

Ks. Antoni Żurek

Instytut Teologiczny, Tarnów

JULIAN POMERIUSZ I JEGO *DE VITA CONTEMPLATIVA* AKTUALNY STAN BADAŃ

Julian Pomeriusz, autor traktatu pt. *O życiu kontemplacyjnym*,¹ należy do mniej znanych autorów późnopatrystycznych. Jego nazwisko odnotowywują wprawdzie leksykony teologiczne, ale nie oznacza to wcale, że jest szerzej znany historykom myśli i duchowości chrześcijańskiej. W ostatnim okresie można jednak zaobserwować wzrost zainteresowania tym autorem.² Jedną z zasadniczych przyczyn tego zainteresowania jest zmiana osądu co do roli, jaką w historii myśli chrześcijańskiej odegrał Pomeriusz. Wydaje się, że dotychczas była ona nie doceniana i dziś próbuje się ją ocenić w sposób zgodny z rzeczywistością. Coraz też szersze grono osób sięga po traktat *O życiu kontemplacyjnym*, czego dowodem są nowe tłumaczenia i wydania, które się ukazały ostatnimi czasy.³ W języku polskim podobnego przekładu nie ma, a co istotniejsze, nie istnieje żadne opracowanie poświęcone temu autorowi.⁴ Niniejsza prezentacja, choć tej luki całkiem nie wypełni, to przynajmniej będzie krokiem w tym kierunku.

I. POSTAĆ

Osoba Pomeriusza jest nam znana tylko z kilku i to dość skąpych przekazów pochodzących od autorów z V i VI w. Wszystko, co wiemy na jego temat, opiera

¹ Julius Pomerius, *De vita contemplativa*, PL 59, 415-520. W publikacjach używa się tylko nazwiska, które w polskiej literaturze przedmiotu brzmi: Pomeriusz. W dalszej części artykułu będziemy używać tej formy.

² Podstawowe studia z tej dziedziny: F Degenhart, *Studien zu Julianus Pomerius*, Eichstätt 1905; G. Fritz, DThC V s. 2537-2543; M.A.C. Prendergast, *The Latinity of the "De vita contemplativa" of Julianus Pomerius*, Washington 1938; J.C. Plumpe, *Pomeriana*, VigCh I (1947) s. 227-139; A. Solignac, *Julien Pomère*, DSAM VIII s. 1594-1600; M. Spinelli, [Introduzione], w: Giuliano Pomerio, *La vita contemplativa*, Città Nuova Ed. 1987, s. 7-41.

³ W ostatnim pięćdziesięcioleciu ukazały się tłumaczenia: angielskie (Julius Pomerius, *The contemplative life*, transl. M.J. Seulzer, Washington 1947); włoskie (Giuliano Pomerio, *La vita contemplativa*, transl. M. Spinelli, Città Nuova Ed. 1987); francuskie (Julien Pomère, *La vie contemplative*, transl. R. Jobard, Brépolis Ed. 1995).

⁴ Nie licząc haseł w słownikach, np. SWP s. 234.

się na wiadomościach przekazanych przez: Gennadiusza z Marsylii,⁵ Izydora z Sewilli,⁶ Rurycjusza z Limoges,⁷ Ennodiusza z Pawi⁸ oraz autora żywotu św. Cezarego z Arles.⁹ Dwóch pierwszych autorów zamieściło, zgodnie z konwencją swoich utworów, krótkie informacje o charakterze biograficznym. Rurycjusz i Ennodiusz są autorami listów adresowanych do Pomeriusza, a *Vita S. Caesarii* wzmiankuje jego epizodyczne spotkanie z Cezarym z Arles. Tak autentyczność wymienionych źródeł jak też rzetelność wiadomości przez nie podanych nie budzą wątpliwości. Wiadomości te są jednak tak lakoniczne, że pozwalają ustalić tylko nieliczne fakty dotyczące życia i działalności Pomeriusza.

Najtreściwszą wiadomość o charakterze biograficznym zawdzięczamy autorom żywotu Cezarego z Arles (†543). Wspominają oni, że Cezary – zmuszony stanem zdrowia do opuszczenia wspólnoty w Lerynie – przybył do Arles i zaczął tam pobierać nauki u „retora Pomeriusza, pochodzącego z Afryki”¹⁰ Nauka wprawdzie nie trwała długo, gdyż uczeń szybko stracił zapał do studiowania nauk świeckich, ale informacja o tym dużo wnosi do naszej wiedzy o Pomeriuszu. Z tej krótkiej informacji można wywnioskować, skąd pochodził Pomeriusz, jakie miał wykształcenie, a także ustalić jedyną w miarę dokładną datę jego życia. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można przypuszczać, że spotkanie z Cezarym miało miejsce w 497 albo 498 r.¹¹ Nie sposób natomiast ustalić, kiedy ani w jakich okolicznościach Pomeriusz przybył z Afryki do Arles.¹² Być może przybył on do Galii wraz z tą grupą chrześcijan, którzy opuścili Afrykę, uchodząc przed prześladowaniami ze strony Wandalów. Miało ono miejsce w latach 470-484.¹³ Inne fakty – np. korespondencji z wyżej wspomnianymi biskupami – można datować na początek VI w. Nic też nie wiemy o orientacyjnej nawet dacie śmierci.

Informacja zamieszczona w *Vita S. Caesarii* o kwalifikacjach retorskich i prowadzonej w Arles działalności nauczycielskiej pozwala na wyciągnięcie ostrożnych wniosków dotyczących wykształcenia Pomeriusza. Na tej podstawie można sądzić, że należał on do grona osób wykształconych według klasycznych wzorów. Wprawdzie określenie „retor” jest zbyt ogólne, by na tej podstawie wysuwać zbyt daleko idące wnioski, ale z całą pewnością oznacza ukończenie studiów, które

⁵ Ściślej mówiąc, czyni to tzw. Pseudo-Gennadiusz. Por. G e n n a d i u s z, *De viris illustribus* 98 (PL 58, 1117-1118).

⁶ Por. Izydor z Sewilli, *De viris illustribus*, 25 (PL 83, 1096).

⁷ Por. Rurycjusz z Limoges, *Epistulae* 9; 17 (CSEL 21, 369, 385).

⁸ Por. Ennodiusz, *Epistula*, 6 (PL 63, 39-40).

⁹ Por. *Vita S. Caesarii* I,9 (ed. G. Morin, w: *Caesarii Arelatensi, Opera omnia*, Maredsous 1942, t.2, s. 299-300).

¹⁰ *Vita S. Caesarii* I,9.

¹¹ Jest to zgodne z chronologią ustaloną przez biografów Cezarego z Arles. Por. J.-M. Delage, [Table des matières de l'introduction], w: Césaire d'Arles, *Sermons au peuple*, SC 175 (Paris 1971), s. 40.

¹² „Afrykańskie” (tzn. z Afryki Rzymskiej) pochodzenie Pomeriusza potwierdza też Izydor, który nawet precyzuje, że pochodził on z Mauretanii. Por. Izydor z Sewilli, jw. s. 25.

¹³ Por. Giuliano Pomerio, *La vita contemplativa*, transl. M. Spinelli s. 10.

na owe czasy uchodziły za najwyższe.¹⁴ Niwątpliwie, teksty Pomeriusza potwierdzają, że znał on sztukę retorską. Sposób prezentowania myśli jest logiczny, znamionujący autora świadomego rzeczy, ale też potrafiącego swoją myśl przystępnie i zgrabnie przedstawić. Dzięki temu wiele z jego wypowiedzi „doskonale nadaje się do antologii tekstów z zakresu estetyki lub dotyczących studium nad literaturą starożytności chrześcijańskiej”¹⁵ Zdaniem niektórych autorów można uznać, że był on „dialektykiem, retorem, doskonałym gramatykiem”¹⁶ Biegłość w sztuce retoryki zakładała jakąś znajomość kultury klasycznej. W przypadku Pomeriusza też należy taką znajomość założyć, choć nie jesteśmy dziś w stanie stwierdzić, jak daleko ona sięgała. Wśród współczesnych badaczy panuje jednak dość zgodna opinia, że Pomeriusz był jednym z wybitniejszych umysłów swej epoki. Sądy te opiera się głównie na analizie pozostałych po nim tekstów, oraz odwołując się do renomy, jaką się cieszył wśród siebie współczesnych i u potomnych. Takich pisarzy w tym okresie było niewiele w ówczesnej Europie. Przynależność do elity umysłowej przełomu V i VI w. jest istotną kwalifikacją autora, chociaż nie można tego przeceniać.¹⁷ Wszak zwykło się uważać, że okres ten nie należał bynajmniej do szczytowych w dziejach kultury europejskiej.

Pomeriusz był przede wszystkim autorem chrześcijańskim. Stąd podstawową kwestią jest jego wykształcenie w zakresie kultury chrześcijańskiej: czy posiadał przede wszystkim znajomość Pisma św. i wcześniejszych autorów chrześcijańskich. W przypadku Pomeriusza zwłaszcza ten drugi element jest trudny do oceny. W oparciu o istniejące dane nie sposób określić, gdzie i w jakich okolicznościach poznawał literaturę chrześcijańską. Analiza tekstów pozwala co najwyżej zidentyfikować autorów, którzy na Pomeriuszu wywarli znaczący wpływ. Nie ulega wątpliwości, że największą rolę odegrały pisma św. Augustyna. Sam Pomeriusz nie kryje zresztą, tego wskazując Biskupa Hippony jako swój niedościgły wzór.¹⁸ Lektura tekstów Pomeriusza dostarcza licznych przykładów znajomości myśli i pism św. Augustyna.¹⁹ Kwestią dyskusyjną pozostaje, jak dalece ta znajomość sięgała. Niektórzy widzą w św. Augustynie ogólne „natchnienie i wzór” dla Pomeriusza.²⁰ Inni jego augustynizm określają jako „szeroki, umiarkowany i praktyczny”²¹ Z całą pewnością można mówić o świadomym korzystaniu z dorobku Mistrza a nie tylko o automatycznym jego kopiowaniu. Dowodem na to jest choćby brak w tekstach Pomeriusza tych koncepcji augustyńskich, które podówczas

¹⁴ Por. A. Quacquarelli, *Retorica*, DPAC 2985-2988.

¹⁵ Giuliano Pomerio, *La vita contemplativa*, transl. M. Spinelli, s. 34.

¹⁶ M. Banniard, *Geneza kultury europejskiej V-VIII w.*, Warszawa: Volumen 1994, s. 84.

¹⁷ Z tego też powodu jest chyba czymś przesadnym dopatrywać się w Pomeriuszu głównego reprezentanta nauki w środowisku kościelnym tego okresu, por. G. Minois, *Kościół i nauka. Dzieje pewnego nieporozumienia*, Warszawa: Bellona 1996, s. 114.

¹⁸ Por. *De vita contemplativa* III,31,6.

¹⁹ Szerzej na ten temat G. Tibiletti, *La teologia della grazia in Giuliano Pomerio*, 25 (1985) s. 489 – 506.

²⁰ Giuliano Pomerio, *La vita contemplativa*, transl. M. Spinelli, s. 47.

²¹ Fritz, jw. s. 179.

budziły kontrowersje, np. w dyskusjach semipelagiańskich.²² Nie rozstrzygniętą pozostaje kwestia miejsca i okoliczności, w jakich Pomeriusz studiował dzieła św. Augustyna. Większość badaczy skłania się ku tezie, że miało to miejsce w Afryce, przed przybyciem do Galii, ale są i tacy, którzy zakładają, że zdobył formację monastyczną już na terenie Galii, np. we wspólnocie w Lerynie.²³ Studium św. Augustyna stanowiło najistotniejszy element chrześcijańskiego wykształcenia Pomeriusza. Wprawdzie wykazuje on znajomość innych autorów chrześcijańskich, lecz pozostaje sprawą nie do końca wyjaśnioną, czy poznawał ich bezpośrednio czy też czytając dzieła św. Augustyna. Sposób, w jaki korzysta z tych autorów, zdaje się przemawiać za tą drugą możliwością.

W jednym z pierwszych źródeł, jakie mówią o Pomeriuszu, spotykamy wzmiankę o jego święceniach kapłańskich.²⁴ Nikt nie kwestionuje prawdziwości tej informacji, choć niewiele na ten temat możemy powiedzieć. Większość biografów przyjmuje, że kapłanem został po roku 498, kiedy to jeszcze był retorem i nauczycielem m.in. Cezarego z Arles. Święceń mógł mu udzielić ówczesny biskup Arles, Eoniusz.²⁵ Można się tylko domyślać, jaką funkcję spełniał po święceniach. Wprawdzie jeden z jego korespondentów nazywa go w liście „opatem”,²⁶ ale ze względu na wieloznaczność tego tytułu, nie musi to wcale oznaczać funkcji klasztornej. Przeważa opinia, że tytuł ten przysługiwał mu ze względu na duchowość, jaką się odznaczał.²⁷ Być może, co sugerują niektórzy autorzy, Pomeriusz był przełożonym ale wspólnoty duchownych. Takie wspólnoty istniały przynajmniej już od czasów św. Augustyna, a jedna z nich z całą pewnością istniała nawet w Arles na początku VI w.²⁸ Natomiast teza o Pomeriuszu, opacie wspólnoty zakonnej, ma dzisiaj bardzo nielicznych zwolenników.²⁹ Panuje zaś powszechna zgoda co do tego, że – mimo iż zajmował on niezbyt eksponowane stanowisko w hierarchii duchownej – cieszył się dużym autorytetem w Kościele południowej Galii.

Do historii wszedł jako autor traktatów. Pierwsi jego biografowie podali niektóre tytuły a nawet streszczenia czy też charakterystykę poszczególnych dzieł. Nie są to informacje ani jednoznaczne ani też ściśle, co powoduje trudności interpretacyjne. Do dzisiaj zachowało się tylko część z tej twórczości. Tak Gennadiuszowi, jak też Izydorowi znany był traktat *De natura animae*,³⁰ z którego do dziś zachowały się tylko fragmenty.³¹ Jednoznaczne określenie tematyki tego traktatu nastrocza nieco trudności. Według niektórych opinii, można ten traktat uważać

Por. Tibiletti, jw. s. 503.

²³ Tamże.

²⁴ „...in Gallia presbyter ordinatus” – por. Gennadiusz, jw. 9.

²⁵ Za taką wersją opowiada się zdecydowana większość autorów. Por. Fritz, jw. s. 2537; Solignac, jw. s. 1135; Delage, jw. s. 53.

²⁶ Rurycjusz z Limoges, *Epistulae* 17,10.

²⁷ Por. Solignac, jw. s. 1594.

²⁸ Por. *Vita S. Caesarii*, I, 62.

²⁹ Por. Tibiletti, jw. s. 490.

³⁰ Por. Gennadiusz, jw. 99; Izydor z Sewilli, jw. 25.

³¹ Por. A. Solignac, *Les fragments du „De natura animae” de Pomère*, BLE 75 (1974) s. 41-50.

za „dzieło antropologii teologicznej i psychologii duchowej”³² Ciekawe jednak, że w średniowieczu widziano w nim rozprawę o tematyce eschatologicznej.³³ Drugie dzieło wspomniane przez biografów, *De Virginibus instituendis*,³⁴ jest znane dzisiaj tylko z tytułu. Być może treść odpowiadała tytułowi, co sugerowałoby tematykę związaną z ascezą i duchowością monastyczną. Co do istnienia tych dwu traktatów nie było i nie ma wątpliwości.

Zachowało się też najbardziej znane dzieło Pomeriusza *De vita contemplativa*, chociaż – paradoksalnie – informacje, jakie o nim znajdujemy tak u Gennadiusza, jak też Izydora, wymagają wyjaśnień. Gennadiusz napisał, że Pomeriusz napisał też księgę „dedykowaną niejakiemu Pryncypiuszowi o pogardzie świata i rzeczy przemijających oraz inną o wadach i cnotach”³⁵ Natomiast Izydor pisze, że był autorem trzech ksiąg: „o kontemplacji przyszłego życia, o tym, jak teraz należy dobrze prowadzić życie oraz o wadach i cnotach”³⁶ Rzecz w tym, że nie wiadomo czy wymienieni autorzy podają tytuły traktatów czy też tematy poruszane przez Pomeriusza. Gdyby w grę wchodziła pierwsza możliwość, to takie dzieła ani się nie zachowały, ani też nigdzie nie pozostały o nich wiadomości. Natomiast treści wskazane w tytułach można bez trudu odnaleźć w dziele *De vita contemplativa*. Ten fakt oraz analiza innych źródeł historycznych dają podstawy do stwierdzenia, że wspomniane informacje dotyczą jednego i tego samego traktatu, czyli *De vita contemplativa*,³⁷ którego – jak się okazuje – żadne z tych źródeł dokładnie nie przedstawia.

II. *DE VITA CONTEMPLATIVA*

Szczupłe dane nie pozwalają na precyzyjne wyjaśnienie okoliczności i czasu powstania traktatu. Jeśli wierzyć temu, co pisze sam Pomeriusz we wstępie, to traktat ten powstał na wyraźne zamówienie bliżej nam nieznanego biskupa Juliana.³⁸ Pomeriusz – jak sam wielokrotnie podkreśla – z dużymi oporami przystąpił do wywiązywania się z nałożonego zadania. Rzeczonemu biskupowi miał się do niego zwrócić z prośbą o wyjaśnienie szeregu kwestii. Pytania dotyczyły spraw związanych z życiem kontemplacyjnym, ale też z kierowaniem Kościołem i ogólnymi zasadami moralności chrześcijańskiej. W sumie było tych kwestii szczegółowych

³² Giuliano Pomerio, *La vita contemplativa*, transl. M. Spinelli, s.15.

³³ Por. tamże s. 16.

³⁴ Izydor z Sewilli, jw. 25.

³⁵ „...dicatam ad quemdam nomine Principium De contemptu mundi ac rerum transitarum et alium De vitiis et virtutibus” – Gennadiusz, jw. 99.

³⁶ „...alios quoque tres (libros) de futurae vitae contemplatione vel actuali conversatione necnon de vitiis atque virtutibus” Izydor z Sewilli, jw. 25.

³⁷ Szerzej patrz Giuliano Pomerio, *La vita contemplativa*, transl. M. Spinelli, s. 74.

³⁸ Identyfikacja tego biskupa napotyka na duże trudności. Dane przytoczone przez Pomeriusza są tak ogólne, że na ich podstawie jest ona niemożliwa. Próby z utożsamieniem tego biskupa z którymsz z znanych nam biskupów Julianów z tego okresu są co najmniej mało przekonujące.

dziesięć.³⁹ Pomeriusz podzielił je na trzy grupy i każdej z nich poświęcił jedną księgę.

Tytuł, ściśle biorąc, jest adekwatny tylko do pierwszej księgi, w której Autor rozważa: „właściwości życia kontemplacyjnego, czym różni się ono od życia czynnego oraz w jaki sposób kapłani mogą nabyć zdolność kontemplacji”⁴⁰ Bez drobiazgowego wyjaśnienia poszczególnych terminów można uznać, że w księdze tej rozważa się kwestię pogodzenia duchowości monastycznej z działalnością duszpasterską. Życie kontemplacyjne było uważane za doskonałość, którą osiąga się obierając życie monastyczne. Pomeriusz stara się wykazać, że ten typ doskonałości mogą zdobyć także duchowni zajmujący się duszpasterstwem. Intrygującym pozostaje pytanie o powód, dla którego cały traktat został tak a nie inaczej zatytułowany. Być może nieco racji mają ci autorzy, którzy uważają, że Pomeriusz, wzorem swego mistrza Augustyna, tytułuje całe dzieło od najważniejszego tematu w nim poruszanego.⁴¹

Przedmiotem rozważań w drugiej księdze chciał uczynić „naturę życia aktywnego”, co wiązało się z następującymi kwestiami szczegółowymi: „pożytek z napomnień religijnych i czym jest cnota cierpliwości, jak należy traktować dobra Kościoła, na czym polega duchowa wstrzeźliwość”⁴² Są to zagadnienia, które wiązały się z pracą duszpasterską i administrowaniem dobrami kościelnymi. Sam Pomeriusz na innym miejscu określił je jako kwestie stanowiące o tym, co wówczas określano „życiem czynnym”⁴³ Trzecią, ostatnią księgę swego traktatu, poświęcił Pomeriusz problematyce „wad i cnót”⁴⁴ Sam tytuł wystarczająco tłumaczy treść. Można tylko uściślić, że Autor ogranicza się do omówienia tylko najważniejszych – jego zdaniem – wad oraz cnót kardynalnych.

Podział dokonany przez Pomeriusza nie jest do końca przejrzysty. Wiele sformułowań jest mało zrozumiałych czy też niezbyt jasno oddających poruszaną treść. Podział na trzy księgi jest, zdaniem jednego ze współczesnych autorów, wynikiem wyznawanej przez Pomeriusza symboliki.⁴⁵ Pojawiają się próby innego i – jak się uzasadnia – bardziej odpowiadającego treści podziału traktatu na części tematyczne.⁴⁶ Nad słusznością proponowanych rozwiązań można dyskutować. Ważniejszą rzeczą będzie uchwycenie istotnej problematyki *De vita contemplativa*. Większość współczesnych autorów, omawiając dzieło Pomeriusza, charakteryzuje je w sposób ogólny, choć różny od tego, co proponuje sam twórca. Można – zdaniem jednych – krótko powiedzieć, że jest to „podręcznik dla duchowieństwa,

³⁹ *De vita contemplativa*, I, Prolog, 3.

⁴⁰ *De vita contemplativa*, I, 25, 2.

⁴¹ Por. Tibiletti, jw s. 489.

⁴² *De vita contemplativa*, III, Praefatio.

⁴³ *De vita contemplativa*, III, Praefatio.

⁴⁴ „...de vitiis atque virtutibus”, *De vita contemplativa*, III, Praefatio.

⁴⁵ Por. Giuliano Pomerio, *La vita contemplativa*, transl. M. Spinelli, sa. 35-36.

⁴⁶ Spinelli w wydaniu włoskim nie tylko podaje propozycję, ale szeroko ją uzasadnia (por. tamże s. 22-31). Inny układ zauważyć można w wydaniu francuskim, choć tam brak uzasadnień.

który w dwóch pierwszych księgach daje wskazówki duszpasterkie”,⁴⁷ albo – jak woli ktoś inny – „traktat o charakterze ascetycznym, w szerokim tego słowa znaczeniu, mówiący również o kwestiach praktycznych, charakterystycznych dla życia kościelnego tamtej epoki”⁴⁸ Najkrócej ujmując, dzieło wydaje się być traktatem, który „w pierwszej księdze zobowiązuje duchownych do angażowania się w życie kontemplacyjne, podczas gdy druga obrazuje działalność pastoralną, której winni się oddawać. Trzecia mówi o wadach, których należy unikać, i cnotach, które należy praktykować”⁴⁹

Problematyka podjęta w traktacie i sposób jej prezentacji rodzą pytanie o adresata, a w dalszej perspektywie o cel, w jakim został on napisany. Jak już zostało powiedziane, sam Pomeriusz tłumaczy się „zamówieniem” złożonym przez biskupa Juliana. Przyznaje mimo to, że biskup stawiał pytania bynajmniej nie powodowany własną ciekawością czy niewiedzą. Pytania dotyczą spraw o charakterze ogólnym a ich wyjaśnienie ma nie tyle ubogacić pytającego ile innych czytelników traktatu. Pozostaje zatem do wyjaśnienia, dla kogo kieruje swoje przemyślenia Pomeriusz. Jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie w traktacie nie znajdziemy. Z całą pewnością za adresata można uznać każdego, dla kogo treść dzieła jest zrozumiała i pożyteczna. W takim znaczeniu jest ono przeznaczone dla wszystkich chrześcijan; zwłaszcza niektóre partie traktatu można za takie uznać.⁵⁰ Jednak większość poruszanych tam zagadnień pozostaje poza zainteresowaniami ogółu wiernych. Jak już było zaznaczone, wśród autorów zajmujących się tą kwestią panuje zgodna: pierwszoplanowym adresatem traktatu byli duchowni. Jest to jednak jeszcze zbyt ogólne wskazanie.

Z całą pewnością wszystko, co Pomeriusz pisze na temat duchownych, odnosi się bądź do biskupów, bądź do kapłanów: duchowni innych stopni nie wydają się być brani pod uwagę. Wynika to zarówno z analizy poruszanych problemów, jak też z użytej terminologii. Funkcje i zadania, do jakich odwołuje się Autor, były w gestii przede wszystkim biskupów, choć niektóre z nich mogli z całą pewnością spełniać także kapłani. Rzecz w tym, że nie były one zbyt jasno rozdzielone. Natomiast terminologia używana przez Pomeriusza jest jeszcze bardziej nieprecyzyjna. Zwłaszcza używane często przez Pomeriusza terminy: *sacerdos*, *clericus*, *minister Dei*, nasuwają sporo trudności interpretacyjnych.⁵¹ Używane raz w sensie ogólnym, kiedy indziej na oznaczenie bądź to biskupów, bądź to wszystkich duchownych posiadających święcenia kapłańskie, powodują, że nie do końca wiadomo czy wymagania formułowane w *De vita contemplativa* odnieść należy tylko do biskupów czy też do kapłanów, w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Niejasność ta dla

⁴⁷ O. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, Bd. IV, Freiburg 1910, s. 600.

⁴⁸ Simonetti, jw. s. 113.

⁴⁹ M. Pellegrino, *Letteratura latina cristiana*, Roma 1973, s. 138.

⁵⁰ Odnosi się to przede wszystkim do części poświęconej analizie wad i cnot, którą można uznać za „przeznaczoną dla wszystkich chrześcijan” – J. Quasten, *Julianus Pomerius*, LThK V kol. 1199.

⁵¹ Por. Plumpe, jw. s. 227-233.

większości spraw poruszonych w traktacie nie ma istotnego znaczenia, ale są fragmenty, w których brak jasności w tym względzie bardzo utrudnia ich zrozumienie.

Analiza treści traktatu niedwuznacznie wskazuje na wybiórcze potraktowanie tematów. Niezależnie od tego, czy był to wybór Pomeriusza czy też wspomnianego biskupa Juliana, to z dużym prawdopodobieństwem należy w tym widzieć reakcje na aktualne wówczas problemy interesujące społeczność chrześcijańską. Innymi słowy, Pomeriusz zabierał głos w sprawach, które ogólnie można określić eklezyjalno-duchowymi, a które musiały uchodzić za istotne. Potwierdzenie dla tej supozycji znaleźć można w innej literaturze pochodzącej z tego okresu. Wystarczy odwołać się do ówczesnego ustawodawstwa synodalnego, które sprawom tego rodzaju poświęcało bardzo dużo miejsca.⁵² Natomiast sam Pomeriusz wielokrotnie daje do zrozumienia, iż spodziewa się sprzeciwów wobec postulatów i sugestii zawartych w traktacie.⁵³

III. WPŁYW I ZNACZENIE

Wspomniani tu już wielokrotnie autorzy Gennadiusz i Izydor potwierdzają znaczącą popularność Pomeriusza jako autora chrześcijańskiego już w VI w. Współcześni badacze literatury i myśli chrześcijańskiej zgodnie przyznają, że należał on do najbardziej znaczących autorów tego okresu.⁵⁴ Znajdują oni potwierdzenie tego faktu nie tylko w literaturze chrześcijańskiej VI w., ale dostarczają dowodów na to, że pisma Pomeriusza wpływały na życie Kościoła i myśl chrześcijańską, zwłaszcza we wczesnym średniowieczu. Szczególną rolę – jak się okazuje – odegrał przede wszystkim traktat *De vita contemplativa*.⁵⁵ U autorów żyjących w VI i następnym stuleciach odkrywa się nie tylko koncepcje myślowe Pomeriusza, ale też dosłowne zapożyczenia. Dobrym dowodem popularności, a tym samym wpływu, są średniowieczne kodeksy zawierające tekst traktatu. Jest sprawą naturalną i całkiem zrozumiałą, że dynamika tych wpływów miała w różnych okresach zmieniające się natężenie. Nie dziwią też specjalnie różnice między autorami w ocenie tego zjawiska, gdyż – zwłaszcza w przypadku śledzenia wpływu samej myśli – rzecz nie jest jednoznacznie określona.

W VI w. najwięcej śladów Pomeriusza można doszukać się w tekstach pochodzących z Galii. Najczęściej śladów takich autorzy dopatrują się w tekstach Ceza-rego z Arles, ucznia Pomeriusza. Przy czym można zauważyć całą gamę poglądów na ten temat: od tych uznających w Pomeriuszu nauczyciela i mistrza w całej roz-

⁵² Por. *Concilia Galliae* (CChL 148A).

⁵³ Por. *De vita contemplativa*, II, Praefatio, 1; II, 10, 3.

⁵⁴ Por. Simonetti, jw. s. 174; W Spayer, *Gallia II*, RAC VIII s. 958.

⁵⁵ Por. M.L.W Laistner, *The Influence during the Middle Age of the Treatise "De vita contemplativa" and its surviving Manuscripts*, w: *Miscelanea Giovani Mercati*, vol. II, Città del Vaticano 1946, s. 344-358.

ciągłości,⁵⁶ poprzez przyznających mu znaczący wpływ zwłaszcza w poznaniu nauki Augustyna,⁵⁷ do dopatrujących się śladów Pomeriusza tylko w konkretnych tekstach Cezarego.⁵⁸ Wprawdzie w tekstach Cezarego brak dosłownych zapożyczeń z Pomeriusza, ale dostrzega się bardzo widoczne podobieństwa tak w treści jak też formie. Zbieżności te trudno wytłumaczyć tylko korzystaniem z dzieł tego samego Mistrza, jakim dla obydwu był Augustyn, i przebywaniem w tym samym środowisku.⁵⁹ Podobne zbieżności można zauważyć między tekstami Pomeriusza a uchwałami synodów galijskich z początku VI w. Tłumaczy się to tym, że właśnie Pomeriusz konkretyzował idee, którymi żyło środowisko kościelne.⁶⁰

Ślady wpływów Pomeriusza dostrzec można w innych, nieco późniejszych tekstach. Wśród takich wymienia się tzw. *Regułę Mistrza*⁶¹ oraz teksty Juliana z Toledo.⁶² Szczególnie widoczny był ten wpływ w wiekach VIII i IX. Nie tylko myśli ale dłuższe teksty Pomeriusza można znaleźć u takich autorów jak: Bonifacy, Chrodegang z Metz, Paulin z Akwilei, Haltigar, Jonas z Orleanu, Eneas z Paryża.⁶³ Z Pomeriusza korzystały też, i to w sposób zadziwiająco częsty, synody epoki Karolingów.⁶⁴ W oparciu o te źródła można mówić o znaczącym wpływie myśli Pomeriusza na życie duchowe owych czasów. Najczęściej wspomniane źródła korzystają z *De vita contemplativa*, ale zdarzają się odstępstwa.

Odrębnym i bardzo istotnym świadectwem wpływów Pomeriusza, a zwłaszcza jego traktatu *De vita contemplativa*, są kodeksy zawierające integralny albo też okrojony tekst tego traktatu. Jest znanych ponad 90 kodeksów pochodzących z VIII i IX w., które zawierają cały traktat, i blisko 10, w których są mniejsze lub większe jego fragmenty.⁶⁵ Kodeksy te pochodzą ze wszystkich ważniejszych ośrodków ówczesnej Europy. Tekst ten, jak wynika, był znany zwłaszcza na terenach Galii, Germanii, Północnej Italii. Ta obfitość manuskryptów dowodzi popularności i wpływu, jakim w średniowieczu cieszyło się dzieło Pomeriusza, ale też jest jedną z zasadniczych przyczyn, dla których tekst ten nie doczekał się, jak na razie, wydania krytycznego.⁶⁶ Zainteresowanie tym traktatem obserwuje się także

⁵⁶ Por. C.F. Arnold, *Caesarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit*, Leipzig 1894, s. 82.

⁵⁷ Por. Tibiletti, jw. s. 504.

⁵⁸ Np. w regułach zakonnych redagowanych przez Cezarego, por. M. Spinelli, *Introduzione*, w: S. Cesario d'Arles, *La vita perfetta*, Roma 1981, s.124; J. Piłat, *Wstęp*, w: Cezary z Arles, *Pisma monastyczne*, Kraków 1994, s. 21.

⁵⁹ Por. P. Richè, *Introduction*, w: Julien Pomer, *La vie contemplative*, s. 10.

⁶⁰ Por. Devisse, jw. s. 292.

⁶¹ K. Baus, *La chiesa tra oriente e occidente*, w: *Storia della chiesa*, red. H. Jedein, vol. III, Ed. Jaca Book 1978, s. 322.

⁶² Por. A.R. Sierra, *Julien de Toledo*, DSAM VIII s. 1600-1602.

⁶³ Dokumentuje to Devisse, jw. 286-287

⁶⁴ Tamże s. 293-294.

⁶⁵ Dokładną listę tych kodeksów podaje Laistner, jw. s. 352-355.

⁶⁶ Wydanie takie już od kilku lat zapowiada M. Tibiletti. Por. Bulletin d'Information et de Liaison 19 (1990) s. 83.

w czasach nowożytnych. Począwszy od 1486 r. był on wielokrotnie wydawany w różnych oficynach Europy.⁶⁷

Mówiąc o popularności traktatu *De vita contemplativa* w średniowieczu, należy przypomnieć, że nie oznaczało to wcale popularności samego Pomeriusza. W kodeksach, o których była mowa, traktat jest przypisywany innym autorom. Najczęściej za autora traktatu uchodził Prosper z Akwitanii. Wśród autorów zajmujących się tą kwestią panuje powszechna zgoda, że mamy tu do czynienia z ewidentną pomyłką. Przemawiają za tym argumenty tak zewnętrzne, jak i wewnętrzne omawianego tekstu.⁶⁸ Trudno z kolei dziś wyjaśnić, jak doszło do tej pomyłki. Nie wyjaśniają tego ani same kodeksy ani autorzy zajmujący się nimi. Spotyka się też kodeksy, w których traktat był przypisany jeszcze innym autorom.⁶⁹ Błąd w tym przypadku jest jeszcze bardziej ewidentny niż poprzednio.

Traktat *De vita contemplativa* podejmuje problematykę spotykaną we wcześniejszej literaturze chrześcijańskiej. W wielu partiach można dostrzec jego podobieństwo do traktatów napisanych przez Jana Chryzostoma⁷⁰ czy Ambrożego.⁷¹ Ten temat, choć w innej formie, podejmowały żywoty biskupów, które pojawiały się w chrześcijańskiej literaturze łacińskiej od IV w. Traktat Pomeriusza różni od dzieł poświęconych kapłaństwu przede wszystkim to, że w odróżnieniu od tamtych – prezentujących najczęściej konkretny model kapłana – stanowi coś w rodzaju „kompedium duchowości kapłańskiej”⁷² Oryginalne jest też połączenie wskazań o charakterze ascetycznym z pastoralnymi. Uwagę też należy zwrócić na ostatnią część traktatu. Schemat „cnót i wad” nie był stosowany przed Pomeriuszem w literaturze łacińskiej.⁷³

ZAKOŃCZENIE

Pomeriusz to jeden z bardziej interesujących choć mało znanych autorów chrześcijańskich. Żył w okresie bardzo ważnym dla kształtu chrześcijaństwa łacińskiego: na styku starożytności chrześcijańskiej ze średniowieczem. Był jednym z tych, którzy przejmując wcześniejsze dziedzictwo wpływał na kształt nie tylko współczesnego sobie chrześcijaństwa ale całej późniejszej tradycji. To samo stanowi wystarczającą rację, by do niego wracać.

⁶⁷ Szerzej zob. M. Spinelli, *Introduzione*, w: Giuliano Pomerio, *La vita contemplativa*, Città Nuova Ed. 1987, s. 39-40.

⁶⁸ Szerzej na ten temat zob. S. Pricoco, *Ilario di Arles*, DPAC s. 1747-1748; A. Hamman, *Prospero d'Aquitania*, DPAC s. 2928-2929.

⁶⁹ Por. Laistner, jw. s. 355.

⁷⁰ Por. Jan Chryzostom, *Dialog o kapłaństwie*.

⁷¹ Por. Ambroży, *O obowiązkach duchownych*.

⁷² R. Nürnberg, *Askese als soziale Impuls*, Bonn 1988, s. 317

⁷³ Zwykle za prekursora stosowania tego schematu uważa się Grzegorza Wielkiego. Por. A. Solignac, *Vertus et vices*, DSAM XVI s. 497-506.

GIULIANO POMERIO E LA SUA *DE VITA CONTEMPLATIVA*
Lo stato delle ricerche

S o m m a r i o

Negli ultimi decenni viene osservato nella letteratura patristica un crescente interesse per Giuliano Pomerio ed il suo capolavoro *De vita contemplativa*. Viene studiata la figura dell'autore e anzitutto sono fatti nuovi traduzioni del suo trattato. In Polonia finora Giuliano Pomerio è un scrittore quasi sconosciuto. L'autore dell'articolo prova di colmare questa lacuna presentando i risultati degli recenti studi su questo scrittore di tarda antichità cristiana.