

LEOKADIA MAŁUNOWICZÓWNA

STARE I NOWE W GRECKIEJ KONSOLACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Jednym z postulatów naukowych w dziedzinie badań nad antykiem jest całościowe przedstawienie stosunku wczesnego chrześcijaństwa do kultury pogańskiej. Koniecznym do tego warunkiem staje się opracowanie szczegółowszych zagadnień; w artykule próbuję skrótowo przedstawić wyniki moich badań nad grecką konsolacją chrześcijańską właśnie w aspekcie jej stosunku do pogańskiej literatury konsolacyjnej. Po zapoznaniu się z piśmiennictwem pierwszych sześciu wieków okazało się, że następujący autorzy mogą być objęci naszą analizą: św. Atanazy (2 listy); św. Bazyl Wielki (23 listy); św. Grzegorz Teolog (11 listów i 2 mowy); św. Grzegorz z Nyssy (2 mowy); św. Jan Chryzostom (2 konsolacje, cykl homilii o posągach, fragmenty konsolacyjne w 4 homiliach, około 40 listów, 2 teoretyczne traktaty o cierpieniu); Nil z Ancyry (16 listów); Teodoret z Cyru (15 listów); Izydor z Pelusium (1 list); Prokopios z Gazy (2 listy); Chorikios z Gazy (2 mowy); a także 2 anonimowe listy papirusowe.

Wspólną cechą tak różnorodnych pism jest podobna problematyka: pocieszenie ludzi w nieszczęściu.

Ze względu na obszerność materiału skupimy naszą uwagę przede wszystkim na sposobie pocieszania w smutku wywołanym śmiercią osoby bliskiej, bo przy tej materii *consolandi* (śmierć zawsze uchodziła za największe zło) najwyraźniej zaznaczają się podobieństwa i różnice w metodach pocieszania stosowanych przez pogan i chrześcijan; bazę źródłową stanowi 40 listów kondolencyjnych i 6 mów żałobnych.

Starożytna teoria pocieszania wprowadzała dwa, jak wiadomo, elementy: pouczanie (*praecepta*) i przykłady (*exempla*). Na czoło w walce ze smutkiem wysuwały się zazwyczaj argumenta *consolatoria*, a łączyły się one ściśle z założeniami światopoglądowymi przyjmowanymi przez konsolatora¹. Różne szkoły filozoficzne wypracowały z biegiem czasu zestaw argumentacji (*scholae*) mających uodpornić

¹ Zob. R. Kassel. *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur*. München 1958.

człowieka wobec nieszczęścia². W chrześcijaństwie pociechy dostarczała religia (por. Jan Chryz., *Hom. De Stat.* 6, 1). U konsolatorów chrześcijańskich pouczenie łączy się niemal organicznie z pocieszaniem, nieraz wprost trudno jest określić, który element przeważa i do jakiej grupy dane pismo, zwłaszcza list, należy zaliczyć: czy jest kondolencyjne, czy pouczające. Listy Niła znajdują się właściwie na pograniczu obu gatunków. Wydaje się, że także w świadomości piszącego nie zawsze jasno się rysował cel zasadniczy pisma. Teodoret np. kilka razy określa treść swego pocieszania jako *parainesis* (*Ep.* 15; 69). Klasyfikacja kopistów też nie jest jednolita, podobnie jak i wydawców nowożytnych.

Sposób pocieszania zależy ściśle od rodzaju pisma, od jego adresata. W teoretycznych rozważaniach (traktaty, homilie) na temat cierpienia autorzy wysuwają tezę, że istotną śmiercią nie jest koniec życia biologicznego, ale grzech, oddala on bowiem duszę od Boga i powoduje wieczne zatracenie. Postępują tu więc zgodnie z zaleceniem Kleantesa, by w konsolacji wykazywać brak nieszczęścia³, oraz zbliżają się — zwłaszcza Grzegorz Teolog i Jan Chryzostom — do stanowiska cyników i stoików (podział rzeczy na trzy kategorie; podobieństwo terminologiczne itp.). Kiedy zaś zwracają się do ludzi dotkniętych konkretnym nieszczęściem (listy kondolencyjne, częściowo mowy pogrzebowe), oceniają śmierć jako przedmiot przeżyć emocjonalnych jednostki lub zbiorowości, bynajmniej nie zaprzeczając, że jest ona wielkim nieszczęściem i starają się dostarczyć strapiionym pociechy przez wykazywanie pozytywnych wartości cierpienia, a bezwartościowości dóbr doczesnych i samej egzystencji ziemskiej. W tej argumentacji występuje również wiele podobieństw z myślą stoicką.

Z punktu widzenia tylko logiki rozumu, a nie serca — że użyjemy tego określenia — odczuwanie smutku po czyjejś śmierci nie jest wcale uzasadnione u ludzi, którzy naprawdę przyjmują istnienie pozagrobowe i wierzą, że szczęście wieczne przewyższa swą wspaniałością wszystkie uroki życia doczesnego; przy takich założeniach wszelkie pocieszanie byłoby zbyteczne. Starożytni konsolatorzy chrześcijańscy nie uniknęli pewnej antynomii pomiędzy wiarą w zmartwychwstanie, a akceptowaniem smutku wywołanym śmiercią osoby bliskiej. A może widzieć w tym trzeba wpływ tradycji pogańskiej? Autorzy analizowanych pism byli w ogromnej większości ludźmi wykształconymi, znającymi dobrze literaturę świecką, władającymi biegle sztuką słowa zgodnie z ówczesnymi założeniami prozy artystycznej. Mogli więc nawet podświadomie stosować się do wielowiekowej konwencji w zakresie pocieszania, nie dostrzegając w niej ładunku innej koncepcji życia.

Ponieważ smutek po stracie kogoś bliskiego może mieć podwójną przyczynę: przede wszystkim los zmarłego, następnie los pozostałych przy życiu, konsolatorzy pogańscy starali się wykazywać, że śmierć nie jest w swej istocie niczym złym, bo albo zapewnia szczęście, jeśli dusza osiąga nieśmiertelność, albo unicestwia wszelkie

² Cicero, *Tusc. disp.* III, 34, 81.

³ Por. Cicero, *iw.* 31, 76.

czucie, jeśli człowiek przestaje w ogóle istnieć. Nieśmiertelność duszy pojawia się u nich jako jedna z hipotez, a nie jako głębokie przekonanie wewnętrzne, graniczące z pewnością. Taki agnostycyzm występuje np. u Cyceron, Seneki, Libaniosa. Utrudniał on krzepienie w smutku wiarą w szczęście pozagrobowe. By pocieszenie było skuteczniejsze, wykazywano, że zmarły nie stracił przez śmierć, a raczej na tym zyskał. Deprecjacja życia ludzkiego stanowiła *locus communis*, i to zasadniczy, topiki konsolacyjnej. Już u Teognisa pojawia się po raz pierwszy myśl, że najlepiej dla człowieka wcale się nie rodzić, najbliższym zaś tego dobrem — umrzeć jak najwcześniej. Niewątpliwie taka ocena życia ludzkiego nie była tylko wymysłem literatów, podzielały ją także szerokie masy; bardzo często nawiązywali do niej konsolatorzy⁴. Podobnie pesymistyczne zabarwienie posiada druga sentencja, również często występująca, a spopularyzowana przez Menandra: „Kogo bogowie kochają, ten umiera młodo”.⁵

U chrześcijan deprecjacja życia ziemskiego też się pojawia, ale nie ma wydźwięku nihilistycznego, łączy się bowiem ściśle z gloryfikacją życia pozagrobowego. Czasem wyraźnie służy do uwydatnienia wielkości i wspaniałości szczęścia czekającego nas po śmierci, stanowi jakby celowo przyciemnione tło, na którym ma zajaśnieć blask chwały niebieskiej w całej pełni.

Nie ma podstawy, by tę ujemną ocenę życia ziemskiego przypisywać wpływowi konsolacji pogańskiej, gdyż stanowi ona jeden z elementów nauki o skutkach grzechu pierworodnego i o wyższości życia wiecznego nad doczesnym. Mogła też tu oddziaływać myśl żydowska, w której silnie się zaznaczył nurt pesymizmu. Zapożyczenia z tradycji pogańskiej dotyczą raczej obrazów i porównań⁶ wyrażających bezwartościowość dóbr doczesnych i całej egzystencji ziemskiej, całkiem zaś różne są istotne treści w nich zawarte. Ani razu u konsolatorów chrześcijańskich nie dochodzi do głosu pesymizm, nie ma w ich refleksjach żadnej aluzji do „mądrości Sylena”. Nawet Jan Chryzostom, choć tak silnie odczuwał i z wielką pasją wykazywał bezwartościowość życia doczesnego w porównaniu z życiem wiecznym, nigdzie nie twierdzi, że lepiej jest człowiekowi wcale się nie urodzić! Podstawowy argument konsolacji pogańskiej: zmarły jest szczęśliwy, opiera się u chrześcijan nie na pesymistycznym ujęciu życia doczesnego, lecz na realności i wspaniałości szczęścia wiecznego, obejmującego nie tylko duszę, ale i ciało; zdecydowana wiara w nieśmiertelność

⁴ Zob. testimonia zestawione: M. E v a r i s t u s. *The Consolations of Death in Ancient Greek Literature*. B. m. r., rozdz. V, „Death a Release from Sorrows”.

⁵ Por. H. D i e l s. *Der antike Pessimismus*. Berlin 1921 s. 25.

⁶ Jan Chryzostom pocieszając Olimpiadę (*Ep.* 5, 1), poucza, że cnota męstwa wzrasta przez pokonywanie różnych trudności życiowych; dla uplastycznienia myśli przewodniej wprowadza parę porównań, m. inn.: drzewa rosnące w cieniu są bardziej delikatne i mniej przynoszą owocu, wystawione zaś na słońce, wiatr i wichury bujnie się krzewią i przynoszą obfite owoce; oswojeni z niebezpieczeństwami na morzu żeglarze łatwiej i spokojniej znoszą burzę niż ci, którzy ją przeżywają po raz pierwszy. Obie metafory występują u Seneki (*De prov.* IV 13, 15 n.). Jest wysoce prawdopodobne, że autor łaciński przejął je ze źródeł greckich, z których również korzystał — bezpośrednio lub pośrednio — Ojciec Kościoła (Jan nie znający łaciny nie mógł czytać pism Seneki).

duży jest cechą odróżniającą konsolację chrześcijańską od pogańskiej i nadaje jej ton optymizmu i radości. Konsolatorzy mogli liczyć na oddźwięk u adresatów, ponieważ ówczesni chrześcijanie przyjmowali na ogół jako rzecz pewną egzystencję pozagrobową.

W wypadku śmierci przedwczesnej wysuwano jeszcze jako dodatkowy argument pocieszający *opportunitas mortis*: zmarły tylko zyskał, a nic nie stracił, umierając młodo. Św. Bazyli (*Hom. in Ps. 115 c. 4, v. 5*) wypowiada paradoksalne twierdzenie, że nie koniec życia, ale jego początek zasługuje na oplakiwanie. Taki pogląd występował niejednokrotnie u pisarzy pogańskich i to od najdawniejszych czasów; prawdopodobnie stanowił on *locus communis* popularnej filozofii. Pojawia się też twierdzenie, że wcześniejsza śmierć zapobiegła ewentualnemu zepsuciu moralnemu (np. Ael. Arist., *Or. XI*; Sen., *ad Marc. 23, 4*). Zostaje ono podjęte przez konsolację chrześcijańską. Śmierć wcześniejsza jest darem Boga dobrego, który zabrał zmarłego ze świata, by nie ulegał on więcej złu. Chętnie powołują się konsolatorzy na Księgę Mądrości (4, 11, 13). U Bazylego spotykamy się nawet z dość retorycznym rozwinięciem tego tematu: co by złego zmarły mógł popełnić, gdyby dłużej żył (*Ep. 300*)⁷. Dlatego im człowiek jest doskonalszy, tym krócej żyje (implicite zawiera się tu myśl pocieszająca: człowieka wartościowego czeka lepszy los po śmierci).

Długa tradycja konsolacyjna wypracowała też argumenty, przy których pomocy *consolandus* powinien uznać, że jego nieszczęście nie jest wyjątkowe, a do przezwyciężenia smutku ma szukać siły w sobie samym i sytuacji, w której się teraz znajduje. Konsolatorzy zwracali uwagę na elementy egocentryczne w przeżywaniu ludzkiej żałoby, czasem nawet dostrzegali lubowanie się w smutku lub ostentacyjność w jego uzewnętrznianiu. Największą wagę przywiązywano do argumentów, które odbierały nieszczęściu charakter zjawiska wyjątkowego. Stąd tak uporczywie powraca twierdzenie o śmiertelności natury ludzkiej: każdy kto się urodził, musi umrzeć. Dlatego według słów Menandra „wspólne nieszczęście trzeba znosić wspólnie”. Na popularność argumentu pocieszającego opartego o śmiertelność natury ludzkiej wskazuje i to, że występuje on w topice konsolacyjnej zarówno mów żałobnych, jak i „dekretów pocieszających” oraz w inskrypcjach nagrobnych.

W chrześcijańskiej konsolacji również występują różne warianty myśli o powszechności śmierci i o zagładzie wszystkich rzeczy stworzonych. Dla pomniejszenia żałoby wskazywano, że nie istnieje żaden wyjątek od ogólnego prawa przemijalności życia, rządzi ono ludzkością na skutek grzechu pierworodnego. W paru wypadkach jest też podkreślony fakt, że nawet Syn Boży umarł (np. Chryzostom, *Hom. 31, 4 in Mt.*). Może jest to transpozycja jednego z argumentów, którym cynicy ilustrowali tezę o powszechności śmierci: nawet wodzowie i królowie pomarli? Wariantem tej myśli jest twierdzenie, że życie trzeba traktować jako pożyczkę, a nie własność⁸.

⁷ Por. *Ep. 101; 5*; Grzegorz z Nyssy. *Or. in fun. Pulch.*; Grzegorz Teolog. *Or. VII 18*; Chryzostom. *Hom. 31, 3-5 in Matth*; *Hom. 41, 4 in I Cor*; Teodoret. *Ep. 136 i XLVII*.

⁸ Zob. Evaristus, jw. rozdz. III, „Death the Payment of a Debt to Nature”. — Bazyli. *Ep. 5*; Teodoret. *Ep. XLVII*.

U chrześcijan zasadniczym argumentem przeciw przygnębieniu i smutkowi jest wiara, że wszystkim na świecie rządzi Bóg. Na dręczące pytanie, dlaczego śmierć zabrała tego właśnie człowieka i to teraz, chrystianizm dawał swoim wyznawcom zdecydowaną odpowiedź: Bóg tak chciał, to On wyznacza każdemu miarę życia. Wiara w Opatrzność stanowi zasadniczy argument przeciw przygnębieniu i smutkowi. Jasno to stwierdza Chryzostom (*Ad Stag.* I 2), mówiąc, że pocieszenie trzeba zaczynać od wykazania, że światem rządzi Bóg.

Pomiędzy chrześcijańską koncepcją Opatrzności a stoicką zachodzi zasadnicza różnica. Stoicy podkreślali, i to z wielkim naciskiem, że śmierć człowieka, który jest częstką wszechświata, wychodzi na dobre całości, podporządkowywali całkowicie jednostkę naturze; chrześcijanie natomiast przyjmują Boga osobowego, przypisując mu: dobroć, miłosierdzie, mądrość, wszechwiedzę, wszechmoc. Te przymioty sprawiają, że człowiek wierzący nie może się załamać w najbardziej tragicznej sytuacji, mając przekonanie, że najgorsze nieszczęście wyjdzie mu na dobre. Oczywiście dobro człowieka jest równoznaczne z dobrem duszy i bynajmniej nie pokrywa się z pomyślnością doczesną. Konsolatorzy chrześcijańscy pouczają, że do każdego wydarzenia w naszym życiu trzeba stosować właściwą ocenę, tj. umieszczać je w perspektywie wieczności. Jedynym złem dla chrześcijanina jest grzech, przeciwstawienie się woli Boga i jego przykazaniom. Najwięcej wypowiedzi na ten temat zachowało się u Jana Chryzostoma.

Wiara w Opatrzność stanowiła istotny składnik każdej konsolacji chrześcijańskiej w różnych nieszczęściach, a zwłaszcza po stracie bliskich. Z jednej strony miała utwierdzać w przekonaniu, że śmierć nastąpiła w najstosowniejszym dla zmarłego momencie, jest więc dla niego dobrem, z drugiej zaś strony łagodziła ból rozstania, bo skoro sam Bóg położył kres życiu, nie można w tym widzieć istotnego nieszczęścia. Przy takich założeniach staje się zrozumiały postulat, by *consolandus* z wiary w dobroć Boga i Opatrzność czerpał siły do znoszenia nieszczęścia nie tylko ze spokojem, ale i z radością, i z uczuciem wdzięczności wobec Pana życia i śmierci. Najsilniej akcentował to Chryzostom. Wysuwał on różne motywy, które powinny nas skłonić do wdzięczności wobec Boga, często odwołując się do rozsądku i zmysłu praktycznego adresatów, by przekonać, że taka postawa bardziej się opłaca niż narzekanie i złorzeczenie⁹. Idea zapłaty niebieskiej stanowi jeden z najczęstszych motywów konsolacji chrześcijańskiej, choć ulega ona pewnemu cieniowaniu u poszczególnych autorów. Zakłada ona u człowieka dotkniętego nieszczęściem dostrzeganie pozytywnych aspektów cierpienia ludzkiego, jak: próba miłości ku Bogu, możliwość osiągnięcia doskonałości, sposobność do zdobycia nagrody wiecznej (na co specjalny nacisk kładł Chryzostom, który określał cierpienie jako „wielki skarb” — *Ep. ad Olimp.* 14, 3).

Zarówno u pogan, jak i u chrześcijan pojawia się też myśl o bezskuteczności, a nawet szkodliwości smutku. Warto zaznaczyć, że w chrześcijańskiej konsolacji

⁹ Zob. *Hom.* 9, 4 *in Rom.*

występuje nowy argument przeciw nadmiernej żałobie: przynosi ona szkodę duszy zmarłego. Można w nim widzieć przeżytek prastarych wierzeń, że zbyt gwałtowne oplakiwanie zmarłego zakłóca jego spokój i powoduje jego powrót na ziemię¹⁰. Przede wszystkim jednak konsolatorzy wykazywali, że pogrążenie się w smutku stanowi obrazę Boga, jest ciężkim grzechem¹¹.

Z biegiem czasu wytworzyła się swego rodzaju „sztuka bezsmutku” (technē alypiās), która podawała różne praecepta na łagodzenie, jeśli już nie na usunięcie smutku: trzeba się cieszyć, że dane nam było posiadać tak wartościową jednostkę; śmierć wzbudziła powszechny żal; consolandus powinien myśleć o dobrach, które jeszcze mu pozostały. Bardzo często powoływano się na lecznicze działanie czasu, podkreślano, że człowiek powinien rozumem przyspieszyć zanikanie smutku. Chryzostom wprowadza moment utylitarny: nie oplaca się pozwolić, by czas, a nie wysiłek wewnętrzny uśmierzył ból, bo przez to tracimy nagrodę wieczną (*Hom. 41,4 in I Cor.*).

W pogańskiej konsolacji częściej spotykamy granie na ambicji osoby pocieszanej, pouczanie, że przy jej walorach i przy zajmowanym stanowisku wprost nie wypada oddawać się nadmiernej żałobie. Chrześcijańscy konsolatorzy również starali się zmobilizować wewnętrznie adresata wskazując, czego należałoby oczekiwać od ludzi o tak wysokim poziomie życia duchowego (np. Bazyli, *Ep.* 269; 301; 302; Grzegorz Teolog, *Ep.* 32; 222; 223). Do tej kategorii można by też zaliczyć silnie eksponowany argument przeciw nadmiernej żałobie: stanowi ona zgorzsenie dla niewierzących jako dowód słabej wiary w zmartwychwstanie zmarłych. Pogańscy autorzy sugerowali konkretne środki samopocieszania i pocieszania innych, chrześcijańscy zaś nie wspominają o nich. Nie jest to chyba rzeczą przypadku, odnosimy wrażenie, że za istotniejszą sprawę uważali przekonanie adresata, iż nie powinien w ogóle pogrążyć się w żałobie, a jego inwencji pozostawiali znalezienie konkretnych sposobów dla usunięcia czy zmniejszenia smutku.

Wspomnieliśmy już, że obok praecepta drugim środkiem łagodzenia bólu i przygnębienia były przykłady¹². Pełniły one różną funkcję przy pocieszaniu: uzasadniały słuszność jakiegoś twierdzenia, pouczały, jak należy zachować się w nieszczęściu, potwierdzały powszechność cierpienia. Uderza fakt, że w kondolencyjnych listach Apolloniosa z Tyan i Libaniosa nie ma exempla¹³. W greckiej konsolacji chrześcijańskiej nie stanowią one istotnego składnika, w szeregu listów kondolencyjnych wcale nie występują. Przeważająca większość przytaczanych przykładów jest zaczerpnięta z Biblii, na pierwszy plan wysuwają się postaci starotestamentowe. W kilku tylko wypadkach konsolatorzy chrześcijańscy odwołują się do zachowania się pogan. Grzegorz Teolog (*Ep.* 32) wyraża podziw dla Anaksarcha, Epikteta i Sokratesa

¹⁰ Zob. E. R o h d e. *Psyche*. T. I. Tübingen 1910⁵⁻⁶ s. 223, przyp. 2.

¹¹ Np. Teodoret ostrzega, że poddawanie się smutkowi nie tylko jest bezpożyteczne, ale i przysparza udręki, pogarsza zdrowie i wywołuje gniew Boga (*Ep.* 15; 17; 18). Por. Grzegorz Teolog *Ep.* 165; Chryzostom *Hom.* 6, 4 *De Stat.*; *Ep. ad Olimp.* 3, 2.

¹² O roli exempla w konsolacji zob. K a s s e l, jw. s. 70 n.

¹³ Zob. L. M a ł u n o w i c z. *Konsolacyjny list grecki*. „Eos” R. LIV: 1964 z. 2 s. 263.

z powodu wielkości ducha. Jan Chryzostom (*Hom. 62 c. 4 in Ioan.*) daje następujące przykłady odpowiedniej postawy rodziców wobec śmierci dzieci: 1. Spartanki, która na wiadomość, że syn poległ w bitwie, zapytała, jaka jest sytuacja w państwie; 2. Filozofa, który na wieść o śmierci syna nie przerwał składania ofiary bogom; a w *Hom. 31, 3-5 in Matth.* jako wzór opanowania smutku podaje zachowanie się wielu pogan, którzy po śmierci dzieci ukazywali się publicznie z wieńcem na głowie i w białych szatach. Jeśli adresatem pisma jest poganin¹⁴, powoływanie się na pogan jest całkowicie zrozumiałe. Gdy konsolator zwraca się do chrześcijan, stawianie im za przykład pogan ma na celu wstrząśnięcie sumieniem odbiorców pisma, zawstyżenie ich postępowaniem ludzi niewierzących.

Konsolacja chrześcijańska opierała się przede wszystkim na praecepta, dlatego bardzo charakterystycznym jej rysem jest przewaga pierwiastka intelektualnego. Za stoikami głosili omawiani autorzy, że wewnętrzna postawa człowieka wobec nieszczęścia zależy od posiadanego o nim wyobrażenia, od prawidłowego sądu o istocie danej rzeczy. W tak wielkim uznaniu dla rozumu ludzkiego zachodzi jakiś styk chrześcijaństwa z myślą pogańską. Często zadanie pocieszyciela jest ujmowane jako pomoc dla normalnego funkcjonowania władzy poznawczej u pocieszanego, niejako osłabionej przez nadmierny smutek (pocieszanie w typie: ty sam dobrze o tym wiesz, że ...). Niewątpliwie istotnym celem pisma kondolencyjnego była — poza wyrażeniem współczucia — chęć zwrócenia uwagi na prawdy i fakty wprawdzie znane i akceptowane przez adresata, ale ustawiające należycie daną sytuację życiową.

Jako drugą cechę wyróżniającą konsolację chrześcijańską należy uznać wielki ładunek emocjonalny. Wprawdzie i u pogan można również spotkać akcenty uczuciowe, ale w ich pocieszaniu raczej przeważa chłodna refleksyjność. Może wpłynął na to w pewnym stopniu i duch epoki. W hellenizmie i wczesnym chrześcijaństwie zaznacza się silna przewaga elementu uczuciowego. Postulowaną przez wszystkich konsolatorów chrześcijańskich postawą wobec cierpienia nie była całkowita niewrażliwość, owa ἀπάθεια doktrynerów stoickich, ale tylko umiar w afektach. Usprawiedliwiali oni, nieraz z wielką przesadą, smutek przeżywany przez adresata, wskazując na ogrom nieszczęścia, wyrażają też przekonanie, że jest on zgodny z naturą ludzką, bo całkowita niewrażliwość na bodźce zewnętrzne nie jest osiągalna dla człowieka jako istoty posiadającej obok duszy ciało (Chryzostom, *Ep. ad Olimp.* 2, 2).

Obojętne znoszenie śmierci osoby bliskiej świadczyłoby wręcz o nienormalności psychicznej (Bazyli, *Ep.* 5; por. *Ep.* 62; 243; 269; 301). Grzegorz Teolog (*Ep.* 165) potępia zbyt dużą niewrażliwość jako „nieczłowieczność” (ἀνάνθρωπον) i zachęca, by reagować na nieszczęście „bardziej po ludzku” niż to czynią „filozofujący nieumiarkowanie”. W *Or.* 7,1 stwierdza, że i Pismo św. przestrzega nas zarówno przed niewrażliwością na ból jak i przed brakiem w nim umiaru. Z wielu wypowiedzi Chryzostoma wyraźnie widać, że odrzucał zdecydowanie stoicki ideał całkowitego

¹⁴ Teodoret w *Ep.* XII, skierowanym do poganina powołuje się tylko na autorytet pogańskich autorów — Demostenesa i Tuczdydesa; oba cytaty znajdują się również w *Ep.* 21.

bezcucia. Tylko Chorikios (*Or.* VII, 28) uprawiający konsolację w duchu tradycji pogańskiej każe zwalczać smutek podobnie jak pozostałe uczucia, ponieważ stanowi schorzenie duszy.

Wszyscy konsolatorzy postulowali opanowanie w uzewnętrznianiu żałoby. Wzorem, jak należy oplakiwać zmarłych, powinno być dla nas zachowanie się Chrystusa po śmierci Łazarza (Bazyli, *De grat. act.* 5; Chryzostom, *De dorm.* 2; *De Laz.* 5, 2; *Hom.* 62, 4 *in Ioan.*).

W listach kondolencyjnych panuje klimat wielkiej serdeczności, współczucia i miłości. Konsolatorzy często zapewniają adresata, że jego nieszczęście przeżywają jako swoje własne, np. Bazyli, *Ep.* 5; 6; 101; 140; 240; 247; Grzegorz Teolog, *Ep.* 31; 32; 197. Podkreślają również, że współczucie okazują także inne osoby czy całe społeczności; był to też locus communis w konsolacji pogańskiej. Niewątpliwie trzeba się tu liczyć z wpływem tradycji retorycznej, z pewnymi konwenansami towarzyskimi i ze skłonnością do przesady, właściwą ludziom Wschodu.

Dotychczasowe rozważania ukazały już niektóre podobieństwa i różnice zachodzące w sposobie pocieszania między konsolatorami pogańskimi, a chrześcijańskimi. Ustalanie bezpośredniej zależności od poprzedników jest sprawą bardzo delikatną, ponieważ cierpienie i pocieszanie należą do zjawisk ogólnoludzkich, podobieństwo więc przeżyć czy zapatrywań może się tłumaczyć ogólnymi prawami rządzącymi psychiką ludzką, a nie świadomymi zapożyczeniami. O wpływie tradycji pogańskiej można mówić w tych tylko wypadkach, kiedy pojawiają się wyobrażenia czy sformułowania, które są obce ideologii chrześcijańskiej, a właściwe są raczej światopoglądowi pogańskiemu. Najjaskrawszym tego przykładem jest podawanie zazdrości jako przyczyny nieszczęścia (Grzegorz Teolog, *Or.* 7, 8; *Epit.* 6, 6; 11, 3; 21, 3; 28, 5; 33, 4; Grzegorz z Nyssy, *Or. in fun. Pulch.*). Widocznie aż do końca starożytności utrzymywała się wiara w moc wrogiej człowiekowi siły, określanej w sposób mało sprecyzowany jako φθόνος. Chrześcijaństwo, zwłaszcza ludowe, chętnie przypisywało cierpienie działaniu złego ducha, zawistnego szczęściu człowieka. Występują też inne naleciałości pogańskie wśród argumenta consolatoria: piękny pogrzeb (Grzegorz Teolog, *Ep.* 197), śmierć w rozkwicie sił fizycznych (Bazyli, *Ep.* 269; 302), rys arystokratyzmu duchowego (Grzegorz Teolog) itp.

Czytelnika nowożytnego może niewątpliwie zastanowić brak pewnych myśli pocieszających, specyficznie chrześcijańskich, dziś podstawowych przy wszelkich rozważaniach nad sensem cierpienia ludzkiego: aspekt społeczny cierpienia jednostki w oparciu o Corpus Mysticum Christi, znoszenie własnego cierpienia jako uczestnictwo w krzyżu Chrystusa. Nie ma też aluzji do Matki Boskiej Bolesnej, nie ma zalecania częstszej komunii jako środka przynoszącego ulgę duszy obolałej nieszczęściem. Brak tego rodzaju myśli pocieszających można tłumaczyć chyba tylko wiernością gatunkowi literackiemu, powstałemu w kręgu ideologii pogańskiej, i nie istnieniem tradycji czysto chrześcijańskiej w tym dziale piśmiennictwa. Przy ustalaniu źródeł konsolacji chrześcijańskiej nie można pominąć Starego Testamentu i literatury żydowskiej, zwłaszcza pism Filona aleksandryjskiego. Niektóre myśli

pocieszające występują w hellenizmie i judaizmie. Wskazują one na wytworzenie się jakiegoś wspólnego klimatu w dziedzinie etyki praktycznej między judaizmem, pogaństwem i chrześcijaństwem. Wielką rolę odegrał tu stoicyzm, przyczynił się bowiem do powstania pewnego kodeksu moralności obiegowej w epoce cesarstwa, stając się jakby łącznikiem pomiędzy hellenizmem a chrystianizmem. Niektóre wyrazy, czy przenośnie nasiąkały nową treścią, nie tracąc całkowicie poprzednich znaczeń. Wprawdzie konsolatorzy chrześcijańscy ustawiali pocieszenie zasadniczo w perspektywie wieczności, uwzględniali jednak *condition humaine* i świadomie czy podświadomie wprowadzali tradycyjne myśli pocieszające. Punktem wyjścia były dla nich argumenta consolatoria oparte o naturę ludzką, dołączając do nich te, które daje wiara chrześcijańska, im też przyznają większą moc pocieszającą. Dość wyraziście to sformułował Teodoret z Cyru. Na początku *Ep. XLVII* krótko podaje argumenty przemawiające do ogółu ludzi, jak: nietrwałość i zmienność losu ludzkiego; jedynie cnota jest dobrem stałym, by bezpośrednio przejść do pocieszania opartego na wierze, skupiając uwagę na dwóch prawdach podstawowych: zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią i powszechnym zmartwychwstaniu. W *Ep. 17* przekazuje wyrazy pociechy, której dostarcza natura i Pismo. Na podstawie analizy wszystkich listów kondolencyjnych biskupa Cyru można sądzić, że za najskuteczniejsze pocieszenie uważał odwoływanie się do śmiertelności natury ludzkiej i nieśmiertelności duszy wraz ze zmartwychwstaniem ciał.

Grzegorz Teolog również pozostaje pod silnym wpływem tradycji pogańskiej. W *Or. VII* i *XVII* część pocieszająca zawiera głównie refleksje natury filozoficznej; w *Ep. 31* brak całkowicie elementu religijnego; pocieszenie jest utrzymane w duchu stoicyzmu.

Podjmując pewne myśli pocieszające z tradycyjnej topiki autorzy chrześcijańscy nadawali im często zabarwienie chrześcijańskie, np. przez podanie innej motywacji. Tak było z *locus communis*: powszechność śmierci. Nie los, konieczność, czy bezosobowa natura, ale Bóg, stwórca człowieka i kochający Ojciec, zarządził dla naszego dobra, by życie doczesne miało swój kres (Bazyli, *Ep. 300*; *302*; *Hom. in mart. Iulitt. 5*; Grzegorz Teolog, *Ep. 238*). Różne też miała uzasadnienie zachęta „znosić dzielnie” (*γενναίως φέρειν*), tak bardzo ulubiona przez konsolatorów starożytnych: u pogan ze względu na siebie samego, by nie sprzeniewierzyć się własnej godności, u chrześcijan — ze względu na Boga i na czekającą nagrodę wieczną. Chryzostom (*Hom. 31, 3 in Matth*) jasno wyraził różnicę postaw, choć posłużył się tym samym sformułowaniem słownym.

Język pojęciowy i słownictwo zbliżały w wielu punktach konsolację chrześcijańską do pogańskiej, ale posiada ona niewątpliwie odrębny charakter dzięki temu, że wyraźnie wprowadza pierwiastek religijny (poza pismami pocieszającymi retorów z Gazy). Natężenie owego zabarwienia religijnego jest różne. Np. Grzegorz Teolog często przy pocieszaniu odwoływał się tylko do wysokiego poziomu etycznego, do owej „filozofii”, która wymagała opanowania się w smutku. Niektóre jego listy (*Ep. 31*; *78*; *81*) mogłyby pochodzić od retora pogańskiego; *Ep. 33* i *34* zawierają

poglądy wspólne chrześcijaństwu i filozofii pogańskiej. Tam, gdzie autor nawiązuje wyraźnie do chrześcijaństwa (*Ep.* 165; 197; 222), czyni to w sposób bardzo dyskretny; podobnie postępuje w części pocieszającej *Or.* VII.

Brak kolorytu specyficznie chrześcijańskiego uderza w teoretycznym traktacie Chryzostoma o cierpieniu (*Quod nemo laeditur*). Biskup porusza się w kręgu pojęć stworzonych i propagowanych od dawna przez moralistów pogańskich. Nawet cytaty z Pisma św. zatracają swój charakter religijny przez obcięcie czy wyrwanie z kontekstu, można by je wziąć za wypowiedź jakiegoś filozofa pogańskiego.

Charakter chrześcijański konsolacyjnych pism zaznaczał się poprzez treść religijną myśli pocieszających, przez przykłady czerpane z Biblii oraz przez powoływanie się na słowa Ksiąg świętych w formie cytatów lub aluzji. Konsolatorzy greccy posługiwali się jednak bardzo oszczędnie Pismem św. przy pocieszaniu ludzi strapiionych, choć dla nich samych było ono wielkim umiłowaniem serca i niezbędnym pokarmem umysłu.

Poganie nader rzadko odwoływali się do religii jako źródła pociechy, szukali jej raczej u ludzi, w literaturze (głównie w poezji) i w filozofii. Bo w religii pogańskiej nie było żadnego boga, którego zadaniem byłoby pocieszanie¹⁵.

Mimo teocentrycznego nastawienia konsolatorzy chrześcijańscy nawiązują wyraźnie do tradycji pogańskiej, jeśli chodzi o cel zasadniczy pisma pocieszającego, jakim było przyniesienie ulgi osobom przeżywającym jakieś nieszczęście.

Nie uzasadniony jest należycie pogląd wypowiedziany przez M. Guignet¹⁶, jakoby w literaturze chrześcijańskiej przed Grzegorzem Teologiem powstała „teoria listów konsolacyjnych czy kondolencyjnych”. Opiera on swe wnioskowanie na następującym miejscu z *Ep.* 165: „Gdybym pisał do kogo innego, potrzebowałbym może dłuższych wywodów: musiałbym to współboleć, to pouczać, — a może i przyganiać” (tł. Stahr), przecież zarówno dostosowywanie sposobu pocieszania do adresata, jak wprowadzenie trzech elementów: współczucia, pouczenia, przygany, całkowicie się mieszczą w tradycji konsolacji pogańskiej, a przede wszystkim opierają się na właściwościach natury ludzkiej.

Zachowane pisma pocieszające dowodzą, że tradycja poszczególnych rodzajów literackich ciążyła bardzo silnie na pisarzach chrześcijańskich. Nie umieli czy też nie chcieli odciąć się od konwencjonalności konsolacji pogańskiej, chociaż mogli się oprzeć na wskazaniu Pawła apostoła (*I Tes.* 4, 13-14), owym załączku pocieszenia chrześcijańskiego. Końcowe zdanie: „Przeto wzajemnie pocieszajcie się tymi słowami” (Biblia Tyniecka), odnosi się zarówno do zmartwychwstania umarłych, jak do losu wierzących, których paruzja Pana zastanie przy życiu, ale akcent spoczywa na myśli pierwszej, jak wynika z w. 13: „Nie chcemy, bracia, waszego trwania w niewiedzy co do tych, którzy umierają, abyście się nie smucili jak wszyscy ci, którzy nie mają nadziei”. Apostoł wysuwa tu tylko jeden argument pocieszający:

¹⁵ Stählin. *Trost und Tröster in der ausserbiblischen Antike*. W: Kittel. red. *Theolog. Wörterbuch*. T. 5: 1954 kol. 784 n.

¹⁶ *Les procédés épistolaires de Saint Grégoire de Nazianze*. Paris 1911 s. 79n.

pewność zmartwychwstania i wiecznego przebywania z Panem. Wprawdzie chrześcijańska literatura konsolacyjna w walce ze smutkiem spowodowanym śmiercią bliskich odwoływała się zdecydowanie do tego dogmatu, ale obok niego wprowadzała inne jeszcze refleksje, pochodzące w dużej mierze z tradycyjnej topiki.

Autorzy przez nas omawiani często odwołują się do *I Tes.* 4, 13-14, ale wypowiedź Apostoła nie stanowi u nich zasadniczego wątku konsolacyjnego, występuje ona nieraz wśród innych jeszcze argumenta consolatoria. Św. Bazyli cytuje to miejsce tylko raz (*Ep.* 62), pisząc po śmierci biskupa, a w trzech listach do niego nawiązuje (*Ep.* 28; 101; 302). Ze słów Apostoła bynajmniej nie wyciąga wniosku, że nie wolno wcale oplakiwać zmarłych, widzi w nich tylko zachętę, by zachować umiar w smutku i żalobie. Podobną ich interpretację podaje Teodoret w *Ep.* XLVII, szerzej uzasadniając myśl, że Paweł nie potępia odczuwania smutku, ale nadmiar żaloby. Nawet św. Grzegorz z Nyssy w mowie żalobnej ku czci księżniczki Pulcherii nie rozwija wcale słów Apostoła, chociaż były one właśnie odczytane podczas nabożeństwa i mówca do nich nawiązuje, powtarzając tylko zalecenie św. Pawła, że nie trzeba się smucić z powodu zmarłych, jak czynią ludzie, którzy nie mają nadziei na życie przyszłe.

Jan Chryzostom w homilii poświęconej temu urywkowi Pisma (*Hom.* 6,2 in *I Thess.*, c. 4) bynajmniej nie czyni z wiary w zmartwychwstanie źródła pociechy, gromi tylko nadmierny smutek i niestosowne przejawy żaloby u wdów, opierając się zresztą na przesłankach rozumowych, choć gdzie indziej (*Hom.* in *Paralyt. demiss.* 8), zaleca jako najskuteczniejsze lekarstwo przeciw przygnębieniu po śmierci kogoś bliskiego wysłuchanie *I Tes.* 4,13. Taki stosunek do słów Apostoła tym bardziej zaskakuje, ponieważ odczuwał on ogromną miłość do św. Pawła i bardzo często powoływał się na jego autorytet oraz chętnie przytaczał jego słowa.

Podsumowując dotychczasowe rozważania wolno stwierdzić, że autorzy konsolacyjnych pism brali z kultury pogańskiej wszelkie wartości, które nie były sprzeczne z ich światopoglądem i włączali je w nową wizję świata, jaką stwarzała wiara w Chrystusa; i stąd można mówić o „nova et vetera” w konsolacji chrześcijańskiej.

THE NEW AND OLD IN THE GREEK CHRISTIAN *CONSOLATIO*

Summary

A source basis is made up of 40 letters of consolation and 6 funeral orations written by the Greek Christian authors in 4-6 c. As far as *praecepta* is concerned the writers of Christian *Consolatio* adopted a great deal of a traditional *argumenta consolatoria*. A characteristic feature of Christian *Consolatio* is a strong belief in the immortality of soul and a tone of optimism and joy. The introduction of such themes as depreciation of worldly life and commonness of death gave a new religious colour to certain traditional *topoi*. A belief in God's kindness and in Providence which guides the fate of the individuals appear as an essential argument against the existence of sadness. The stress was also put upon the positive meaning of human sufferings, often with an appeal to the ideas of Stoicism. Lack of some specifically Christian notions may be explained by the strong in-

fluence of the pagan tradition. *Exempla* are not an important constituent of the Greek Christian *Consolatio*. Most of them were taken from the Old Testament and only a few were of the pagan origin. Christian *Consolatio* is characterized by intellectualism as well as by emotionalism (the idea of *metriopatia*).

Christian writers did not create a separate *Consolatio* although its germ can be found in I Thess. 4, 13-14, in the text which was known and quoted by the mentioned authors; they derived these elements from the pagan tradition which were not opposed to Christianity at the same time introducing new religious moments.