

Ks. Grzegorz M. Baran

KUL Lublin

UZDROWIENIA DOKONANE PRZEZ JEZUSA – BOSKIEGO LEKARZA W ŚWIETLE AUGUSTYNOWYCH HOMILII DO EWANGELII JANA APOSTOŁA

Opierając się na analizie dzieł św. Augustyna, można zauważyć, że podstawowym źródłem, które stanowiło inspirację w jego twórczości, były teksty Pisma Świętego. Z tej racji A. Paciorek – charakteryzując postać biskupa Hippony jako egzegety – tak o nim pisze: „Po otrzymaniu [święceń] [...] Augustyn podkreśla dwa elementy, które będą dominować w całym jego życiu i działalności: decydująca rola modlitwy błagalnej w poznaniu zawartości Pism świętych, a także rozumienie Biblii jako lekarstwa zapewniającego zdrowie duszy. [...] Tak to na samym początku życia i działalności w Kościele Augustyn zarysowuje swój program życia. Jest to program życia poświęconego Pismu Świętemu, program bogatej kultury ludzkiej przenikniętej znajomością Biblii”¹ Ten rys osobowy biskupa Hippony uwidacznia się między innymi w zawartych w dziele *In Iohannis Evangelium Tractatus*² homiliach do Ewangelii Jana Apostoła, w których – posługując się przede wszystkim metodą alegoryczną³ – Augustyn objaśnia znaczenie tekstów IV Ewangelii.

¹ A. Paciorek, *Św. Augustyn egzegeta*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 12(1993), s. 175.

² Augustinus, *In Iohannis Evangelium Tractatus CXXIV*, ed. R. Willems, Turnholti 1954, „Corpus Christianorum. Series Latina” 36; tłum. W. Szoldrski, W. Kania, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy” 15/1-2, Warszawa 1977 (w artykule posługujemy się wydaniem NBA [„Nuova Biblioteca Agostiniana”, Roma 1965-2005 {36 tomów}] i PSP [„Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, Warszawa 1969-1995 {60 tomów}], red. E. Stanuła)].

³ Analizując i objaśniając tekst biblijny, Autor homilii posługiwał się metodą alegoryczną (zob. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, przeł. T. Skibiński, „Myśl Teologiczna” 26, Kraków 2000, s. 347-364). „W egzegezie alegorycznej – jak zauważa G. Łopatka – tekst święty traktowany jest jako symbol. Czyli alegoria duchowych prawd. Dosłowne, historyczne znaczenie, jeśli jest w ogóle brane pod uwagę, gra stosunkowo mniejszą rolę i celem egzegety jest wydobyć moralne, teologiczne lub mistyczne znaczenie, które każdy fragment, faktycznie każdy wiersz, a nawet każde słowo ma – jak się przypuszcza – zawierać” (G. Łopatka, *Zasady interpretacji Biblii w „De doctrina christiana” Św. Augustyn a współczesna hermeneutyka*

W oparciu o treść nauczania, zawartego we wspomnianych homiliach, w niniejszym artykule przedstawimy Augustynową interpretację, opisanych zasadniczo na kartach IV Ewangelii, uzdrowień, których dokonał Jezus Chrystus – Boski Lekarz⁴

Pobieżna lektura IV Ewangelii pozwala zauważyć, że występują w niej jedynie trzy opisy uzdrowień, jakich dokonał Jezus w czasie ziemskiego życia: uzdrowienie syna dworzanina (J 4,46-54), uzdrowienie chromego nad sadzawką Owczą (J 5,1-18) oraz uzdrowienie niewidomego od urodzenia (J 9,1-41). Augustyn, komentując poszczególne perykopy, tylko w dwóch przypadkach nadaje sens alegoryczny dokonany przez Jezusa uzdrowieniom: uzdrowieniu chromego i niewidomego. W komentarzu do perykopy, która przedstawia uzdrowienie syna dworzanina, Autor homilii natomiast zasadniczo uwagę koncentruje wokół zagadnienia wiary, jaką prezentował proszący o zdrowie dla swojego syna ojciec⁵

Należy zauważyć, że Augustyn w jednej z homilii do Ewangelii Jana Apostoła podaje również alegoryczną interpretację uzdrowienia ucha, które Piotr Apostoł odciął w Ogrodzie Oliwnym słudze najwyższego kapłana, Malchusowi. Autor homilii, wychodząc od przedstawionego w IV Ewangelii opisu (J 18,10-11), przywołuje także relację, którą podał Łukasz Ewangelista, pisząc, że Jezus, „dotknąwszy ucha, uzdrowił go” (Łk 22,51). A zatem, chociaż autor IV Ewangelii nic nie wzmiankuje na temat uzdrowienia Malchusa, to jednak Augustyn – dzięki połączeniu ze sobą dwóch opisów tego samego wydarzenia, podanych przez różnych ewangelistów – w ramach komentarza do Ewangelii Jana Apostoła przedstawia interpretacje tegoż uzdrowienia.

Opierając się zatem na tekstach homilii, zawartych we wspomnianym zbiorze *In Iohannis Evangelium Tractatus*, przedstawimy dokonaną przez Augustyna alegoryczną interpretację trzech uzdrowień: uzdrowienia chromego (I), uzdrowienie niewidomego (II) oraz uzdrowienie Malchusa (III).

biblijna, Kraków 2000, s. 82). Augustyn, pozostając pod silnym wpływem szkoły aleksandryjskiej (zob. H. Langkammer, *Aleksandryjska szkoła egzegetyczna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1995, kol. 347-348), z wielką swobodą i szczególnym upodobaniem posługiwał się zatem metodą alegoryczną, za pomocą której wyjaśniał duchowe znaczenie imion, liczb, poszczególnych zjawisk i wydarzeń (zob. G. Łopatką, *Zasady interpretacji Biblii*, dz. cyt., s. 84).

⁴ Należy zauważyć, że Augustyn często w swoich homiliach nazywa Jezusa lekarzem – *medicus* (zob. np. *In Iohannis Evangelium Tractatus* 3, 3, NBA 24/1, 46). Przez Autora homilii Jezus jest także określany mianem „lekarstwa” – *medicamentum* (zob. 30, 3, NBA 24/1, 662), czy też „lekarstwa pochodzącego z nieba” – *medicina de caelo veniens* (zob. 7, 2, NBA 24/1, 154-156). Por. G.M. Baran, *Chrystus lekarzem i lekarstwem z nieba w świetle homilii św. Augustyna do Ewangelii i Pierwszego Listu Jana Apostoła*, „Vox Patrum” 30(2010), t. 55 (w druku).

⁵ Por. *In Iohannis Evangelium Tractatus* 16, 3, NBA 24/1, 380-382.

I. UZDROWIENIE CHROMEGO NAD SADZAWKĄ

Opis uzdrowienia chromego nad sadzawką Owczą, czyli Betesda,⁶ jest zawarty w ramach perykopy J 5,1-18⁷ Autor IV Ewangelii podaje, że wspomniana sadzawka, która znajdowała się w Jerozolimie, zaopatrzona była w pięć krużganków. Pośród tych krużganków leżało mnóstwo chorych: niewidomych, chromych, sparaliżowanych, którzy czekali na poruszenie wody, jakie dokonywał – według tradycji żydowskiej – zstępujący do niej od czasu do czasu anioł Pański. Istniało przekonanie, że ten, kto pierwszy wejdzie do wody po jej poruszeniu, dozna uzdrowienia niezależnie od tego, na jaką chorobę cierpi.

Człowiekiem, który oczekiwał cudownego uzdrowienia, był również chromy, chorujący od trzydziestu ośmiu lat. Jego trudna sytuacja polegała na tym, że nie miał on człowieka, który pomógłby mu wejść do sadzawki, gdy następowało poruszenie wody. Dlatego też, kiedy na skutek nadprzyrodzonej interwencji zachodziło zjawisko poruszania się wody, chory, nie mając pomocy, zanim zszedł do sadzawki, był ubiegany przez innych. Z tej racji dramat chorego trwał tak wiele lat.

Interpretując uzdrowienie chromego, którego dokonał Jezus, Augustyn podkreśla, że – jakkolwiek Chrystus jest lekarzem zarówno ciała, jak i duszy – to jednak najbardziej istotne jest zdrowie duchowe. Wybranie przez Jezusa jednego chorego i uzdrowienie go, zdaniem Autora homilii, ma znaczenie symboliczne. W ten sposób została „zaznaczona jedność”: w jednym chorym zawierają się niejako wszyscy chorzy. Uzdrowienie zatem jednego symbolizuje uzdrowienie całej ludzkości, do której przyszedł Jezus jako lekarz, aby przede wszystkim uleczyć duszę człowieka, czyli przebaczyć jej grzechy⁸

1. Nieskuteczność Prawa Starego Przymierza

Komentując perykopę opisującą uzdrowienie chromego, Augustyn przede wszystkim podkreśla nieskuteczność Prawa w procesie usprawiedliwienia człowieka. Z tej racji, tłumacząc alegorycznie poszczególne okoliczności uzdrowienia, wyjaśnia, że sadzawka i wody oznaczają naród żydowski. Symbolikę wody, wyobrażającej społeczność jakiegoś narodu, Autor

⁶ Por. B. Górka, *Sadzawka Bethesda (J 5, 2) w patrystycznej i współczesnej egzegezie*, „Vox Patrum” 19(1999), z. 36-37, s. 456-464.

⁷ Komentarz biblijny do perykopy J 8,1-18 zob. np. R.E. Brown, *The Gospel according to John I-XII. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York i in. 1966, s. 205-211; L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – Przekład – Komentarz*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu*, wyd. IV, Poznań 1975, s. 191-196; A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, s. 312-313.

⁸ Por. *In Iohannis Evangelium Tractatus* 17, 1, NBA 24/1, 390-392; a także 17, 4, NBA 24/1, 394. Na temat grzechu jako duchowej choroby, zob. G.M. Baran, *Motyw choroby w homiliach św. Augustyna do Ewangelii i Pierwszego Listu Jana Apostoła*, „Vox Patrum” 29(2009), z. 53-54, s. 459-483.

homilii wyprowadza z Księgi Apokalipsy, w której znajduje się następujące wyjaśnienie: „Wody, które widziałeś, gdzie Nierządnicza ma siedzibę, to są ludy i tłumy, narody i języki” (Ap 17,15)⁹

Pięć kruźganków, w które zaopatrzona była sadzawka Owcza, symbolizuje, zdaniem Augustyna, pięć ksiąg Mojżesza – Pięcioksiąg, czyli Prawo. W konsekwencji zamknięte w pięciu kruźgankach wody sadzawki Bethesda oznaczają naród żydowski, podległy Prawu Starego Testamentu. Jak zauważa Augustyn, Prawo to „wskazywało chorych, ale ich nie leczyło, ponieważ karcilo grzeszników, ale ich nie uwalniało”¹⁰ W Starym Testamencie bowiem człowiek rodził się jedynie cieleśnie, czyli z obciążeniami wynikającymi z dziedziczenia ludzkiej natury¹¹, a dane przez Mojżesza Prawo nie uwalniało żadną miarą od winy, lecz „winnych w karbach trzymało” W konsekwencji jeszcze bardziej wzmógł się grzech, ponieważ ludzie w swej pysze wiele przypisywali własnym wysiłkom, dzięki którym pragnęli osiągnąć wolność od grzechów¹². Jak zatem podkreśla Autor homilii, nieskuteczność Prawa w leczeniu duchowych chorób – grzechów rodziła konieczność udzielenia łaski, aby chorzy w duchowy sposób mogli być uzdrowieni. Mając to na uwadze, Augustyn tak poucza:

„Litera bez łaski winnych czyniła, których dopiero, gdy przyznali się (do winy) łaska uzdrowiła. Tak mówi Apostoł: «Gdyby bowiem dane było Prawo, które by mogło ożywić, usprawiedliwienie całkowicie byłoby z Prawa. [...] Tak dalej mówi: «Lecz Pismo zamknęło wszystko pod grzechem, aby przez wiarę w Jezusa Chrystusa ziszczyła się obietnica wierzącym»”¹³

W tym kontekście biskup Hippony, interpretując zjawisko poruszenia wody oraz możliwość uzdrowienia tylko tego, który wszedł do niej jako pierwszy, stwierdza ponadto, że wszystko to oznacza,

„[...] iż przybył Chrystus do ludu żydowskiego i czyniwszy wielkie rzeczy, nauczając tego, co pożyteczne, wzruszył wodę swą obecnością i do (poznania) swojej męki pobudzał. Lecz wzruszał w ukryciu. [...] Wstąpić więc w poruszoną wodę oznacza pokornie wierzyć w mękę Pana. Tam był uzdrowiony jeden, oznaczający jedność, ktokolwiek po nim przyszedł, nie odzyskał zdrowia, kto bowiem był poza jednością, nie mógł być uleczoney”¹⁴

⁹ Por. *In Iohannis Evangelium Tractatus* 17, 2, NBA 24/1, 392.

¹⁰ Tamże 17, 2, NBA 24/1, 392, tłum. poprawione za PSP 15/1, 249: „[...] *prodebant languidos, non sanabant. Lex enim peccatores convincebat, non absolvebat*”

¹¹ Por. tamże 3, 19, NBA 24/1, 64.

¹² Por. tamże 3, 11, NBA 24/1, 56.

¹³ Tamże 17, 2, NBA 24/1, 392, tłum. poprawione za PSP 15/1, 249: „*Ideo littera sine gratia reos faciebat, quos confitentes gratia liberabat. Nam hoc dicit Apostolus: «Si enim data esset lex quae posset vivificare, omnino ex Lege esset iustitia». Sequitur, et dicit: «Sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus»*”

¹⁴ Tamże 17, 3, NBA 24/1, 394, PSP 15/1, 250: „[...] *quia venit unus Christus ad populum Iudaeorum; et faciendo magna, docendo utilia, turbavit peccatores, turbavit aquam*”

W świetle przytoczonej interpretacji wyraźnie widać, że wskutek niemożności uzdrowienia z duchowej choroby przez Prawo, czymś koniecznym było przyjście Jezusa na ziemię poprzez fakt Wcielenia i podjęcie zbawczej ofiary krzyża. Wcielenie¹⁵ bowiem oraz ofiara krzyża Jezusa¹⁶ stały się lekarstwem, będącym źródłem łaski uzdrowienia dla tych, którzy przyjęli i uwierzyli w Chrystusa.

Chromy, który wyobraża człowieka chorego duchowo, nie mogąc zatem być uzdrowiony literą Prawa, został uleczony łaską, którą człowiekowi udziela Jezus Chrystus zgodnie ze słowami Jana Apostoła z J 1,17: *Lex per Moysen data est, Gratia autem et veritas per Iesum Christum facta est* („Podczas gdy Prawo zostało nadane przez Mojżesza, łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa”)¹⁷ W tym kontekście trwająca trzydzieści osiem lat choroba – zdaniem Augustyna – symbolizuje niemoc starego Prawa, które żadną miarą nie było w stanie uzdrowić człowieka pogrążonego w chorobie duszy. Interpretując alegorycznie liczbę trzydzieści osiem, Autor homilii zauważa, że jest ona wynikiem odejmowania od liczby czterdzieści liczby dwa. Jak wyjaśnia Augustyn, czterdzieści w Biblii jest liczbą świętą, która objawia doskonałość. Jako argument przytacza różne wydarzenia biblijne, które związane są z tą liczbą. Przede wszystkim Augustyn stwierdza, że liczba czterdzieści jest uświęcona w sposób szczególny przez post: czterdziestodniowy post Mojżesza, Eliasza oraz Jezusa¹⁸ Liczba czterdzieści – jak uczy Autor homilii – została także uświęcona przez czterdziestodniowy okres ukazywania się Chrystusa po swoim zmartwychwstaniu¹⁹ W liczbie czterdzieści – zdaniem Augustyna – dokonuje się całe dzieło Boże, gdyż dane przez Boga przykazania miały być głoszone po całym świecie, czyli na cztery jego strony: wschód, zachód, północ, południe. Przykazań jest dzieścić, zaś stron świata cztery, a więc w rezultacie daje liczbę czterdzieści²⁰

Liczba trzydzieści osiem – powstała w wyniku odjęcia od doskonałej liczby czterdzieści liczby dwa, która zdaniem Augustyna symbolizuje dwa przykazania miłości: Boga i bliźniego – oznacza niedoskonały okres starego Prawa,

praesentia sua, et excitavit ad passionem suam? Sed latens turbavit. Descendere ergo in aquam turbatam, hoc est humiliter credere in Domini passionem. Ibi sanabatur unus, significans unitatem; postea quisquis veniret, non sanabatur: quia quisquis praeter unitatem fuerit, sanari non poterit”

¹⁵ Por. np. tamże 14, 12, NBA 24/1, 342. Szerzej na ten temat, zob. A. Eckmann, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, „Źródła i Monografie”, t. 249, Lublin 2003, s. 107; por. także: tenże, *Incarnatio Christie w pismach św. Augustyna. Istota i cel*, „Vox Patrum” 20(2000), z. 38-39, s. 237-445.

¹⁶ Por. np. *In Iohannis Evangelium Tractatus* 3, 3, NBA 24/1, 46.

¹⁷ Por. tamże 3, 2.8-11, NBA 24/1, 44.52-56.

¹⁸ Por. tamże 17, 4, NBA 24/1, 394-396. Por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 53-54; a także: M. Szram, *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II-V w.)*, Lublin 2001, s. 155.

¹⁹ Por. *In Iohannis Evangelium Tractatus*. 17, 5, NBA 24/1, 396.

²⁰ Por. tamże 17, 6, NBA 24/1, 396.

gdyż pełnią Prawa – jak uczy Autor homilii za Pawłem Apostołem – jest miłość (por. Rz 13,10)²¹ Tę prawdę Augustyn wyjaśnia następującymi słowami:

„[...] jak powiedziałem, pełnią Prawa jest miłość. Do wypełnienia Prawa we wszystkich działach należy czterdzieści. [...] Podwójna więc owa liczba, która coś dobrego oznacza, to przede wszystkim podwójna miłość, szczególnie polecana. Jeżeli więc liczba czterdzieści wyraża doskonałość Prawa, a Prawo wypełnia się tylko w tym podwójnym przykazaniu miłości, to dlaczego się dziwisz, iż ten był chory, który miał czterdzieści bez dwóch”²²

Z niedoskonałości, symbolizowanej przez trzydzieści osiem lat choroby, chromy, który wyobraża dotkniętych duchową chorobą, został uleczony ostatecznie dopiero przez Jezusa. Mogło się to dokonać dzięki przyjętej przez Niego ludzkiej naturze, w której zrealizował Boży plan zbawienia²³ Dzięki temu nie tylko pojedynczy ludzie zostają uzdrowieni, ale uzdrowienia doświadcza cały świat²⁴

2. Prawdziwe uzdrowienie dzięki Chrystusowi

Człowiek chromy, którego nie mogło uleczyć z duchowej choroby Prawo, potrzebował lekarza z nieba. Tym lekarzem stał się dla niego Chrystus, do którego Augustyn odnosi słowa chromego, mówiącego, że potrzebny był mu człowiek, aby mógł wejść do sadzawki, kiedy następowało poruszenie wody, i doznać uzdrowienia. Tym człowiekiem, który ostatecznie pomógł odzyskać zdrowie chromemu, okazał się sam Chrystus – zarówno prawdziwy człowiek, jak i prawdziwy Bóg. Z tej racji Autor homilii w świetle nauczania Apostoła Pawła z 1 Tm 2,5: *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus* („Bo jeden jest Bóg, jeden i pośrednik między Bogiem i ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus”), określa Chrystusa mianem Pośrednika (*Mediator*)²⁵ Jako prawdziwy Bóg Jezus stał się również prawdziwym człowiekiem, w którym objawiła się miłość Ojca do ludzi. Wyrazem tej miłości jest właśnie uzdrowienie chorych duchowo, czyli grzesznych ludzi²⁶

Jak zauważa Autor homilii, Chrystus jako boski lekarz uzdrowił chromego, posługując się formułą, która zawierała trzy czasowniki: *Surge, tolle grabatum tuum, et ambula* (J 5,8: „Wstań, weź swoje łoże i chodź”). Inter-

²¹ Por. tamże 17, 6, NBA 24/1, 398.

²² Tamże 17, 6, NBA 24/1, 398, tłum. poprawione za PSP 15/1, 253: „[...] ut dicebam, caritas implet Legem. Ad plenitudinem Legis in omnibus operibus pertinet quadragenarius numerus. [...] Binarium ergo isto numero cum aliquid boni significatur maxime bipartita caritas commendatur. Si ergo quadragenarius numerus habet perfectionem legis et Lex non impletur nisi in gemino praecepto caritatis; quid miraris quia languebat qui ad quadraginta, duo minus habebat?”

²³ Por. tamże 17, 3, NBA 24/1, 394.

²⁴ Por. tamże 17, 13, NBA 24/1, 406.

²⁵ Por. tamże 17, 7, NBA 24/1, 400.

²⁶ Por. tamże 17, 7, NBA 24/1, 398.

pretując poszczególne jej człony, Augustyn stwierdza, że czasownik *surgere* był niejako właściwą formułą uzdrowienia²⁷, natomiast pozostała część przytoczonego zdania: *tolle grabatum tuum, et ambula*, odnosi się do dwóch przykazań: przykazania miłości Boga i bliźniego, do realizacji których jest wezwany każdy człowiek²⁸. Przykazanie miłości bliźniego symbolizuje wyrażenie *tolle grabatum tuum*, gdyż ono – jak uczy Autor homilii – przypomina o wezwaniu Pawła Apostoła: *Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi* (Ga 6,2: „Jeden drugiego brzemiona noście, a tak wypełnicie prawo Chrystusa”). Chory, który wyzdrowiał, nie potrzebował już bowiem, aby go noszono na łożu. Został natomiast wezwany do tego, aby innych, którzy tego potrzebują, chciał nosić, czyli służył z miłością²⁹.

Przykazanie miłości Boga, zdaniem Augustyna, wyraża pochodzący z przytoczonej formuły czasownik *ambulare*, odnoszący się do kroczenia drogą do Boga, którego człowiek powinien kochać z całego serca, z całej duszy, z całej swej myśli³⁰.

Wyjaśniając istotę wypełniania obydwu przykazań miłości, Autor homilii poucza nadto swoich słuchaczy, że

„miłość Boga pierwszą jest co do porządku rozkazu, miłość zaś bliźniego ma pierwsze miejsce co do jej wykonania. Albowiem Ten, który ci nakazał miłość w tych dwóch przykazaniach, nie polecił ci pierwaj bliźniego, a potem Boga, lecz najpierw Boga, a następnie bliźniego. Ty zaś, który Boga nie widzisz, kochając bliźniego zasłużysz sobie, abys Go widział; kochając bliźniego oczyszczasz oko do widzenia Boga”³¹.

Noszenie brzemienia bliźnich i nieustanne kroczenie w stronę Boga, Autor homilii w metaforyczny sposób wyraża w następującym wezwaniu, skierowanym do swoich słuchaczy:

„Nies więc tego, z którym idziesz, abys doszedł do Tego, z którym pozostawać pragniesz”³².

²⁷ Por. tamże 17, 7, NBA 24/1, 400.

²⁸ Por. tamże 17, 8, NBA 24/1, 400-402. Na temat miłości w nauczaniu Augustyna, zob. np. S. Kowalczyk, *Miłość jako podstawa życia chrześcijańskiego w nauce św. Augustyna*, „Sprawozdania KUL” 17(1969), s. 11-14; tenże, *Koncepcja miłości u św. Augustyna jako węzłowej aktywizującej wartości życia ludzkiego*, „Vox Patrum” 4(1984), z. 6-7, s. 187-207; tenże, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Lublin 2007, s. 167-183.

²⁹ Por. *In Iohannis Evangelium Tractatus* 17, 9, NBA 24/1, 402.

³⁰ Por. tamże.

³¹ Tamże 17, 8, NBA 24/1, 400, PSP 15/1, 254: „*Dei dilectio prior est ordine praecipendi; proximi autem dilectio prior est ordine faciendi. Neque enim qui tibi praeciperet dilectionem istam in duobus praeceptis, prius tibi commendaret proximum, et postea Deum; sed prius Deum, postea proximum. Tu autem quia Deum nondum vides, diligendo proximum promereris quem videas; diligendo proximum purgas oculum ad videndum Deum [...]*”

³² Por. tamże 17, 9, NBA 24/1, 402, PSP 15/1, 256: „*Porta ergo eum, cum quo ambulat; ut ad eum pervenias, cum quo manere desideras*”

Tym, z którym idzie człowiek, jest oczywiście każdy bliźni, natomiast Tym, z którym będzie przebywał, jest bez wątpienia Bóg, wzywający wszystkich do udziału w wiecznym szczęściu w królestwie niebieskim³³

Chromy, który znajdował się w okowach Prawa Mojżeszowego, nie mogącego dać uleczenia, został uzdrowiony przez Jezusa – lekarza, a zarazem wezwany do wypełniania prawa Chrystusowego. Jak zauważa Augustyn, prawdę tę wyrażają wypowiedziane przez Jezusa słowa: *Ecce iam sanus factus es; noli peccare, ne quid tibi deterius contingat* (J 5,14: „Stałeś się zdrowym, już nie grzesz, aby ci się coś gorszego nie zdarzyło”). Przejęty do głębi tymi słowami uzdrowiony człowiek stał się nadto głosicielem Tego, który go uzdrowił, czyli Jezusa Chrystusa³⁴ – lekarza, dzięki któremu zdrowie odzyskuje nie tylko pojedynczy człowiek, ale cały świat³⁵, reprezentowany w osobie jednego chorego, wybranego, aby został uzdrowiony.

II. UZDROWIENIE NIEWIDOMEGO OD URODZENIA

Perykopa, opisująca uzdrowienie niewidomego, zawarta jest w J 9,1-41³⁶ Autor IV Ewangelii. podał, że Chrystus, przechodząc wraz z uczniami, ujrzał niewidomego od urodzenia. Na widok kalekiego człowieka apostołowie zainicjowali rozmowę z Jezusem, pytając: *Rabbi, quis peccavit, hic, an parentes eius, ut caecus nasceretur?* (J 9,2: „Nauczycielu, kto zgrzeszył, on czy rodzice jego, że się ślepy narodził”). Odpowiadając na tak postawione pytanie, Jezus stwierdził, że *neque hic peccavit, neque parentes eius: sed ut manifestentur opera Dei in illo* (J 9,3: „ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego, lecz [stało się tak], aby sprawy Boga na nim [niewidomym] się ukazały”)³⁷

Uzdrowiając niewidomego od urodzenia, Jezus uczynił błoto z ziemi oraz własnej śliny i nałożył je na oczy ślepego. Następnie nakazał mu umyć się w sadzawce Siloam. Nazwa Siloam (hebr. za BHS: סִלְוָם) znaczy tyle, co „posłany”³⁸ Po obmyciu się w wodach wspomnianej sadzawki niewidomy odzyskał wzrok. Cud uzdrowienia, ponieważ został dokonany w dzień szabatu, stał się nadto przyczyną ostrego ataku Żydów na Jezusa, któremu zarzucono naruszenie Prawa Mojżeszowego.

³³ Por. tamże 67, 3, NBA 24/2, 1154. Odnośnie szczęścia wiecznego w królestwie Bożym Augustyn nadto podaje następujące wyjaśnienie: „Od wiary, jaką będzie miał uczestnicząc w Tobie, jeden mniej, inny więcej, będzie też zależała różnica nagród, a te od różnicy zasług; wielkość mieszkań będzie odpowiadała różnemu rodzajowi mieszkańców, jednakże wszyscy w wieczności żyć będą i bez końca będą szczęśliwi” (por. 68, 3, NBA 24/2, 1162, PSP 15/2, 135).

³⁴ Por. tamże 17, 12, NBA 24/1, 406.

³⁵ Por. tamże, 17, 13, NBA 24/1, 406.

³⁶ Komentarz biblijny do perykopy J 9,1-41 zob. np. R.E. Brown, *The Gospel according to John I-XII*, dz. cyt., s. 369-382; L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, dz. cyt., s. 250-259; A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, dz. cyt., s. 329-332.

³⁷ Por. *In Iohannis Evangelium Tractatus* 44, 3, NBA 24/1, 880, PSP 15/1, 524.

³⁸ Por. G. Schneider, Σιλῶμ, ó Silōam, Schiloach, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Baltz, G. Schneider, t. III, Stuttgart 1983, kol. 582.

Augustyn, komentując uzdrowienie niewidomego od urodzenia, pragnie niejako ukazać swoim słuchaczom „sprawy Boże” (*opera Dei*), które objawiły się poprzez dokonany przez Jezusa cud uwolnienia niewidomego od ślepoty.

1. Ślepotą od urodzenia – symbol dziedziczenia stanu choroby duchowej

Podjmując się interpretacji cudu uzdrowienia niewidomego, Augustyn stwierdza już na samym początku, że chodzi o człowieka, który ślepym się urodził (*caecus natus*)³⁹ Nie jest to zatem „jakiś ślepy” (*utcumque caecus*), ale „ślepy od urodzenia” (*a nativitate*)⁴⁰ Mówiąc o ślepotcie, Autor homilii ma oczywiście na uwadze duchowy stan choroby, który dotyczy przede wszystkim niewiary (*infidelitas*)⁴¹ Zdaniem Augustyna, wzmiankowany niewidomy od urodzenia jest symbolem całego rodzaju ludzkiego. Duchowa zaś ślepotą została spowodowana grzechem pierwszego człowieka – Adama, od którego wszyscy pochodzimy⁴²

Analizując nauczanie Augustyna, można zauważyć, że bardzo mocno akcentuje pochodzenie człowieka od praojca Adama, z którego powstały „wszystkie narody” (*omnes gentes*)⁴³ Potwierdzeniem tej prawdy dla Augustyna jest alegoryczne znaczenie imienia Adam. Autor homilii uświadamia zatem słuchaczom, że imię Adam (hebr. za BHS: אָדָם)⁴⁴ w greckiej transkrypcji za LXX składa się z czterech liter: Αδαμ, z których każdą można odnieść do początkowej litery greckich nazw czterech stron świata: ἀνατολή – wschód słońca⁴⁵ (*Oriens*); δύσις – zachód słońca⁴⁶ (*Occidens*); ἄρκτος – północ⁴⁷ (*Septentrio*); μεσημβρία – południe⁴⁸ (*Maridies*⁴⁹). Jak wyjaśnia biskup Hippony,

„jeśli te cztery nazwy, jakby cztery wersety, jedną pod drugą napiszesz, to na ich początku «Adam» się czyta”⁵⁰.

³⁹ Por. *In Iohannis Evangelium Tractatus* 44, 1, NBA 24/1, 876.

⁴⁰ Por. tamże 44, 3, NBA 24/1, 878.

⁴¹ Por. tamże 44, 1, NBA 24/1, 876.

⁴² Por. tamże.

⁴³ Por. tamże 9, 14, NBA 24/1, 226.

⁴⁴ Por. B. Schaller, 'Αδάμ, Adam Adam, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Baltz, G. Schneider, t. I, Stuttgart 1978, kol. 65-67.

⁴⁵ *Słownik grecko-łaciński*, t. 1, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1958 (t. 1), 1960 (t. 2), 1962 (t. 3), 1965 (t. 4), s. 164.

⁴⁶ Tamże, t. 1, s. 616.

⁴⁷ Tamże, t. 1, s. 328.

⁴⁸ Tamże, t. 3, s. 110.

⁴⁹ Łacińskie odpowiedniki poszczególnych nazw greckich podaje Augustyn w *In Iohannis Evangelium Tractatus* 10, 12, NBA 24/1, 248.

⁵⁰ Tamże 9, 14, NBA 24/1, 226, tłum. poprawione za PSP 15/1, 154: „*Ista quatuor nomina si tamquam versus quatuor sub invicem scribas, in eorum capitibus Adam legitur*”

Zawarte w imieniu Adam cztery strony świata, które odnoszą się do obszaru całej ziemi, symbolizują zatem wszystkie narody, mające swój początek w Adamie⁵¹

Skoro każdy człowiek „rodzi się z Adama”, ponieważ „nie ma nikogo, kto by z Adama się nie urodził”⁵², wraz z naturą ludzką dziedziczy jej obciążenia, czyli rodzi się grzesznym i śmiertelnym. Symbolem grzeszności i śmiertelności człowieka, zwłaszcza w sferze duchowej, jest ślepotą (*caecitas*), mianem której Augustyn określa także – jak to było już powiedziane wcześniej – niewiarę.

Niewidomy, który takim się urodził, niewątpliwie symbolizuje wszystkich potomków Adama, którzy ze względu na dziedziczenie ludzkiej natury dotknięci są duchową ślepotą⁵³. Nie ma bowiem żadnego człowieka, który – jak uczy Augustyn – byłby bez grzechu pierworodnego lub żyjąc na ziemi, nic grzesznego by nie uczynił⁵⁴.

Pierwszorzędnie zatem przyczyną ślepoty niewidomego od urodzenia było jego dziedziczenie ludzkiej natury obciążonej grzechem pierwszego człowieka. Choć rodzice niewidomego dopuszczali się grzechów oraz on sam z pewnością popełniał je w ciągu życia, to jednak – jak wyjaśnia Autor homilii, opierając się na słowach Jezusa – przyczyną ślepoty nie były ani grzechy osobiste rodziców, ani samego ślepego⁵⁵, lecz grzech pierworodny, który od urodzenia powoduje duchową ślepotę⁵⁶. Z powodu zatem grzechu pierwszego rodzica człowiek rodzi się z „zamkniętymi oczyma” (*cum oculis clausis*), czyli „cały w grzechach” (*in peccatis totus*)⁵⁷.

Należy także zauważyć, że Augustyn, który odwołuje się do słów Chrystusa, stwierdza także, że ów człowiek, dlatego urodził się ślepym, „aby sprawy Boga na nim się ukazały” (J 9,3)⁵⁸. Być może Autor homilii chciał w ten sposób wyrazić przekonanie, że Chrystus, wybierając człowieka fizycznie niewidomego od urodzenia, pragnął pouczyć o duchowej ślepotie, która dotyka każdego człowieka z chwilą przyjęcia ludzkiej natury, obciążonej grzechem pierworodnym. Dziedziczenie po Adamie duchowej ślepoty oraz symboliczne uzdrowienie niewidomego, które wyrażało uwolnienie od duchowej choroby, stanowiło z pewnością dla Augustyna objawienie się wielkich dzieł Boga, jakie dokonały się dzięki Chrystusowi, który przyjmując człowieczeństwo, jako boski lekarz i lekarstwo z nieba dokonał duchowego uzdrowienia człowieka.

⁵¹ Por. G.M. Baran, *Motyw choroby w homiliach św. Augustyna do Ewangelii i Pierwszego Listu Jana Apostoła*, „Vox Patrum” 29(2009), z. 53-54, s. 470; por. P. Kochanek, *Anatole – Dysis – Arktos – Mesembria*, „Vox Patrum” 20(2008), z. 52, s. 473-488.

⁵² Por. *In Iohannis Evangelium Tractatus* 3, 12, NBA 24/1, 58, PSP 15/1, 59: „*Quia nemo natus est praeter Adam*”

⁵³ Por. tamże 44, 1, NBA 24/1, 876.

⁵⁴ Por. tamże 44, 3, NBA 24/1, 878.

⁵⁵ Por. tamże.

⁵⁶ Por. tamże 44, 1, NBA 24/1, 876.

⁵⁷ Por. tamże 44, 14, NBA 24/1, 890.

⁵⁸ Por. tamże 44, 3, NBA 24/1, 880.

2. Obmycie w sadzawce Siloam – symbol obmycia w Chrystusie

Jak uczy Augustyn, człowiek dotknięty duchową ślepotą od urodzenia potrzebuje zarówno „przewodnika” (*ductor*), jak i „oświeciciela” (*illuminator*), który mógłby rozproszyć mroki ślepoty⁵⁹. Jest nim oczywiście Chrystus – „światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka na ten świat przychodzącego” (zob. J 1,9: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*)⁶⁰. To oświecenie mroków niegodziwości stało się możliwe dzięki – jak to często podkreśla Autor homilii – człowieczeństwu Chrystusa. Tę prawdę wyraża w ten sposób:

„Teraz zaś, skoro już upadłeś i zachorowało twoje serce, którym można widzieć owo Światło, przybył do ciebie takim, jakim Go widzieć możesz i takim człowiekiem się ukazał”⁶¹

Tę samą myśl – jak zauważa Augustyn – wyraża symboliczny gest, jakiego dokonał Jezus, kiedy splunawszy na ziemię, uczynił błoto, aby namaścić w ten sposób oczy niewidomemu⁶². Augustyn, łącząc ze sobą dwa cytaty biblijne: J 9,6: *Exspuit in teram* („Splunął na ziemię”) oraz J 1,14: *Verbum caro factum est* („Słowo ciałem się stało”), podkreśla wyraźnie, że człowieczeństwo Chrystusa stało się lekarstwem, swego rodzaju maścią (*collyrium*)⁶³, dającą możliwość odzyskania wzroku.

Uzdrowienie człowieka z duchowych dolegliwości stało się zatem możliwe dzięki Wcieleniu Słowa Bożego. W metaforyczny sposób fakt Wcielenia Augustyn opisuje za pomocą zaczerpniętej z Ps 84,12 frazy: *Veritas de terra orta est* („Prawda z ziemi wyrosła”). Wyjaśniając znaczenie proroctwa przytoczonych słów, Autor homilii stwierdza, że Jezus, będący samą prawdą (*ipsa Veritas*), przyobłókł się w ciało poprzez zrodzenie z Maryi Dziewicy, z której chociaż bez udziału ziemskiego ojca⁶⁴ w rzeczywisty sposób się

⁵⁹ Por. tamże 44, 1, NBA 24/1, 876.

⁶⁰ Por. tamże 2, 7, NBA 24/1, 32.

⁶¹ Tamże 2, 8, NBA 24/1, 32, PSP 15/1, 46: „*Modo autem quia iam cecidisti, et factus es saucius corde, unde videri illa lux potest, venit ad te talis qualem posses videre; et talem se hominem praebuit [...]*”

⁶² Augustyn, interpretując perykopę uzdrowienia niewidomego od urodzenia, ma z pewnością na uwadze starożytną symbolikę śliny. D. Forstner (*Świat symboliki chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 363) podaje bowiem, że jeden ze starożytnych poetów, wyliczając symbole, które wyobrażają moc skuteczną sakramentu chrztu (*virtus baptismatis*), wymienia również ślinę. Z tej racji w obrzędzie chrzcielnym istniał zwyczaj dotykania śliną uszu i nozdrzy przyjmujących chrzest. Wspominają o tym starożytne sakramentarze (gelazjański, gregoriański) oraz średniowieczni liturgiści. Tego rodzaju symboliczna czynność z pewnością ma swoje oparcie w przekonaniu starożytnych, którzy ślinie przypisywali działanie lecznicze. Śliny także używali starożytni rabini jako środka leczniczego przeciw chorobom oczu. Do ich praktyk zapewne nawiązuje sam Chrystus, uzdrawiając zarówno głuchoniemego (Mk 7,33), jak i niewidomego od urodzenia (J 9,6).

⁶³ Por. *In Iohannis Evangelium Tractatus* 2, 16, NBA 24/1, 42.

⁶⁴ Por. tamże 14, 2, NBA 24/1, 326; 26, 10, NBA 24/1, 604; 27, 4 NBA 24/1, 620; 33, 2, NBA 24/1, 704; 36, 2, NBA 24/1, 744; 50, 13 NBA 24/1, 1010.

narodził⁶⁵ Dzięki temu człowiek może być wyzwolony z niewoli grzechu⁶⁶ Uwolniony od choroby grzechu staje się z duchowo chorego człowiekiem zdrowym⁶⁷ Jego oczy, uwolnione od obciążenia grzechem, nabywają w ten sposób zdolności pojmowania światła, którym jest Jezus⁶⁸

Jak podaje autor IV Ewangelii, po namaszczeniu oczu niewidomemu Chrystus nakazał umyć się mu w sadzawce o nazwie Siloam, czyli „posłany” W języku łacińskim Autor homilii nazwę tę oddaje przez *participium perfecti passivi – missus*⁶⁹ Odnosząc tę nazwę do Chrystusa, jako „posłanego przez Ojca” (por. J 17,3), Augustyn poucza, że uzdrawiające obmycie niewidomego dokonało się w Jezusie Chrystusie. Interpretując alegorycznie owo obmycie, Autor homilii widzi w nim rzeczywistość „chrztu w Chrystusie” W tym kontekście biskup Hippony podaje następujące pouczenie:

„Obmył więc oczy w owej sadzawce, oznaczającej «posłany»; został ochrzczony w Chrystusie”⁷⁰

Uzdrowienie niewidomego posiada zatem – jak poucza Autor homilii – wyraźną symbolikę chrzcielną. Augustyn uważa bowiem, że namaszczenie oczu niewidomego błotem, utworzonym z ziemi i śliny Chrystusa, w metaforyczny sposób wyraża wkroczenie człowieka na drogę katechumenatu. Namaszczony zatem to katechumen, który jeszcze nie został obmyty w wodzie sakramentu chrztu. Będąc katechumenem, człowiek wierzy już w Chrystusa, jednakże jego wiara nie jest jeszcze doskonała. Według Autora homilii, niedoskonałość ta polega na tym, że katechumen nie potrafi w pełni wyznać wiary w Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego równego w boskiej naturze Bogu Ojcu, ponieważ w Jezusie widzi przede wszystkim Syna Człowieczego⁷¹ Dopiero wówczas, kiedy niewidomy obmył swoje oblicze w wodach sadzawki Siloam, dokonało się obmycie jego serca i sumienia⁷² W tym samym momencie został również oświecony⁷³ i przejrzał, to znaczy, że został wyzwolony z duchowej ślepoty niewiary i wszelkiego zła. Obmywając się w sadzawce Siloam, niewidomy zanurzył się niejako w Chrystusie, o którym Augustyn mówi, że jest dniem. Jezus jako dzień, który nie ma kresu, to znaczy nigdy nie przechodzi w noc, sprawia⁷⁴, że każdy w nim zanurzony trwa w światłości, czyli nie chodzi w ciemnościach, które są synonimem grzechu⁷⁵

⁶⁵ Por. tamże 41, 1, NBA 24/1, 820.

⁶⁶ Por. tamże 41, 4, NBA 24/1, 826.

⁶⁷ Por. tamże 41, 1, NBA 24/1, 822.

⁶⁸ Por. tamże 1, 19, NBA 24/1, 12.

⁶⁹ Por. tamże 44, 2.15, NBA 24/1, 876-878.890.

⁷⁰ Tamże 44, 2, NBA 24/1, 878, PSP 15/1, 524: „*Lavit ergo oculos in ea piscina quae interpretatur Missus, baptizatus est in Christo*”

⁷¹ Por. tamże 44, 2.9.15, NBA 24/1, 878.886.890.

⁷² Por. tamże 44, 15, NBA 24/1, 890.

⁷³ Por. tamże 44, 2, NBA 24/1, 878.

⁷⁴ Por. tamże 44, 5-6, NBA 24/1, 880-884.

⁷⁵ Por. tamże 11, 4, NBA 24/1, 256-258; zob. także 79, 1-2, NBA 24/2, 1228-1232.

Jak zauważa Autor homilii, z chwilą, w której niewidomy został uzdrowiony, stał się głosicielem otrzymanej łaski⁷⁶, a co za tym idzie, głosicielem samego Chrystusa, w którym poprzez oddanie pokłonu do ziemi uznał boską godność⁷⁷. Postawa wiary uzdrowionego w Jezusa jako Syna Bożego oraz sam czyn uzdrowienia, jakiego dokonał Jezus, spowodowały oburzenie Żydów, którzy odrzucili uzdrowionego człowieka. W tym kontekście Augustyn stwierdza, że w momencie odrzucenia przez Żydów uzdrowiony ze ślepoty człowiek tym bardziej stał się chrześcijaninem⁷⁸.

III. ULECZENIE ODCIĘTEGO UCHA MALCHUSA

Uzdrowienie ucha śludze arcykapłana Malchusowi to epizod związany z pojmaniem Jezusa w Ogrodzie Oliwnym (J 18,1-11). Jak podaje autor IV Ewangelii, Szymon Piotr, występując w obronie Mistrza, dobył miecza i uderzył Malchusa, odcinając mu prawe ucho (J 18,10)⁷⁹. Augustyn, komentując to wydarzenie, zaznacza, że autor IV Ewangelii podał jedynie imię owego sługi arcykapłana, natomiast informację o uzdrowieniu można znaleźć w Ewangelii według św. Łukasza, w której zostało odnotowane, że Jezus „dotknąwszy ucha, uzdrowił go [Malchusa]” (Łk 22,51).

Wyjaśniając znaczenie dokonanego przez Jezusa uzdrowienia, Autor homilii pierwszorzędnie zwraca uwagę na imię sługi arcykapłana – Malchus. Imię to w tekście greckim posiada następującą formę: Μάλχος. Augustyn w swych wyjaśnieniach natomiast posługuje się formą zlatynizowaną: Malchus. Egzegeci interpretujący to imię, wyprowadzają je z języka hebrajskiego od czasownika: מלך, który oznacza „być królem, królować”⁸⁰. Autor homilii, wyjaśniając znaczenie imienia Malchus za pomocą terminu łacińskiego, dokonuje tego przy użyciu formy *participium futuri activi* od czasownika *regno – regnatus*⁸¹. Mając na uwadze, że czasownik *regnare* posiada znaczenie: „być królem”, „królować”, „sprawować władzę królewską”⁸², można przyjąć, że w świetle interpretacji Augustyna imię Malchus oznacza: „ten, który będzie królował”; „ten, który ma królować”

Po wyjaśnieniu imienia Malchusa Augustyn przedstawia alegoryczną interpretację odcięcia ucha oraz uzdrowienia, jakiego dokonał Jezus. Poucza zatem swoich słuchaczy w następujący sposób:

⁷⁶ Por. tamże 44, 8, NBA 24/1, 884.

⁷⁷ Por. tamże 44, 15, NBA 24/1, 890.

⁷⁸ Por. tamże 44, 14-15, NBA 24/1, 890.

⁷⁹ Komentarz biblijny na ten temat zob.: R. E. Brown, *The Gospel according to John XIII-XXI. A New Translation with Introduction and Commentary*, dz. cyt., s. 816-817; L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, dz. cyt., s. 353.

⁸⁰ Por. H. Balz, *Μάλχος, ou Malchos, Malchus*, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Baltz, G. Schneider, t. II, Stuttgart 1981, kol. 941.

⁸¹ *In Iohannis Evangelium Tractatus* 112, 5, NBA 24/2, 1498, PSP 15/1, 313.; „*Malchus autem interpretatur Regnatus*”

⁸² *Słownik łacińsko-polski*, t. 4, red. M. Plezia, Warszawa 1998 (t. 1-3), 1999 (t. 4-5), s. 494-495; *Słownik łacińsko-polski*, t. 2, red. naukowy J. Korpanty, Warszawa 2001 (t. 1), 2003 (t. 2), s. 630.

„Cóż więc oznacza ucho, dla Pana odcięte i przez Pana uzdrowione, jeśli nie to, iż po usunięciu dawnego stanu odnowiony słuch działał w nowości ducha, a nie według przestarzałej litery”⁸³

W świetle przytoczonych słów można stwierdzić, że Autor homilii, który interpretuje uzdrowienie Malchusa w kontekście zaczerpniętego z Listu do Rzymian nauczania Pawła Apostoła⁸⁴, widzi w odcięciu ucha symbol uwolnienia człowieka od dawnego sposobu słuchania, które oparte było na literze Prawa. Uzdrowienie, które dokonało się mocą Chrystusa, oznacza natomiast wyposażenie człowieka w zdolność słuchania w nowości ducha. Uzdrowiony zatem przez Jezusa słuch ze starego staje się odnowionym – *renovatus*, czyli zorientowanym na słuchanie tego, co nowe. „Tym nowym” jest bez wątpienia przykazanie miłości, które – jak to podkreśla Autor homilii – jest „nowym przykazaniem” (*mandatum novum*), „przykazaniem Chrystusa” (*mandatum Christi*), danym jako „nowy testament” (*novum testamentum*)⁸⁵

Dzięki odnowionemu słuchowi człowiek jest w stanie zasłuchać się w nowe przykazanie, a co za tym idzie, pełnić je w codziennym życiu. Pełnienie przykazania miłości jako nowego przykazania sprawia natomiast, że cały człowiek staje się odnowiony. Wyjaśniając tę kwestię, Augustyn poucza swoich słuchaczy w następujący sposób:

„Oto nowe przykazanie dał nam Chrystus, abyśmy się wzajemnie miłowali, jako i On nas umiłował. Ta miłość nas odnawia, abyśmy byli nowymi ludźmi, dziedzicami Nowego Testamentu, piewcami nowej pieśni. Ta miłość, najdrożsi bracia, odnowiła dawniej sprawiedliwych, patriarchów i proroków, a później błogosławionych apostołów; ona i teraz odnawia ludy całego rodzaju ludzkiego, który jest rozpowszechniony na całym okręgu ziemi; czyni i gromadzi lud nowy, ciało nowo zaślubionej oblubienicy Jednorodzonego Syna Boga (...)”⁸⁶.

Tą oblubienicą Chrystusa jest niewątpliwie Kościół⁸⁷, w którym już na ziemi realizuje się królestwo Boże⁸⁸. Być zatem „odnowionym” oznacza być

⁸³ *In Iohannis Evangelium Tractatus* 112, 5, NBA 24/2, 1498, PSP 15/1, 313: „*Quid ergo auris pro Domino amputata et a Domino sanata significat, nisi auditum amputata vetustate renovatum, ut sit in novitate spiritus, et non in vetustate litterae?*”

⁸⁴ Augustyn nie przytacza wprost, ale chodzi o fragment z Rz 7,6: „Teraz zaś straciło moc nad nami Prawo, gdy umarliśmy temu, co trzymało nas w jarzmie, tak, że możemy pełnić służbę w nowym duchu, a nie według przestarzałej litery”.

⁸⁵ Por. *In Iohannis Epistolam ad Parthos Tractatus* 5, 3, NBA 24/2, 1730.

⁸⁶ *In Iohannis Evangelium Tractatus* 65, 1, NBA 24/2, 1140, PSP 15/1, 124: „*Mandatum ergo novum dedit nobis Christus, ut diligamus invicem, sicut et ipse dilexit nos. Dilectio ista nos innovat, ut simus homines novi, haeredes Testamenti Novi, cantatores cantici novi. Haec dilectio, fratres carissimi, antiquos etiam tunc iustos, tunc Patriarchas et Prophetas, sicut postea beatos Apostolos innovavit: ipsa et nunc innovat gentes, et ex universo genere humano quod diffunditur toto orbe terrarum, facit et colligit populum novum, corpus novae nuptae Filii Dei unigeniti sponsae [...]*”.

⁸⁷ Por. tamże 9, 10, NBA 24/1, 204.

również uczestnikiem zapoczątkowanego na ziemi, w wymiarze Kościoła, królestwa Bożego, określanego także mianem królestwa Chrystusa⁸⁹ Odnowieni duchowo ludzie, mający udział w królestwie Chrystusa, którego On jest Królem⁹⁰, stają się jednocześnie uczestnikami królewskiej władzy Chrystusa, czyli razem z Chrystusem współkrólują. Augustyn poucza o tym, kiedy nawiązując do imienia Malchus – „ten, który ma królować”, stwierdza, że ten, którego Chrystus uzdrowił, czyli obdarzył darem słuchania w nowości ducha, będzie królował z Chrystusem. Malchus bowiem chociaż nosił imię, wyrażające ideę królowania, był w rzeczywistości sługą w sensie dosłownym i alegorycznym. W znaczeniu dosłownym był sługą arcykapłana. Zrodzony natomiast pod Prawem urodził się dla niewoli Prawa, czyli był sługą Prawa. Symbolem tego jest starotestamentalna postać Hagar⁹¹, z której zrodzony Izmael jest dla Autora homilii, który w tym względzie odwołuje się do nauczania Pawła Apostoła, zawartego w Ga 4,22-23, figurą Starego Testamentu, czyli Prawa. Należący do Starego Testamentu, czyli niewoli Prawa, nie posiadają w sobie właściwej miłości, gdyż są miłośnikami świata i nie potrafią miłować rzeczy wiecznych⁹² Dzięki natomiast uzdrowieniu, jakiego dokonał Chrystus, Malchus został wyzwolony z niewoli Prawa, a przez to stał się prawdziwie wolnym. Figurą tej wolności – zdaniem Augustyna – jest dokonane przez Jezusa uzdrowienie odciętego ucha. Wyzwolenie Malchusa z niewoli litery Prawa oraz udzielenie mu możliwości działania w nowości ducha, czyli obdarzenie go wolnością, sprawiło, że stał się uczestnikiem królestwa Chrystusa i zaczął z Nim królować. W ten sposób zrealizowało się przesłanie zawarte w jego imieniu, gdyż dzięki uzdrowieniu, ze sługi stał się rzeczywiście tym, który króluje z Chrystusem. Użycie formy *participium futuri activi: regnaturus* może nadto oznaczać, że – jakkolwiek już na ziemi człowiek jako członek Kościoła współkróluje z Chrystusem – to jednak pełnia tego królowania będzie mieć miejsce w wieczności, kiedy po zmartwychwstaniu ciała człowiek będzie mógł cieszyć się pełnią uzdrowienia⁹³ Uzdrowiony w doczesności jest zatem „tym, który ma królować” w pełni z Chrystusem w królestwie niebieskim w wymiarze wieczności.

* * *

Homilie św. Augustyna zawarte w *In Iohannis Evangelium Tractatus* to swego rodzaju komentarze biblijne do poszczególnych perykop Ewangelii według św. Jana. Analizując treść wspomnianych homilii możemy zauważyć, że

⁸⁸ Por. tamże 9, 17, 230; a także: 4, 4, NBA 24/1, 72-74; 68, 2, NBA 24/2, 1160.

⁸⁹ Por. tamże 9, 15, NBA 24/1, 228; 107, 2, NBA 24/2, 1446; a także 11, 1, NBA 24/1, 252.

⁹⁰ Por. tamże 25, 1-2, NBA 24/1, 568-570.

⁹¹ Por. tamże 112, 5, NBA 24/2, 1498.

⁹² Por. tamże 11, 8, NBA 24/1, 264.

⁹³ Por. tamże 67, 3, NBA 24/2, 1154; 86, 1, NBA 24/2, 1270-1272; zob. także: 17, 1, NBA 24/1, 390.

biskup Hippony zasadniczo posługuje się metodą alegoryczną, która pozwala mu uchwycić „duchowy sens” komentowanych tekstów Pisma Świętego.

Bardzo wyraźnie zastosowanie metody alegorycznej u Augustyna widać w przypadku interpretacji dokonanych przez Jezusa uzdrowień, które zostały opisane w IV Ewangelii: uzdrowienie chromego nad sadzawką Bethesda (J 5,1-18) oraz uzdrowienie niewidomego od urodzenia (J 9,1-41). Alegoryczne znaczenie Autor homilii nadaje także uzdrowieniu odciętego ucha słudze arcykapłana Malchusowi. Chociaż w IV Ewangelii nie ma bezpośredniej relacji dotyczącej uzdrowienia Malchusa, to jednak Augustyn, wychodząc od perykopy J 18,10-11, odwołuje się do Ewangelii według św. Łukasza (Łk 22,51) i z tej racji interpretację uzdrowienia Malchusa umieszcza w kontekście komentarza do pism Janowych.

Wyjaśniając znaczenie poszczególnych uzdrowień, Autor homilii poucza przede wszystkim, że każdy człowiek, który poprzez zrodzenie z ziemskich rodziców dziedziczy ludzką naturę, jest dotknięty duchową chorobą – grzechem. Z tego rodzaju choroby uzdrowienia nie mogło dać człowiekowi w Starym Testamencie Prawo Mojżeszowe. Tym, który przyniósł pełne uzdrowienie człowiekowi, jest Jezus Chrystus – Boski Lekarz i lekarstwo z nieba. To właśnie dzięki Niemu stało się możliwe uwolnienie człowieka z mocy prawa, uzdrowienie ze ślepoty niewiary i uleczenie ze wszelkich duchowych chorób.

Uleczony przez Jezusa człowiek jest wyzwolony z niewoli grzechów, jest również uzdolniony do życia według „nowego przykazania” – „przykazania miłości” Odnowieni duchowo ludzie, którzy żyją zasadami „nowego przykazania”, mają udział w królestwie Chrystusa, którego On jest Królem. Stają się jednocześnie uczestnikami królewskiej władzy Chrystusa, czyli razem z Chrystusem współkrólują. Tę myśl – jak zauważa Augustyn – wyraża imię uzdrowionego – Malchus, które na język łaciński Autor homilii przetłumaczył imiesłowem czasu przyszłego: *regnaturus* – „ten, który ma królować” Uzdrowieni zatem przez Chrystusa są powołani do uczestnictwa w Jego królestwie, które swoją pełnię posiada w wymiarze wieczności.

CURE DONE BY JESUS, THE DIVINE DOCTOR – IN THE LIGHT OF ST AUGUSTINE’S HOMILIES ON THE GOSPEL OF ST JOHN

Summary

St Augustine’s homilies included in *Iohannis Evangelium Tractatus* are sui generis biblical commentaries on individual pericopes of the Gospel according to St John. Analyzing the content of the homilies in question it can be noticed that Bishop of Hippo fundamentally uses the allegorical method which allows him to capture the “spiritual meaning” of the Biblical texts.

St Augustine's usage of the allegorical method is particularly vivid in his interpretation of Jesus's healings. These were described in the Fourth Gospel: healing the paralytic at the Pool of Bethesda (Jn 5: 1-18) as well as healing the blind from birth (Jn 9: 1-41). The cure of Malchus's ear, which had been cut off, was also invested with allegorical significance. Although there is no direct relation concerning the cure of Malchus, a servant of Caiaphas, in the Fourth Gospel, St Augustine, beginning with the pericope Jn 18: 10-11, refers to the Gospel according to St Luke (Lk 22: 51). Thus, he shows the interpretation of healing Malchus in the context of the commentaries to John's writings.

Explaining the meaning of each cure, the Author of the homilies teaches that each human being who inherits human nature through birth from earthly parents, is contaminated with the spiritual illness – the sin. Such illness could not be healed by the Old Testament's Moses Law. The one who cured the man thoroughly was Jesus Christ, the Divine Doctor and the cure from heaven. It was Him who freed the human from the power of law, the cure from the lack of faith and any spiritual illnesses.

Humans cured by Jesus are freed from the enslavement to sin. They are also capable of living according to "the new commandment" – "the commandment of love". Spiritually renewed people who follow the rules of the "new commandment" are part of Christ's Kingdom, of which He is the King. At the same time, they become participants of Christ's royal power, in other words they co – reign. According to Augustine, this idea is hidden in the name of the healed man, Malchus. The author of the homilies translated it into Latin by means of the future tense participle "regnaturus" – "the one who is to reign" Thus, the ones who were cured by Christ are called to partake in His Kingdom which is fulfilled in the dimension of eternity.