludzi, zniżył się do ich sposobu myślenia, by łatwo mogli pojąć Jego słowa. A uczynił to dla ich zbawienia. Toteż upominał słuchaczy, by się nie dziwili, że Pismo św. przemawia do nas ludzkim językiem, gdyż w ten sposób Bóg schylił się do naszej słabości¹³².

Na tę opinię Chryzostoma o znizeniu się Boga do ludzi¹³³ wskazuje ostatni Sobór w Konstytucji o Objawieniu Bożym w szukaniu w Piśmie św. sensu, jaki autor natchniony w określonych warunkach zamierzył wyrazić przy pomocy rodzaju literackiego swego czasu¹³⁴. Tak więc metoda Jana dziś też może się przyczynić do naukowego badania Ksiąg św.¹³⁵

Jak na Chryzostoma, tak też na całą Tradycję Ojców w wyjaśnianiu Pisma św. powołuje się wspomniana Konstytucja¹³⁶. Uwagi nasze zakończymy słowami wybitnego bibliisty I. de la Poterie: „Taka postawa w stosunku do tekstów Biblii uwzględnia równocześnie jej realizm historyczny Objawienia, jak i jego cel religijny i zbawczy. Odkrywa się w ten sposób głęboką inspirację Tradycji Ojców, którzy posługiwali się historią, aż do jej sensu duchowego. Nawet gdy metody się zmieniły i aktualne wymagania są częściowo nowe, musimy pozostać wierni duchowi starej Tradycji i starać się odkryć w Piśmie św. to, co w nim stanowi prawdę — głębię tajemnicy zbawienia, progresywne objawienie planu Boga”¹³⁷.

ZAKOŃCZENIE

Minęło 1600 lat, jak św. Jan Chryzostom pełnił obowiązki pasterskie. Od tego czasu zmieniło się wiele pod każdym względem, ale to samo pozostało jedno — zagadnienie wychowania człowieka. Mówimy dziś o wychowaniu nie

¹²⁹ Hom. na Kol 7,3 (PG 62,361).

¹³⁰ Hom. o Łazarzu 3,1 (PG 48,381).

¹³¹ Dz 8,30 — Hom. o Łazarzu 3,3 (PG 48,395).

¹³² Hom. do Rdz 17,1 (PG 53,134).

¹³³ *Synkatabasis — condescensio*.

¹³⁴ Nn 12—13.

¹³⁵ St. Włodarczyk ks., *Rola synkatabasis w interpretacji Pisma św. według Jana Chryzostoma*, w: RBL 27(1974) 241—251.

¹³⁶ Nn 8—10.

¹³⁷ *La verità della Bibbia nel dibattito attuale*, Brescia 1968, 305—306.

tylko jednostki, lecz i rodzin, klas, grup społecznych, a nawet całych narodów. Wychowanie stało się problemem epoki.

W tym wielkim dziele poczesne miejsce zajmuje Kościół — do tego zadania powołany ze swej natury, przechowujący w swym skarbcu prawdę i łaskę.

Wiele nam tu powiedzą Ojcowie. Wiele powie Chryzostom. W niniejszej pracy śledziliśmy krok w krok jego wychowawcze idee i praktykę.

Z homilii egzegetycznych i z mów katechetycznych dowiedzieliśmy się, że wielkość człowieka widział on nie jak Grecy, czy Rzymianie, w pięknie i sile fizycznej, nawet nie w naturalnej tylko szlachetności, jaką prezentowali starożytni mędracy — Platon, Arystoteles, Cycero. Jan wskazywał na takiego człowieka, który by unikał grzechu i ćwiczył się w cnotach, starał się o „czujność i trzeźwość”, a odziany w szatę łaski stał się nowym stworzeniem, przyjacielem, nawet dzieckiem Bożym. Do takiej duszy odniósł słowa Pisma św.: „*Staęła królowa po prawicy odziana rozmaitością*”¹³⁸.

Widzieliśmy dalej, że w szukaniu drogi do realizowania ideału zaznaczył Jan, iż nie jedna wiedzie droga, lecz jest ich więcej. Dokładnie jednak zajął się dwiema drogami, a raczej dwoma stanami — małżeństwem i dziewictwem, ucząc, jak należy na nie patrzeć, wykazując, które z nich pewniej i prędzej zaprowadzi do celu. Uznając, że małżeństwo jest rzeczą „dobrą”, podkreślił, że jednak „lepsze” jest dziewictwo.

Jako najskuteczniejszy środek w pracy pasterskiej widział posługę słowa. Na tę myśl naprowadził go przykład rybaków galilejskich, którzy opuściwszy wszystko poświęcili się całkowicie przepowiadaniu, pozyskując tysiące dla „Radosnej Nowiny”. W naukach swych usiłował przede wszystkim skłonić słuchaczy do pokuty i uczestnictwa w Eucharystii.

Nie pominął też św. Doktor tak podkreślanej przez Nowy Testament posługi miłości. Znalazła ona poczesne miejsce w jego poglądach na kwestię społeczną — problem wobec rażącego wyzysku warstw społecznych niezwykle pałacy. Idąc po myśli Dziejów Apostolskich wskazał na ideał pierwszej gminy w Jerozolimie, wzywając do jej naśladowania przez prosty tryb życia (*autarkeia*) i ofiarowanie części mienia na rzecz chrześcijańskiej *Caritas*.

Zdając sobie sprawę, że skuteczność pracy pasterskiej będzie w dużej mierze zależec od osobowości kapłana, zajął się problemem pasterza, kreśląc jego sylwetkę, zestawiając go z mnichem, wskazując, że jego doskonałość to synteza obu ideałów — monastycznego i kapłańskiego.

Zasadniczym źródłem i inspiracją literackiej spuścizny wielkiego Doktora były Księgi św., które też niemal wszystkie wyjaśnił i często cytował. W ich egzegezie wznosił się niekiedy na szczyty spekulacji, choć całą wiedzę oddał na usługi duszpasterstwa, do czego mu pomogła historyczno-wyrazowa metoda ich tłumaczenia oraz przekonanie, że Bóg w Piśmie św. zniżył się do sposobu myślenia ludzi (*synkatabasis*).

Tak Jan spełnił wielkie zadanie — zadanie wychowania nowego człowieka, toteż słusznie uchodzi za najwybitniejszego pasterza we wczesnym Kościele. Do jego tytułów „*chrześcijańskiego Demostenesa*” i „*doktora Eucharystii*” można snadnie dodać jeszcze jeden — tytuł „*nauczyciela duszpasterstwa*”

SUMMARIUM

Sedecim fere saecula sunt iam elapsa a tempore, quo s. Ioannes Chrysostomus munere pastoralis fungebatur. Volventibus annis in animarum cura plurima sunt

¹³⁸ Ps 44,14.

mutata atque innovata. At eadem manet semper institutionis quaestio. Nunc temporis non solum de educatione uniuscuiusque hominis sed etiam familiarum variorumque coetuum, immo de universorum populorum institutione fit sermo. Institutio facta est verum temporis nostri problema.

Plurimum hic valet ministerium Ecclesiae. Quae quidem — veritatis depositum custodiens ac gratiae thesaurum conservans — natura sua ad illud munus implendum est praedestinata. Qua in re Patres quoque multa dicent, multa dicet Chrysostomus.

E s. Doctoris homiliis necnon catechesibus patet eum hominis dignitatem neque, ut Graeci aut Romani, in vi nempe corporis ac pulchritudine, neque in naturali honestate, quam antiqui viri sapientes (veluti Plato, Aristoteles, Cicero) proponebant, vidisse. Magnus Antiochenus talem imitari hominem indicat, qui peccatum caveat et in virtute exerceatur, *nephein kai egyptorenai* semper studeat, veste autem gratiae sanctificantis indutus nova sit creatura, amicus immo etiam filius Dei. Ad eiusmodi animam haec s. Scripturae refert verba: „Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate, omnis enim gloria filiae regis ab intus” (Ps 44,14).

In inquirendis ad praefatam hominis ideam realizandam viis indicat Chrysostomus non unam sed plures. Accuratus tamen praesentat vias duas, ac, potius duos status, nempe matrimonium et virginitatem, docens, quid de eis sit cogitandum, ostendens, quanam certius et citius ad finem pastorem proficiat.

Ut efficacissimum in cura animarum medium videt Ioannes ministerium verbi. Quod insinuaverunt ei Galilaei piscatores, omnia relinquentes, toti se praedicationi dantes milliaque ad Evangelium trahentes. In suis orationibus praesertim ad paenitentiam necnon ad Eucharistiae participationem fideles inclinare conatur.

Neque omittit Chrysostomus sic a Novo Testamento inculcatum ministerium caritatis. Quod longe principem locum invenit in eius opinione de re sociali — problema illo tempore prae scandalosis pauperibus commissis iniuriis valde urgens. Mentem Actuum Apostolorum sequens primae communitatis christianae Hierosolymae degentis exemplum indicat, omnes hortans, ut simplici modo viventes (*autarkeia*) ac partem suorum bonorum Caritati offerentes eam imitentur.

Curae pastoralis efficacitatem non in exigua parte a sacerdotis persona dependere consciens, eius ideam Ioannes delineat eumque cum monacho comparat, pastoris perfectionem vitae monasticae et sacerdotalis synthesim esse docens.

Fons et inspiratio litterarii pastoralisque Chrysostomi laboris fuerunt Libri sacri, quos ille fere omnes dilucidavit saepissimeque citavit. In eorum exegesi interdum ad speculationis fastidia evolabat, etsi omnem suam scientiam ministerio pastoralis reddidit, eius autem historico — gramatica interpretationis methodus eum adiuvabat, utpote persuasum in sacra Scriptura Deum ad hominum cogitandi modum se humiliasse (*synkatabasis* — *condescensio*).

Ioannes Chrysostomus nitissimis primaevae Ecclesiae educatoribus annumerari potest ac debet. Quapropter ad titulos: „*Christianus Demosthenes*” atque „*Eucharistiae Doctor*” etiam alius — videlicet „*Pastorum Magister*” ei addi potest.