

LEOKADIA MAŁUNOWICZÓWNA

PROBLEM PRZYJAŹNI U BAZYLEGO, GRZEGORZA TEOLOGA I JANA CHRYZOSTOMA

Wiadomo powszechnie, że w starożytności pogańskiej grecko-rzymskiej przyjaźń odgrywała wielką rolę. Była zaliczana do największych wartości moralnych. Można mówić bez przesady o kulcie przyjaźni w różnych jej odmianach. Nie tu miejsce na analizowanie przyczyn i uwarunkowań tego zjawiska, tak charakterystycznego dla antyku¹.

Znalazło ono swe odbicie także w literaturze. Z zachowanych dzieł przyjaźnią zajmują się: Platona *Lysis*; Cyserona *Laelius sive de amicitia*. Częściowo zaś porusza to zagadnienie Arystoteles w *Etyce Nikomachejskiej* (ks. VIII i IX). Starożytne piśmiennictwo chrześcijańskie nie posiada żadnego traktatu o przyjaźni; dopiero w XIII w. pojawia się pierwsza rozprawa na ten temat. Jej autorem jest — rzecz to bardzo charakterystyczna — mnich cysterski, entuzjasta przyjaźni, Aelred, opat w Rieval.

Nasuwa się niemal samorzutnie pytanie, czy jest to sprawa przypadku, czy wynik negatywnego lub obojętnego stosunku do przyjaźni w starożytności chrześcijańskiej; idąc dalej, można by jeszcze wysunąć pytanie, czy ze swej istoty nauka Chrystusa godzi się na przyjaźń ludzką, ale ten problem wykracza poza ramy naszych rozważań, ponieważ należy do zakresu teologii moralnej.

Niniejszy artykuł stanowi przyczynek do poznania, czym była przyjaźń w świadomości trzech najwybitniejszych przedstawicieli greckiej literatury chrześcijańskiej w okresie jej rozkwitu. Zawężenie tematu jest uzasadnione merytorycznie, ponieważ u innych pisarzy nie spotykamy się z problematyką przyjaźni.

Analizą zostały objęte zarówno wypowiedzi autorów na temat przyjaźni, jak i jej realizowanie w życiu przez nich samych. Żaden z wymienionych świętych nie dał nawet w zarysie teorii przyjaźni. Ich zapatrywania na ten temat występują przygodnie w różnych pismach. Również brak pełnej dokumentacji źródłowej, jeśli chodzi o historię przyjaźni w życiu Bazylego, Grzegorza Teologa i Jana Chryzostoma. Nic więc dziwnego, że poglądy uczonych nowożytnych nie są ze sobą zgodne w interpretacji

¹ Najpełniejszym opracowaniem tego zagadnienia pozostaje dotychczas: L. D u g a s, *L'amitié antique d'après les moeurs populaires et les théories des philosophes*, Paris 1894, ss. 454.

poszczególnych faktów. Ostatnio L. Vischer² przedstawił rolę przyjaźni w życiu wymienionych pisarzy, by udowodnić swą tezę, że dla przyjaźni w rozumieniu antycznym nie ma miejsca w chrześcijaństwie, pominał zaś teoretyczne wypowiedzi na jej temat.

Dla uściślenia problematyki i uniknięcia nieporozumień, należałoby wyjść od definicji przyjaźni. Nie jest to sprawa łatwa i z samej natury rzeczy³, i dlatego, że w starożytności istniały różne koncepcje przyjaźni. Poza tym także w świecie antycznym podobnie jak i dziś obok idealnej przyjaźni — według teoretyków spotykanej nader rzadko — występowały w życiu zwykłych ludzi związki przyjazne mniej lub więcej trwałe i szlachetne, nie odpowiadające wszystkim wymogom ideału; one też były określane jako *φιλία* (*amicitia*), a jej realizatorzy — *φίλοι* (*amici*). Arystoteles, choć obszernie omawia różne zagadnienia łączące się z przyjaźnią, nie podał pełnej jej definicji. Cycero (*Lael.* 6, 20) takie daje określenie: „*Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensus*”, a wyżej (4, 15): „[...] *voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensus*”.

Trudność w ustalaniu zapatrywań poszczególnych autorów na przyjaźń pochodzi nie tylko z fragmentaryczności i szczupłości wypowiedzi, ale także z wieloznaczności wyrazu *φιλία* (i jego pochodnych). Termin ten posiadał, jak wiadomo, w grece bardzo szeroki zakres, podobnie jak u nas wyraz „miłość”. *Φιλία* określa wszelkie pozytywne uczucia łączące ludzi z sobą: oparte na więzach krwi, wspólnocie pewnych dóbr czy świadomym wyborze. Wyróżniano miłość między osobnikami tej samej czy innej płci (*φιλία ἐρωτική*), miłość do ludzi w ogóle (*φιλανθρωπία* i przyjaźń w sensie ściślejszym (*φιλία ἐταιρική*)⁴.

Ta polisemia wyrazu *φιλία* utrzymała się przez wieki, występuje też u autorów chrześcijańskich. Tylko kontekst, o ile jest dostatecznie wyrazisty, może pozwolić na ustalenie, jaki rodzaj więzi międzyludzkiej jest tym wyrazem oznaczony. Często *φιλία* występuje wymiennie z *ἔρωσ* czy *ἀγάπη*, synonimem jej bywa (np. u Chryzostoma) także *φίλτρον*.

² *Das Problem der Freundschaft bei den Kirchenvätern. Basilius der Grosse, Gregor von Nazianz und Chrysostomus*, „Theologische Zeitschrift”, 9 (1953) 173—200. Nie znalazłam w bibliotekach polskich rumuńskiego artykułu M. M. Braniste, *Conceptia Sfintului Joan Gura de Aur despre prietenie si dragoste*, „Studii Teologice”, 9 (1957) 649—672. Zagadnienie przyjaźni u chrześcijańskich pisarzy łacińskich doczekało się już paru opracowań, m. in. M. A. McNamara, *Friendship in Saint Augustine*, Fribourg 1958, ss. 231 (Studia Friburgensia N. S. 20).

³ Por. E. Vansteenberghe, *Amitié*, „Dictionnaire de Spiritualité”, 1 (1937) 500 n.

⁴ Por. Dugas, dz. cyt., s. 2.

1. STOSUNEK ŚW. BAZYLEGO DO PRZYJAŻNI

Wypowiedzi o przyjaźni rzadko występują w pismach Bazylego, choć mocno podkreślał on charakter społeczny człowieka.

Któż tedy nie wie, że człowiek jest stworzeniem łagodnym i towarzyskim (*ἡμερον καὶ κοινωνικὸν ζῶον*), a nie samotniczym i dzikim? Nic nie jest tak właściwe naszej naturze jak wzajemne łączenie się, potrzebowanie siebie nawzajem i kochanie tych, którzy są z nami ściślej związani (*ἀγαπᾶν τὸ ὁμόφυλον*)⁵.

Taka postawa jest zrozumiała u organizatora cenobityzmu na Wschodzie. Rozróżnia on wyraźnie przyjaźń duchową od światowej; pierwszą określa jako *σωματικὴ φιλία* (*Ep.* 133); *ἡ τοῦ κόσμου φιλία* (*Ep.* 154), drugą zaś jako *ἡ ἀληθινὴ ἀγάπη* (*Ep.* 133); *ἡ πνευματικὴ ἀ* (*Ep.* 154). Przyjaźń duchowa opiera się na uznaniu dla wartości wewnętrznych innej osoby (*Ep.* 133). Taka przyjaźń jest darem Ducha Świętego. Ma ona siłę tak wielką, że prowadzi do zespolenia się w jedno nawet tych, którzy się nigdy dotąd z sobą nie spotkali. Biskup cezarejski tak pisze do nie znanego sobie osobiście biskupa aleksandryjskiego:

[...] I tego właśnie użytyła nam łaska Pana, że zobaczyliśmy ciebie oczyma duszy i objęliśmy ciebie miłością prawdziwą i jakby zrosiliśmy się z tobą i doszliśmy do zupełnego zespolenia (*Ep.* 133).

W *Ep.* 63 Bazyle, powołując się na Eurypidesa (fr 902 N) — trochę zmienia jego brzmienie — oświadcza adresatowi, że choć nigdy go nie widział, czuje się jego przyjacielem ze względu na niezwykle zalety, sławione przez opinię powszechną, a poznane dokładniej przez wspólnego znajomego. Podstawą zbliżenia jest wspólnota wiary (*Ep.* 133; *Ep.* 154). Podobną myśl wyraża w liście do mnicha i kapłana, który pierwszy do niego napisał: „Ci, którzy umieją kochać duchowo, nie posługują się ciałem, żeby zawrzeć przyjaźń, ale wspólnota wiary prowadzi ich do duchowego zjednoczenia (*συνάφεια*)” (*Ep.* 154). Wzorem zespolenia najściślejszego jest gmina jerozolimska za czasów apostołskich (*Act.* 2, 44):

Wszystko u nich było wspólne: życie, dusza, jednomysłność, wspólny stół, braterstwo nierozdzielne, miłość nieobludna, z wielu ciał tworząca jedność, sprawiająca, że różne dusze są całkowicie jednej myśli⁶.

Dlatego przyjaźń duchowa góruje nad taką, dla której powstania jest

⁵ *Reg. fus. tract.*, 3 — PG 31, 916. Co do problemu autentyczności obu *Regul* zob. J. Q u a s t e n, *Initiation aux pères de l'Eglise*, trad. J. Laporte, t. 3, Paris 1963, s. 306 n. — Por. Arystot., *Etyka Nikom.*, 9, 9, 3: *πολιτικὸν γὰρ ὁ ἄνθρωπος καὶ συζῆν πεφυκός*.

⁶ *Hom. temp. famis et siccit.*, 8 — PG 31, 325.

niezbędna znajomość osobista. „Przyjaźń światowa potrzebuje oczu i spotkania, by stąd wzięła swój początek zażyłość” (Ep. 154). Podobnie autor wypowiada się i w Ep. 133, dodając, że wzmacnia ją dłuższa zażyłość. Z tego bynajmniej nie wynika, że Bazyli nie pragnął spotkania się z ludźmi, do których poczuł, choć ich nie znał osobiście, miłość duchową. Środkiem zastępczym była wymiana listów (por. Ep. 209), a więź wspólna pogłębiała się przez modlitwy przyjaciół za siebie (Ep. 163). Zażyłość, przyzwyczajenie posiadają w przyjaźni duże znaczenie. „Wiesz bowiem — pisze do przyjaciela z lat dzieciennych — jak wielki wpływ na przyjaźń wywiera przyzwyczajenie” (Ep. 272). Obecność przyjaciół uważa Bazyli za warunek dobrego samopoczucia: „Jeśli ktoś jest rozłączony z tymi, którzy go naprawdę kochają, nie istnieje dla niego, moim zdaniem, nic, co by mogło mu zapewnić radość serca” (Ep. 124).

Wobec przyjaciół istnieje obowiązek pamięci. „Zapomnienie o przyjaciółach i lekceważenie rodzące się z posiadanej władzy zawierają w sobie naraz wszelkie zło” (Ep. 56). Przyjaźnią rządzą prawa miłości, wobec przyjaciół nie powinno się kierować względami ambicjonalnymi: „[...]ja zaś [...] sądzę, że w sprawach przyjaźni klęska ma tę wartość co i zwycięstwo [...]” (Ep. 65); dodaje później, że ten, kto z miłości poddaje się drugiemu, nie obawia się, że zostanie upokorzony. Wrogiem istotnym przyjaźni jest brak szczerości, pochlebstwo (Ep. 272, 1): „Tym przeciw przyjaciel najbardziej się różni od pochlebcy, że ten mówi dla zrobienia przyjemności, drugi nie wstrzymuje się także od słów, które sprawiają przykrość” (Ep. 20) ⁷.

Nawet na podstawie tak fragmentarycznych wypowiedzi Bazylego wolno przyjąć, że miał on pozytywny stosunek do przyjaźni, widział w niej pewne dobro duchowe, „źródło radości, środek do wzajemnego budowania się, pomoc i bodziec ku dobru” ⁸. Musi być jednak ono podporządkowane miłości Boga. Kto porzuca świat dla Chrystusa, powinien też być gotów wyrzec się i przyjaciół ⁹.

Dając wskazówki do życia doskonałego Bazyli idzie jeszcze dalej, bo potępia przyjaźnie partykularne wśród mnichów jako przeszkodę w pełnym realizowaniu prawa miłości.

Prawo miłości nie zezwala w tym wspólnym mieszkaniu na partykularne przyjaźnie i kółka, bo z konieczności partykularne sympatie szkodzą pod wielu względami zgodzie ogólnej. Tymczasem wszyscy powinni spoglądać na siebie wzajem-

⁷ O szczerości jako niezbędnym warunku przyjaźni zob. D u g a s, dz. cyt., s. 348 n.

⁸ S. G i e t, *Sasimes, une méprise de Saint Basile*, Paris 1941, s. 91.

⁹ *Sermo de renunt. saec.*, 2 — PG 31, 632.

nie z jednakową miarą życzliwości i rządzić ma w całej społeczności jedna miara miłości¹⁰;

podobnie jak człowiek z natury jednakowo ustosunkowuje się do swoich członków¹¹. Jeśli dwu lub trzech ascetów w zespole zakonnym tworzy jakieś kółka (*ἐταιρία*), „nie jest to miłością, ale niezgodą i rozdzianiem”¹². Ale miłość braterska (*φιλαδελφία*) ma być „głęboko zakorzeniona i płomienna, nie powierzchowna”¹³. By należycie ocenić takie stanowisko prawodawcy życia zakonnego na Wschodzie, trzeba by było wniknąć szczegółowiej, czym bywały owe *φίλοι* wśród ascetów i w zasady życia wspólnego. Niewątpliwie w chrześcijańskim ideale ascetycznym nie było miejsca na typ przyjaźni wyrosłej na gruncie *ἔρωσ παιδικός*. Podobnie Bazyli żądał podporządkowania Bogu miłości ku rodzincom, ale nigdzie nie potępiał więzi rodzinnej. W każdym razie sam nie stronił od przyjaźni, choć stawiał sobie bardzo surowe wymagania moralne. W liście pochodzącym z ostatnich lat życia takie czyni zwierzenia:

[...] wielu obdarzyłem miłością od pierwszej młodości aż po obecną starość. [...] Bo od nikogo z tych, którzy są znani z przyjaźni, nie można mnie niżej cenić, ponieważ nigdy nie wyknięto mi wykroczenia przeciw przyjaźni, a w dodatku otrzymałem od mego Boga przykazanie miłości [...] (Ep. 272, 1. 3 do Sofroniosa).

W ciężkich chwilach pragnął towarzystwa osób bliskich i przyzywał je ku sobie. Np. prosi niejakiego Urbiciusa, by go odwiedził:

Ale przybądź do mnie, by albo dodać otuchy, albo udzielić rady, albo mi towarzyszyć, w każdym razie samym swoim widokiem przyniesiesz mi ulgę (Ep. 123; Urbicius był przełożonym klasztoru albo jakimś duchownym dostojnikiem; por. Ep. 262).

Zerwanie przyjaźni odczuwał boleśnie (Ep. 223, 6).

Nie znamy wszystkich przyjaciół Bazylego, owych πολλούς z Ep. 272; np. Sofroniosa, którego Bazyli miał stawiać najwyżej w przyjaźni: „nikogo nie znam, kogo bym w przyjaźni stawiał ponad twoją Doskonałość” (Ep. 272). (Ale to chyba konwencjonalny zwrot, bo przecież wiadomo, że Sofronios nie był najbliższym przyjacielem Bazylego. Np. w dedykacji traktatu o Duchu Świętym tak się zwraca do Amfilochiosa: „O głowo droga i ze wszystkich mi najcenniejsza”). Wymienić można tylko paru: Grzegorza Teologa, Amfilochiosa z Ikonium, Euzebiosa z Samosat. Najbardziej znana i głośna jest przyjaźń z Grzegorzem, a to głównie dzięki wypowiedziom Grzegorza; co do innych świadectwa sta-

¹⁰ *Sermo ascet.*, 1, 4 — tamże, 880.

¹¹ *Sermo ascet.*, 2, 2 — tamże, 885.

¹² *Constit. mon.*, 29 — tamże.

¹³ *Reg. brev. tract.*, 242 — tamże, 1244; zob. przyp. 5.

rozytne są bardzo skąpe. Dzieje przyjaźni Bazylego i Grzegorza Teologa zostaną więc omówione dalej, przy Grzegorzcu.

a) Amfilochios z Ikonium¹⁴ był zaprzyjaźniony z Bazylim i jego bratem Grzegorzem oraz z Grzegorzem Teologiem, z którym łączyło go zapewne także pokrewieństwo. Znany nam jest z listów trzech Ojców kapadockich. Pewne przesłanki do przyjaźni mogły stanowić wspólne zainteresowania i podobny ideał życiowy: gruntowne wykształcenie retoryczne — Amfilochios był uczniem Libaniosa — kariera adwokacka, pociąg do życia pustelniczego. To pragnienie nie zostało spełnione, bo w r. 374 na żądanie Bazylego Amfilochios został wyświęcony na biskupa Ikonium i stał się metropolitą nowej prowincji — Lykaonii. Jak można by wnosić z *Ep.* 161 Bazylego, przyjaciel zgodził się na nowe stanowisko wbrew swym chęciom. Czyżby i on jak Grzegorz Teolog uległ tylko „tyranii” starszego przyjaciela? (Nie znamy dokładnej daty urodzin obu świętych, więc tylko w przybliżeniu można stwierdzić, że różnica wieku między nimi mogła wynosić ok. 10—15 lat). Ponieważ nie mamy wśród fragmentarycznie zachowanych pism Amfilochiosa żadnego wyjaśnienia na ten temat, pytanie musi pozostać bez odpowiedzi. W tym wypadku wybór Bazylego był jak najbardziej trafny, bo Amfilochios okazał się znakomitą obrońcą ortodoksji i doskonałym rządcą diecezji, a stał się powagą dla całego Kościoła od V w.

Na podstawie ok. 20 listów św. Bazylego do Amfilochiosa nie można odtworzyć w całości dziejów tej przyjaźni. Pochodzą one z lat 373—376. W *Ep.* 191 (z r. 374) pisze Bazyl o ἀρχαία ἀγάπη. Ale z *Ep.* 25 Grzegorza Teologa (z lat 369—371) wynikałoby, że dopiero w tym czasie Amfilochios zawarł znajomość z Bazylim. Ten okazuje wielką serdeczność młodszemu przyjacielowi, uważa go za ukochane swe dziecko (*Ep.* 163; *Ep.* 176 — tu nazywa siebie „starcem”, a miał niewiele ponad 40 lat!). Amfilochios przebywał dłużej z Bazylim (*Ep.* 163). Z epitetów serdecznych (*Ep.* 176) trudno z reguły coś wnioskować, bo mogą być konwencjonalne, ale ὡς ἀληθῶς dodane do ποθεινότητε wskazywałoby na szczerość uczucia. Łączyła ich więc głęboka, duchowa; w *Ep.* 176 prosi Amfilochiosa, by przybył trochę wcześniej na synod, „żebyśmy mogli spokojnie ze sobą pobyć i wzajemnie się pocieszyć przez wymianę darów duchowych”. Bazyl zasięga jego zdania i udziela mu rad w sprawach kościelnych (*Ep.* 188; 190; 201). Amfilochios też radzi się Bazylego (*Ep.* 188; 199; 217; 232). Biskup cezarejski objaśnia niektóre kwestie Pisma św. (*Ep.* 188; 190). Ceni u przyjaciela takie przymioty wewnętrzne, jak: takt i gorliwość (*Ep.* 190), żarliwą miłość, powagę, dyskrecję (*De spir.* 79), chęć poznania, a jednocześnie pokorę (*Ep.* 199), wielką pasję poznawania

¹⁴ Zob. Quasten, dz. cyt., t. 3, s. 421.

wiary (*De spir.* 1). Poleca się jego modlitwom (*Ep.* 200; 218; 231; 248). Pragnie jego towarzystwa; zapewnia, że przybycie Amfilochiosa będzie dla niego radością (*Ep.* 200; *Ep.* 232; por. 248), chciałby być jak najbliżej. W *Ep.* 201 pisze: „Pragnę spotkać się z tobą z wielu względów, żeby naradzić się z tobą co do bieżących spraw i krótko mówiąc, żeby widząc ciebie po tak długim czasie, doznać pewnej pociechy po twojej nieobecności”. Podobne wynurzenia zawiera *Ep.* 202. Nękany chorobą, czując się na progu śmierci, skierowuje do przyjaciela serdeczne słowa pożegnania (*Ep.* 200). Akcenty liryczne pojawiają się w *Ep.* 217:

Powróciłem z długiej podróży, załamany fizycznie, a psychicznie mocno obolały, ale kiedy wzięłem do ręki list twojej Bogobożności, od razu o wszystkim zapomniałem, ponieważ otrzymałem znaki i głosy ze wszystkich dla mnie najmilszego, i ręki najukochańszej. Jeżeli więc twój list przyniósł mi taką ulgę, powinieneś się domyślać, jaką wagę przywiązuję do spotkania się z tobą.

Gdyby była okazja do przesyłania listów, stałyby się one jakby pamiętnikiem:

listy stałyby się jakby pamiętnikami mego życia, by donosić twojej Miłości o codziennych wydarzeniach. Bo i mnie przynosi ulgę informowanie ciebie o moich sprawach, a wiem, że i Ty o nic tak się nie troszczysz jak o nasze sprawy (*Ep.* 231).

A w następnym (232) liście oświadcza: „Każdy dzień, który posiada list od twojej Pobożności, jest dla nas świętem”.

Oczywiście są to tylko fragmentaryczne wypowiedzi i jednostronne (listy Amfilochiosa do Bazylego nie zachowały się), ale uwzględniając także element konwencjonalności epistolograficznej, można stwierdzić duże zaangażowanie się uczuciowe ze strony starszego przyjaciela.

b) Euzebios z Samosat († ok. 380), od r. 361 biskup Samosat, stał się wraz z Trójcą kapadocką głównym obrońcą ortodoksji w walkach z arianizmem; ginie ugodzony cegłą przez ariankę. W *Ep.* 136 Bazyli nazywa go „szlachetnym strażnikiem wiary i czujnym obrońcą kościołów” — por. *Ep.* 145.

Kiedy nawiązały się bliższe stosunki między nim a Bazylim, nie wiadomo. Najwcześniejszy list (*Ep.* 27) Bazylego do Euzebiosa datuje się na r. 368. Z *Ep.* 42 Grzegorza (z r. 370) wynika, że znajomość ta już istniała. Był starszy od Bazylego, który w *Ep.* 98 tytułuje go „ojcem” i wspomina o „czcigodnej starości”; por. *Ep.* 128. Zapewne na zacieśnienie więzów wpłynęła wspólna walka o zwycięstwo ortodoksji. Płaszczyzną zbliżenia — wspólny ideał życiowy (*Ep.* 34). Może był tym biskupem, którego Bazyli darzył największym zaufaniem i najczęściej do

niego się zwracał¹⁵. Bazyli przypisuje skuteczną moc modlitwom Euzebiosa (*Ep.* 27; 30; 100; 138; 141; 162). Pragnie z nim się widzieć (*Ep.* 127), ulżyć sobie w rozmowie z nim (*Ep.* 117), odnieść korzyści (*Ep.* 136). Martwi się, że z powodu choroby nie doszło do spotkania (*Ep.* 138). Podkreśla wielką mądrość adresata (*Ep.* 27); *Ep.* 141: „natchnioną i najdoskonalszą mądrość”; jego łagodność i umiar (*Ep.* 34), powagę (*Ep.* 117). Z *Ep.* 128 wynika, że starał się łagodzić spory doktrynalne. Warto cytować fragment z *Ep.* 34: (Bazyli czuje się przygnębiony odpadnięciem Tarsos ku arianizmowi):

Jednak chociaż nasze położenie jest tak nieszczęsne, jedyną pociechą stanowi dla nas spoglądanie na twoją łagodność oraz kojenie bólu duszy myślą i pamięcią o tobie. Podobnie jak oczy, które z natężeniem spoglądały na przedmioty błyszczące, doznają pewnej ulgi, powracając ku barwom błękitnym i zielonym, tak i dla naszych dusz pamięć o twojej łagodności i zrównoważeniu jest jakby jakimś dotknięciem pieszczotliwym, usuwającym ból [...].

Zapewne trzeba w tym widzieć dowód bliskości wewnętrznej, że Bazyli zwierza się przed Euzebiosem z uczucia sieroctwa po śmierci matki (*Ep.* 30; zob. niżej). Z Euzebiosem czuje się zdolny stawiać czoło nawet wielkim przeciwnościom w sprawach kościelnych (*Ep.* 98); list od niego stanowi źródło pocieszenia w ciężkiej sytuacji. „Naprawdę, jeśli list twojej Godności z natury swej jest pełny czaru i pociechy, wtedy jeszcze zwiększyły jego urok okoliczności [...]” (*Ep.* 100). Bazyli daje wyraz swej serdeczności: chciałby móc uścisnąć przyjaciela (*Ep.* 117). Opisuje mu szczegółowo swoje niedomagania chorobowe (*Ep.* 162). Dlatego tak często dzieli się z nim niepomyślnymi nowinami, by przynieść ulgę swemu zboląlemu sercu (*Ep.* 241).

Jak tkliwy i czuły potrafił być Bazyli wobec swych przyjaciół, świadczy list do nie znanego skądinąd Teodora¹⁶ (*Ep.* 124).

Niektórzy mówią, że tym, którymi zawiadnęła namiętna miłość, ilekroć dzięki jakiejś przemożnej konieczności są oddaleni od przedmiotu swoich pragnień, wystarczy spojrzeć na podobiznę ukochanej piękności, by uciszyć gwałtowność uczucia za pomocą rozkoszy doznanej wzrokowo. Czy to jest prawda czy nie, powiedzieć nie potrafię, ale to, co mnie się przydarzyło wobec twojej Dobroci, nie jest dalekie od przedstawionego stanu. Doznałem bowiem w stosunku do twojej duszy świętej i szczerzej jakby uczucia miłosnego, żeby tak się wyrazić (τις δὲ φεσις [...] ἐρωτικῆ).

Pociechą w rozłące było przybycie „wielce pobożnych braci”, bo w nich

¹⁵ Saint Basile, *Lettres*, wyd. Y. Courtonne, Paris 1957 (Belles Lettres, t. I), s. 218, przyp. 2.

¹⁶ Zob. Saint Basil, *The Letters*, wyd. J. Deferrari, London 1950 (Loeb Classical Library, v. II), s. 257, przyp. 1.

mógł dojrzeć jakby obraz nieobecnego przyjaciela. I za tę radość dziękuje Bogu. Ton liryczny pobrzmiwa i w końcowym zdaniu listu:

[...] modłę się o to, by jeśli pozostaje mi jeszcze jakiś okres życia, życie stało się dzięki tobie przyjemne, bo teraz przynajmniej uważam je za rzecz uciążliwą, od której warto uciec, gdyż zostało ono pozbawione towarzystwa istot mi najdroższych¹⁷.

Ocena Bazylego jako przyjaciela u uczonych nowożytnych wypada różnie; zależy ona głównie od spojrzenia na konflikt Bazylego z Grzegorzem Teologiem, przede wszystkim w sprawie Szazymy (zob. niżej). Nie tu miejsce na przeprowadzanie analizy psychologicznej. Czytelnik jego listów chyba przyzna, że wskazują one na wielką wrażliwość serca ich autora. Np. pisma kondolencyjne zawierają wielki ładunek emocjonalny. Asceta daleki jest od *apátheia* stoickiej! Np. jako mężczyzna około czterdziestoletni przeżywa silnie śmierć swej matki, pisze o tym do przyjaciela (*Ep.* 30):

Teraz zaś zostałem pozbawiony także jedynej pociechy życia, jaką miałem, matki [...]. I nie śmieję się ze mnie, że opłakuję swoje sieroctwo, będąc w tym wieku, ale wybac mi, że nie znoszę spokojnie rozłąki z duszą, bo wśród tego, co mi pozostało, nie dostrzegam niczego równie wartościowego¹⁸.

Największą wartość przywiązywał Bazyl do miłości (*Ep.* 203, 2): „[...] dobro najcenniejsze ze wszystkich w naszych oczach, miłość, która nas z wami łączy”. Przyjaźń u niego wyrastała też zapewne na podłożu miłości chrześcijańskiej. Charakterystyczny pod tym względem jest *Ep.* 65, w którym dla uzasadnienia, że „w przyjaźni (*ἐν τοῖς φιλικοῖς*) klęska ma tę samą moc co zwycięstwo” (zob. wyżej), powołuje się na hymn o miłości u św. Pawła (1 Kor. 13, 1-13). W jakim stopniu kształtowała ona poszczególne przyjaźnie św. Bazylego, trudno określić. W każdym razie stanowiła ich element istotny. Znani nam przyjaciele Bazylego byli duchownymi, zaangażowanymi czynnie w obronę ortodoksji przeciw herezjom, zwłaszcza arianizmowi, można by więc mówić o bra-

¹⁷ Courtonne (dz. cyt., t. II, s. 30, przyp. 1) charakteryzuje ten list jako „*affec-tueuse et presque passionnée*. [...] *Toute cette lettre rend un son très pur de sin-cérité*”.

¹⁸ Nie wydaje się słuszna uwaga E. Rapisarda (*Il pessimismo di Gregorio Nanzianzeno*, [W:] *Miscellanea di Studi di Letteratura Cristiana antica*, Catania 1951, s. 191), że Bazyl czyni sobie z tych łez wyrzuty, ponieważ wszystkie rzeczy doczesne stawiał na drugim planie w zestawieniu z wiecznymi; przecież w przytoczonym fragmencie listu nacisk spoczywa na słowach „opłakuję swoje sieroctwo, będąc w tym wieku”. Lamenty mężczyzny około czterdziestoletniego z powodu sieroctwa mogły istotnie wydawać się czymś niewłaściwym, a nawet wręcz komicznym, ponieważ pojęcie osierocenia kojarzy się zasadniczo z młodym wiekiem.

terstwie broni; łączył ich wspólny ideał życiowy, wspólne zainteresowania, wspólne wysiłki w służbie Bożej. Zapewne też wszyscy oni podzielali zdanie Bazylego, że największym przyjacielem ludzi jest Chrystus¹⁹.

2. STOSUNEK GRZEGORZA TEOLOGA DO PRZYJAŹNI

Podstawą przyjaźni jest przede wszystkim „pokrewieństwo ducha” (ὁμοτροπία) i te same zamiłowania (τὸ τοῖς αὐτοῖς χαίρειν), mniej zaś istotne są więzy zewnętrzne, jak: pokrewieństwo, wspólna ojczyzna, równość wieku, choć one mogą ją wzmacniać (Ep. 30); por. Ep. 39. W gnomicznym wierszu Grzegorz umieszcza i taką sentencję: „Przyjaciele kochają i to, co przyjaciom miłe”²⁰.

Starożytne przysłowie κοινὰ τὰ φίλων (u przyjaciół wszystko jest wspólne)²¹ stosuje Grzegorz do wspólnoty przeżyć: istotą przyjaźni jest dzielenie radości i smutków: „Bo my wszystko dzielimy z tobą, i smutki, i radości — taka to już właściwość przyjaźni” (Ep. 15, tł. Stahra). Chce uczestniczyć w szczęściu i sławie przyjaciela, ten zaś powinien podzielać troski i kłopoty Grzegorza (Ep. 88). Por. Ep. 74.

Wobec siebie przyjaciele mają pewne obowiązki. Należy do nich okazywanie pomocy w potrzebie. Grzegorz rozciąga to zobowiązanie także na wysłuchiwanie prośb zanoszonych za innych (np. Ep. 13; 39; 138), dzielenie się niejako przyjaciółmi (Ep. 39). Nie jest rzeczą sprawiedliwą lekceważyć przyjaciół²². Na pochwałę zaś zasługuje ten, kto, będąc na wysokim stanowisku, znajduje czas, by pamiętać o przyjaciółkach, posyłać do nich listy i zapraszać do siebie (Ep. 10). Przyjaciel ma prawo czynić wymówki, ale zachowując pewną miarę: „[...] czyniąc przyjacielskie wymówki, nie należy przekraczać granic przyjaźni” (Ep. 187). Nie wolno wyżej stawiać wymagań przyjaciela niż Boga (Ep. 145). Prawdziwych przyjaciół poznajemy w potrzebie (Ep. 204). Wielu przyjaźni się tylko dla korzyści materialnych (Ep. 13, z cytowaniem Teognisa)²³. Ciężko też jest doznać krzywdy od przyjaciół, zwłaszcza jeśli

¹⁹ *Sermo de renunt. saec.*, 2 (PG 31, 632): nad Chrystusa nic się nie da pomyśleć „bardziej przyjacielskiego” (φιλικώτερον).

²⁰ *Poem. mor.*, 32, 27 — PG 37, 918. Według niektórych, pisze Arystoteles (dz. cyt., 9, 4, 1) na tym właśnie polega istota przyjaźni. O ὁμοδοξία w przyjaźni zob. D u g a s, dz. cyt., s. 32 n.

²¹ Przypisywano je pitagorejczykowi. Cytuje je Arystoteles (dz. cyt. 8, 9, 1), uzasadniając jego słuszność: „ponieważ we wspólnocie przejawia się przyjaźń” (por. 9, 12, 1: „przyjaźń jest wspólnotą”); pojawia się ono u Platona (*Phaedr.*, 279 c; *Lysis*, 207 c).

²² *Poem. de se ipso*, 118, w. 3 — PG 37, 1409.

²³ Por. *Poem. mor.* 32, w. 29 n. — tamże, 918.

czynią to z ukrycia²⁴. Niestety, prawdziwa przyjaźń jest rzadka (*Ep.* 230). Tym więcej więc trzeba ją cenić, bo „nie ma nic godniejszego czci niż przyjaźń”²⁵; „nie ma żadnego dobra lepszego niż przyjaciel”²⁶. Jeden z listów polecających (*Ep.* 103) tak się zaczyna: „Gdyby mnie kto zapytał, co jest w życiu najpiękniejsze, powiedziałbym: przyjaciele”. Entuzjastyczną pochwałą przyjaźni popartą cytatami z Pisma świętego umieszcza w *Or.* 10, 1:

Z wiernym przyjacielem nic na świecie nie da się porównać i nic nie przerazi jego dobroci (por. *Ekli.* 6, 14-15). Wierny przyjaciel jest silną obroną i warownym zamkiem królewskim. Wierny przyjaciel to żywy skarb, wierny przyjaciel jest ponad złoto i mnogość drogocennych kamieni (*Ps.* 18, 11). Wierny przyjaciel to ogród zamknięty, źródło zapieczętowane (*Pieśń* 4, 12), które w odpowiedniej porze otwieramy, by zaczerpnąć z niego. Wierny przyjaciel to przystań ochłody (*Ps.* 65, 12)²⁷.

Przyjaźń w życiu Grzegorza Teologa odegrała wielką rolę, stanowiła istotny składnik jego przeżyć wewnętrznych, przysporzyła mu też wiele radości, ale i cierpień. Posiadał specjalne uwrażliwienie na przyjaźń. Sam tego był świadom: „Każdy ma swoją słabość: ja do przyjaźni i przyjaciół” (*Ep.* 94 z r. 381/2, a więc Grzegorz przekroczył już pięćdziesiątkę).

Zapewne jego konstrukcja psychiczna do tego skłaniała, że jak żaden z ojców Kościoła Wschodniego odczuwał potrzebę ścisłego związania się z ludźmi (na Zachodzie podobny jest do niego pod tym względem św. Augustyn). Miał też wielu i serdecznych przyjaciół, o czym świadczy m. in. jego obfita korespondencja. Łączyła go z nimi cnota. „Gdy zaś mówię: przyjaciele, mam na myśli dusze piękne i dobre, złączone ze mną cnotą, o którą przecież i ja się nieco ubiegam”. W Bogu brała początek i umacniała się przyjaźń: „[...] przyjaciółmi są sobie wzajem i powinowatymi wszyscy, co wedle Boga żyją i w tej samej kroczą Ewangeli” (*Ep.* 11).

Należał do nich m. in. jego krewny Amfilochios, zaprzyjaźniony także z Bazylim (zob. wyżej). Płaszczyznę zbliżenia — poza więzami rodzinnymi — stanowił wspólny cel życiowy: oddanie się Bogu. Schorowany i znękany cierpieniami Grzegorz szuka u Amfilochiosa pomocy duchowej i oparcia moralnego, pokornie prosząc go o modlitwy, zwłaszcza podczas ofiary eucharystycznej:

²⁴ *Poem. mor.* 22 i 23 — tamże, 789 n.

²⁵ *Or.* 10, 1 — PG 35, 828 A.

²⁶ *Poem. mor.* 32, w. 97 — PG 37, 923; por. *Poem. mor.* 33, w. 177 nn. — tamże, 941.

²⁷ PG 35, 832, tł. Sinko. Cytuję za: J. M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, Poznań 1965, s. 148.

Ledwie wytnął po udękach choroby, spieszę do ciebie, przyczyno mego uleczenia. Bo język kapłana, wyznający Panu, dźwiga chorujących. Uczyni coś jeszcze większego przy świętych obrzędach: zdejm ze mnie ogrom grzechów moich [...]. Bo mnie, czy czuwam, czy śpię, twa dola na sercu leży [...]. Lecz, mój bracie zbożny, nie omieszkać i modlić się, i orędownać za mną [...] ²⁸.

Młodszy brat Bazylego, św. Grzegorz z Nysy, też należał do kręgu osób bardzo bliskich Grzegorzowi. Wspólne im było zamiłowanie do retoryki. Wiadomo, że jej urokowi Nysseńczyk uległ nadmiernie, bo porzuciwszy studium Pisma św., poświęcił się nauczaniu wymowy. Wówczas Grzegorz Teolog, powołując się na przyjaźń, surowo go zganił za odstępstwo od doskonalszego życia chrześcijańskiego (*Ep.* 11); list odniósł zamierzony skutek, bo przyjaciel obrał stan duchowny. Pocieszał go niejednokrotnie w różnych nieszczęściach, współprzeżywając z nim napaści heretyków (*Ep.* 72), tułaczkę (*Ep.* 81), śmierć Bazylego (*Ep.* 76), stratę żony (*Ep.* 197). Pragnie z nim się widzieć, a przynajmniej utrzymywać kontakt listowy; poleca się jego modlitwom (*Ep.* 74).

Obu braci Grzegorz kochał gorąco. Dał temu wyraz w mowie publicznie ogłoszonej: „[...] was obu [t.j. Bazylego i Grzegorza] pokochałem ponad życie” ²⁹; ale niewątpliwie największą rolę w życiu Teologa odegrał Bazyli. Była to miłość trudna, bo łączyła dwie odrębne psychiki, które i przyciągały się wzajemnie, i odpychały. Bazyli był zapewne silniejszą indywidualnością. Można by mówić nawet o nacisku jego osobowości na Grzegorza, bardziej z natury miękkiego, wrażliwego i podatnego woli innych. Cele i ramy artykułu nie pozwalają na szczegółowe opowiedzenie dziejów tej wielkiej przygody w życiu ascety, teologa, poety, namiętnego entuzjasty przyjaźni, należałoby bowiem cytować całymi niemal stronicami wypowiedzi Grzegorza. W oparciu o znany już materiał ³⁰ tylko zarysowo przedstawimy najważniejsze wydarzenia, które rzutowały na wzajemne stosunki obu świętych, skupiając naszą uwagę na samej koncepcji przyjaźni, jaka tkwiła w świadomości — czy podświadomości — pary przyjaciół.

Przyjaźń zawiązała się w latach młodości podczas studiów w Atenach. „Szukając wymowy, znalazłem szczęście”, powie Grzegorz w dwadzieścia pięć lat później (*Or.* 43, 16). Stali się nieodłączną parą

²⁸ *Ep.* 171 z r. 382 lub 383.

²⁹ *Or.* 10, 3 — PG 35, 833, tł. Sinko. Cytuję za: Szymusiak, dz. cyt., s. 148.

³⁰ Stosunkom między Bazylim a Grzegorzem poświęcona jest praca S. Giet (zob. przyp. 8). W dużym stopniu opieramy się w naszych rozważaniach na wynikach badań o Szymusiaka (dz. cyt.). Najważniejszym źródłem dla omawianego zagadnienia są: *Or.* 43; *De vita sua*, w. 213 nn. *Ep.* 1; 4; 5; 6; 8; 19; 40; 40—50; 58—60. Listy cytujemy według tłumaczenia: mowy — Stahra i poematy — Sinki.

przyjaciół; „jedna dusza łączyła różnicę dwóch ciał w harmonijną całość, a co szczególnie tak nas jednoczyło, to Bóg i dobra wyższego pragnienie”³¹; wiedli też wspólne życie³². Grzegorz zapewne zbyt idealizuje swoje stosunki z Bazylim w Atenach, mówiąc, że byli oni znani w całej Grecji jako wzór przyjaźni, przewyższający nawet legendarne pary przyjaciół³³. Z biegiem lat entuzjazm młodzieńczy zapewne przygasiał, ale głęboka więź dusz przetrwała pomimo ciężkich prób, na jakie ta idealna przyjaźń wystawiła jednego i drugiego. Może dlatego Grzegorz tak boleśnie przeżywał późniejsze konflikty z Bazylim, ponieważ ukochał go całą duszą; kontakt z Bazylim stał się dla niego swego rodzaju potrzebą życiową: „Ja tobą więcej oddycham niż powietrzem i tyle tylko żyję, ile z tobą jestem, czy to rzeczywiście, czy to w wyobraźni” (*Ep.* 6 z r. 360). Nie ukrywał też przed innymi swego kultu dla Bazylego: „[...] najdroższy brat Bazyli [...], którego uznaję za najwybitniejszego co do życia, myśli i działalności ze wszystkich, których znam” (*Ep.* 16 z r. 365). A w pięć chyba lat potem oświadcza przyjacielowi:

Obrałem cię sobie od samego początku za przewodnika w życiu, za nauczyciela dogmatów, w ogóle co tylko pięknego rzec można — i za takiego nadal mam; a jeśli kto inny jeszcze jest twym wielbicielem, to albo ze mną, albo po mnie. Do tego stopnia korzę się przed twą pobożnością, tak szczerze jestem twój! I nic dziwnego. Gdzie dłuższe współżycie, tam i pełniejsze doświadczenie, gdzie bogatsze doświadczenie, tam i świadectwo o przyjacielu pewniejsze. W ogóle jeśli z życia mam jakąś korzyść, to przyjaźń i współżycie z tobą! (*Ep.* 58).

Warto tu też wspomnieć o niemal lirycznym hymnie na cześć tej przyjaźni, choć utrzymanym w tonie żartobliwym — zapewne dla uniknięcia patosu — jakim odpowiedział Grzegorz na zarzuty przyjaciela (*Ep.* 46).

Bazyli nigdzie nie wypowiedział tak gorącego przywiązania i podziwu dla Grzegorza. Czy mniej był zaangażowany wewnątrz w tę przyjaźń, czy inaczej, bo powściągliwiej, wyrażał swoje przeżycia? W każdym razie nie zachodziła tu absolutna równość, postulowana przez teoretyków przyjaźni antycznej³⁴. Interesujący jest i ten szczegół, że w adresach listów do Grzegorza (*Ep.* 2; 7; 14; 19) występuje *ἑταίρω* (nie φίλω), ale często Bazyli nazywa go *ἀδελφός* (np. w *Ep.* 98 do Euzebiosza z Samosat).

Grzegorz był wierny przyjaźni, gotów zawsze służyć pomocą Bazy-

³¹ *Poem. autobiogr.* (*Carm.* 2, 1, 11) w. 230—232 — PG 37, 1045.

³² *Or.* 43, 19 — PG 36, 521.

³³ Zob. Szymusiak, dz. cyt., s. 69. Na literacki retusz wskazywałyby też fakt, że Grzegorz cytuje wzory pogańskie (Orestesa i Pyladesa oraz bliźniaków homeryckich); warto zauważyć, że pomija znaną parę przyjaciół ze Starego Testamentu, Dawida i Jonatana.

³⁴ Np. *Aristot.*, dz. cyt., 8, 5, 5; 8, 6, 6.

lemu. Zanim jeszcze nastąpiło między nimi zbliżenie, już Bazyl odczuł skuteczną pomoc kolegi: dzięki Grzegorzowi uniknął po przybyciu do Aten sztubackiej ceremonii „wtajemniczenia”³⁵. W parę lat po zakończeniu studiów Grzegorz pomagał przyjacielowi w układaniu zbiorów złotych myśli zaczerpniętych z Ewangelii i pism apostołskich (znanego najczęściej pod tytułem *Moralia*), następnie w sporządzeniu wypisów z dzieł Orygenesesa (*Filokalia*) i współpracował z nim nad opracowaniem *Małego Ascetikon*³⁶. Wkrótce pośpiesza na wezwanie Bazylego, żeby dopomóc w zażegnaniu konfliktu z jego biskupem³⁷; zniewagę wyrządzoną przyjacielowi uważa za osobistą (*Ep.* 16). Okazuje przy tym dużą delikatność, o czym świadczy choćby taki szczegół, że z własnej inicjatywy pojechał do przyjaciela, by ułatwić mu przyjęcie pokojowych propozycji ze strony biskupa; rzeczywiście skłonił go do ugody i razem z Bazylim powrócił z Pontu do Cezarei³⁸.

Gdy przyjaciel chciał zostać biskupem Cezarei i szukał poparcia dla własnej elekcji, Grzegorz przy współudziale swego ojca prowadził dyskretną, a skuteczną kampanię wyborczą, przybywając tam osobiście³⁹.

Kiedy wybuchnął konflikt pomiędzy Bazylim a biskupem Antymem, który pragnął go pozbawić stanowiska metropolity kapadockiego (w grę wchodziły także sprawy materialne), Grzegorz opowiedział się po stronie przyjaciela. Raz nawet odniósł obrażenia cielesne, gdy najemcy Antyma napadli na nich⁴⁰. Także wtedy, gdy Grzegorz przeżył kryzys przyjaźni (zob. niżej), potrafił wystąpić w sposób zdecydowany w obronie przyjaciela, kiedy to w gronie duchownych zarzucono Bazylemu nieprawowierność i chwiejność poglądów na Ducha Świętego oraz tchórzostwo, a jemu samemu brak reakcji na błędne zapatrywania przyjaciela (*Ep.* 58)⁴¹. Ostatnią przysługę oddał zmarłemu przyjacielowi — z powodu choroby nie mógł pojechać na jego pogrzeb — wygłaszając w dwa lata po jego śmierci mowę pochwalną (*Or.* 43) na jego cześć, arcydzieło ówczesnego kunsztu wymowy⁴².

Niewątpliwie więc Grzegorz brał na serio obowiązki przyjaciela i był im wierny do końca, choć raz po raz pojawiały się zgrzyty i przyjaźń była wystawiona na ciężkie próby. Konflikty towarzyszyły niemal sa-

³⁵ *Or.* 43, 16 — PG 36, 517.

³⁶ Zob. S z y m u s i a k, dz. cyt., s. 83 n.

³⁷ Tamże, s. 123; 127 n.

³⁸ „A może chcesz, żebym po ciebie przyjechał? Będziemy razem i razem odbędziemy drogę powrotną. Tego ci nie odmówię” (*Ep.* 19; tł. Szymusiak). — Zob. S z y m u s i a k, dz. cyt., s. 129.

³⁹ Tamże, s. 136 nn.

⁴⁰ Tamże, s. 143.

⁴¹ Tamże, s. 149 n.

⁴² Tamże, s. 161.

mym jej początkom. Za zdradę przyjaźni uważał wyjazd Bazylego z Aten, gdy sam w nich pozostawał (*Or.* 43, 24)⁴³. Pewne oddalenie między przyjaciółmi mógł spowodować wybór innej formy oddania się Bogu; Bazyli chciał wieść życie pustelnicze w Poncie i do tego zachęcał przyjaciela; Grzegorz zaś nie dotrzymał obietnicy z lat studiów, że będzie razem z nim „filozofować”, bo uważał za swój obowiązek być przy starych rodzicach i uprawiać „filozofię” wśród zajęć świeckich. Szukając kompromisu, wysuwa taką propozycję: „Czasem ja u ciebie bawić będę, czasem zaś ty — u mnie, by wszystko było wspólne i równe w przyjaźni. W ten sposób i rodziców nie zasmucę, i ciebie mieć będę” (*Ep.* 1). Bazyli nie przystał na ten projekt⁴⁴, czym mógł urazić przyjaciela, który odwoływał się do poszanowania zasadniczego prawa przyjaźni, jakim jest równość obu stron.

Mocniej musiało go zboleć zastosowanie przez Bazylego podstępów wobec niego: oto wezwał go listownie pod pozorem pocieszenia w ciężkiej chorobie, gdy faktycznie chodziło mu o zyskanie poparcia swego wyboru na biskupa (*Ep.* 40)⁴⁵. Niewątpliwie było to naruszenie zasady całkowitej szczerości między przyjaciółmi. Ponadto Grzegorz mógł odczuwać smutek, że przyjaciel dążąc do biskupstwa przekreślał wspólne przebywanie na pustyni, co było od dawna marzeniem obu. Wkrótce po wyborze Bazylego na biskupa doszło do nowego nieporozumienia między przyjaciółmi. Mimo usilnych błagań ze strony Bazylego Grzegorz nie chciał natychmiast przybyć do Cezarei, by pomóc nowemu metropolicie w rządach Kościołem, choć naraził się na zarzut, że ma za nic przyjaciela (*Ep.* 45).

Najcięższa próba dopiero miała nadejść. Stworzyła ją polityka kościelna Bazylego. Dla umocnienia swojej pozycji zwierzchnika całego Kościoła kapadockiego w walce z Antymem postanowił utworzyć nowe biskupstwa i obsadzić je swymi ludźmi, by mieć więcej głosów za sobą. Wybrał na nowe siedziby biskupie dwie małe miejsciny, Nysę i Sazymę; pierwszą powierzył swemu młodszemu bratu Grzegorzowi, drugą zaproponował przyjacielowi. Zyskał poparcie dla swego projektu u Grzegorza Starszego. Wobec usilnych nalegań przyjaciela i ojca Grzegorz ustąpił i dał się wyświęcić na biskupa (w r. 372). Do końca jednak życia nie mógł wybaczyć Bazylemu jego postępków. Kilka było przyczyn, które wywołały tak silne rozgoryczenie u Grzegorza. Chyba najmocniej bolało go zastosowanie presji moralnej (określonej przez niego w *Or.* 11, 3 jako „tyrania”, τυραννίς), co godziło w istotę przyjaźni.

⁴³ Nie wiadomo, czym się kierował Bazyli odjeżdżając od przyjaciela. Por. G i e t, dz. cyt., s. 35 n.

⁴⁴ Nie znamy dokładnie motywów jego decyzji (por. G i e t, dz. cyt., s. 52 nn.), zapewne nie chodziło mu o postawienie na swoim.

⁴⁵ S z y m u s i a k, dz. cyt., s. 136 n.

Masz mnie teraz w rękę — zwraca się do Bazylego — jak sobie tego życzyłeś; niepokonanego zwyciężyłeś. [...] Ale mam coś do zarzucenia samej przyjaźni. [...] Postąpiłeś wobec mnie, cudowny przyjacielu, w sposób, na który nie ma słów, prawdę nie do określenia i nie do uwierzenia, rzecz, jakiej nigdy przedtem o nas nie słyszano. Nie użyłeś perswazji, ale gwałtu (οὐκ ἐπέισθημεν, ἀλλ' ἐβιάσθημεν). Przedziwne wydarzenie (Or. 9, 4-5; passim) ⁴⁶.

Inni również zarzucali Bazylemu, że postąpił z przyjacielem nieszlachetnie ⁴⁷.

Nowe obowiązki uniemożliwiały prowadzenie życia mniszego z dala od ludzi. Grzegorz nie czuł się godny sprawowania władzy biskupiej, dźwigania jej ciężaru. Inaczej też niż Bazyl oceniał jego zatarg z Antymem. Z goryczą stwierdza, że chodzi tu nie tyle o dobro Kościoła, co o sprawę materialne.

Walcz sam — zwraca się do Bazylego — z nim [tj. z Antymem], jeśli ci to przyjemność sprawia [...]. Mnie przede wszystkim spokój daj. Po co mi walczyć o cielecia i ptactwo, do tego cudze, jakby o dusze i prawa kościelne? (Ep. 48).

Jeszcze ostrzej wyraża się w *Autobiografii* ⁴⁸: „Troska o dusze to pozór; w rzeczy chęć panowania, bo wyrzec się boję, / że to dochody i daniny, które / świat cały nędznie grają w niepokoju”. Wyraźnie też dochodzi u Grzegorza do głosu podrażniona ambicja i miłość własna — Bazyl skazywał przyjaciela na zagrzebanie się w takiej dziurze, jak Szazyma, co wskazuje na niedocenywanie jego możliwości. Grzegorz wyraźnie podsuwa przyjacielowi niższe pobudki działania; ambicję, pożądanie dóbr materialnych, a czyni to nieraz w sposób gwałtowny. Nie umiał — bo chyba chciał — zrozumieć istotnych motywów jego postępowania. Bazyl stawiał sprawy Kościoła na pierwszym miejscu, jest to rzecz powszechnie znana. Dla zapewnienia Kościołowi spokoju gotów był wszystko poświęcić (Ep. 128). Boga stawiał ponad najdroższego nawet człowieka. Odczuwał brak odpowiednich ludzi na stanowiska biskupie (zob. Ep. 190), nic więc dziwnego, że chciał wciągnąć do współpracy jednostki wartościowe. Sam Grzegorz to przyznaje (Or. 10, 3):

Otóż nie pozwoliłeś na to, by wola Ducha Świętego ustąpiła przed przyjaźnią;

⁴⁶ Tamże, s. 144 nn.; G i e t, dz. cyt., rozdz. IV. Do tego wydarzenia, tak dla siebie bolesnego, powraca Grzegorz w *Autobiografii* (*De vita sua* 2, 1, 11, w. 414 nn.; 2, w. 69).

⁴⁷ W Ep. 48, w którym odrzuca propozycję Bazylego, Grzegorz podaje też odgłosy opinii: „[...] najbardziej zaś po ludzku czujący wytykają zlekceważenie i wzgardę, i to, żeś mnie po wyzyskaniu cisnął niby plugawy jakiś i bez wartości sprzęt czy podpórę, dźwigającą sklepienie, którą po skrzepnięciu budowy zdejmujesz się i ciska w błoto”.

⁴⁸ *Carm.* 2, 1, 11, w. 460 nn.

może więcej mnie cenisz niż innych, ale Ducha Świętego postawiłeś wyżej ode mnie. Nie pozwoliłeś, by talent został ukryty i zakopany w ziemi. Nie pozwoliłeś, by światło zostało dłużej pod korcem, gdyż tak moje światło oceniasz i moją przydatność do pracy. Szukałeś jakiegoś Barnaby, by go przyłączyć do siebie, Pawła [...], by widzieć, jak łaska sływa na innych dzięki mężom za twoją sprawą napełnionym troską (o Kościół).

Bazyli nie widział powodu, dlaczego by Grzegorz miał czuć się dotknięty objęciem biskupstwa w małej mieścinie. Spokojnym tonem wyjaśnia sprawę w liście do przyjaciela Euzebiosa z Samosat (*Ep.* 198):

Co do naszego brata Grzegorza [chodzi o Grzegorza Teologa], ja także chciałem, by rządził Kościołem odpowiednim do swych uzdolnień. Ale takim Kościołem byłby cały Kościół pod słońcem zjednoczony w jedno. Skoro zaś to nie było możliwe, niech będzie biskupem, tak by nie miejsce przydawało mu godności, ale on miejscu. Cechą przeciw człowieka naprawdę wielkiego jest nie tylko sprostanie rzeczom wielkim, ale także czynienie rzeczy małych wielkimi własną mocą (*Ep.* 98, 2).

Niewątpliwie Bazyli nie poczuwał się do uchybienia w czymkolwiek przyjaźni (zob. wyżej), był więc, subiektywnie rzecz biorąc, w porządku wobec Grzegorza. Można się natomiast zgodzić, że popełnił omyłkę psychologiczną i źle rozegrał sprawę biskupstwa w Sazymie. Kilka przyczyn mogło się złożyć na to, że przyjaźń między Grzegorzem a Bazyliem nie była wolna od zgrzytów i przeszła przez ciężki kryzys. Przede wszystkim inaczej pojmowali oni przyjaźń. Bazyli wszystko, a więc i przyjaźń, zdecydowanie podporządkowywał Bogu, co się też wyrażało w stawianiu spraw Kościoła wyżej niż interesów przyjaciela⁴⁹. Grzegorz przyznawał większą autonomię uczuciu przyjaźni i silniej akcentował obowiązki z niej wypływające, zbliżając się do antycznego kultu przyjaźni⁵⁰. Intensywniej też — jako poeta — przeżywał uczucia łączące go z innymi. Dochodziły różnice temperamentu i charakteru; inne też były wady u obu przyjaciół; to wszystko utrudniało osiągnięcie Jednomyślności we wszystkich sprawach.

3. STOSUNEK JANA CHRYZOSTOMA DO PRZYJAŹNI

Także u Jana Chryzostoma nie znajdujemy pełniejszego ujęcia problemu przyjaźni, choć poruszał najróżnorodniejsze sprawy życia indywidualnego i społecznego. Wnioskujemy więc, że słuchacze nie mieli jakichś specjalnych wątpliwości i trudności moralnych w tej dziedzinie,

⁴⁹ Por. Vischer, art. cyt., s. 196; sprawę jednak przejawia.

⁵⁰ Vischer (tamże, s. 197) powiada, że Grzegorz nie potrafił ujmować przyjaźni ascetycznie.

które należałoby rozpatrywać z punktu widzenia doktryny chrześcijańskiej.

Jan używa terminu *φιλία* (i pokrewnych) w sensie bardzo szerokim na oznaczenie wszelkiej więzi społecznej, różnych rodzajów miłości do drugiego człowieka. Czasem precyzuje znaczenie przez dodanie odpowiedniego przymiotnika. I tak na określenie więzi naturalnej, opartej na pokrewieństwie, używa *φυσικαὶ φιλίαι* (ma na myśli uczucie ojca do syna, syna do ojca, brata do brata, dziadka do wnuka, matki do dzieci, żony do męża), a *βιωτικαὶ φιλίαι* są to związki między ludźmi zawierane dla osiągnięcia jakichś korzyści doczesnych.

Przeciwstawieniem obu rodzajów *φιλία* jest miłość duchowa (*ἀγάπη πνευματικῆ*)⁵¹. Przyjaźń naturalna tak ma się do chrześcijańskiej, jak obraz (*εἰκὼν*) do rzeczywistości (*ἰληθεια*)⁵².

U Jana *φιλία* (wymienne z *ἀγάπη*) często oznacza miłość bliźniego, której przedmiotem są wszyscy ludzie, nawet nieprzyjaciele. Miłość Chrystusa ku ludziom stanowi wzór dla nas w postępowaniu z innymi. Ma to być miłość z pobudek nadprzyrodzonych, dla Chrystusa (*διὰ Χριστόν*)⁵³. Ponieważ wszystko w życiu powinniśmy czynić „dla Boga” (*διὰ τὸν Θεόν*), również i nasz stosunek do ludzi mamy opierać na Bogu, który jest źródłem wszelkiej prawdziwej *φιλία*. Ze smutkiem stwierdza moralista, że dzieje się w życiu inaczej, bo zazwyczaj względy na dobra doczesne (odwzajemnianie miłości, czci, korzyść) skłaniają chrześcijan do zawierania przyjaźni, „trudno zaś jest znaleźć kogoś, kto by dla Chrystusa kochał bliźniego prawdziwie i jak potrzeba kochać, bo większość ludzi jest wzajemnie związana sprawami życiowymi”⁵⁴, a nie religią.

Jesteśmy przyjaciółmi raczej z każdego innego powodu niż ze względu na wiarę, choć jedynie w oparciu o nią należy zawiązywać przyjaźnie. Obecnie zaś bywa odwrotnie; niekiedy stajemy się przyjaciółmi Żydów i pogan zamiast dzieci Kościoła⁵⁵.

A przecież miłość chrześcijańska opiera się na wspólnej wierze i na eucharystii: „uczestniczymy w tych samych tajemnicach, korzystamy z tego samego pokarmu duchowego”⁵⁶.

Bóg jest nie tylko źródłem *φιλία*, ale i jej celem ostatecznym. Trze-

⁵¹ *Hom. 1, 3 in Coloss.*, c. 1 — PG 62, 302 n. — Por. *In Ps. 48, 4* — PG 55, 228. *Χριστόν* i *διὰ Θεόν*.

⁵² *Hom. 40, 3 in Act.* — PG 60, 286.

⁵³ *Hom. 60, 3 in Matth.* — PG 58, 587 n. Chryzostom używa zamiennie *διὰ Χριστόν* i *διὰ Θεόν*.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ *Hom. 59, 5 in Matth.* — PG 58, 581.

⁵⁶ *Hom. 40, 3 in Act.* — PG 60, 286.

ba więc zdobywać przyjaciół dla Boga, nie dla korzyści doczesnych, by znaleźć pomoc w dojściu do Boga:

O takich więc ubiegajmy się ludzi i nawiązujmy z nimi przyjaźń, którzy mogą zawsze urabiać naszą duszę, podsuwać obowiązki, błędzącym udzielać nagany, wykraczających poprawiać, upadłych podnosić, zarówno radą jak i modlitwami pomagać w zbliżeniu się do Boga⁵⁷.

Jeśli zaś przyjaźń prowadzi do zła, trzeba ją zerwać. O szkodliwości złych przyjaźni moralista wielokrotnie ostrzegał swych słuchaczy⁵⁸, pouczał zaś, że Bóg stworzył przyjaźń dla dobra i pożytku kochanego i kochającego⁵⁹.

Z przyjaźni płyną pewne obowiązki (zob. wyżej). Cechą rozpoznawczą przyjaciela jest chwalenie czynu dobrego, ganień złego⁶⁰; napomnienie wypływa z wielkiej miłości⁶¹. Powinniśmy wyrobić w sobie umiejętność zdobywania przyjaciół. „Jest to wielka sztuka potrafić być twórcą przyjaźni”⁶². Duże znaczenie w utrzymywaniu dobrych stosunków z ludźmi posiada, zdaniem Jana, uprzejmość, wyrażająca się także w tym, że pierwsi się witamy⁶³. Interesujące jest pouczenie moralisty dotyczące pieczeniaryzy. Potępia ich utrzymywanie. Należy pomagać biednym, ale nie po to, by przy posiłkach mieć w nich wesołków. Trzeba wynaleźć dla nich jakieś zajęcie, jednak z poszanowaniem ich godności osobistej; mogą też głośno czytać Pismo św. Przy takim traktowaniu ze strony ludzi zamożnych pieczeniaryze staną się prawdziwymi ich przyjaciółmi⁶⁴. Miłość bliźniego, jakiej się Chryzostom domaga od swoich słuchaczy, nie jest tylko postawą woli, ale i uczuciem. Potrzebą serca jest przebywanie w towarzystwie osób kochanych. Przy rozłące ogarnia pragnienie obecności. Jan odczuwał dojmującą tęsknotę za wiernymi, kiedy z powodu choroby nie mógł przez pewien czas głosić kazań. Bo nie w tym stopniu gorączka trawi ludzi chorych na febrę, „w jakim

⁵⁷ *In Kalend.*, 4 — PG 48, 959.

⁵⁸ *Np. De incompreh. Dei nat.* 1, 7 — PG 48, 708; *In Kalend.*, 4 — tamże, 959; *Hom.* 57, 2 *in Ioan.* — PG 59, 314; *In Ps.* 4, 13 — PG 55, 59.

⁵⁹ *Hom.* 48, 7 *in Matth.* — PG 58, 496. — *Por. Hom.* 40, 4 *in Act.* — PG 60, 286 n.

⁶⁰ *De ferend. reprehens.*, 3, 1 — PG 51, 131. — Gdzie indziej (*In Kalend.*, 4 — PG 48, 958) moralista czyni wnikliwą uwagę, że grzeszącego przyjaciela trzeba wprowadzić upominać, ale διὰ τὸν Θεόν, natomiast wybaczać mu uchybienia popełnione wobec nas samych.

⁶¹ *De ferend. reprehens.*, 3, 1 — PG 51, 133. — *Por. De Davide et Saule*, 3, 4 — PG 54, 700.

⁶² *Hom.* 40, 4 *in Act.* — PG 60, 287.

⁶³ *De Davide et Saule*, 3, 6 — PG 54, 704.

⁶⁴ *Hom.* 48, 7 *in Matth.* — PG 55, 495 n.

nasze dusze rozłąka z ukochanymi”; jak tamci pragną zimnej wody, „tak ci widoku ukochanych. [...] Natura bowiem miłości nie zna nasycenia”. W przyjaźni jest rzeczą chlubną być dłużnikiem miłości⁶⁵. Miłość wszystko w przyjaźni zmienia, np. małe nawet dary otrzymane od przyjaciół wydają się kochającemu duże⁶⁶.

Obok miłości ogarniającej wszystkich ludzi Jan przyjmował istnienie ściślejszej więzi między paru osobami, przyjaźni właściwej. Jej, istotnymi elementami byłyby: *ὁμόνοια* i *ισότης*⁶⁷, wyrażające się w zgodności myśli, woli i uczuć. Przyjaciele stają się *ὁμόψυχοι* (ożywieni tą samą myślą)⁶⁸. Na zacieśnienie przyjaźni wpływa też równość co do rzeczy zewnętrznych, jak: ojczyzna, majątek, ród⁶⁹. Chryzostom uważał przyjaźń za największe dobro człowieka. Wypowiedział entuzjastyczną wprost pochwałę prawdziwego przyjaciela; zasługuje ona na przytoczenie:

Rzeczywiście przyjaciel wierny czarem życia; rzeczywiście przyjaciel wierny osłoną potężną. Bo czegoż by nie dokonał przyjaciel szczerzy? Czyż jest przyjemność, jakiej by nie zrobił? Pomoc, jakiej by nie udzielił? I choćbyś wymienił największe skarby, nic nie jest tyle warte co prawdziwy przyjaciel [...]. Człowiek się raduje i rozjaśnia na jego widok, a na samo jego wspomnienie podnosi się na duchu i doznaje wzruszenia. O przyjaciółach mówię prawdziwych, jednomyślnych, gotowych nawet umrzeć za nas, miłujących gorąco [...]. Jeśli ktoś posiada przyjaciela, o jakim mówię, uzna słusność mych słów.

I choćby widział go codziennie, nie ma go dosyć; życzy mu tego, co i sobie samemu [...]. Czymś tak cennym jest dobry przyjaciel, że ze względu na niego lubimy i miejsca, i okresy czasu. Podobnie jak przedmioty jaśniejące rzucają blask na pobliskie miejsca, podobnie przyjaciele nadają uroku tym miejscom, gdzie tylko się znajdują. Często też, gdy bez przyjaciół zjawimy się w tych miejscach, płaczymy na wspomnienie dni, w których byliśmy razem, i jęk się nam wyrывa. Nie da się słowem wyrazić przyjemności, jaką sprawia obecność przyjaciół, wiedzą o tym jedynie ci, którzy tego sami doświadczyli [...]. Od światła dziennego są oni bardziej pożądani.

Nie ulega wątpliwości, że moralista ma tu na myśli przyjaźń, więź łączącą parę osób. Ale i ona ma wydźwięk chrześcijański, jak wynika z przykładów podanych dalej: wzorem dla nas jest Apostoł Paweł i gmina jerozolimska (Act. 4, 32. 35). Moralista zakłada więc tak wielką pojemność serca ludzkiego, że miłość, nic nie tracąc na wewnętrznej autentyczności i intensywności, może obejmować ogromną liczbę ludzi.

Przyjaźń u Jana nie jest tylko postawą woli i rozumu. Daleki jest

⁶⁵ *De decem millia talent. debit.*, 1 — PG 51, 17.

⁶⁶ *Hom. 20, 3 in Ioan.* — PG 59, 128.

⁶⁷ *De sacerdot.* 1, 2, 7 — PG 48, 623. 628.

⁶⁸ Tamże, 628.

⁶⁹ Tamże, 1, 2 — PG 48, 623; *Hom. 2, 3 in I Thess. c. 2* — PG 62, 403.

od powściągliwej refleksyjności, uczucie dochodzi silnie do głosu. W listach do przyjaciół przemawia językiem człowieka zakochanego, zwraca się tak zarówno do mężczyzn, jak i kobiet, duchownych i świeckich. Jest mowa o „miodzie miłości” (Ep. 88), o „spalaniu się od nadmiaru miłości” (Ep. 84); przyjaciół i siebie często nazywa *εραστής* (wielbiciel, zakochany), wzmacniając jeszcze ładunek emocjonalny przez przydawki, jak *θερμός* (gorący), *σφοδρός* (gwałtowny, namiętny). Uczucie, które żywią ku sobie przyjaciele, ci, których „związały więzy miłości”, to: *ἀγάπη*, *φιλία*, *φίλτρον*, *ἔρωσ*, *φιλοστοργία*. Jej siłę uwydatniają różne epitety, nieraz obficie nagromadzone, np.: najnamiętniejsza, szlachetna, szczerza — *σφοδροτάτη*, *σπουδαία*, *γνησία* (Ep. 38); szczerza, gorąca, czysta, nieobłudna, stała, niezmienna — *γνησία*, *θερμή*, *εὐλικρινής*, *ἀνυπόκριτος*, *ἀκίνητος*, *ἀπερίτρεπτος* (Ep. 35); szczerza, gorąca, stała, niezmienna — *γνησία*, *θερμή*, *ἀκλινής*, *ἀπερίτρεπτος* (Ep. 37). Nie waha się nazwać uczucia, którym go darzy przyjaciel, „szaloną miłością” (*ἔρωσ μακικός*) (Ep. 80). Miłość o takich przymiotach zwycięża czas i śmierć, trwa po wieczność. „Wszystko inne ulega i poddaje się działaniu czasu, kończy się i starzeje [...], jedynie miłość nie doznaje tego rodzaju szkody; nie tylko nie słabnie z upływem lat, ale nawet przez śmierć nie zostaje przerywana” (Ep. 63). Pokonuje też zwycięsko przestrzeń, potrafi zachować swą siłę na odległość; Jan często (np. Ep. 46, 62, 66, 214) o tym zapewnia przyjaciół, z którymi rozłączyło go wygnanie. „Jesteśmy z tobą miłością związani i życzliwością, a tutaj tak ciebie widzimy, jakbyś był obecny. Bo taki jest wzrok miłości: ani odległość drogi go nie mąci, ani czas nie osłabia” (Ep. 36). Można kochać nawet osobę nigdy nie widzianą (Ep. 66), bo zalety duszy rodzą miłość do drugiego człowieka, podstawą przyjaźni staje się *ἀρετή* (Ep. 23; 36). Zrozumiałe, że wygnaniec akcentował „oczy przyjaźni”, dosięgające przyjaciół poprzez odległość czasową, ale tęsknił silnie do ich obecności; uważał, że wewnętrzna logika uczucia wymaga obecności fizycznej tych, z którymi złączyła nas miłość. W listach wyraża raz po raz pragnienie *κατ’ ὄψω ἰδεῖν* (ujrzeć oczyma). Rozumiał też dobrze, jak bolesną jest rzeczą rozłąka, *τὸ κεχωρίσθαι*, dla przyjaciół.

Nie jest to bowiem łatwa walka, lecz wymaga duszy bardzo silnej i umysłu miłującego mądrość, by znieść rozłąkę z duszą ukochaną. Kto to mówi? Jeśli ktoś umie szczerze kochać, jeśli ktoś zna siłę miłości, wie, co chce powiedzieć.

Odwołuje się do przeżyć św. Pawła. Apostoła, który zniósł tyle trudów i cierpień, który zdawał się być doskonale oderwany od wszystkiego, był do głębi poruszony rozłąką z ukochanym uczniem Tytusem.

Ponieważ tym, którzy kochają, nie wystarcza związek dusz, *τὸ ψυχῆ συνδεδέσθαι*, nie przynosi im to dostatecznej pociechy, lecz odczuwają potrzebę obecności fizycznej; jeśli nie jest ona im dana, wtedy pozbawieni są niemałej części radości.

Paweł nie tylko pragnął obecności ukochanych uczniów, ale chciał oglądać ich twarz, τὸ πρόσωπον. I tak uzasadnia swe pragnienie:

Bo dusza sama [bez ciała] złączona z inną duszą, nie będzie mogła ani nic powiedzieć, ani nic usłyszeć; jeśli zaś dane mi jest cieszyć się obecnością fizyczną, sam coś powiem i usłyszę tych, których kocham. Dlatego pragnę ujrzeć waszą twarz, bo w niej znajduje się język, który wydaje głos, by przekazać nam przeżycia wewnętrzne; znajduje się ucho, które przyjmuje słowa; oczy, które odmalowują poruszenia duszy; bo dzięki temu obcowanie z umiłowaną duszą staje się pełniejsze (*Ep.* 2, 11. 12 do Olimpiady).

Wielki teoretyk przyjaźni, Arystoteles, wyraził tę samą myśl w formie obiektywnego stwierdzenia: „Nic innego w tym stopniu nie charakteryzuje przyjaźni co życie razem (συζήν)” (*Rhet.* 2, 4), Jan wkłada całą gorącość serca, by uzasadnić ból rozstania i pragnienie obecności przyjaciół.

Wymaganiom tak pojętej przyjaźni sam Chryzostom potrafił sprostać. Przyznaje się, że miał dużo prawdziwych przyjaciół⁷⁰. Z innych też źródeł wiadomo, że zdobył przywiązanie wielu zarówno w Antiochii, jak i w Konstantynopolu. Podczas wygnania miał się przekonać o sile miłości łączącej go z duchownymi i świeckimi. Korespondencja pochodząca z tych lat również jest tego dowodem. Niecelowe byłoby przedstawianie tu poszczególnych osób, z którymi Jan był blisko zaprzyjaźniony. Listy do nich skierowane często nie mają cech indywidualnych, można by mówić nawet o pewnym ich schematyzmie. Składowymi elementami pism przesłanych z wygnania do przyjaciół są: zapewnienie o trwałej miłości i pamięci, niepokój o zdrowie adresata (nasuwa się pytanie, czyżby wśród przyjaciół Jana przeważali ludzie chorzy albo chorowici), prośba o jak najczęstsze listy z wiadomościami o samopoczuciu fizycznym i duchowym adresata; czasem piszący podaje jakąś informację o swoim zdrowiu i warunkach, w jakich się znajduje.

Wspomnieć jednak należy o św. Olimpiadzie, z którą Jana łączyła najserdeczniejsza przyjaźń⁷¹. Była to więc bardzo głęboka, wyraz jakiegoś powinowactwa duchowego. Na wzajemny ich stosunek składały się różne elementy. Ze strony Jana było czułe, niemal ojcowskie (był od niej starszy o jakieś 18—20 lat) przywiązanie, podziw dla wartości duchowych, wdzięczność, zaufanie. Dla Olimpiady przyjaciel był nie tylko

⁷⁰ *De sacerdotibus* 1, 1 — PG 48, 623. Nie możemy ustalić, z jakiego okresu życia ta wypowiedź pochodzi, ponieważ data powstania dzieła nie jest dokładnie wiadoma; zob. *Quasten*, dz. cyt., s. 643.

⁷¹ Wnikliwą charakterystykę tej pary przyjaciół dała ostatnio A.-M. Malingrey we wstępie do swego tłumaczenia listów Jana do Olimpiady (*Jean Chrysostome, Lettres à Olympias, Introd. et trad.*, Paris [1947], (*Sources Chrétiennes*)).

powiernikiem najbliższym, ale i mistrzem życia wewnętrznego, okazywała mu wielką serdeczność i troskę, starała się mu pomóc we wszystkim. Zachowany zbiór siedemnastu listów biskupa wygnańca do diakonisy (niestety nie zachowały się listy Olimpiady) stanowi dokument wielkiej wagi dla poznania dziejów przyjaźni niecodziennej, która wykracza daleko poza ramy konwenansu, a przynosi zaszczyt obu stronom. Odnajdujemy w niej elementy stare i nowe, połączenie ideału pogańskiej φιλία z chrześcijańską ἀγάπη.

Pozostaje jeszcze do wyjaśnienia sprawa przyjaźni Chryzostoma z Bazylim, o której jest mowa na początku traktatu *O kapłaństwie*. Jeśli przyjąć, że historyczny podkład tego dialogu nie jest fikcją literacką, Jan naruszył prawo przyjaźni w stosunku do przyjaciela z lat młodości, wprowadzając go świadomie w błąd. Obaj asceci liczyli się z możliwością swego wyboru na biskupa; przyjaciel oświadczył Chryzostomowi, że postąpi tak jak on, przyjmie lub odrzuci tak wielką godność, ale chciał, by obaj działali zgodnie. Ze słów przyjaciela wywnioskował, że godzi się on na ten warunek. Kiedy został błędnie poinformowany, że przyjaciel wyraził zgodę na przyjęcie święceń, nie odrzucił ofiarowanej godności; tymczasem Jan uchylił się od nich ucieczką. Takie postępowanie zraniło do głębi przyjaciela, który wyraził swe oburzenie na nielojalność Jana. W ks. I traktatu autor przeprowadza swą obronę, wyjaśnia rozżalonemu przyjacielowi, że zastosowany podstęp miał na względzie tylko dobro jego samego i powierzonej mu owczarni, która w ten sposób zdobyła w Bazylim znakomitego pasterza, a ucieczkę swą tłumaczy tym, że nie dorósł do sprawowania tak wielkich obowiązków⁷².

Vischer⁷³ powołuje się na to wydarzenie, by wykazać, że i Chryzostom nie był wierny pogańskiemu ideałowi przyjaźni. Obecnie dość powszechnie przyjmuje się pogląd, że oprawa dialogu *O kapłaństwie* jest fikcją literacką, tak że i przyjaciel Bazyli jest postacią zmyśloną⁷⁴. Nie przesądzając spornej kwestii stwierdzamy, iż przedstawione w rozprawie postępowanie Jana wobec przyjaciela nie spotkało się z dezaprobatą autora, nie widział on tu jakiegos wykroczenia moralnego. W konflikcie dwóch obowiązków: szczerości wobec przyjaciela i dbania o dobro innych — Chryzostom wybiera dobro innych, godząc się nawet na sprawienie dużego zawodu przyjacielowi. Dla człowieka, który wszystko chciał podporządkować Bogu, przyjaźń nie mogła być jakąś wartością autonomiczną.

W świetle nawet tych krótkich uwag o stosunku Chryzostoma do

⁷² Zob. Quasten, dz. cyt., s. 643 n.

⁷³ Art. cyt., s. 199.

⁷⁴ Zob. Quasten, dz. cyt., s. 647 n., gdzie znajduje się dalsza bibliografia.

przyjaźni jasno się rysuje, że w swoim własnym życiu przeznaczył przyjaźni miejsce poczesne. Chyba nikt z pisarzy chrześcijańskich — może wyjąwszy Augustyna na Zachodzie — nie wypowiedział tak gorących pochwał przyjaźni (zob. niżej), która u niego nie da się oddzielić od chrześcijańskiej miłości człowieka, owej ἀγάπη, której najdoskonalszym wychowankiem, nauczycielem i wzorem był ukochany przez Chryzostoma Apostoła Paweł.

4. WNIOSKI KOŃCOWE

Klasyyczny ideał przyjaźni musiał być znany trzem Ojcom Kościoła choćby na podstawie lektury autorów pogańskich w okresie studiów, nie widać jednak, by był przedmiotem specjalnych zainteresowań z ich strony. Nie ma śladu jakiejś polemiki z teoriami przyjaźni głoszonymi przez różne szkoły filozoficzne ani propozycji zastąpienia ich nowym ideałem. Stąd wnioskujemy, że w ówczesnym społeczeństwie chrześcijańskim przyjaźń nie stwarzała jakichś konfliktów sumienia, jedynie w kręgu węższym, wśród mnichów stawiano pytanie co do przyjaźni partykularnych (zob. wyżej.).

Sama koncepcja przyjaźni występująca w świecie pogańskim (zob. wyżej.) utrzymuje się i wśród chrześcijan. Jako warunek zasadniczy istnienia i trwania bliższej więzi między ludźmi jest podkreślana wspólność poglądów (ὁμόνοια). Przyjaciół musi łączyć jakieś dobro. Tym się właśnie różni prawdziwa przyjaźń od związków określanych tym samym terminem φιλία, których źródłem jest albo jakaś korzyść, albo przyjemność. Chrześcijanie przejęli od myślicieli pogańskich pogląd, że dobro moralne, cnota dostrzegana w innym człowieku skłaniają nas, by się z nim zaprzyjaźnić. Nowością w stosunku do antycznej koncepcji jest nadanie innej treści cnocie; ἀρετή przyjaciela wyraża się w najpełniejszej służbie Bogu. Dlatego w razie konfliktu przyjaciel musi ustąpić na dalszy plan przed wymaganiami Bożymi⁷⁵. Można by mówić o teocentrycznym ustawieniu przyjaźni. Bóg jest pojmowany jako źródło i cel przyjaźni.

Samowystarczalność ludzka jest ograniczona, dlatego pragnąc dobra dla innych, musimy stale modlić się za nich do Boga, by im uczynił wszelkiej pomocy⁷⁶. Nic więc dziwnego, że w listach do przyjaciół pojawia się tak często prośba o modlitwy.

Miłość do Boga łączy się jak najściślej z miłością do ludzi. Φιλία w rozumieniu chrześcijańskim wiąże naturalną sympatię do ludzi z nadprzyrodzoną miłością. Stoicki ideał πολυφιλία, φιλανθρωπία,⁷⁷ przyjaźni

⁷⁵ Por. Vischer, art. cyt., s. 191.

obejmującej wszystkich ludzi, odnajduje się w nakazie Chrystusa, by kochać wszystkich bez wyjątku. W przyjaźni chrześcijańskiej nie spotykamy zasady wyłączności, ograniczania jej do paru osób; była zaś ona głoszona m. in. przez Arystotelesa⁷⁶. W grece chrześcijańskiej te same wyrazy służą do określenia obu rodzajów uczuć: przyjaźni w ścisłym znaczeniu i miłości bliźniego.

Przyjaźnie wypełniające życie omawianych autorów nie były tylko intelektualnymi związkami, angażowały także sferę emocjonalną, wytwarzały nieraz silne przywiązanie uczuciowe z obu stron. Pojawia się też nowa odmiana przyjaźni: między mężczyzną a kobietą.

Chrześcijanie stawiali przyjaciółom podobne wymagania, co i pogaanie. Prawdziwą przyjaźń ma cechować: wierność, której probierzem jest stosunek do przyjaciela w biedzie; równość; szczerłość — stąd tradycyjne potępienie pochlebstwa, rozróżnianie prawdziwego przyjaciela od pochlebcy; trwałość — ale granice czasowe zostają rozszerzone, bo sięgają poza śmierć; współżycie (συζήν), którego ideałem jest gmina chrześcijańska w Jerozolimie za czasów apostołskich. Bazyli i Grzegorz Teolog przez pewien okres żyli wspólnie. Przebywanie w towarzystwie przyjaciela, a w razie rozłąki — najczęstsza wymiana listów należą do obowiązków przyjaźni.

Chrześcijanie, tak jak i pogaanie, podkreślali, że u przyjaciół wszystko jest wspólne. Nowe zabarwienie nadaje tej zasadzie Chryzostom, gdy wychodząc z nakazu miłości każe udzielać pomocy biednym. Podobne poglądy na przyjaźń głosi na Zachodzie św. Augustyn⁷⁹.

Spośród trzech Ojców Kościoła Grzegorz Teolog może najwyraźniej posługuje się pogańskimi pojęciami przyjaźni (zob. *Or.* 43, 19—21), czego potwierdzenie znajdujemy w jego stosunku do Bazylego.

Na zarzut, tak często stawiany chrześcijaństwu, że nie stwarza warunków dla istnienia przyjaźni, odpowiedzią jest życie Bazylego, Grzegorza Teologa i Jana Chryzostoma; wszyscy oni umieli godzić ideał doskonałości chrześcijańskiej z autentyczną przyjaźnią ludzką.

⁷⁶ Podobnie ujmował ten problem św. Augustyn; zob. Mc N a m a r a, dz. cyt., s. 210.

⁷⁷ Zob. D u g a s, dz. cyt., s. 322.

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Zob. Mc N a m a r a, dz. cyt., rozdz. IV: Saint Augustine's conception of christian friendship.

LE PROBLEME DE L'AMITIE
CHEZ BASILE, GREGOIRE LE THEOLOGIEN ET JEAN CHRYSOSTOME

L'analyse embrasse aussi bien ce qui avait été accidentellement dit au sujet de l'amitié par les auteurs que la réalisation de cette amitié dans leur propre vie. La conception païenne de l'amitié se maintient aussi parmi les chrétiens. Une nouveauté par rapport à l'idéal classique est son orientation théocentrique. Dieu est considéré comme la source et le but de l'amitié. Φιλία dans l'entendement chrétien réunit la sympathie naturelle envers l'homme et l'amour surnaturel qui embrasse tous les hommes. Dans le grec chrétien, les mêmes mots servent à définir les deux genres de sentiments: l'amitié au sens précis et l'amour du prochain. Les amitiés qui remplissent la vie des auteurs étudiés ne furent pas seulement des liens intellectuels, elles engageaient aussi la sphère émotive, faisant naître un fort attachement affectif des deux côtés. Il apparaît aussi une nouvelle forme de l'amitié: celle entre l'homme et la femme.

Les chrétiens de même que les païens exigeaient de leurs amis la fidélité, la sincérité, la durabilité (allant même au-delà de la mort), la vie commune (leur idéal était la première communauté chrétienne de Jérusalem), et, au cas de la séparation, un échange des lettres, le plus fréquent possible, la communauté des biens.

Parmi les trois Pères, Grégoire le Théologien est peut-être celui qui se sert le plus visiblement des notions de l'amitié païennes; on en trouve la preuve dans son attitude envers Basile. Les plus ferventes louanges de l'amitié se retrouvent chez Jean Chrysostome. Et tous les trois, ils savent mettre d'accord l'idéal de la perfection chrétienne et une authentique amitié humaine.