

LEOKADIA MAŁUNOWICZÓWNA

KONSOLACYJNE LISTY ŚW. BAZYLEGO WIELKIEGO

1. BAZYLI JAKO EPISTOLOGRAF

Jeden z najwybitniejszych ojców greckich, znakomity organizator życia kościelnego, nieugięty obrońca ortodoksji przeciw herezjom, zwłaszcza ariańskiej, ojciec monachizmu na Wschodzie, reformator liturgii, człowiek czynu, choć wiele czasu i energii poświęcił działaniu, pozostawił też bogatą spuściznę literacką. Jego pisma były bardzo wysoko cenione przez współczesnych zarówno z powodu ich treści jak i formy, znajdowały też wielu czytelników. Grzegorz z Nazjanzu (*Ep.* 51) nazywa go „mistrzem stylu”, a Focjusz (*Bibl. Cod.* 141) daje wprost entuzjastyczną charakterystykę Bazylego jako pisarza, stawiając go w ogóle jako wzór wymowy przed Platodem i Demostenesem. Jego korespondencja obejmuje ok. 360 pozycji różnej wielkości¹ i niezwykle różnorodnej treści. Najliczniejszą chyba grupę stanowią listy polecające. Utrzymywał on rozległe stosunki z ludźmi wszelkiego pokroju. Retoryczne wykształcenie autora przejawia się w listach w większym jeszcze stopniu niż w pozostałych jego dziełach, zarówno w pięknej formie jak i w wytworności tonu, dowcipie i błyskotliwości zwrotów, ale retoryka nie przerodziła się tu w jakąś sztuczność. Bazyli, stosując się do zaleceń współczesnej mu teorii epistolograficznej, potrafił zachować naturalność, a jest to cecha bardzo rzadka w IV w., nie spotykamy jej w listach Juliana, Libaniosa czy Symmachusa. Do jego własnej sztuki pisarskiej można by zastosować wypowiedź zawartą w *Ep.* 134: „Bo i masa wody wskazuje na własne źródło i natura słowa charakteryzuje serce, które je wypowiedziało”.

Sam Bazyli przyznaje się, że wiele czasu poświęcił na studia świeckie, które zresztą ocenia ujemnie, i to w mocnych słowach², ale słowa te nie wyrażają jego istotnego stosunku do kultury pogańskiej. Listy stanowią wyraźne potwierdzenie, że ich autor posiadał w wysokim stopniu wykształcenie tradycyjne i był znakomicie obeznany z literaturą i mitologią

¹ Od kilku linii (np. *Ep.* 330, 332) do przeszło pięciuset wierszy (np. *Ep.* 8).

² *Ep.* 222: „marność”, „trud daremny”, „nauka mądrości uznanej przez Boga za głupstwo”.

pogańską. Nawet w listach do chrześcijan występują cytaty z autorów pogańskich i powoływanie się na mitologię — ciekawym tego przykładem jest *Ep.* 14 do Grzegorza z Nazjanzu. Pisząc do filozofa Eustatiusa, który był zapewne poganinem, Bazyl sięga po cytaty do poetów greckich i czyni aluzje literackie oraz nawiązuje do mitologii pogańskiej, o Bogu zaś i Opatrzności wyraża się w sposób tak ogólnikowy, że użyte sformułowania mogłyby uchodzić za pogańskie. Jako dalsze przykłady znajomości literatury i przysłów greckich mogą służyć *Ep.* 3, 8, 9, 21³. Interesująca jest autowypowiedź Bazylego w liście do Libaniosa (*Ep.* 339). Odpowiadając mistrzowi na pochwały za sztukę epistolograficzną pisze:

Lecz ja, mój drogi, obcuję z Mojżeszem, Eliaszem i z mężami równie błogosławionymi; przekazują oni mnie swoje myśli, a ja mówię to, co od nich biorę, prawdziwe co do treści, ale w formie nieuczzonej, jak wskazują niniejsze słowa; bo jeśli i nauczyliśmy się czegoś od was, czas spowodował zapomnienie.

Tej wypowiedzi nie można oczywiście brać dosłownie, bo do końca życia Bazyl nie wyżył się całkowicie formacji retorycznej nabytej w młodości; wolno natomiast widzieć tu wyraz świadomego przeciwstawiania się nadmiernemu kultowi słowa i przejaw skromności autorskiej. Mógł też być szczerze przekonany, że zatracił już wykwintność stylu na skutek ciągłego obcowania z ludźmi mniej wykształconymi⁴.

C. Schneider⁵ stawia korespondencję Bazylego na pierwszym miejscu wśród tak licznych zbiorów listów chrześcijańskich o wielkiej wartości, nazywając ją „perłami chrześcijańskiej sztuki epistolograficznej”; podkreśla też, że w niej osiągnęły swą pełnię wszystkie typy listu starożytnego. Listy Bazylego stały się rzeczywiście bardzo szybko wzorem sztuki epistolograficznej. Święty Grzegorz z Nazjanzu cenił je wysoko (*Ep.* 53). Ale nie są one bynajmniej tylko popisowymi twórcami retoryki, były rzeczywistymi pismami skierowanymi do konkretnych adresatów w konkretnej sytuacji. W bardzo interesującym liście (*Ep.* 135 z r. 373) Bazyl wyraża swoje poglądy na współczesną retorykę i opowiada się sam za stylem prostym, skoro chrześcijanin musi stawiać sobie za cel pisarskiej działalności jedynie pożytek ogólny, a nie zaspokojenie własnej ambicji przez osiągnięcia stylistyczne. Autor jest zgodny w swoich dziełach, także w listach, z podaną zasadą⁶.

³ Zob. L. V. J a c k s, *St. Basil and Greek Literature*, Washington 1922.

⁴ W *Ep.* 20 (z r. 364) do sofisty Leoncjusza podaje na usprawiedliwienie swego milczenia dwie okoliczności: natłok zajęć i „to, że stan jakby zanieczyszczenia na skutek nadmiernego i ciągłego obcowania z niepoprawnością językową słusznie działa hamująco, by się odezwać do was, sofistów”.

⁵ *Geistesgeschichte des antiken Christentums*, Bd. 2, München 1955, s. 19.

⁶ S a i n t B a s i l, *The letters*, With an English translation by R. J. Deferrari, Ed. 2, London-Cambridge 1950-1953, t. 2, s. 306 n.

Listy Bazylego posiadają wartość literacką dlatego, że ich autor potrafił pisać prozą artystyczną. Deferrari⁷ słusznie dowodzi, że tylko szczęśliwym trafem połączyły się u Bazylego tradycje literackie i problemy życiowe. Gdyby nie otrzymał on wykształcenia retorycznego, pisałby i wtedy również listy, bo odpowiadały one realnym potrzebom życia. Korespondencja metropolity cezarejskiego należy do rodzaju pism zapoczątkowanego przez listy św. Pawła. Obok gruntownego wykształcenia i szerokiej kultury umysłowej Bazyli posiadał inne jeszcze właściwości pożądane dla epistografa: dowcip, humor i ironię (Grzegorz z Nazjanu, *Or.* 43, 64. 56-57; Grzegorz z Nyssy, *C. Eunom.* 1).

Wśród listów Bazylego można wyodrębnić grupę dwudziestu trzech skierowanych do ludzi dotkniętych jakimś nieszczęściem, a pisanych na przestrzeni ok. 20 lat (r. 358-78). Nie we wszystkich pocieszenie stanowi treść wyłączną, w niektórych (np. *Ep.* 28, 29, 140, 228, 240, 256, 257, 265) elementy konsolacyjne łączą się z parenetycznymi. Wyróżnikiem nie może być podtytuł *paramytheticke*, bo klasyfikacja listu nie pochodzi zapewne od autora, ale od wydawcy czy kopisty i nieraz kryterium podziału nie jest dla nas jasne. Na przykład taki podtytuł występuje przy *Ep.* 29, w którym brak właściwej konsolacji; przy *Ep.* 62, 140 (w jednym rękopisie), których treść nie ogranicza się tylko do pocieszenia adresatów. Z dwu listów napisanych w tej samej sprawie jeden (*Ep.* 227) jest określony jako „pocieszający”, a drugi (*Ep.* 228) — nie, choć mają ten sam charakter.

Poza listami jeszcze w innych dziełach spotyka się fragmenty konsolacyjne: w trzech homiliach (*De gratiarum actione*⁸, zwłaszcza c. 7; *In martyrem Julittam*, c. 4-6⁹; *Quod Deus non est auctor malorum*, c. 3¹⁰) oraz w *Regulae*, c. 67 (*De iis qui morientium causa misere maerore se affligunt*)¹¹. Ponadto wypowiedzi łączące się z problemem cierpienia w życiu ludzkim są rozproszone po różnych dziełach¹². Przy pomocy tak różnorodnego materiału, nieraz dorywczych wypowiedzi, spróbujemy odtworzyć poglądy Bazylego na istotę nieszczęścia, jego źródła i stosunek człowieka do cierpienia.

⁷ Tamże, t. 1, s. XXXVII n.

⁸ PG 31, 218-37.

⁹ Tamże, 246-253.

¹⁰ Tamże, 332 n.

¹¹ Tamże, 805 B.

¹² Wśród pseudoepigrafów św. Bazylego znajdują się też dwa pisma konsolacyjne: *De consolatione in adversis*, zwracające się głównie do trędowatych, oraz *Homilia ad aegrotum*. Są to niewątpliwie falsyfikaty (Zob. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Bd. 3. Freiburg i. Br. 1923, s. 145, 153), dlatego nie zostały uwzględnione w niniejszej pracy.

2. PROBLEM ZŁA I CIERPIENIA

Zagadnieniem zła w świecie zajmuje się autor w homilii *Quod Deus non est auctor malorum*, której główną tezą jest, że to nie Bóg jest sprawcą nieszczęść spadających na ludzi. Nie ma tu definicji najwyższego dobra, ale dla Bazylego jest nim Bóg. Autor nie wysuwa cnoty jako najwyższego dobra, jak to czynili stoicy, natomiast wyraźnie powiada, że istotnym złem w życiu jest tylko grzech¹³, a trochę dalej określa zło jako brak dobra¹⁴. Wobec tego zło jest zależne tylko od naszej woli¹⁵.

Bazyli, podobnie jak czynili stoicy, dzielił dobra na istotne, czyli rzeczy dobre z natury, i na moralnie obojętne, do których należą zarówno pozytywne, jak negatywne zjawiska życiowe. Przyznaje jednak większą wartość dobrom życiowym (*ta proegumena*) niż ich przeciwieństwom, „ponieważ nadają naszemu życiu jakiś pomyślniejszy bieg”¹⁶. Jest to, jak wiadomo, stanowisko złagodzonego, nierygorystycznego stoicyzmu¹⁷. Nie było ono podzielane przez ogół ludzi. W ujęciu przeciętnego człowieka za zło uchodziła utrata jakiegoś dobra. Bazyli daje temu wyraz, gdy wylicza, co bywa przedmiotem współczucia ludzkiego: strata majątku prowadząca do skrajnej biedy, całkowita utrata zdrowia czy piękności¹⁸.

Chrześcijanin powinien przeciwstawiać się potocznemu rozumieniu szczęścia i nieszczęścia; posługując się kryterium opartym o wiarę, spoglądać na wszystko w perspektywie wieczności. Wszystkie bowiem rzeczy doczesne mają wartość tylko względną. Przede wszystkim trzeba mieć należyty stosunek do śmierci, która uchodzi wśród ludzi za największe zło. W oparciu o wiarę w zmartwychwstanie Bazyli przesuwiał punkt ciężkości z życia doczesnego na wieczne, z krótkiego bytowania ziemskiego na losy pośmiertne człowieka. Pouczał, że prawdziwe życie zaczyna się dopiero po śmierci: [o męczenniku Asklepiosie] „umarł, raczej zaś został przeniesiony do życia”¹⁹. Tylko dla grzesznika rozstanie się z życiem ziemskim jest

¹³ Złem we właściwym znaczeniu jest tylko grzech i dlatego zasługuje przede wszystkim na nazwę nieszczęścia (*Quod Deus non est auctor malorum* 5 — PG 31, 337 D).

¹⁴ „Zło jest brakiem dobra” (tamże, 341 B).

¹⁵ Tamże, 341 A.

¹⁶ *Ep.* 236, 7. — Por. Marek Aureli 2, 11: „Ale śmierć i życie, sława i niesława, cierpienie i rozkosz, bogactwo i ubóstwo: wszystko na równi przypada ludziom złym i dobrym, bo nie jest ani piękne, ani brzydkie. Nie jest to więc dobre ani złe” (tłum. Reiter).

¹⁷ *Stoic. Vet. Fragm.*, Bd. 3, s. 127-139; zob. F. Ueberweg, K. Praechter, *Die Philosophie des Altertums*, 12. Aufl. Berlin 1926, s. 428.

¹⁸ *Hom. in Ps* 114, 3 — PG 29, 489 B.

¹⁹ *Ep.* 248.

nieszczęściem, bo stanowi początek kar piekielnych ²⁰, dla sprawiedliwych zaś zapoczątkowuje ona życie w chwale: „Nie jest bowiem unicestwieniem, ale zaczątkiem życia; nie jest całkowitą zagładą, lecz przejściem ku chwale” ²¹. Śmierć to „przeniesienie się ku lepszemu życiu” ²².

Życie po śmierci nie ma kresu (*Ep.* 140), stanowi ono „lepszą częśćkę” (*Ep.* 300). Dla człowieka żyjącego według woli Bożej rozstanie się z ciałem stanowi „początek prawdziwego życia” (*Ep.* 101); śmierć więc prowadzi do nieba (por. *Ep.* 5, 300). Dla ludzi sprawiedliwych jest tylko snem (*Hom. in Barlaam mart.* 1 — PG 31, 484 A). Podobieństwo śmierci do snu występuje również w nazywaniu zmarłych „śpiącymi”, „tymi, którzy posnęli” (*Ep.* 302; *Moralia, Regula* 67, 1). Bazyl przyjął zmartwychwstanie ciał dopiero po Sądzie Ostatecznym; czas dzielący od śmierci do Sądu byłby okresem przejściowym, rodzajem snu: „Ani jego [tj. zmarłego] nie oplakuj jakby doznał nieszczęścia. Wkrótce bowiem trąba z niebios go obudzi i ujrzysz, jak zostanie postawiony przed trybunałem Chrystusa” (*Hom. in Barlaam mart.*, 1 — PG 31, 484 A).

„Przez śmierć następuje rozprężenie duszy i ciała” (*Hom. in Ps 114*, 5 — PG 29, 493 B; por. *Ep.* 101); dusza uwalnia się od więzów cielesnych (*Ep.* 101, 301).

W stosunku do pozostałych przy życiu śmierć stanowi rozłąkę (*Ep.* 206), która szybko przemija (*Ep.* 5); wcześniejsze „zwinięcie obozu” (*Ep.* 301); odbyte wcześniejszej podróży, która wszystkich czeka (*Ep.* 5) (niejasne z kontekstu, czy użyty tu rzeczownik *katályma* określa koniec życia, śmierć, czy stan potem następujący). Raz Bazyl przyrównuje życie ludzkie do drogi (*hodós*). Usprawiedliwia się jednak z użycia tej przenośni i powołuje się na przykład Dawida, który w psalmach wielokrotnie tak właśnie nazywa pobyt człowieka na ziemi ²³.

Przed ostatecznym rozłączeniem się duszy z ciałem człowiek stopniowo w życiu już obumiera: „[...] umieramy często my, ludzie [...]. Bo w ciągu trzech tygodni lat człowiek zwykle podlega trzem przekształceniom i zmianom okresów i życia” (*Hom. in Ps 114* 5 — PG 29, 493 B). Bazyl wyraża tu pogląd o trzykrotnej, i to całkowitej, renowacji organizmu ludzkiego w ciągu

²⁰ *Quod Deus non est auctor malorum* 3 — PG 31, 332 C. Por. *Hom. in Ps 33*, 14 — PG 29, 385 B.

²¹ *Hom. in Ps 115* c. 4, v. 5 — PG 30, 112 A.

²² *Hom. in Barlaam mart.* 1 — PG 31, 484 A.

²³ „I niech nikt nie czyni mi zarzutu, że jestem twórcą nowych określeń, ponieważ życie ludzkie nazwałem teraz drogą, skoro i prorok Dawid taką nazwę dał życiu” (*Hom. Quod mundanis adhaer. non sit* — PG 31, 544 A). Takie usprawiedliwienie metafory wydaje się dość zaskakujące; czyżby przed Bazylim nie była znana językowi greckiemu?

21 lat²⁴. Sprawy doczesne cechuje nietrwałość, życie nasze jest marnością: „marność życia [...], nic ze spraw ludzkich nie budzi zaufania, nie jest trwałe” (Ep. 26).

Śmierć zrównuje wszystkich, pokazuje marność i przemijalność wszelkich dóbr tego świata. Zło moralne towarzyszy naszemu pobytowi na ziemi. Dlatego śmierć przedwczesna jest dobrodziejstwem Bożym, bo dłuższe życie napełniłoby dusze nieprawością i grzechem (Ep. 101, 300, 301). Oczywiście właściwość śmierci wyraża Bazyli przy pomocy porównania Boga do garnarczera, który tłucze garnek, by nie napełniał się on więcej złą zawartością²⁵. Podobnym obrazem dla oddania tej samej myśli posłużył się też św. Atanazy i św. Grzegorz z Nyssy. Czy jest to zbieżność przypadkowa, czy zapożyczenie świadome, nie da się chyba ustalić.

Przy takim nastawieniu do życia wiecznego i doczesnego nie ma miejsca na lamenty z powodu śmierci ludzi pobożnych, wręcz przeciwnie — należy oplakiwać narodziny człowieka (Hom. in Ps 115, 4, v. 5 — PG 30, 112 B. — Por. Hexaem. 5, 2 — PG 29, 98; Hom. in Barlaam mart. 1 — PG 31, 484 A). Taki pogląd, brzmiący dla przeciętnego człowieka wręcz paradoksalnie, występował niejednokrotnie u pisarzy pogańskich, i to od najdawniejszych czasów²⁶. Prawdopodobnie stanowiło to *locus communis* popularnej filozofii. Że nie koniec życia, ale jego początek zasługuje na oplakiwanie, uzasadnia Bazyli w sposób dość drastyczny, jak na poczucie człowieka współczesnego: przychodzimy na świat w sposób budzący odrazę, wśród brudu i smrodu (Hom. in Ps 115, 4 w. 5 — PG 30, 112 B). Oczywiście jest to chwyt retoryczny rodzaj *argumentum ad hominem*, bo biorąc rzecz logicznie, moralista musiałby wykazać, że takie odrażające okoliczności nigdy nie towarzyszą rozstaniu się człowieka z życiem.

Zasadniczą prawdą wiary, która powinna stanowić podstawę należytej oceny życia i śmierci, jest dogmat zmartwychwstania: „tym, którzy posiadają pewną wiarę co do zmartwychwstania zmarłych, obcy jest smutek z powodu tych, którzy zasnęli”²⁷. Punkt zwrotny w stosunku człowieka do cierpienia i do śmierci stanowi dzieło odkupienia:

Istota cierpienia uległa zmianie po Krzyżu. Przed Chrystusem śmierć sprawiedliwych mężów, jak Józefa, Jakuba, Mojżesza, wywoływała obfite łzy i lamenty, obecnie budzi tylko wielką radość i objawy wesela. Już nie lamentami obchodzimy śmierć mężów świętych, lecz przy ich grobach wykonujemy radosne płasy (Hom. in Barlaam mart. 1 — PG 31, 484 A).

²⁴ Podział życia ludzkiego na okresy siedmioletnie był głoszony przez Hippokratesa i jego szkołę.

²⁵ *Quod Deus non est auctor malorum* 7 — PG 31, 345.

²⁶ P. Allard, *Saint Basile*, 3 éd., Paris 1903, s. 159.

²⁷ *Moralia Reg.* 67 — PG 31, 806. Na poparcie wysuniętej tezy autor przytacza Łk 23, 27 n. oraz 1 Tes 4, 13 n.

Jaki był osobisty stosunek Bazylego do śmierci, dobrze widać z odpowiedzi, jaką dał prefektowi Modestusowi, wysłannikowi cesarza Walensa, który usiłował go zastraszyć różnymi groźbami, m. in. także pozbawieniem życia: „Śmierć jest dobrodziejką, bo przecież wcześniej wysłał mnie do Boga, dla którego żyję i pracuję, dla którego w znacznej części już umarłem i do którego od dawna podążam”²⁸.

Brak w pismach Bazylego wypowiedzi na temat wygnania, które uchodziło w starożytności za jedno z większych nieszczęść i było częściej omawiane przez moralistów pogańskich. W jego listach skierowanych do wygnańców nie występuje wcale topika właściwa dla tego rodzaju konsolacji. Argumenty zastosowane w *Ep.* 265 (wygnanie daje możliwość podjęcia walki za wiarę oraz świecenia dobrym przykładem) nie są istotnie związane z sytuacją wygnańca, dałyby się równie dobrze zastosować przy pocieszeniu w innym nieszczęściu, np. w chorobie czy prześladowaniach.

W cytowanej już mowie żałobnej ku czci Bazylego św. Grzegorz z Nazjanzu takie słowa wkłada w usta zmarłego przyjaciela, gdy urzędnik cesarski groził mu wygnaniem:

Nie istnieje dla mnie wygnanie, skoro nie jestem związany z żadnym miejscem i nie uznaję za swoją tej ziemi, w której teraz przebywam, a każdy kraj, do którego zostaną skierowany, stanie się moją ojczyzną; bo całą ziemię uważam za własność Boga, który mnie na nią wysłał jako przybysza i obcego” (*Or.* 43, 49).

O korzyściach płynących z choroby wspomina dorywczo, podkreślając mocno, że cierpliwość wykazywana podczas niej zaskarbia człowiekowi nagrodę niebieską: „Ludzie sprawiedliwi przyjmują chorobę jako ćwiczenie, oczekując wielkich nagród za cierpliwość” (*Ep.* 236). Choroba pomaga również w zrozumieniu sensu życia (*Hom. in Ps 45, c. 1* — PG 29, 418. *Por. Reg. fus. tract.* c. 55 n. 4 — PG 31, 1047). Sam Bazyl, jak wiadomo, był słabego zdrowia i często chorował obłożnie, wypowiedzi więc jego mają pokrycie we własnym doświadczeniu.

Ubóstwo nie jest złem samo w sobie, podobnie jak jego przeciwieństwo — bogactwo; człowiek sprawiedliwy zachowuje się obojętnie wobec bogactwa: ani się od niego nie odwraca, gdy Bóg mu je daje, ani nie ubiega się o nie, gdy go nie posiada, bo nastawiony jest nie na użycie, tylko na włodarzenie otrzymanymi dobrami (*Ep.* 236); przypomina to stanowisko np. Seneki wobec bogactwa²⁹.

²⁸ Grzegorz z Nazjanzu, *Or.* 43, 49. *Por.* Allard, *op. cit.*, s. 75. — Przyjaciół może sam słyszał te słowa, będąc obecny przy przesłuchaniu, a przynajmniej mógł je znać bezpośrednio z ust Bazylego. Przypuszczać więc można, że w swej mowie pochwalnej przekazał wiernie treść odpowiedzi danej urzędnikowi, najwyżej zmieniając tu i ówdzie samo sformułowanie słowne.

²⁹ Zestawienie poglądów Bazylego i dawnych filozofów na temat bogactwa i

Optymizm chrześcijański. Wiara w Opatrzność stanowi podstawę optymizmu chrześcijańskiego, dlatego Bazyli niejednokrotnie nawiązywał do tej prawdy zwracając się zarówno do poszczególnych osób (listy), jak i do zbiorowego odbiorcy (traktaty, homilie). Zwalczał w sposób zdecydowany pogląd bardzo wówczas rozpowszechniony, jakoby sprawy ludzkie zależały wyłącznie od przeznaczenia czy losu (*Ep.* 1). Dawał natomiast wyraz — i to często — głębokiemu przekonaniu, że Bóg kieruje wszystkim w świecie, a więc i życiem ludzkim, mając na względzie tylko dobro człowieka. Oczywiście dobro człowieka jest tu równoznaczne z dobrem duszy, które bynajmniej nie pokrywa się z pomyślnością ziemską. Do każdego więc wydarzenia trzeba stosować ocenę właściwą, tj. perspektywę wieczności, wtedy obiegowe pojęcie nieszczęścia nie ma uzasadnienia, bo opiera się ono na zupełnie przeciwnych założeniach podstawowych. Punktem wyjścia musi być dla chrześcijanina głębokie przeświadczenie, że Bóg w swej dobroci wnika w całe nasze życie i nim kieruje:

To właśnie jedno przekonanie głęboko trzeba mieć w umysłach naszych, że ponieważ jesteśmy tworem dobrego Boga i przez Niego zachowywani, a On sprawuje rządy nad nami zarówno w drobiazgach jak i w ważnych sprawach, ani nic nie może nas spotkać wbrew woli Boga, ani nic, co nas spotyka, nie jest szkodliwe czy tego rodzaju, że można by pomyśleć coś lepszego (*Quod Deus non est auctor malorum*, 3 — PG 31, 332 C).

Nawet to, co wydaje się nieszczęściem, obraca się dzięki dobroci Bożej ku dobru ludzi (*Ep.* 265). Dlatego „nie trzeba niczego, co się nam przydarza, uważać za nieszczęście” (*Ep.* 101). Bazyli niejednokrotnie musiał się spotkać z trudnościami, jak pogodzić wiarę w dobrego Boga i Jego Opatrzność z istnieniem zła i cierpienia na świecie. Próbuje „usprawiedliwiać” Boga i Jego rządy, wyciągając wnioski z koncepcji Boga; jaka tkwi u podstaw wiary chrześcijańskiej, a więc z takich Jego przymiotów jak: dobroć, mądrość i wszechmoc.

Nieszczęścia jednostkowe czy społeczne Bóg może dopuścić z trojkiego względu: 1. jako walkę dla popisania się dzielnością, jak na Joba; 2. jako lekarstwo na popełnione przewiny (jak w wypadku Dawida); 3. jako przykład odstrasżający innych od grzechu (jak w wypadku Datana i Abriona, Faraona) — *Quod Deus non est auctor malorum*, 5 — PG 31, 340 A-B).

Racja pierwsza występuje w pismach Bazylego częściej, i to z pewnymi wariantami. Ukrytym założeniem jest ujmowanie życia doczesnego jako okresu próby i walki, za które po śmierci czeka człowieka nagroda proporcjonalnie wielka do jego wysiłków (*Ep.* 5.6.302). Sam Bazyli został nazwany

ubóstwa przeprowadził m. in. A. Dirking (*S. Basilii Magni de divitiis et paupertate sententiae quam habent rationem cum veterum philosophorum doctrina*, Münster 1910).

przez swego brata i admiratora, Grzegorza z Nyssy, „żołnierzem Chrystusowym” (*Or. in laud. Bas.* — PG 46, 789)³⁰. Autor chętnie się posługuje metaforą, nieraz rozbudowaną w szczegółach, zaczerpniętą z zawodów atletycznych (czy ją zapożyczył od św. Pawła, czy wprowadził ją niezależnie — dla naszych rozważań jest to rzeczą obojętną). Czasem wprowadza porównanie życia chrześcijańskiego do zapasów gimnastycznych (np. *Ep.* 101). Zawiera się w tym idea nagrody wiecznej, którą się zdobywa poprzez utrapienia doczesne (Zob. *Ep.* 5, 139, 140, 238, 240, 243, 256, 257, 269).

Myśl, że cierpienie jest karą za popełnione grzechy, pojawia się niejednokrotnie w pismach Bazylego (np. *Ep.* 243, 30). Śmierć swej matki przypisuje własnym grzechom (*Ep.* 30). Takie wyjaśnienie cierpienia występuje też w liście konsolacyjnym (*Ep.* 140). Natomiast nie pojawia się, co jest zrozumiałe w piśmie pocieszającym, trzecia przyczyna cierpienia: ma być ono dla innych przykładem odstrasającym.

Bazyli podaje inne też aspekty cierpienia. Parokrotnie mówi, że służy ono jako próba miłości człowieka do Boga (*Ep.* 101; por. *Ep.* 6). Obok tego zaraz dodaje drugi skutek dobrego znoszenia utrapień: wewnętrzne udoskonalenie się cierpiącego (*Ep.* 101). Ponieważ autor nie wyjaśnia swej myśli, trudno bliżej ustalić z kontekstu, jaką treść wiązał on z „doskonałością” (*teleiōsis*). Zapewne chodzi tu o wzrost wewnętrzny. Wyraźniej formułuje swój pogląd gdzie indziej (*Hom. in Ps 45, 2* — PG 29, 420): postęp w cnocie jest uwarunkowany znoszeniem doświadczeń. Przeciwności przynoszą nam korzyść, jeśli większą wtedy okazujemy ufność ku Bogu (*Ep.* 123).

Nieszczęścia stanowią zjawisko powszechne w życiu ludzkim. Bazyli wprawdzie nie wymienia grzechu pierwotnego jako początku i źródła zła na świecie, ale gdy mówi o powszechności śmierci, wyliczenie zaczyna od Adama (*Ep.* 269). W *Ep.* 18 stwierdza ogólnie, że ci, którzy chcą żyć pobożnie, muszą się liczyć z utrapieniami.

Największe nieszczęście, za jakie uchodzi śmierć, jest prawem rządzącym całą przyrodą, nie tylko człowiekiem, bo cały wszechświat podlega zagładzie (*Hom. in Ps 114, 5* — PG 29, 492). Z tego prawa przyrody Bazyli czerpie argument konsolacyjny w paru listach (np. *Ep.* 6, 301). Taki pogląd przypomina naukę stoików: człowiek jako cząstka wszechświata podlegającego zagładzie musi też być istotą śmiertelną, ale zachodzi różnica istotna, jeśli idzie o ujmowanie stosunku Boga i świata.

3. POSTAWA CZŁOWIEKA WOBEC NIESZCZĘŚCIA

R o z u m. Wewnętrzna postawa człowieka wobec nieszczęścia zależy od

³⁰ O używaniu tej metafory przez samego Grzegorza zob.: L. Małunowiczówna, *Konsolacja w mowach pogrzebowych św. Grzegorza z Nyssy*, „Rocz. Hum.”, 23 (1975), z. 3, s. 99.

posiadanego o nim wyobrażenia, od oceny wydarzenia wywołującego cierpienie. Trafny osąd rzeczy jest darem Bożym. Bazyli przyznaje rozumowi naczelne stanowisko wśród władz psychicznych człowieka (*Hom. in Isai. 1, 41* — PG 30, 197 A). Dla niego stanowi on szczyt duszy, na który nie mogą się wdrzeć nieszczęścia (*De grat. act. 2* — PG 31, 221 B). Zadaniem rozumu jest opanowywanie uczuć, kontrola całego życia emocjonalnego. Bazyli zachwala życie pustelnicze i dlatego, że daje ono rozumowi możliwość wyrwania z duszy wszelkich afektów (*Ep. 2*). Oddziaływanie rozumu na uczucia nie zawsze dokonuje się przy pomocy siły czy gwałtu, czasem może być ono łagodne jak kołysanka (*Ep. 5*).

Rozumowi ułatwia opanowanie afektów nie tylko brak nowych bodźców dla uczuć, ale i czas (*Ep. 269*). Smutek przyćmiewa zdolność rozumu do należytego oceniania nieszczęścia, które na nas spadło (*Ep. 300*). Dlatego rozum powinien bronić nas przed atakami afektów: „jakby jakimś mocnym szanćcem obwarować się prawidłowym rozumowaniem i mężnie a wytrwale odpierać ataki takich uczuć” (*De grat. act. 6* — PG 31, 229 D). Nieszczęście spadając na nas nagle opanowuje całą duszę; dopiero kiedy dojdziemy do siebie, władza poznawcza dokonuje oceny rzeczy i wydobywa duszę z zamieszania (*Ep. 300*). Rozum może stać się lekarzem smutku (*Hom. in mart. Julittam. 7* — PG 31, 260 C).

U c z u c i a. Mimo stawiania rozumu na naczelnym miejscu Bazyli nigdzie nie wysuwał jako ideału człowieka pozbawionego uczuć, nigdzie nie zwalczał afektów — przeciwnie uznawał je za istotny składnik natury ludzkiej. Wprawdzie niektóre jego wypowiedzi zawierają negatywny stosunek do wszystkich afektów (*páthe*), ale nie wyrażają one istotnego jego poglądu, dadzą się wytłumaczyć kontekstem. I tak w *Ep. 2* do Grzegorza z Nazjanzu opisuje swoją pustelnię i podaje korzyści życia samotnego, oddanego Bogu, by przyjaciela przyciągnąć do samotni. Nic więc dziwnego, że wysuwa wszystkie racje przemawiające za opuszczeniem świata i przejawskrawia, posługując się retoryką, swój negatywny stosunek do wszelkiego rodzaju afektów. „Jak bowiem dzikie zwierzęta przez pieszczoty dadzą się łatwo pokonać, tak pożądanie, gniew, strach i smutek, zło zatruwające duszę, uspięne przez spokój [...] dadzą się łatwiej pokonać przez siły rozumu”. Przy ocenie tej wypowiedzi trzeba niewątpliwie wziąć pod uwagę to, że list pochodzi z wcześniejszego okresu (ok. r. 358), kiedy Bazyli po ukończeniu studiów pozostawał jeszcze pod silnym wpływem pogańskiej filozofii i retoryki i mógł przejawiać skłonność do doktrynerskiej skrajności w poglądach. Uderza np. wielka zbieżność — także słowna — przedstawionych w tymże liście cech idealnego anachorety z ideałem cynika u Epikteta (*Diatr. 3, 22*).

Potępienie wszystkich afektów, wysuwanie bezczucia jako ideału życio-

wego, stanowiło, jak wiadomo, jeden z głównych punktów rygorystycznego stoicyzmu. W cytowanym miejscu Bazyli zdaje się podzielać poglądy głoszone przez Portyk, ale analiza wielu innych jego wypowiedzi prowadzi do odmiennych wręcz wniosków: ideałem Kapadocjanina nie była *apátheia*, całkowita niewrażliwość na wszelkie uczucia, jakieś bezczucie, ale *metriopátheia*, umiar w uczuciach. *Apátheia*, termin tak często występujący u stoików, nabiera u niego zupełnie innego znaczenia, zabarwia się chrześcijańską treścią. Nasze afekty, jako pochodzące od Boga, nie mogą być same w sobie złe: należyte ich zużytkowanie zależy wyłącznie od naszej woli. Nie należy więc ich w sobie niszczyć, tylko odpowiednio wykorzystywać, co jest równoznaczne z uprawianiem cnoty, z osiągnięciem pokoju wewnętrznego. Dążenie do niego wymaga ustawicznej walki i to prowadzonej przez całe życie. Bazyli nie głosi bynajmniej nirwany, nie zachęca do wyniszczania w sobie wszelkich pragnień i wszelkich uczuć³¹.

Podobnie jak mędrzec stoicki, tak człowiek cnotliwy (Bazyli nazywa go zgodnie z terminologią stoików: *spoudáios*) może zachować wolność ducha w każdej sytuacji zewnętrznej i uciszać nawałnicę wszelkich uczuć. Taki człowiek jest w swej istocie niedostępny dla żadnych nieszczęść, bo wznosi się ponad nie mając myśl nastawioną na Boga, a wzrok skierowany ku przyszłości (*Ep.* 293). Bazyli wyraźnie rozgraniczał istotę człowieka od rzeczy posiadanych (*Hom. in illud: Attende tibi ipsi*, c. 3 — PG 31, 204 A).

Ustosunkowanie się Bazylego do osób dotkniętych jakimś nieszczęściem i jego własna reakcja na cierpienia potwierdzają sformułowane wyżej twierdzenie, że jego ideałem nie była bynajmniej całkowita niewrażliwość, tylko umiar w smutku, panowanie nad uczuciami. W słowach jasnych, jednoznacznych zachęca osoby pocieszane do metriopatii, nigdzie nie wyraża potępienia dla smutku wywołanego jakimś nieszczęściem, traktuje go jako przeżycie zupełnie godziwe i zgodne z psychiką ludzką. Obojętne zaś znoszenie śmierci osoby bliskiej świadczyłoby wręcz o nienormalności psychicznej: „Bo któż tak kamiennego byłby serca³² albo tak zupełnie był wyzuty z natury ludzkiej, żeby zniósł to, co się zdarzyło, obojętnie lub odczułby tylko niewielki ból w duszy” (*Ep.* 5)?

Wyrażna zachęta do umiaru w przygnębieniu i smutku występuje w kilku listach konsolacyjnych (*Ep.* 62, 269, 300). Umiar odpowiadał wrodzonym (czy nabytym) skłonnościom Bazylego, jeśli wierzyć św. Grzegorzowi z Nazjanzu, który twierdzi, że ulubionym hasłem przyjaciela było: *to pan metron áriston*³³. Jak wiadomo, był to ideał przyświecający Grecji od najdawniejszych czasów.

³¹ Zob. P. Humbertclaude, *La doctrine ascétique de Saint Basile de Césarée*, Paris 1932, s. 71 n.

³² Metafora występuje w paru jeszcze listach: *Ep.* 243, 269, 302.

³³ *Or.* 43, 60 — PG 36, 573. Bazyli sam cytuje to przysłowie w zakończeniu *Ep.* 8. Przypisywano je Kleobulosowi, jednemu z siedmiu mędrców.

Jak ma wyglądać umiar w smutku i żałobie, poucza nas sam Chrystus swoim zachowaniem się wobec śmierci Łazarza: „Niewrażliwość uczuciową usuwając jako cechę zwierzęcą, a lubowanie się w smutku i łzy nadmierne odrzucając jako zachowanie się nieszlachetne”³⁴. W świetle tej wypowiedzi dość zrozumiały staje się zakaz lamentowania po śmierci biskupa (Ep. 28). Łzy Chrystusa stanowią dla nas wzór i normę, jak my powinniśmy opłakiwać naszych zmarłych.

Wypadałoby znosić nieszczęście z powagą i dostojnością³⁵, pozostając w granicach natury. Bo ani kobietom, ani mężczyznom nie jest dozwolone folgowanie żałobie i łzom, lecz wolno tylko odczuć niemiłe wydarzenie i skapą uронić łzę, i to spokojnie, bez wrzasków i lamentów, bez rozdierania chitonu czy posypywania się popiołem, czy popełniania jakiegś innej niestosowności, które zwykle czynią ludzie nieobznajomieni ze sprawami niebieskimi (*De grat. act. 6* — PG 31, 229 C).

Jest to wyraźne przeciwstawienie postawy chrześcijańskiej obyczajowi pogańskiemu, któremu także chrześcijanie wówczas ulegali. Moralista wyszczególnia potem niewłaściwe formy żałoby, służące jedynie podsycaniu smutku, potępia ostro śpiewy i zawodzenia żałobne. Ogólna ocena nadmiernej żałoby brzmi surowo: „Gwałtowne załamanie się i poddanie się nieszczęściu cechuje duszę tchórzliwą i nie czerpiącą żadnej siły z nadziei w Bogu pokładanej. Jak robaki bowiem łęgną się w miękkim drzewie, tak smutek u ludzi miękkiego usposobienia” (*ibid.* 232 A). Określenia użyte w cytowanym miejscu uwypuklają surową ocenę Bazylego odnośnie do przesadnych objawów żałoby: jest to zachowanie się niegodne człowieka szlachetnego rodu, cechuje charakter słaby, tchórzliwy; gdzie indziej uznaje to za właściwość kobiet. „Rzymianin między Grekami”, za jakiego słusznie uchodzi św. Bazyli, jest wrażliwy na zewnętrzne przejawy uczuć; poucza, że należy zachować powagę i przystojność w uzewnętrznianiu smutku i żałoby.

Co więcej, nadmierny smutek nie jest rzeczą moralnie obojętną, bo może prowadzić do grzechu. „Nadmierne przygnębienie staje się przyczyną grzechu, bo smutek zalewa umysł i wywołuje zawroty rozpaczy, a brak rozsądnych myśli rodzi niewdzięczność” (*Hom. tempore famis et siccit. 5* — PG 31, 317 C).

W i a r a. Jak chrześcijanin powinien zachowywać się w nieszczęściu, poucza go przede wszystkim wiara, której i rozum, ta najważniejsza wła-

³⁴ *De grat. act. 5* — PG 31, 228 C. Odmienność — i chyba odosobniona — interpretacja płaczu Chrystusa nad Łazarzem występuje w uchwałach III Soboru w Toledo z r. 589 (c. XIII, q. X, c. 22): „Et Dominus non flevit Lazarum mortuum, sed ad huius vitae aerumnas ploravit resuscitandum”.

³⁵ Podobnie Plutarch zalecał opanowanie w uzewnętrznianiu żalu i smutku (*Ad ux. 4 nn.*).

dza w człowieku, powinien się podporządkowywać. „Chociaż bowiem nie znamy przyczyn, dla których każde doświadczenie zesłane nam przez Pana jest dobre, o tym jednak powinniśmy być przekonani, że to, co się dzieje, z pewnością jest pożyteczne”³⁶. Swoją postawą w nieszczęściu chrześcijanin powinien dawać wyraz wierze w Boga jako Stwórcę i Pana pełnego miłości ku człowiekowi, tzn. przyjmować Jego wyroki bez szemrania i buntu (*Ep.* 5, 269, 302).

Grzechem jest okazywanie niewdzięczności Bogu, gdy zsyła On na nas cierpienie: „Jest nieprzyzwoitością, jeśli my błogosławimy w pomyślności, a milczymy w nieszczęściu i trudach. A przecież wtedy nawet więcej należy dziękować” [cytuje Hbr 12, 6] (*Hom. in Ps 33, 1* — PG 29, 353 A). W *Ep.* 123 do mnicha Urbiciusa bardzo go prosi o żarliwą modlitwę za siebie, by rozum nie został zatopiony przez burzę nieszczęść, ale mógł: „we wszystkim zachować postawę wdzięczności wobec Boga, by nie zaliczono nas do złych sług, którzy dziękują Mu, kiedy zsyła błogosławieństwa, a kiedy karci za pomocą przeciwności, nie chcą się poddać [...]”. Jeśli z wdzięcznością przyjmiemy to, co Bóg zsyła na nas, to albo zechce On uwolnić nas od nieszczęścia, albo da nam w życiu przyszłym wielką nagrodę za cierpliwość (*Ep.* 212).

Gdzie indziej poucza na przykładach, że zawsze można znaleźć powód do dziękczynienia Bogu, nawet w najgorszym położeniu życiowym (*Hom. in mart. Julittam 6* — PG 31, 249 C — 253 B): „W ten sam właśnie sposób człowiek wdzięczny może w każdym rodzaju życia i przy każdych zajęciach składać Dobroczyńcy serdeczne dzięki za to, co go właśnie spotyka” (*ibid.* 252 C). Takiej postawy trzeba się uczyć, bo my zazwyczaj nie umiemy się cieszyć z tego, co posiadamy (*ibid.* 253 A).

Przy takim nastawieniu do cierpienia możliwe jest wypełnienie nakazu Apostoła, by stale się radować (1 Tes 5, 16-18), choć chrześcijaństwo spotyka zarzut, że swoim zwolennikom daje takie zalecenie, które nie da się wypełnić (*De grat. act. 1* — PG 31, 217 C-D). „Źródłem stałej radości chrześcijańskiej jest nadzieja dostąpienia szczęścia wiecznego. Humbertclaude³⁷ nazywa św. Bazylego „apostolem cnoty nadziei”. Uczucia wdzięczności i radości powstają na podłożu cierpliwości: „utrapienie cierpliwie znosząc, a radując się z nadziei” (*Ep.* 206. Por. *Ep.* 101). Za cierpliwe bowiem znoszenie przeciwności czeka nas wielka nagroda u Boga (*Ep.* 269, 101, 140, 212, 236, 302).

³⁶ *Ep.* 101. Deferrari (op. cit., t. 2, s. 189) błędnie tłumaczy *tous lógous* przez *the words*, bo z kontekstu jasno widać, że *lógoi* znaczą tu: *racje, powody*, a nie *słowa*.

³⁷ Op. cit., s. 68.

4. ANALIZA TREŚCIOWA LISTÓW KONSOLACYJNYCH

Ep. 5. Gdy Bazyli dowiedział się od innych, że Nektariusz³⁸ stracił syna w młodym wieku³⁹, pisze do niego list pocieszający. Można by w nim wyodrębnić 3 części⁴⁰. Konsolator nawiązuje do monodii⁴¹. W początkowej partii wyraźnie panuje retoryka i przesada jej właściwa w przedstawianiu sytuacji. Nie ma tu wcale kolorytu chrześcijańskiego, przeciwnie zaznacza się tradycja pogańska: śmierć jest dziełem złego ducha⁴². Konsolator nie tylko nie kwestionuje przyczyny smutku, ale nawet w sposób hiperboliczny wyolbrzymia nieszczęście: na należyte oplakanie straty nie wystarczyłoby życia; i choćby wszyscy ludzie tę śmierć oplakawali, nie byłiby w stanie „lamentami dorównać nieszczęściu. I gdyby nawet wody rzek zamieniły się we łzy, nie starczyłoby ich, by oplakać to nieszczęście”⁴³. Bazyli zapewnia, że sam ogromnie boleśnie przeżywa cierpienie Nektariusza. i z powodu wielkości samego nieszczęścia, i z powodu przyjaźni, którą jest z nim od tak dawna złączony. Po takim wstępie, niewątpliwie ułatwiającym adresatowi przyjęcie argumentów konsolacyjnych, przystępuje do właściwego pocieszenia, odwołując się do rozumu, który w nieszczęściu potrafi podsuwać nam prawdy znane i słuszne. Konsolator poprzestaje na ich podaniu bez rozwijania. Oto one: 1. życie ludzkie obfituje w smutki i liczne są przykłady nieszczęść; 2. przede wszystkim istnieje nakaz Boży, by wierzący w Chrystusa nie smucili się z powodu „tych, którzy zasnęli” wobec nadziei zmartwychwstania; 3. czeka nas wielka nagroda za wielką cierpliwość; 4. trzeba wszystko, nawet bolesne wydarzenia w życiu, przyjmować jako po-

³⁸ Możliwe, że należy w nim widzieć przyszłego biskupa Konstantynopola (381-397), jak przypuszcza Tillemont (zob. *Saint Basil, The letters*, t. 1, s. 33, przyp. 1). W każdym razie musiał należeć do ludzi znaczniejszych, skoro o śmierci jego syna Bazyli dowiaduje się także z listu biskupa (*Ep. 5*), a w stracie poniesionej przez rodziców widzi nieszczęście publiczne (*Ep. 6*). Wiadomo, że Nektariusz miał coś do czynienia z Kapadocją (Grzegorz z Nazjanzu, *Ep. 185*) w jakimś charakterze oficjalnym. Należał do „senatu” konstantynopolskiego.

³⁹ Nic bliższego o nim ani o okolicznościach śmierci nie wiemy. Pochwała zmarłego (*Ep. 5*) nie zawiera żadnych rysów indywidualnych. List został napisany około r. 358.

⁴⁰ Por. M. Guignet, *Les procédés épistolaires de Saint Grégoire de Nazianze comparés à ceux de ses contemporains*, Paris 1911, s. 81.

⁴¹ Zob. J. F. Mitchell, *Consolatory Letters in Basil and Gregory Nazianzen*, „Hermes”, 96 (1968), s. 299-318.

⁴² Nie dostrzega tego Deferrari (op. cit., t. 1, s. 35), skoro widzi tu, jak wskazuje podane przez niego miejsce z Pisma św., tylko ogólnie ingerencję złego ducha w życie ludzkie.

⁴³ W przypisie do *Ep. 300* Deferrari (op. cit., t. 4, s. 221) zaznacza, że użyte tu wyrażenie stanowi hiperbolę, która „rzadko pojawia się w listach Bazylego, wyjąwszy listy konsolacyjne o tym charakterze”, a to ostatnie określenie jest zgola niejasne. Autor nie zwrócił uwagi na wyraźne hiperbole występujące w *Ep. 5* i *Ep. 6*.

chodzące od Boga mądrego i nas kochającego, chociaż byśmy nie dostrzegali sensu zrzążeń Bożych; 5. Bóg wyznacza ludziom nierówną długość życia; 6. dłuższe życie skazuje człowieka na większe udręczenia. Guignet⁴⁴ mówiąc, że w tej drugiej części listu przemawia filozof o tendencjach religijnych, zdaje się przeoczył argument drugi, który wyraźnie nawiązuje do religii chrześcijańskiej.

Jako wniosek z przedstawionych argumentów występuje zachęta do uwielbienia Bożej dobroci za przykładem Joba (cytuje Job 1, 21), by zdobyć tę samą nagrodę. Dalsze myśli pocieszające są jedynie zaznaczone: 1. śmierć jest tylko zwrotem pożyczki; 2. zmarły przebywa w niebie — jego życie nie zostało unicestwione, tylko przemienione na lepsze; 3. wkrótce połączymy się i my ze zmarłym, bo w tym życiu jak w podróży, wszyscy zdążamy do tej samej gospody; ten argument jest rozwinięty trochę szerzej niż poprzednie. Kończy list życzeniem, by cnotliwe życie doprowadziło do wspólnego ze zmarłym odpocznienia. Guignet mówi, że w trzeciej części Bazyli przemawia jako chrześcijanin i jako kapłan. Twierdzenie to wymagałoby pewnego wycieniowania, bo postawa dziękczynienia i uwielbienia wobec Boga nie jest obca i filozofom pogańskim. Argumenty — pierwszy i trzeci — występują też u konsolatorów pogańskich. Guignet zalicza niesłusznie do zakończenia argument trzeci, natomiast nie budzi zastrzeżenia jego uwaga o starannej kompozycji listu i przyrównanie go do małej, wypielegnowanej mowy.

Ep. 6. Napisany zapewne razem z poprzednim list do bliżej nam nie znanej żony Nektariusza wyróżnia się tonem bardzo serdecznym. Na wstępie Bazyli zaznacza, że zamierzał zachować milczenie, by nie urazić słowami pocieszenia duszy obolałej wielkim cierpieniem, tak jak najdelikatniejszy środek łagodzący może urazić oko w stanie zapalnym. Postanowił jednak spełnić swój obowiązek, skoro sobie uświadomił, że ma przemawiać do matki chrześcijanki. Na wstępie zapewnia, że może sobie wyobrazić wielkość jej cierpienia, bo wie, czym jest serce matki⁴⁵ i zna szlachetną i delikatną naturę adresatki. Przyznaje, że śmierć takiego dziecka jest ogromnym ciosem nie tylko dla rodziców, ale i dla obu ojczyzn (tj. Bazylego i Nektariusza, który pochodził z Cylicji)⁴⁶. Wielkość poniesionej straty wyraża w sposób tak przesadny, że graniczący już, na nasze wyczucie, ze śmiesznością: „Przeraziłoby się może i słońce, jeśli posiada jakieś czucie, na wi-

⁴⁴ Loc. cit. W przyp. 2 występuje twierdzenie sformułowane zbyt ogólnikowo (łatwo rozpoznać większość argumentów takiego Seneki), by można było ocenić jego słuszność.

⁴⁵ Może jest tu aluzja do własnej matki, św. Emmelii, do której był tak serdecznie przywiązany (zob. Ep. 30), a która była wzorem kobiety chrześcijańskiej.

⁴⁶ Zob. Saint Basil, *The letters*, t. 1, s. 40, przyp. 1.

dok tego smutnego wypadku". Retoryczność wypowiedzi podkreślają występujące tu zwroty wykrzyknikowe.

Po takim pełnym współczucia i napięcia emocjonalnego wstępie przechodzi do pocieszania adresatki, wysuwając następujące argumenty: 1. wszystko w naszym życiu dzieje się za wolą Boga (czyni tu aluzję do Mt 10, 29); 2. bunt z naszej strony nie zmieni sytuacji, a nas może zgubić; 3. brak nam dostatecznej znajomości rzeczy, by osądzać wyroki Boże; 4. cierpienie stanowi próbę naszej miłości ku Bogu; 5. stwarza sposobność do męczeństwa — tu Bazyl odwołuje się do przykładu matki Machabeuszów; 6. śmierć jest zjawiskiem powszechnym; 7. może śmierć przedwczesna nastąpiła właśnie w odpowiedniej porze; 8. zniszczeniu i śmierci podlega w naturze wszystko; 9. przez nadmierny smutek adresatka nie powinna zwiększać cierpienie męża; 10. dla pocieszenia słowa nie wystarczą, potrzebna jest pomoc modlitwy. Kończy list zapewnieniem, że prosi Boga, by zapalił w jej duszy światło za pomocą dobrych myśli, by wewnątrz posiadała źródła pocieszenia. Z wymienionych „argumenta consolatoria” niektóre (2, 3, 4, 10) są tylko podane bez żadnego dowodzenia czy omówienia; trochę szerzej są przedstawione: 1, 5, 6, 7, a zwłaszcza 8.

Guignet⁴⁷ podkreśla z uznaniem delikatność i takt konsolatora, a nawet ton czułości występujący w całym liście. Na to można się zgodzić, natomiast nie wydają się słuszne dalsze pochwały: powściągliwość i dyskrecja w podawaniu motywów konsolacyjnych, które kontrastują z emfazą Libaniosa, jak to wynika z podanej treści listu. Co do Libaniosa, to nie zawsze jego pocieszenie jest pełne emfazy⁴⁸! Trudno też przyznać rację następującym twierdzeniom tego autora: 1. Oba omówione listy nie są przeznaczone dla umysłów bardzo wykształconych, ponieważ drugi jest skierowany do kobiety⁴⁹. — Jak zobaczymy z dalszego przeglądu pism konsolacyjnych, sąd ten na niczym nie jest oparty, bo tego rodzaju argumentami pocieszano i wykształcone osoby, a w IV w. zdarzały się, i to nie rzadko w warstwach wyższych, kobiety z dużą kulturą umysłową. 2. Oba listy stanowią ściśle zastosowanie teorii, która była przyjęta w środowiskach duchownych⁵⁰. — Twierdzenia swego autor niczym nie udowadnia.

W sposobie pocieszania obojga małżonków może zastanowić fakt, że Bazyl, zwracając się do kobiety używa też argumentu czysto logicznego: „jako śmiertelniczka zrodziłaś śmiertelnika”. Powołuje się więc na zniszczalność świata, natomiast oczekiwalibyśmy w liście do matki raczej niż do ojca określenia Boga jako istoty miłującej ludzi.

⁴⁷ *Op. cit.*, s. 88.

⁴⁸ Zob. L. Małunowicz, *Konsolacyjny list grecki*, „Eos”, 54 (1964), fasc. 2, s. 252 nn.

⁴⁹ Guignet, *op. cit.*, s. 81.

⁵⁰ Tamże, s. 83.

Ep. 300. Trzeci list pocieszający po śmierci syna⁵¹ skierowany jest do ojca zmarłego ucznia. Konsolator zaczyna pismo od wyrazów współczucia, włączając się w cierpienie ojca, ponieważ jako nauczyciel, któremu Bóg powierzył zadanie kształtowania młodzieży, czuje się drugim ojcem ucznia⁵². Sądząc po swoim bólu, wie, jak bardzo muszą cierpieć rodzice, kiedy „otrzymują pogrążonego w długim i strasliwym milczeniu syna, którego wysłali w samym kwiecie wieku dla kształcenia się w wymowie”. Wieść o nieszczęściu wywołała łzy i lamenty u Bazylego i dopiero po pewnym czasie zdołał opanować swój smutek.

Następnie przechodzi do pochwały zmarłego, przedstawiając go jako wzorowego młodzieńca. Charakterystykę kończy przesadnym stwierdzeniem: „I gdyby nawet ktoś więcej powiedział niż ja, powiedziałby mniej niż wymaga prawda” — i przechodzi bezpośrednio do pocieszania przez stwierdzenie, że mimo takiej doskonałości syn był istotą śmiertelną. Z kolei Bazyl chce usunąć główną przyczynę rozpaczyci rodziców — śmierć syna w tak młodym wieku — wysuwając twierdzenie, że fakt ten nie powinien zwiększać smutku, przeciwnie dostarcza on pociechy w cierpieniu. Uzasadnia *opportunitas mortis* następująco: 1. Zmarły nie osierocił dzieci, nie pozostawił żony wdową. 2. Uniknął zła, bo „dłuższy pobyt na ziemi staje się sposobnością dla wielu złych postępów” (konsolator wylicza różne przejawy zła moralnego, których zmarły się nie dopuścił). Dalszymi argumentami są: 3. Obecnie zmarły jest szczęśliwy. Ponieważ nie splamił się żadną złą, czysty dostał się do lepszego życia: „Nie ziemia skryła naszego ukochanego, ale niebo go przyjęło”. Jest to dosłowne powtórzenie zdania z *Ep. 5* z opuszczeniem tylko jednego wyrazu. 4. Zabrał go ze świata Bóg, który zarządza naszymi losami i każdemu człowiekowi ustanawia granice życia. W zakończeniu listu Bazyl odwołuje się do „znanej powszechnie wypowiedzi wielkiego Joba”, cytując — zasadniczo wiernie — Job 1, 21, jako „pouczenie w największych nieszczęściach”.

W liście dużo jest retoryki, dochodzi ona wyraźnie do głosu, gdy konsolator uzasadnia *opportunitas mortis* w wyliczaniu, jakich występów zmarły nie popełnił. Można by tu widzieć transpozycję argumentu występującego w mowach żałobnych i monodiach retorów pogańskich⁵³.

Do listów pocieszających po śmierci dziecka można dołączyć teoretycz-

⁵¹ Napisany prawdopodobnie w latach 360-365. Zob. Saint Basil, *The letters*, t. 1, s. 218, przyp. 1. Nic więcej nie wiemy ani o adresacie, ani o zmarłym, ani o okolicznościach śmierci.

⁵² Korespondencja Libaniosa świadczy, że w owej epoce między nauczycielami a uczniami bywały nieraz niezwykle serdeczne stosunki, i to na płaszczyźnie czysto przyrodzonej. Sam Libanios uważał się za ojca swych uczniów. Zob. A. J. Festugière. *Antioche païenne et chrétienne*, Paris 1959, s. 95, przyp. 1.

⁵³ Zob. Guignet, op. cit., s. 87. — Podobna postawa wobec niebezpieczeństw świata występuje także u Seneki (*Ep. 99, 13* i *Ad Marc. 23*).

ne — bo nie skierowane do konkretnej osoby — pocieszenie matki bolejącej nad przedwcześnie zmarłym dzieckiem, zawarte w homilii *In mart. Julittam*, 4. W formie dialogu z fikcyjną interlokutorką Bazyli stara się uśmierzyć jej ból. Wysuwa następujące *argumenta consolatoria*: 1. Bóg jest właściwszym ojcem zmarłego, rozumniejszym opiekunem i kierownikiem życia; 2. trzeba pozwolić „rozumnemu władcy” rozporządzać według swej woli własnością; 3. dziecko nie umarło, lecz zostało zwrócone; 4. syn będąc człowiekiem podlegał śmierci — „Cóż więc w tym niezwykłego, jeśli śmiertelnik umarł?”; 5. zagładzie podlega wszystko w przyrodzie.

Odosobniony argument pocieszający po śmierci dziecka występuje w homilii *De grat. act. 7*: „Utraciłeś dziecko, ale posiadasz aniołów, z którymi będziesz płaszał dokoła tronu Boga i doznawał wiecznej radości”. Myśl nie jest jasna. Nie chodzi tu przecież o podkreślenie, że zmarły stał się tylko istotą duchową, a więc podobną do anioła (liczba mnoga). *Allà* wskazuje na jakiś ekwiwalent: zamiast dziecka masz aniołów; z nimi, nie z dzieckiem, ojciec ma się weselić przez wieczność.

Ep. 206. List pisany do Elpidiusa, który zapewne był biskupem⁵⁴, po śmierci jego wnuczka zawiera przede wszystkim słowa pouczenia oraz zachętę do wypełnienia obowiązków duszpasterskich (chodzi o spotkanie się z Bazyliem, o czym pisze w poprzednim liście, *Ep. 205*) mimo żałoby domowej. Pocieszenie jest podporządkowane parenezie. Konsolator odwołuje się głównie do ambicji i wyrobienia wewnętrznego adresata. Elpidius tak bardzo postąpił w nocie oraz zna naturę spraw ludzkich i dzięki długiemu doświadczeniu, i dzięki „pouczeniu duchowemu”, że wypada mu uznać rozłączenie się z bliskimi krewnymi za rzecz do zniesienia. Inne wymagania stawia Pan pierwszemu lepszemu człowiekowi, inne duszpasterzom. Przecież oni w przeciwstawieniu do przeciętnych ludzi, którzy „żyją z przyzwyczajenia”, mają jako regułę postępowania przykazanie Pana i wspaniałe przykłady błogosławionych mężów, których szlachetność duszy najbardziej się ukazywała w przeciwnościach⁵⁵. Elpidius powinien sam stać się przykładem męstwa, okazując się wyższym ponad smutek, w utrapieniach być cierpliwym, a nawet radować się z powodu nadziei. List kończy się wezwaniem do wypełnienia obowiązków duszpasterskich, za co czeka u Pana wielka zapłata.

Ep. 302. Parę listów zawiera pocieszenie wdów. *List 302* pisze Bazyli już jako arcybiskup Cezarei do żony Brisona, nie znanego poza tym wysokiego dostojnika wojskowego. Na wstępie wyraża głęboki swój smutek z powodu nagłej śmierci tak szlachetnego człowieka; zapewnia, że wszyscy silnie ją przeżywają. Ale smutek ustąpił trosce o adresatkę; Bazyli znając

⁵⁴ List pochodzi z r. 375. Zob. Saint Basil, *The letters*, t. 3, s. 175, przyp. 1.

⁵⁵ Według Deferrarięgo (Saint Basil, *The letters*, t. 3, s. 179, przyp. 1) chodzi o męczenników.

jej delikatność i wrażliwość naturalną, boi się, jak ona zniesie takie jakby przepołowienie siebie, skoro mąż i żona nie są już dwojgiem ludzi, ale jednym ciałem. Pytaniem retorycznym, co może stanowić pociechę w tym nieszczęściu, wprowadza następujące argumenta consolatoria: 1. Powszechność śmierci jest prawem ustanowionym przez Boga, trzeba więc bez oburzenia się przyjąć zrządzenie Boże. 2. Zmarły zakończył życie w samym rozkwicie sił ciała w pełni sławy wojennej. 3. Trzeba dziękować Bogu za łaskę współżycia z takim mężem, którego śmierć odczuło boleśnie całe państwo rzymskie, z cesarzem włącznie. Pamięć o doskonałości zmarłego może stanowić dostateczną pociechę dla wdowy. 4. Za cierpliwe znoszenie utrapień czeka nas wielka zapłata u Boga. 5. Otrzymaliśmy od apostoła (aluzja do 1 Tes 4, 13) polecenie, by się nie smucić podobnie jak poganie z powodu tych, którzy zasnęli. 6. Dzieci, jakby żywe wizerunki zmarłego, będą koić tęsknotę za nim; troska o ich wychowanie oderwie myśl matki od własnych smutków. 7. Staranie się o to, by wieść życie podobające się Panu, będzie bronić przed pogrążeniem się w smutku. Kończy list życzeniem, żeby Pan udzielił pociechy Ducha Świętego, by wdowa stała się dobrym przykładem cnotliwego życia dla wszystkich swych rówieśnic tego samego stanu.

Ep. 269. Na kilka miesięcy przed swą śmiercią pocieszał Bazyli wdowę po Arintajosie⁵⁶. We wstępnej części tłumaczy się, że z powodu choroby nie mógł osobiście złożyć kondolencji. Śmierć Arintajosa wywołała powszechny smutek, a Bazylego poruszyła w sposób szczególny, bo zmarły okazywał mu wielką cześć i był opiekunem kościołów. Pocieszał siebie rozważając, „że będąc człowiekiem i po wypełnieniu obowiązków, które przypadły mu w życiu, został znów w stosownym czasie zabrany przez Boga, który zarządza naszymi losami”. Te myśli częściowo rozwija potem, poprzedzając wezwaniem wdowy do umiarkowania w smutku. Wprawdzie czas potrafi „zmiękczyć serce” i „dać przystęp rozumowaniu”, ale powód do niepokoju, czy wdowa nie pogrąży się nadmiernie w smutku, daje jej wielka miłość do męża i wrażliwość naturalna. Bardzo zręcznie Bazyli przechodzi do pocieszania przez powołanie się na naukę Pisma św., „która zawsze jest pożyteczna, a zwłaszcza w takiej sytuacji”. Pierwszy argument, tj. powszechność śmierci, opiera na wypowiedzi Boga (Rdz 3, 19). (1) Choć zmarły odznaczał się doskonałością fizyczną i duchową, jednak był tylko człowiekiem, a więc istotą śmiertelną, i umarł jak Adam, jak Abel, jak Noe, jak Abraham, jak Mojżesz. Śmiertelną naturę dzielił Arintajos ze wszystkimi ludźmi, ale Stwórca obdarzył go niezwykłymi zaletami, czyniąc zeń wzór natury ludzkiej (dodana jest tu pośrednio pochwała piękności zmarłego: malarze i rzeźbiarze nie potrafili sporządzić wiernej po-

⁵⁶ Był to przyjaciel Bazylego, możny protektor Kościoła. Piastował wysokie urzędy, był konsulem w r. 372. Zob. Saint Basil, *The letters*, t. 2, s. 465 (objaśnienie do Ep. 179).

dobizny). (2) Wdowa nie powinna się oburzać, że został zabrany taki mąż, ale czuć wdzięczność, że Bóg z tak doskonałym człowiekiem w ogóle ją złączył. (3) Mimo doskonałości spotkała Arintajosa śmierć, która czeka również całą naturę. (4) Arintajos umarł w pełni sił i sławy. (5) W życiu przyszłym zachowa też swą wielkość, bo przez chrzest, przyjęty tuż przed śmiercią, zmył wszelką zamię duszy. (6) Świadomość, że w tym wszystkim adresatka współdziałała z mężem i była mu pomocna, dostarczy jej największej pociechy. (7) Wdowa powinna troszczyć się teraz o życie przyszłe, żeby przez dobre uczynki zasłużyła sobie na to samo miejsce odpoczynku co mąż. (8) Musi też myśleć o tych, dla których stanowi teraz jedyną pociechę: o matce staruszce i małej córeczce. (9) Swoim opanowaniem w nieszczęściu powinna stać się przykładem męstwa dla innych kobiet. (10) Należy zachować umiar w smutku, (11) a przede wszystkim trzeba skierować wzrok na wielką nagrodę obiecaną przez Chrystusa za cierpliwość.

Ep. 301. Pocieszanie wdowca jest treścią *Listu* 301, którego adresatem jest skądinąd nie znany Maksymos⁵⁷. Na wstępie Bazylego, który był złączony serdeczną przyjaźnią z Maksymosem i jego żoną, wyraża ogrom swego smutku z powodu śmierci, która stanowi stratę także dla społeczności wierznych, pozbawionej swej opiekunki, i zerwania związku małżeńskiego spojonego największą harmonią (powołuje się na Prz 19, 14 dla oddania niezwykłego dobrania się charakterów).

List zawiera następujące *argumenta consolatoria*: 1. Śmierci podlegają z prawa Bożego wszyscy ludzie; każdy, kto się narodził, musi uwolnić się z więzów ciała w odpowiednim czasie po wypełnieniu powinności życiowych. „Nie doznaliśmy tego ani pierwsi, [...], ani jedyni”, doświadczyli bowiem tego nasi poprzednicy w rodzinie, a obecne życie pełne jest tych przykładów. 2. Adresat jako człowiek przewyższający innych cnotą powinien nie zdręzczać się stratą. 3. Musi być wdzięczny, że otrzymał w darze tak dobrą niewiastę za żonę. 4. Wszystko w przyrodzie ulega śmierci, my zaś jesteśmy „częstką świata stworzonego podległego zagładzie”. 5. Małżeństwo dostarcza pociechy wobec konieczności śmierci, ponieważ stanowi przedłużenie rodu. 6. Nie należy zazdrościć zmarłej, że odeszła wcześniej z życia („zwinęła obóz”) nie zaznawszy wielu strapień. 7. Chrześcijanina, który żyje nadzieją przyszłych dóbr, powinna przede wszystkim pocieszyć nauką o zmartwychwstaniu. 8. Zmarła przeszła drogę, którą i my będziemy musieli przejść. 9. Dłuższe życie naraża człowieka na więcej kar. 10. Rozum powinien troszczyć się o to, byśmy się podobali Panu.

Ep. 101. Nie wiadomo, do kogo był skierowany *List* 101; niektóre rękopisy podają adresata, inne adresatkę. Za kobietą jako odbiorczynią pisma przemawiałoby może uzasadnienie odczuwanego przez Bazylego współczu-

⁵⁷ Data listu nie jest znana. Zob. tamże, t. 4, s. 225, przyp. 2.

cia: „złączonych miłością w Bogu”. Gdyby chodziło o mężczyznę, mniej zrozumiałe byłoby precyzowanie rodzaju miłości. Adresatka zapewne należała do znakomitego rodu, jak wynika z tytułatury; o nieszczęściu dowiaduje się konsolator od „swoich braci”, zapewne biskupów czy mnichów, nie od rodzeństwa. Pierwsze zdanie listu świadczy, że Bazyl pisze po raz pierwszy do adresatki, a usprawiedliwianie się z wysyłania kondolencji zawiera się w tych słowach: „uznałem za rzecz konieczną przekazać tobie pocieszenie, na jakie mnie stać”. Biskup chciałby bardzo móc osobiście pocieszyć.

We wstępie jest już zawarta myśl pocieszająca: Pan rządzi życiem ludzkim mając na względzie korzyść naszych dusz. *Argumenta consolatoria* poprzedza kurtuazyjna zapewne formuła „przypominając”, wyrażająca przekonanie konsolatora, że osoba pocieszana sama już zna argumenty, a tylko trzeba je jej przypomnieć. Oto one: 1. Utrapienia spotykają sługi Boże „nie na próżno”, ale „dla wypróbowania prawdziwej miłości ku Bogu, naszemu Stwórcy”. 2. Doświadczenia prowadzą nas chrześcijan do doskonałości, jeśli przyjmujemy zarządzenia Boże z wdzięcznością i odpowiednią cierpliwością. 3. „Wszystkim rządzi dobroć Pana Boga”. Nie należy więc żadnego wydarzenia przyjmować jako nieszczęścia. 4. Wszystko, co się dzieje, wychodzi na użytek „albo nam z powodu zapłaty za cierpliwość”, albo zmarłemu⁵⁸, bo dłuższe życie mogłoby uczynić go gorszym. 5. Powody, dla których Pan zsyła nieszczęścia, mogą być dla nas niezrozumiałe. Podanie się wyrokowi Bożemu ma wypływać z wewnętrznego przekonania. 6. Śmierć jest początkiem prawdziwego życia dla chrześcijan, dlatego więc smucimy się jak ci, którzy nie mają nadziei? (aluzja do 1 Tes 4, 13). W końcowym zdaniu prosi adresatkę, by nie upadała pod cierpieniem, ale pokazała, że jest wyższa ponad nie.

Argumentacja nie jest wolna od pewnych powtórzeń myślowych. Główny argument: wszystko się dzieje z woli Boga — powraca kilkakrotnie z małymi tylko zmianami przez podkreślanie innych przedmiotów Pana Boga).

Omawiane listy do wdowców można porównać z teoretyczną konsolacją męża, który nagle stracił żonę (*Hom. in mart. Julittam* c. 5). Ból wdowca, zdaniem Bazylego, jest najzupełniej uzasadniony, ponieważ mąż i żona byli jednym ciałem, pociechę jednak może przynieść uświadomienie sobie, że: 1. Bóg, który nas stworzył, sam wyznacza w swej niewypowiedzianej mądrości i sprawiedliwości każdemu człowiekowi długość życia; podobnie jak ludzie odbywający karę nie jednakowo długo znajdują się w więzieniu, tak i dusze w ciele. 2. Dla tego, kto podąża ku życiu wiecznemu, przebywa-

⁵⁸ Deferrari (op. cit., t. 2, s. 189) tłumaczy chyba błędnie: „which we have received”.

nie w ciele jest najcięższą karą. 3. Podobnie jak sympatia i bliskość powstała między ludźmi, którzy odbywają wspólnie podróż, nie powstrzymuje ich od rozłączenia się, gdy ich drogi się rozchodzą, tak i małżonkowie rozdzielają się wędrując ku wieczności.

Nową odmianą listu konsolacyjnego jest pocieszenie gminy po śmierci biskupa. Zachowane trzy pisma Bazylego nie są typową konsolacją, bo pocieszenie nie stanowi zasadniczej ich treści, głównym celem jest pouczenie adresatów, jak mają się teraz zachować. Dochodzi również pochwała zmarłego pasterza.

Ep. 28. Ten dość długi list skierowany do kościoła w Neocezarei przypuszczalnie po zgonie biskupa Neocezarei Musoniusa⁵⁹, zawiera ostrzeżenie przed brakiem umiaru w okazywaniu smutku i żałoby. Jak należy rozumieć zdanie: „powiadam, że nie należy [tj. oplakiwać], żebyśmy w tym nie upodobnili się do tych, którzy nie mają nadziei” (por. 1 Tes 4, 13)? Przecież wiele wypowiedzi Bazylego dowodzi, że za rzecz naturalną i zrozumiałą uważał odczuwanie smutku po śmierci osoby bliskiej, może ostrzega tu przed przesadą? Potem znów radzi, żeby mimo przywiązania do zmarłego „po ludzku znosić nieszczęście”. Pochwałę biskupa łączy z wyrazami uznania dla całego kościoła neocezarejskiego. Element konsolacyjny nie jest rozbudowany. Da się on sprowadzić do następujących myśli: 1. Choć zmarły nie dożył późnej starości, żył dostatecznie długo, by sprawować władzę. 2. Bóg pozwala, by święci służyli danej generacji, a potem przyzywa ich do siebie w stosownej porze.

Pouczenia odnoszą się do zachowania czujności wobec podstępów wrogów (tj. heretyków) i do wyboru odpowiedniego następcy.

Ep. 29. List 29 po śmierci Atanazego, biskupa Ancyry, wysłany prawdopodobnie wiosną 369 r., przejawia o wiele większe zaangażowanie się wewnętrzne Bazylego. Píše dopiero po pewnym czasie, gdy zdołał trochę ochłonąć z bólu, ale jeszcze wśród płaczu, nie dla pocieszenia: „bo jakież słowo można by znaleźć jako lekarza tak wielkiego nieszczęścia”⁶⁰. Chce okazać w miarę możliwości ból własnego serca. Potrzebowałby lamentacji Jeremiasza albo kogoś innego ze świętych mężów, kto potrafił odpowiednio oplakać wielkość nieszczęścia. Dołącza pochwałę zmarłego. Ostrzega przed niesnaskami przy wyborze następcy. Choć list został określony w rękopisach jako *paramythetiké*, nie zawiera pocieszenia, tylko wyrazy współczucia.

⁵⁹ Wszystko, co o nim wiemy, opiera się na Ep. 29 i 210. Umarł w r. 368. Zob. Saint Basil, *The letters*, t.1, s. 158, przyp. 1.

⁶⁰ Komentator w PG 32, 311 przyp. 50 dostrzega w tych słowach aluzję do wiersza przytoczonego na początku Pseudo-Plutarcha *Cons. ad Apollon*. Nie jest to wykluczone, choć może być przypadkowa zbieżność.

Ep. 62. Istotnym celem *Listu 62*⁶¹ skierowanego do kościoła w Parnasus (w późn. Kapadocji) było wywarcie nacisku na adresatów, by wybrali prawowiernego biskupa, choć jako powód podaje chęć złożenia kondolencji osieroconej gminie: „Idąc za starym obyczajem, który panuje od dawna [...], i dla okazania wam miłości w Bogu nawiedzam za pomocą tego pisma Waszą pobożność”. Czyżby istotnie dawny był zwyczaj przesyłania listów kondolencyjnych po śmierci biskupa?

Pocieszanie ogranicza do: 1. wezwania, by w oparciu o słowa Pawłowe, które przytacza (1 Tes 4, 13) zachować umiar w cierpieniu; 2. uświadomienia sobie, jak szczęśliwy jest pasterz, który zmarł „w kwitnącej starości” i „spoczywa w największej czci u Pana”. List kończy zachętą, by adresaci wyzbywszy się przygnębienia należycie dbali o interes Kościoła i życzeniem, by Bóg dał im odpowiedniego pasterza.

Jak wskazuje podana zawartość treściowa tych trzech listów, nie mają one charakteru wyraźnie konsolacyjnego, a jednak w rękopisach noszą podtytuł: *paramytheticé*

Z ostatniego okresu życia Bazylego (lata 373-376) pochodzi sześć listów (139, 140, 240, 247, 256, 257) pocieszających wiernych z powodu prześladowań doznawanych ze strony heretyków. Cesarz Walens od r. 369 prześladował Kościół katolicki, a popierał arian, którzy dopuszczali się różnych aktów gwałtu zarówno wobec jednostek, jak i większych grup. Sytuację Kościoła tak przedstawia Bazyl w *Liście 243*, pisanym w r. 376 do biskupów Italii i Galii: „Prześladowanie spadło na nas [...] i to najgorsze z prześladowań”. Za trzymanie się „tradycji ojców” spotyka wygnanie. Biskupi często bez żadnego sądu, nawet fikcyjnego, są gwałtem porywani nocą na wygnanie; niektórzy z nich na skutek różnych trudów i cierpień ponieśli śmierć. Podobny los spotyka kapłanów, diakonów i całe duchowieństwo. Towarzyszą temu płacz i jęki ludu. Nie ma radości duchowej. „Domy modlitw zostały zamknięte”. Nabożeństwa nie odbywają się, wierni nie mogą się gromadzić dla odbycia służby Bożej⁶². Chwilami prześladowanie miało takie nasilenie, że wydawało się zapowiedzią rychłego końca świata (Ep. 139). Nic więc dziwnego, że katolicy upadali na duchu, pogrążali się w smutku i ulegali nieraz silnemu przygnębieniu, a nawet rozpaczy.

Metropolita cezarejski, cieszący się wielkim autorytetem w Kościele

⁶¹ Napisany zapewne przed r. 372. Zob. Saint Basil, *The letters*, t. 2, s. 16, przyp. 1.

⁶² O prześladowaniu kościoła katolickiego za Walensa mówią też inne źródła, np. Grzegorz z Nazjanzu, *Or.* 33, 3 n.; *Or.* 42, 22; *Or.* 43, 46; Grzegorz z Nyssy, *C. Eunom.* 1 — PG 45, 290; Sokrates, *Hist. Eccl.* 4, 15 — PG 67, 500; Sozomenos, *Hist. eccl.* — *ibid.* 1528; Teodoret, *Hist. eccl.* 4, 19, 21.

wschodnim, spieszy z pomocą duchową prześladowanym. Z powodu obłożonej choroby (*Ep.* 139) nie może osobiście odwiedzić kościołów czy klasztorów cierpiących prześladowanie, pisze więc listy, by podnieść na duchu swych adresatów. Nie ukrywa swego smutku, mówi o łzach i płaczu (*Ep.* 247). Pociesza argumentami, które mogą trafić tylko do chrześcijan. Bazyli podkreśla wielkość cierpienia. Ofiary prześladowań ze strony heretyków stawia na równi z męczennikami z okresów poprzednich. Za najboleśniejszą rzecz uważał to, że prześladowanie przez arian nie uchodzi w opinii ogółu za męczeństwo, ponieważ prześladowcy noszą imię chrześcijan; ani ci, którzy są ich ofiarą, nie przyjmują cierpienie jako męczeństwa ani lud nie okazuje im czci należnej męczennikom (*Ep.* 243). Bolesnym faktem jest, że teraz prześladowcami są właśnie chrześcijanie, nie poganie, oto diabeł zmienił swą taktykę (*Ep.* 139).

Pisząc do mnichów (*Ep.* 257) pociesza ich zapewniając, że cierpią dla Chrystusa, a tym większa czeka ich zapłata, że u ludzi nie znajdują uznania, bo nie uchodzą za męczenników. Stara się utwierdzić adresatów *Ep.* 257 w przekonaniu, że cierpią dla Chrystusa, tak jak męczennicy i wyznawcy. Podobnie w *Ep.* 240: „Jesteście dziećmi wyznawców i dziećmi męczenników”. Za cierpliwe znoszenie utrapień czekają ich wieńce męczenników, przyjmą ich w swój poczet wyznawcy. Są oni „dzielniymi zapaśnikami Chrystusa” (*Ep.* 139). Utrapienia, których doznają, są to zapasy, które Bóg kazał im jako „organizator igrzysk” staczać za prawdziwą wiarę (*Ep.* 140). Wyrażenia przenośne, zaczerpnięte z agonistyki, występują częściej, uwydatniają one główną myśl pocieszającą: za poniesione na ziemi cierpienia czeka nas nagroda w niebie. Brak jej tylko w jednym liście — *Ep.* 247. W igrzyskach wieńczy się tylko takiego zapaśnika, który znosił ciosy przeciwnika i okrył się kurzem (*Ep.* 240). Wytrwałość jest konieczna (*Ep.* 140). Drugim argumentem pocieszającym jest ufność w miłosierdzie Boga, nadzieja w Jego pomoc, występuje on w czterech listach (140, 247, 256, 257), brak go w *Ep.* 139; 240. Jest to dar ze strony Boga (*Ep.* 140): „Szybko nastąpi obrona i opuszczenie nie będzie trwało aż do końca; miłujący ludzi [tj. Bóg] okaże swą pomoc ze względu na swoją miłość i miłosierdzie wobec Kościołów” (*Ep.* 247; por. *Ep.* 256).

Łącząc się z tym u konsolatora przekonanie, że doświadczenia i ucisk Bóg dostosowuje do naszych sił i nie pozwala, by pokusa stała się silniejsza od nas (nawiązanie do 1 Kor 10, 13) — *Ep.* 139, 140. Utrapienia miną, bo i w przeszłości rozpetane prześladowania miały swój koniec (*Ep.* 240).

W *Ep.* 140 i 247 Bazyli wysuwa inną jeszcze rację cierpienia: karę za grzechy. Zwracając się do kościoła antiocheńskiego pociesza go głównie nadzieją szybkiego ustania prześladowań. Jeśli bowiem ponosimy karę za grzechy, doznane utrapienia wystarczą na odwrócenie gniewu Bożego, a jeśli toczymy zapasy, to „organizator igrzysk” nie będzie na nas zsyłał

prób ponad nasze siły. W piśmie do mieszkańców Nikopolis (*Ep.* 247) stwierdza kategorycznie: „To, co cierpimy, z powodu naszych win cierpimy”.

Do łatwiejszego znoszenia utrapień może nam być pomocna świadomość, że nie my jedni cierpimy. Autor odwołuje się do wypadków z przeszłości i z teraźniejszości. Myśl o powszechności cierpienia wyraża jasno w *Ep.* 240, pisany do kapłanów w Nikopolis:

[...] wielu przydarzyło się to, co i wam, i nie tylko w obecnym prześladowaniu, lecz także i w przeszłości są tysiączne przykłady takich cierpień; jedne na piśmie przekazywała historia, inne drogą ustnej tradycji doszły do naszej wiadomości za pośrednictwem tych, którzy je znali: że zarówno jednostki jak miasta, które nadzieję swą pokładały w Panu, cierpiały prześladowania dla imienia Jego.

Pod koniec listu pociesza kapłanów bolejących, że po zabranii im przez heretyków kościoła muszą się modlić pod gołym niebem, przypominając, że apostołowie modlili się w wieczerniku, podczas gdy żydzi mieli w swym posiadaniu świątynię. Aleksandryjczykom każe pamiętać o „dawnych świętych”, którzy znieśli różne męczarnie i opierając się na Hbr 11, 36. 37 wymienia akty bohaterstwa⁶³. Nie podaje natomiast żadnego przykładu współczesnego, poprzestając w *Ep.* 240 na ogólnikowym tylko stwierdzeniu.

Jeśli mnisi (adresaci *Ep.* 257) upadają na duchu z powodu prześladowania spadającego na biskupów i apostazji wśród duchowieństwa, winni pamiętać o tym, że na Chrystusa czynili zasadzki kapłani, pisarze i starsi ludu, a wśród narodu żydowskiego tylko niewielu Go uznawało.

Raz rozszerza jeszcze wymiary cierpienia, wskazując, że panuje ono wraz ze śmiercią w całym wszechświecie (argument występujący też w konsolacji z powodu śmierci). Jesteśmy częścią wszechświata i wraz z nim ulegamy zagładzie (*Ep.* 139).

Nadzieja chrześcijańska otwiera należyłą perspektywę naszym cierpieniom. „Bo chociażby ktoś podał [jako miarę trwania] całe życie ludzkie, jest to bardzo krótka chwila w porównaniu z owym bezkresnym trwaniem, objętym naszymi nadziejami”. Nic więc dziwnego, że mimo utrapień chrześcijanin winien się radować, spodziewając się pocieszenia od Boga: „[...] chcę, żebyście i wy, ciesząc się z nadziei pocieszenia, znosili cierpienie z powodu obecnych utrapień” (*Ep.* 140).

Kapłanów w Nikopolis chciał odpowiednio ustawić wobec nieszczęść za pomocą *Ep.* 240. Może wyolbrzymiali oni swoje cierpienia, bo Bazyli stwierdza: nie doznaliśmy jeszcze najgorszego („Cóż nas strasznego spotkało?” — zapytuje adresatów), to chyba jest bolesne, że nie uznano nas za godnych męczeństwa. „Strzeżmy się przesadnej oceny, bo, zdaje się, podnosimy wielki krzyk z powodu drobnych przeciwności”. Poucza też stosując po-

⁶³ *Ep.* 139. Zachodzi tu chyba aluzja do Atanazego *Apol. ad Const. imp.* 14-16 (PG 25, 612 C — 616 B).

równania z przyrodą (grad i wezbrane potoki) i historii Kościoła, że wewnętrzna postawa wobec nieszczęścia może zabezpieczyć przeciwko niemu.

Raz pociesza na płaszczyźnie przyrodzonej — zawiadamia mieszkańców Nikopolis, adresatów *Ep.* 247, że przedsięwziął pewne kroki dla poskromienia szaleńca (chodzi zapewne o biskupa apostatę); mianowicie złożył wizytę władzom, wysłał odpowiednie pisma do życzliwych sobie ludzi na dworze cesarskim.

Piszac *Ep.* 256 do duchownych (kapłanów, diakonów i mnichów), którym heretycy spalili mieszkanie, zachęca, by dniem i nocą modlili się za Kościół. Dobry Bóg przynaglony modlitwami udzieli pomocy w utrapieniach.

W paru listach z tej grupy Bazyli, oprócz dodania ducha, chce adresatom udzielić pouczeń. Do *Ep.* 140 dołącza formułę Symbolu Wiary prawowiernej. *List* 240 kończy podkreśleniem, że najważniejszą sprawą jest zachowanie czystości wiary, ostrzega przed fałszywymi chrześcijanami i odcina się sam od pseudobiskupa.

Listy, które poruszają tę samą tematykę, tj. postawę chrześcijanina podczas prześladowań, nie trzymają się jakiegoś jednego wzoru. Czytając je odnosimy wrażenie, że Bazyli dostosowywał treść i ton pisma do konkretnej sytuacji i do charakteru adresatów. Na przykład *List* 240 do kapłanów w Nikopolis wyróżnia się od pozostałych jednorodnością argumentacji i tonem pewnego zniecierpliwienia czy nawet lekkiej ironii. Konsolator chce nadać odpowiednie wymiary przeżyciom adresatów, ustawić nieszczęście w należytej perspektywie przeszłości (minione prześladowanie za wiarę) i przyszłości (czekająca nagroda za poniesione trudy dla Boga). Przestrzega przed subiektywnym wyolbrzymianiem własnych cierpień, podkreśla, jak ważną sprawą jest należyty stosunek do nieszczęścia. W krótkim zdaniu odwraca uwagę adresatów od ich przeżyć, by wskazać, co naprawdę jest rzeczą straszną: zatracenie wieczne tego, który dla przemijającej sławy odpadł od wiary prawdziwej (ma zapewne na myśli przejście do arian biskupa Nikomedii?).

Mnichów prześladowanych przez arian pociesza krócej. Główną myślą *Ep.* 257 jest, że cierpią oni dla Chrystusa, choć nie uchodzą za męczenników. Wiadomo, jak bardzo męczeństwo urzekło ówczesnych chrześcijan, gdy zakończyły się już prześladowania przez państwo. Mnisi byli, jak widać z listu, wrażliwi na rangę cierpienia. Bazyli więc podnosi ich na duchu, podkreślając że czeka ich jeszcze większa zapłata, skoro ich cierpienia nie znajdują należnego uznania u ludzi. Ukryte prześladowanie ze strony ludzi przyznających się do Chrystusa jest dotkliwsze, podobnie jak wojna prowadzona przez współplemieńców. Do mentalności adresatów dopasowany jest też dalszy argument: ustosunkowanie się żydów do Chrystusa. Bazyli dodaje uwagę, że zbawieni będą tylko wybrani, nie tłumy, a Bóg nie opuści

swoich świętych. W dwóch rękopisach list ten jest zaopatrzony w krótkie streszczenie pochodzące zapewne od któregoś z kopistów. „Wspaniała zachęta ku cierpliwości i zestawienie prześladowania prowadzonego przez pogan i przez heretyków, i że zbawienia nie można odmierzać masą [zbawionych]”. Żaden rękopis nie dodaje określenia *paramythetiké*. Element jednak pocieszenia występuje w nim wyraźnie. List ten spotyka się z bardzo dodatnią oceną także w czasach nowożytnych ⁶⁴.

Zachowały się trzy listy konsolacyjne z powodu wygnania. Skierowane są one do biskupów wygnanych z diecezji przez cesarza Walensa. Adresatem *Ep.* 264 i 267 jest Barses, biskup Edessy ⁶⁵.

W *Ep.* 264 Bazyli zapewnia adresata, że Bóg nie opuści w utrapieniach, ale przywróci pokój Kościołowi, chyba że zbliża się już panowanie Antychrysta. *Ep.* 265 skierowany jest do biskupów Egiptu: Eulogiosa, Aleksandra i Harpokrationa ⁶⁶ przebywających na wygnaniu w Palestynie. W pierwszej części listu pociesza wygnańców powołując się na ogólne prawo ekonomii Bożej: Bóg w swojej dobroci i mądrości sprawia, że się obraca na dobro Kościołowi i wierzącym „to, co się wydaje wydarzeniem okropnym i spotyka nas nie całkiem po naszej myśli”.

Przez wygnanie Pan stworzył adresatom sposobność do wejścia w szranki i do toczenia walki za wiarę, a tym, „którzy się stykają z szlachetnym waszym postępowaniem, udzielił wspaniałych przykładów dla zbawienia” (oczywiście domyślna jest nagroda za walkę i to jest istotny moment pocieszający). W drugiej części (5-6 razy dłuższej) omawia aktualną sytuację Kościoła: piętnuje herezję Apollinariusza, przedstawiając szerzej spustoszenie przez nią czynione, oraz herezję Marcellusa. Adresaci źle postąpili utrzymując z herezjarchą i jego zwolennikami łączność kościelną.

Dwa listy (*Ep.* 227 i 228) zostały napisane w roku 375, kiedy po śmierci Teodota, metropolity Nikopolis, eustacjanie dokonali konsekracji Frontona, którego nie chcieli uznać katolicy. Wówczas Poemenios z Satala wysłał biskupa Kolonii Eufroniosa, by objął sporne stanowisko ⁶⁷. Kolonejczycy, zarówno duchowni jak świeccy, byli bardzo niezadowoleni i urażeni zabránieniem im własnego pasterza. Pierwszy list ma w rękopisach adnotację *paramythetiké*. Pocieszenie łączy się w nim z upomnieniem. Oto metropolita

⁶⁴ Por. A. Stegmann w: *Des heiligen Kirchenlehrers Basilius des Grossen, Bischofs von Cäsarea Ausgewählte Briefe* (München 1925, s. 304): Ein herrliches Trost- und Ermunterungsschreiben an Mönche.

⁶⁵ O Barsesie zob. Teodoret, *Hist. eccl.* 4, 12, 16.

⁶⁶ Osobistości bliżej nie znane.

⁶⁷ Zob. F. Loofs, *Eustathius v. Sebaste*, Halle 1898, s. 13 n.

poucza, że decyzja przeniesienia Eufroniosa jest jak najślusniejsza, bo nie jest wpływem ludzkiej mądrości, ale powzięta została pod działaniem Ducha Świętego, adresaci powinni więc ją przyjąć spokojnie i z wdzięcznością. Wszak kto nie poddaje się zarządzeniom wydanym przez Kościół, przeciwstawia się rozkazowi Bożemu. Dwa dalsze argumenty są ściśle związane z konkretną sytuacją: 1. Los kościoła w Kolonii jest ściśle złączony z losem kościoła w Nikopolis; Kolonejczycy będą bezpieczni, gdy inni przyjmą na siebie ataki wroga. 2. Eufronios nie porzucił swoich, tylko wziął jeszcze innych pod swoją opiekę. Nie można okazywać zazdrości i chcieć ograniczyć jego działalność tylko do siebie.

Ep. 238 jest skierowana do kapłanów w Nikopolis w związku z odpadnięciem od prawdziwej wiary biskupa Frontona („zaprzedał się bezbożności”). Apostazja wywarła przygnębiające wrażenie wśród pozostałego duchowieństwa, wywołując smutek i nastroje defetystyczne. Bazyli dla podniesienia adresatów na duchu wysuwa następujące myśli konsolacyjne: 1. Odpadł tylko niepożyteczny członek, całość pozostała nienaruszona. 2. Wyrzuceni z murów miasta pozostają pod osłoną Boga, a wraz z nimi odszedł anioł opiekujący się tym kościołem. Bazyli daje tu wyraz powszechnej wówczas wierze, że nie tylko poszczególni ludzie, ale i każdy Kościół ma swoich aniołów stróżów⁶⁸. 3. Nieprzyjaciele gotują przeciwko sobie ciężkie oskarżenie za rozproszenie ludu. 4. Utrapienie nie będzie daremne, bo im więcej spadnie doświadczeń, tym doskonalszej należy oczekiwać nagrody u sprawiedliwego sędziego. Bazyli kończy pismo słowami zachęty: „ani nie ulegajcie przygnębieniu z powodu obecnej sytuacji, ani nie ustawajcie w nadziei”, wkrótce bowiem nadejdzie nasz Wybawca. Trzy argumenty są związane z konkretną sytuacją, ostatni występuje i w innych listach konsolacyjnych. Bazyli obiecuje przybyć osobiście, by pocieszyć „za pomocą samych czynów”.

Napisany w tych samych okolicznościach list do władz Kolonii — *Ep. 228* — jest łagodniejszy w tonie, raczej uspokaja niż przekonuje argumentami rozumowymi. Oto one: 1. Nikopolis mogłaby w swej obronie powiedzieć, że „odzyskała swego” (tj. biskupa). Bazyli nie wyjaśnia, co ma na myśli. Czy zawiera się tu aluzja do 1 P 2, 25? 2. Będzie się dzielić Eufroniossem jak dobra matka. 3. Trzeba się poddać decyzji biskupów (autor nie podaje uzasadnienia teologicznego, jak w poprzednim liście). Kolonejczycy, będąc na skraju Armenii, nie orientują się w ogólnej sytuacji Kościoła. Wzywa do spokoju, obiecuje pełniejszą pociechę, gdy sam do nich przybędzie.

Nawet na podstawie tak skrótowego przedstawienia treści obu listów

⁶⁸ Zob. J. M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, Poznań 1965, s. 56.

wyraźna jest indywidualizacja obu pism. Po zapoznaniu się z treścią listów konsolacyjnych przejdźmy do scharakteryzowania Bazylego jako konsolatorka.

5. BAZYLI JAKO KONSOLATOR

Terapia smutku

U Bazylego nie znajdziemy wypracowanej w szczegółach „sztuki bezsmutku” (*téchne alypiás*). Wskazuje on tylko na przyczynę cierpienia i podaje zasadnicze antidotum. Sposoby, jakie zaleca na zwalczanie przygnębienia i nadmiernego smutku, można by nazwać „długofalowymi”, mają one pomóc do powstania pewnej stałej dyspozycji psychicznej i uodpornić człowieka przeciw wszelkim utrapieniom, a nie tylko pocieszyć go w danym nieszczęściu.

Przede wszystkim akcent spoczywa na wierze, w jej bowiem świetle można jedynie znaleźć odpowiedź, dlaczego cierpienie panuje na tym świecie. Miłość, dobroć, mądrość Boga, Opatrzność Boża czuwająca nad najdrobniejszym wydarzeniem naszego życia, zmartwychwstanie i nagroda wieczna — oto prawdy stanowiące podstawy wszelkiej pociechy i pocieszania. Do dzieła odkupienia nie ma wyraźnych nawiązań.

Ważną jest rzeczą, by na podstawie znajomości wypadków przeszłych i obserwacji terażniejszości przygotowywać siebie zawczasu na możliwość cierpienia. Narzekania i lamenty z powodu śmierci bliskich określa Bazyl jako „przyziemne i pospolite głosy”. I dodaje surowe napomnienie: „Bo gdybyśmy słyszeli, że ktoś inny takie słowa wypowiada, należałoby nam się zawstydzić, skoro o koniecznych cierpieniach związanych z naszą naturą pouczyły nas i pamięć o przeszłości, i doświadczenie terażniejszości” (*De grat. act. 6* — PG 31, 233 A). Nie ma tak wielkiego nieszczęścia, które by się już poprzednio komuś nie wydarzyło (*ibid.* 233 B).

Wielkiej pomocy w życiu chrześcijańskim dostarcza modlitwa, przez nią uzyskujemy od Boga pogodę duszy w prześladowaniach i uciskach (*Ep.* 246; zob. *Ep.* 6); zwłaszcza śpiew hymnów przyczynia się do spokoju i radości wewnętrznej (*Ep.* 2). Zachęcając wdowę do ustawicznej modlitwy pisze: „Bo modlitwa będzie nam i dobrą pomocnicą, kiedy pędzimy życie w tym oto ciełe, i dostatecznym zaopatrzeniem na drogę, kiedy wyruszymy stąd ku żywotowi przyszłemu” (*Ep.* 174). Tej niezawodnej pomocy mogą nam użyć także inni ludzie, o modlitwę za siebie Bazyl niejednokrotnie prosi przyjaciół (np. *Ep.* 123, 100). Uderza natomiast brak jakiegokolwiek wzmianki o pomocy, jaką mogłaby dać częstsza komunie św. Bazyli przecież zalecał także świeckim częste przystępowanie do Stołu Pańskiego, jak wyraźnie widać z jego *Listu* 93.

Srodki przynoszące ulgę doraźną

Trzeba starać się przede wszystkim o to, żeby nie zasklepiac się we własnych przeżyciach, nie pogrązać się w smutku, nie rozdrapywać ustawicznie swej rany, ale odrywać myśl od nieszczęścia, skierowywać ją ku innym, wobec których mamy pewne obowiązki, oznacza to przełamanie egocentryzmu, wyjście ku ludziom. I tak w *Ep.* 302 konsolator przypomina wdowie o obowiązku zajęcia się dziećmi; w *Ep.* 269 — małą córką i starą matką; w *Ep.* 6 matkę rozpaczającą po śmierci syna (zapewne jedynaka) przestrzega, żeby, wyniszczając się przez nadmierny smutek, nie przysparzała jeszcze dodatkowego cierpienia mężowi⁶⁹.

Raz spotykamy się z radą, by odrywać myśl od przeżyć przykrych, a skierować ją ku rzeczom miłym:

Podobnie jak ludzie o słabym wzroku odwracają oczy od przedmiotów zbyt jasných i dają im wypocząć na kwiatach i trawie, tak i dusza nie powinna stale się przyglądać nieszczęściu ani lgnąć do przykrości doczesnych, lecz obracać swe spojrzenie ku widokowi rzeczywistych dóbr. W ten sposób osiągniesz stałą radość (*De grat. act.* 7 — PG 31, 236 B).

Podobne zalecenie daje Plutarch i to dwukrotnie (*De tranquil.* 8; *Vita Demosth.* 22).

Bazyli nigdzie nie doradza w pismach konsolacyjnych towarzystwa przyjaciół jako lekarstwa na smutek. Sam jednak, gdy było mu ciężko na sercu, pragnął być razem z osobami sobie bliskimi i przyzywał je ku sobie (*Ep.* 100, 123, 136, 138, 268).

Stosunek do osoby pocieszanej

Pocieszanie strapionych uważał Bazyli za obowiązek chrześcijanina, któremu nie wolno przejść obojętnie wobec cudzego cierpienia. Pouczając, jak należy wypełnić nakaz Apostoła płakania z płaczącym (Rz 12, 15), powiada: „Jest rzeczą stosowną uronić łzę nad nieszczęściami tych, którzy się smucą. W ten bowiem sposób ukazesz swą bliskość cierpiącym, jeśli nie przejawisz radości wobec nieszczęść ani nie przejdiesz obojętnie obok cudzego bólu” (*In mart. Julittam* 8 — PG 31, 256 D — 257 A).

Gdzie indziej (*Ep.* 57) wymienia jeszcze inny motyw skłaniający do pocieszania strapionych: czeka nas za to nagroda u miłosiernego Boga. W jakim stopniu u Bazylego dochodziły do głosu te względy, a w jakim samorzutna miłość bliźniego, trudno jest dziś dokładnie wymierzyć. Czytelnik jego pism konsolacyjnych pozostaje pod wrażeniem, że ich autor był typem emocjonalnym, który działał pod wpływem odruchów serca, a nie wyrozu-

⁶⁹ Allard (op. cit., s. 208) podkreśla u Bazylego zmysł praktyczny, który się przejawia w tego rodzaju radach udzielanych ludziom dotkniętym nieszczęściem.

mowanych argumentów, tak wielki jest ich ładunek uczuciowy⁷⁰. Nie uzasadnione więc wydaje się określanie Bazylego przez Guigneta⁷¹ jako „zimnego” w przeciwstawieniu do „wrzącego” Grzegorza z Nazjanzu. Wielką wrażliwość serca u Bazylego podkreśla słusznie B. Pruche⁷², a Humbert-claude⁷³ stwierdza, że nie nakazuje on twardości serca.

Listy kondolencyjne zaczyna Bazyli z reguły od zapewnienia adresata o współprzeżywaniu z nim nieszczęścia (*Ep.* 5, 6, 29, 62, 269, 300, 301, 302). Wspomina o swoich łzach i lamentach na wiadomość o ciosie, który spadł na adresata (*Ep.* 5, 300, 302). Ponieważ retoryka zalecała, by listy kondolencyjne zaczynać od wyrażenia współczucia, trudno jest stwierdzić, czy Bazyli dawał tu wyraz rzeczywistym swym przeżyciom, czy posługiwał się tylko formułami konwencjonalnymi. Nawet pisząc do mężczyzn (*Ep.* 5, 300, 301), używa tonu bardzo ciepłego.

Nie występuje jako nauczyciel, kapłan, moralista, ale jako przyjaciel, który dzieli radości i smutki drogiego mu człowieka (por. *Ep.* 5). Raz tylko podaje uzasadnienie bliskiej więzi łączącej go ze zmarłym (*Ep.* 300). Nawet wtedy, gdy wystosowuje pismo jako biskup i metropolita (*Ep.* 139, 140, 227, 228, 238, 240, 247, 256, 257), nie przybiera tonu oficjalnego.

Współczucie konsolatora jeszcze bardziej się zaznacza przez używanie 1 os. pl., przez co piszący mocniej wyraża osobiste zaangażowanie się w cierpienie drugiej osoby: nieszczęście adresata traktuje jako własne⁷⁴. Interesujący przykład użycia 1 os. pl., wymiennie z 2 os. pl., znajdujemy w *Ep.* 139. Gdy Bazyli zwraca się do adresatów, przypisując im zaszczytne właściwości, używa 2 os. pl.: „znieście je [tj. doświadczenie] jako znakomici bojownicy Chrystusowi”, ale w dalszym ciągu zdania, zawierającym upomnienie, przechodzi na 1 os. pl.: „nie zniechęcajmy się obecną sytuacją, lecz oczekujmy z nieba objawienia się Boga”. Podobnie zmienia osobę i w dalszej partii listu. Nie ma to chyba jakiegoś związku z pluralis modestiae, bardzo często występującym w listach Bazylego⁷⁵. Konsolator jakby się utożsamia z osobą pocieszaną nawet wtedy, kiedy nie zachodzi identyczność sytuacji, która by usprawiedliwiała użycie uogólniającej liczby mnogiej w 1 os. I tak np. w *Ep.* 5 pisze: „nie zostaliśmy pozbawieni dziecka, ale zwróciliśmy je Temu, kto wypożyczył”. W *Ep.* 301 (o śmierci żony adresata):

⁷⁰ Zob. L. Małunowiczówna, *Problem przyjaźni u Bazylego, Grzegorza Teologa i Jana Chryzostoma*, „Rocz. Hum.”, 16 (1968), z. 3, s. 114 n.

⁷¹ Op. cit., s. 89.

⁷² St. Basile, *Traité sur le Saint Esprit*, 2 éd., Paris 1968, s. 62.

⁷³ Op. cit., s. 225.

⁷⁴ Np. *Ep.* 5, 6, 101, 240, 247. Podobnie i w listach poza konsolacyjnymi, np. *Ep.* 26 do Cezarego, brata Grzegorza z Nazjanzu.

⁷⁵ Zob. J. Trunk, *De Basilio Magno sermonis Attici imitatore*, Stuttgart 1911, s. 7 n. Autor stwierdza, że *pluralis modestiae* nie występuje u Bazylego w mowach (poza wstępem *Hom. in Ps 114*) ani w pismach dogmatycznych (tylko dwa wyjątki!).

„nie doznaliśmy tego ani pierwsi, ani jedyni”, a Bazyli nie miał przecież ani żony, ani dzieci!

W kilku listach pocieszenie adresata stanowi niejako dalszy ciąg pocieszenia samego siebie, bo podawane *argumenta consolatoria* pomogły samemu konsolatorowi w opanowaniu smutku i przygnębienia spowodowanych wiadomością o nieszczęściu, np. „samego siebie upominałem, by znosić to spokojnie”; „jak siebie przekonuję” (Ep. 300); „rozważałem” (Ep. 269). Wyraźniej to jeszcze zaznacza w dwóch listach: „O czym więc przekonuję samego siebie, to i piszę do Waszej Bogobojności” (Ep. 240). „Co sam do siebie mówiłem, [...] uznałem za stosowne o tym właśnie do was w liście napisać” (Ep. 257). Należyta postawa wobec nieszczęścia u adresata przyniesie pociechę piszącemu (Ep. 302). Odwiedzenie wdowy złagodziłoby smutek konsolatora (Ep. 269).

Do swego smutku włącza także współczucie innych, np. w Ep. 6. Bazyli poza jednym wypadkiem nie zaprzecza realności nieszczęścia, nie staje na stanowisku, że smutek adresata jest bezpodstawny, bo to, co go wywołuje, nie jest żadnym nieszczęściem. Przeciwnie, nieraz w sposób wręcz przesadny, podkreśla wielkość ciosu.

Dlatego nie posługuje się nigdy naganą czy surowym upomnieniem. Jak należało, jego zdaniem, postępować z ludźmi dotkniętymi jakimś cierpieniem, podał nam teoretyczne wskazania. Przestrzega przed powiększaniem żaloby przez udział w zewnętrznych jej objawach, ale całe nasze zachowanie się ma świadczyć o współczuciu.

Gdy zaś dojdzie do rozmowy, nie wypadaloby od razu nacierać wyrazami przygany, jakby wskakując i wchodząc na powalonych, bo nagany są przykre dla tych, których dusza jest udręczona smutkiem; a przy tym słowa ludzi nie okazujących żadnego współczucia z trudnością docierają do cierpiących i nie są przekonywujące przy pocieszaniu. Ale jeśli się zgodzisz na daremne i bezskuteczne krzyki i zawodzenia, gdy cierpienie już nieco ustąpi i zelżeje, wtedy umiejętnie i łagodnie trzeba się jąć pocieszania”, podobnie jak postępują ujeżdżacze koni (In mart. Julittam 8 — PG 31, 257 B).

Czy przysłówek „nie od razu” upoważnia do przypuszczenia, że Bazyli dopuszczał, przynajmniej w teorii, zastosowanie nagany po upływie pewnego czasu od nieszczęścia? Kontekst chyba nie pozwala na rozstrzygnięcie tego pytania.

Jeśli ktoś w sposób odpowiedni przemawia do cierpiącego, udziela mu własnego zdrowia, ale nie powinien zarażać się jego smutkiem jak ropnym zapaleniem oczu. Autor nie wyjaśnia, co rozumie pod *emmelōs* i *epistemōnos*, nie ma jednak zapewne na myśli zgodności z teorią pocieszania wypracowaną przez filozofów czy retorów pogańskich, tylko w ogóle takt, praktyczną umiejętność delikatnego, właściwego zachowania się wobec in-

nych. Bazyli sam się do tej zasady stosował; wyraźnie unikał poruszania rzeczy przykrych dla adresata. Na przykład w *Ep.* 269 wspominając o przyjęciu przez zmarłego chrztu tuż przed śmiercią, nie wyraża nagany, choć zwalczał zły obyczaj odkładania tego sakramentu na ostatnią chwilę (zob. *Hom. XIII* — PG 31, 424–444). Czyni też trafne psychologicznie spostrzeżenia, że do człowieka cierpiącego nie trafiają same argumenty rozumowe, jeśli nie towarzyszą im objawy szczerego współczucia ze strony pocieszającego.

Trzeba też z wyrozumiałością i cierpliwością pozwolić ludziom dotkniętym nieszczęściem na rozładowanie się psychiczne przez wyrzucenie z siebie i słów, i lamentów, choć one, obiektywnie rzecz biorąc, są bezpodstawne i bezcelowe (*Ep.* 243). O uldze, którą zwykle przynoszą jęki, jest też mowa w *Ep.* 243.

Bazyli wykazuje jako konsolator poczucie rzeczywistości, daleki jest od doktrynerskiego maksymalizmu, np. nie zakłada całkowitej skuteczności argumentów konsolacyjnych: „[...] być może znajdziemy w pewnej mierze ulgę w cierpieniu” (*Ep.* 5); „zachęcam, byś znosiła nieszczęście w miarę możliwości z umiarem” (*Ep.* 269).

Ogólne omówienie pism konsolacyjnych

W listach Bazylego nie ma wskazówek, po upływie jakiego czasu od wydarzenia się nieszczęścia, przysyłał swe pocieszenie. W *Ep.* 29 tylko ogólnikowo zaznacza, że pisze po pewnym dopiero czasie „Długi czas musiałem milczeć porażony straszliwą wiadomością o nieszczęściu, które się przytrafiło. Potem, gdy w pewnym stopniu odzyskałem mowę [...]”. W *Ep.* 139 wyjaśnia zwłokę w wysłaniu listu brakiem posłańca. Nie spotyka się też usprawiedliwienia, dlaczego dopiero teraz się odzywa. Nie uważał za właściwe zabieranie się do pocieszania od razu, gdy cierpienie miało wielkie nasilenie. Jego konsolacje nie zawsze były odpowiedzią na otrzymane od adresata powiadomienie o smutnym wydarzeniu, w paru wypadkach (*Ep.* 5, 101, 206, 301) wyraźnie zaznacza, że o nieszczęściu dowiedział się od innych osób.

Pisemne pocieszenie uważa tylko za środek zastępczy wizyty kondolencyjnej. Kilkakrotnie (*Ep.* 101, 139, 140, 269) usprawiedliwia się z tego, że nie może osobiście złożyć wyrazów współczucia adresatowi, jak tego wymaga powinność. Niewątpliwie trudno rozdzielić motywy religijne i wskazania dobrego wychowania, jeśli chodzi o obowiązek wyrażenia kondolencji, zwłaszcza osobom zajmującym jakąś pozycję w hierarchii społecznej, wszak Bazyli sam piastował wysoką godność kościelną i należał do warstwy wyższej, gdzie obowiązywały pewne zasady współżycia towarzyskiego. W świecie starożytnym, a zwłaszcza na Wschodzie, panował zwyczaj udawania się

ze słowami pociechy do osób dotkniętych nieszczęściem; zastępczym środkiem odwiedzin był oczywiście list pocieszający ⁷⁶.

Czy Bazyli utrzymywał przyjacielskie stosunki i z ludźmi z warstw niższych, nie tylko z możnymi i wykształconymi, nie można tego stwierdzić, bo poza paru wypadkami brak danych źródłowych dla bliższego określenia i samych adresatów, i stosunków, jakie ich łączyły z konsolatorem. A nawet przy istnieniu serdeczniejszej więzi z „maluczkiemi tego świata” trudniej byłoby z nimi korespondować. W każdym razie adresatkami *Ep.* 269 i 302 są wdowy, które straciły mężów zajmujących wysokie stanowiska w państwie. Nektariusz i jego żona (*Ep.* 5 i 6) należeć musieli do warstwy wyższej. Adresatami listów konsolacyjnych są w większości mężczyźni, tylko 3 (lub 4) pisma skierowane są do kobiet. Dziesięć listów ma adresatów jednostkowych, trzynaście — zbiorowych.

Ton listów bywa różny, w zależności od bliższych czy dalszych stosunków łączących Bazylego z adresatem. Także i argumentacja zmienia się zależnie od właściwości adresata. Język Bazylego jest silny i męski, kiedy pisze do ojca, człowieka niewątpliwie bardziej zahartowanego dzięki stanowisku i doświadczeniu życiowemu (*Ep.* 5), a przeniknięty czułym współczuciem, kiedy się zwraca do matki lub wdowy ⁷⁷.

Materia consolandi

Wśród listów konsolacyjnych największą grupę, bo prawie połowę (11), stanowią kondolencje po śmierci osoby bliskiej, pozostałe łączą się z ówczesną sytuacją Kościoła wschodniego. Podział listów według *materia consolandi* wygląda następująco:

- | | |
|---|-----------|
| I. Pocieszające po śmierci | 11 listów |
| 1. Członka rodziny (8 listów) | |
| a) syna (nr 5, 6, 300) | — 3 listy |
| b) wnuka (nr 206) | — 1 list |
| c) męża (nr 269, 302) | — 2 listy |
| d) żony (nr 301) | — 1 list |
| e) osoby bliskiej (nr 101) | — 1 list |
| 2. Biskupa (nr 28, 29, 62) | — 3 listy |
| II. Pocieszające w prześladowaniu przez heretyków | 6 listów |
| (nr 139, 140, 240, 247, 256, 257) | |
| III. Pocieszające wygnańców | 3 listy |
| (nr 264, 265, 267) | |

⁷⁶ Zob. Stählin, *Trost und Tröster*, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament*, (wyd. G. Kittel nast. G. Friedrich), Bd. 5, Stuttgart 1954, szp. 780.

⁷⁷ *Ep.* 6, 269, 302, 101. — Por. P. Allard, op. cit., s. 207.

IV. Pocieszające z powodu przykrych wydarzeń w Kościele ... 3 listy
(nr 238, 227, 228)

Razem: 23 listy

Indywidualizacja pocieszenia

Jak widać, ta sama *materia consolandi* występuje w dwu parach listów: pocieszenie ojca po śmierci syna (*Ep.* 5 i 300) oraz żony po stracie męża (*Ep.* 269 i 302; *Ep.* 101 pomijamy, ponieważ nie jest wykluczone, że jest skierowany do wdowca). Można więc próbować, choć ostrożnie, wyciągać jakieś wnioski co do indywidualizacji pocieszenia.

W obu pismach kondolencyjnych skierowanych do ojców Bazyli podkreśla wielkość poniesionej przez nich straty, ale w liście do Nektariusza używa przy tym silniejszych określeń, może dlatego, że więcej mu współczuł z powodu długotrwałej przyjaźni (natomiast *Ep.* 300 nie pozwala stwierdzić istnienia jakichś bliższych węzłów z adresatem). Wśród okoliczności wpływających na zwiększenie cierpienia jedna się powtarza — to że syn umarł przedwcześnie — druga natomiast jest zindywidualizowana. Pochwała zmarłych młodzieńców ujęta jest różnie: syn Nektariusza otrzymuje określenia właściwe potomkowi znakomitej rodziny, ale nie podające żadnych cech osobistych; pochwała w *Ep.* 300 jest trochę dłuższa i zawiera w sobie obraz idealnego ucznia.

Argumenta consolatoria są bardzo zróżnicowane (por. powyższą analizę listów). Właściwie tylko jeden jest wspólny: zmarły jest szczęśliwy, przebywa w niebie, ale umieszczony jest w różnej kolejności (w *Ep.* 5 przy końcu, w *Ep.* 300 w środku). Wspólny jest też przykład Joba jako wzór do naśladowania (podany w różnym miejscu listu). Bardziej rozbudowana jest argumentacja w *Ep.* 5 (jest on w ogóle trochę dłuższy). Czym wytłumaczyć występowanie tego samego zwrotu na oddanie tej samej myśli konsolacyjnej? Albo Bazyli pisząc *Ep.* 300 w kilka lat później (ok. 2-7 lat) zaglądał do kopii *Ep.* 5, jeśli zostawiał u siebie odpisy listów wysłanych; albo przyswoił sobie na pamięć tę formułę, jeśli uznał ją za specjalnie trafną; albo dane wyrażenie było wówczas częściej w użyciu, stanowiąc rodzaj utartego już w języku powiedzenia.

Listy do wdów nasuwają kilka uwag: 1. wstępy są podobne, ale nie identyczne; 2. różny ton obu pism. Do żony Arintajosa Bazyli zwraca się w formie bardziej oficjalnej (tytułowanie przy pomocy abstraktów) i załącza usprawiedliwienie się, że nie złożył wizyty kondolencyjnej. W *Ep.* 302 daje się wyczuć większa bezpośredniość i pewna bliskość. Na podobieństwa i różnice argumentów konsolacyjnych (chodzi nie tylko o ich treść, ale i o ich ważkość: który jest mocniej akcentowany lub szerzej rozprawdzony) wskazuje analiza obu listów (zob. wyżej). W *Ep.* 302 występuje 7 argumentów (ósmy jest podany w formie życzenia), w *Ep.* 269 (jest on

trochę dłuższy) o dwa więcej, z tym że nie powtarza się zakaz smucenia się, a dodane są 4 nowe myśli pocieszające, z których dwie nawiązują do konkretnej sytuacji życiowej zmarłego (nr 5 i 6); dwie zaś (nr 3 i 10) noszą charakter ogólnej refleksji. Nagroda czekająca za cierpliwe znoszenie utrapień ziemskich ma stanowić główne źródło pociechy (*epi pāsi*)⁷⁸. Kolejność argumentów jest różna: nr 2 i 3 z *Ep.* 302 są również podane w *Ep.* 269, ale w odwrotnym porządku i przedzielone nowym argumentem; podobnie przestawieniu uległy nr 6 i 7 z *Ep.* 302 (w *Ep.* 269 występują jako 7 i 8).

Długość listów konsolacyjnych jest różna: najkrótszy jest *Ep.* 247 (ok. 23 ww.), najdłuższy — *Ep.* 265 (ok. 176 ww.), listy kondolencyjne liczą po kilkadziesiąt wierszy. Nawet najobszerniejsze z nich nie przybierają rozmiarów większych ponad miarę listową i nie przeradzają się w rozprawę na temat cierpienia. Może oddziaływała tu także tradycja retoryczna, nakazująca krótkość przy pisaniu listów konsolacyjnych⁷⁹.

W zasadzie treść pism konsolacyjnych jest jednorodna, wyjątkiem jest *Ep.* 140, w którym Bazyl porusza problemy teologiczne. Ekskursów nie spotykamy.

Interesujące jest zestawienie teoretycznych wypowiedzi Bazylego na temat cierpienia z jego listami konsolacyjnymi. Gdy przemawiał czy pisał do szerszego grona odbiorców, występował przede wszystkim jako nauczyciel pouczający, jaki ma być właściwy stosunek chrześcijanina do cierpienia, na wojska (*De grat. act.* 7 — PG 31, 233 C — 236 A). Z dogmatu winna nas pocieszyć świadomość, że różne klęski spadały na narody i wyznia, nie cofał się więc przed wyciąganiem logicznych wniosków z uznawanych prawd wiary. Zachowuje się niemal jak retor rozwijający dany temat. Dla uplastycznienia prawa powszechności śmierci daje przykłady „masowej zagłady”, jak zatopienie się statku, ruina całych miast; w nieszczęściu po o zmartwychwstaniu wyciąga wnioski, że człowiek wierzący nie ma prawa w ogóle smuć się z powodu śmierci osób bliskich. W listach zaś, jak już była mowa wyżej, przyjmuje jako rzecz oczywistą, że bolejemy nad śmiercią człowieka nam bliskiego. Warto podkreślić, że i w listach (*Ep.* 62, 101) powołuje się na zalecenie św. Pawła (1 Tes 4, 13-14), że nie wolno w ogóle opłakiwać zmarłych, ale nie wyciąga z niego wniosku, tylko zachęca do umiaru w bólu.

Zwracając się do konkretnego adresata dotkniętego określonym nieszczęściem Bazyl przemawia z pozycji człowieka rozumiejącego cudzy ból, pragnącego przynieść jakąś przynajmniej ulgę w cierpieniu przez oglądanie go w świetle wiary i skierowanie myśli ku Bogu i szczęściu wiecznemu. Godziwość smutku tłumaczy właściwościami natury ludzkiej, bólem, który

⁷⁸ Deferrari (op. cit., t. 4, s. 000) tłumaczy: „In all things”.

⁷⁹ Zob. Iulius Victor (*Rhet. Lat.* p. 447): „cum offendas dolentem, pauculis consolare”.

powoduje rozłąka osób związanych najściślej więzami: pokrewieństwem dziadka z wnukiem (*Ep.* 206), zjednoczeniem się męża i żony w jedno ciało (*Ep.* 302). Swój ból i smutek spowodowany cudzym nieszczęściem uzasadnia przyjaźnią i bliskością, jaka łączy go z adresatem. Nigdzie nie zarzuca osobom pocieszanym braku wiary w zmartwychwstanie, nie strofuje za niekonsekwencję czy płytkość życia religijnego.

Występujące w pismach konsolacyjnych myśli pocieszające mogły mieć charakter twierdzeń ogólnych (*praecepta*) lub zindywidualizowanych, dostosowanych do konkretnego adresata (*solatia*)⁸⁰. Jak się przedstawia u Bazylego zastosowanie obu rodzajów *argumenta consolatoria*? Jeśli przyjąć, że *praecepta* dają się zastosować i do innych adresatów przy tej samej *materia consolandi*, to Bazyl prawie wyłącznie nimi się posługuje. O wiele rzadziej wprowadza momenty indywidualne, w istotny sposób związane z sytuacją adresata lub zmarłego, jak np. w *Ep.* 269: chrzest przyjęty tuż przed śmiercią zapewnia zbawienie, żona pomagała mężowi i z nim współdziałała; w *Ep.* 301: odwoływanie się do doskonałości wewnętrznej adresata; w *Ep.* 62: podeszły wiek i godności zmarłego; w *Ep.* 240: przestroga przed przesadą w ocenie i przeżywaniu nieszczęścia. *Ep.* 227 i 228 zawierają wyłącznie *solatia*.

Wiadomo, że obok słownych pouczeń konsolatorzy chętnie się odwoływali do przykładów. U Bazylego natomiast *exempla* występują bardzo rzadko⁸¹. W *Ep.* 5 i 301 ogranicza się autor do ogólnego stwierdzenia, że w życiu spotyka się wiele przykładów nieszczęścia. Dla zilustrowania tezy, że człowiek jest istotą śmiertelną, powołuje się w *Ep.* 301 na fakt śmierci rodziców, dziadków i dalszych przodków adresata, a w *Ep.* 269 podkreśla, że nawet Adam, Noe, Abraham i Mojżesz nie byli uwolnieni od ogólnego prawa natury. Jako wzory należytego zachowania się po śmierci dziecka podaje raz matkę Machabeuszów (*Ep.* 6) i dwa razy Joba (*Ep.* 5, 300). Sytuacje adresata i wzoru nie są identyczne, tylko analogiczne. W obu wypadkach nieszczęście było o wiele większe, dlatego przykłady mogły pośrednio pouczać *a fortiori*. W *Ep.* 5 zaznaczone są okoliczności powiększające tragizm przeżyć Joba: „ujrzał dziesięcioro dzieci przy jednym stole zmiażdżonych w krótkim przeciągu czasu”. W obu listach przytoczonym słowom Joba towarzyszą wyrazy podziwu dla ich treści i dla samego bohatera: „pomni na owe wielkie i czcigodne słowa, jakie wyrzekł ów wielki bojownik Job [...]. To zadziwiające zdanie przyjmijmy za swoje” (*Ep.* 5); „[...] przesławne owo powiedzenie wielkiego Joba” (*Ep.* 300). Na przykład Joba Bazyl powołuje się w innych pismach⁸². Widocznie była to postać dobrze

⁸⁰ Ch. Faviez, *La consolation latine chrétienne*, Paris 1937, s. 63.

⁸¹ Por. J. F. Mitchell, op. cit., s. 311.

⁸² Np. *Hom. in Ps 29*, 2 — PG 29, 309 B; *Hom. in Ps 42*, 10 — ibid. 457 A; *De grat. act.* 6 — PG 31, 232 A-B; *Hom. in destruam herrea* 1 — ibid. 261 B; *Ep.* 212.

znana ówczesnym chrześcijanom, a zwłaszcza jej postawa wobec nieszczęścia (Job 1, 21), skoro nasz autor w *Ep.* 223 nie przytacza tego powiedzenia jako ogólnie znanego: „[...] otworzywszy usta wypowiedział owe słowa, które wszyscy znają”.

Nasuwa się wniosek, że Bazylemu nie odpowiadało pocieszanie przy pomocy przykładów, skoro tylko w 5 listach do nich się odwołuje. Wszystkie wymienione przez Bazylego postaci należą do Starego Testamentu, ani razu natomiast nie odwołuje się do naśladowania Chrystusa, do włączenia własnych cierpień w Jego mękę, choć występuje w jego pismach pojęcie naśladowania Chrystusa i je właśnie wysuwa jako główne zadanie duszy dążącej do doskonałości⁸³. W *Ep.* 18 zachęcając adresata do stawiania czoła różnym utrapieniom i prześladowaniom powiada: „Niech wystąpi do walki z tym wszystkim (tj. oszczerstwem, groźbami, zniewagami, wyśmiewaniem się, potępieniem) prawidłowa ocena rozumowa, przywołując na swego sojusznika i pomocnika nauczyciela pobożności, naszego Pana, Jezusa Chrystusa, dla którego i znoszenie cierpienia jest słodkie, i śmierć zyskiem”. Nigdzie jednak jasno nie formułuje praktycznego wniosku wypływającego z idei mistycznego Ciała Chrystusa: chrześcijanin może przez włączenie swojego cierpienia w mękę Chrystusa współdziałać z Nim w dziele Odkupienia. Uderza to tym bardziej, że jest to pogląd bardzo charakterystyczny dla myśli św. Pawła, którego nauka była elementem istotnym w nauczaniu św. Bazylego, jak można wnioskować z wypowiedzi św. Efrema. Opowiadając o swoich odwiedzinach u Kapadocyjczyka, Efrema zaznacza m. in., że z ust Bazylego „płynęła nauka św. Pawła, prawo Ewangelii, bojaźń religijna naszych misteriów”⁸⁴.

Intelektualizm konsolacji

Bazyli przypisywał rozumowi duże znaczenie w życiu psychicznym człowieka, widać to z tego, jak chętnie odwoływał się do władzy poznawczej u osoby, którą pocieszał w nieszczęściu. W jego pismach konsolacyjnych raz po raz występują czasowniki wyrażające osąd rozumowy (*Ep.* 101, 240, 269) lub wezwanie do zastanowienia się (*Ep.* 301). Najważniejszy argument pocieszający po śmierci osoby bliskiej, tj. nadzieja zmartwychwstania, zakłada u odbiorcy zdolność poprawnego wnioskowania. Jeżeli chrześcijanin wierzy w życie przyszłe, musi wyciągnąć z tej przesłanki logiczny wniosek, że nie należy rozpaczać po śmierci kogoś bliskiego i w ogóle lękać się końca życia.

Parokrotnie posługuje się *locus communis* konsolacji pogańskiej: „czło-

⁸³ Np. *De Spiritu Sancto* 35 — PG 32, 128 D; *Reg. fus.* 8 — PG 31, 940 C; 40 — *ibid.* 1020 B; 43 — *ibid.* 1028 B-C. Zob. Humbert Claude, *op. cit.*, s. 263.

⁸⁴ Cytuję za: Allard, *op. cit.*, s. 122.

wiek jest istotą śmiertelną, wiedziałeś więc, żeś dał życie śmiertelnikowi” — tak pociesza matkę po śmierci syna (*Ep.* 6), ojca zmarłego swego ucznia (*Ep.* 300). Powszechność śmierci podkreśla w pocieszeniu skierowanym do wdowca (*Ep.* 301).

Element dydaktyczny w pismach konsolacyjnych Bazylego zaznacza się raz silniej, raz słabiej, ale nie stanowi on istotnej części listów kondolencyjnych, zwłaszcza pisanych z powodu śmierci. Natomiast listy pocieszające z powodu wygnania lub prześladowań mają charakter pism parenetycznych, pocieszenie zajmuje w nich mało miejsca. *Ep.* 206 zawiera pouczenie o obowiązkach duszpasterza, częściowo i *Ep.* 62 o nich przypomina.

Tradycja pogańskiej konsolacji

W listach konsolacyjnych Bazylego nie ma właściwie żadnego cytatu z autorów pogańskich, bo wyrażenie *en géra pioni* z *Ep.* 62, w którym Deferrari⁸⁵ dopatruje się reminiscencji z Homera (*Odyseja* 19, 367 n.), jest właściwie cytatem z *Ps* 91, 15. U Homera jest inna przydawka (*liparón*). Raz występuje wyraźna zbieżność treściowa z Plutarchem, ale tym zapożyczeniem posłużył się Bazyl w *Homilii*, a więc wtedy, kiedy przemawiał do mas i mogło mu zależeć na ozdobności formy.

W zakresie argumentów konsolacyjnych zachodzą pewne zbieżności treściowe między poprzednikami pogańskimi a Bazylim, ale wykazanie bezpośredniej zależności nie jest rzeczą łatwą. Pewne bowiem reakcje myślowe w tych samych sytuacjach mogą wystąpić niezależnie od siebie, bo albo doświadczenie i obserwacja leżą u ich podstawy, albo należą do kręgu doznań samorzutnie powstających w duszy ludzkiej. Do takich prawd ogólnych można zaliczyć: czas leczy cierpienia; smutek szkodzi smucącemu się; człowiek jest istotą śmiertelną itp. O wyraźnej zależności — świadomej lub podświadomej — można mówić dopiero wtedy, kiedy niewątpliwe zbieżności dotyczą szczegółów nieistotnych, porównań, cytatów, kolejności argumentów nie związanych ze sobą organicznie i innych podobnych faktów, których równoległe powstanie byłoby wręcz niemożliwe albo wysoce nieprawdopodobne. Oczywiście tylko wpływem tradycji konsolacyjnej pogańskiej będzie się tłumaczyć występowanie u autora chrześcijańskiego jakiejś myśli pocieszającej lub dowodu nie leżących na linii doktrynalnej. Do tej kategorii wolno zaliczyć argument konsolacyjny, którym posłużył się Bazyl przy pocieszaniu wdów (*Ep.* 269, 302): mężowie ich zakończyli życie, kiedy ciało było w rozkwicie, nie skażone chorobą czy starością. Głoszenie bowiem piękna cielesnego odpowiadało raczej idei helleńskiej *kalokagathia* niż duchowi Ewangelii.

Przypisywanie śmierci działaniu złego ducha raczej stanowi nawiązanie

⁸⁵ Saint Basil, *The letters*, t. 2, s. 17, przyp. 3.

do dawnego *topos* konsolacyjnego niż do koncepcji chrześcijańskiej o ingerencji szatana w życie ludzkie. Zapewne tradycja retoryczna dochodzi do głosu, kiedy Bazyle dla uzasadnienia *opportunitas mortis* wylicza różne występki, które mógłby popełnić zmarły młodzieniec, gdyby miał żyć dłużej, ale chyba i bez znajomości teorii retorycznej, jedynie na podstawie obserwacji życiowej, duszpasterz chrześcijański potrafił dojść do takich wniosków. W każdym razie trzeba z pewną ostrożnością mówić o wpływie tradycji pogańskiej.

Niektóre argumenty *Ep.* 269 i 300 przypominają, jak słusznie zauważył Guignet⁸⁶, sposób pocieszenia stosowany przez konsolatorów pogańskich. Warto jednak podkreślić, że w *Ep.* 269 teza o powszechności śmierci ma zabarwienie wyraźnie chrześcijańskie: powołanie się na Rdz 3, 19, podanie przykładów ze Starego Testamentu. W *Ep.* 300 rozumowanie stwierdzające, że człowiek jest istotą śmiertelną, nie posiada formy tradycyjnej („wiedział[am], że zrodziłem[am] śmiertelnika”), bo wychodzi od śmiertelnej natury ojca adresata: skoro pocieszany urodził się sam ze śmiertelnika, więc i sam stał się ojcem śmiertelnika.

Można więc wysunąć twierdzenie, że jeśli dawny retor sięgał pod wpływem wskazań sofistyki i znajomości literatury pogańskiej po jakiś *topos* konsolacyjny, nadawał mu charakter chrześcijański. I tak np. myśl o powszechności śmierci, występująca tak często u konsolatorów pogańskich, służy u Ojca Kościoła jako dowód miłości Boga ku ludziom. Człowiek kończy życie w najodpowiedniejszym dla siebie czasie (*Ep.* 269, 301, 302), bo nie kto inny, tylko sam Stwórca wprowadza każdego z nas na świat i z niego zabiera: „On dla każdego ustanawia granice czasu [tj. życia]” (*Ep.* 300). Wyraźniej to jeszcze formułuje przy teoretycznych rozważaniach: „śmierć zaś bywa zsyłana, kiedy życie dojdzie całkowicie do tych granic, które od początku ustalił odnośnie do każdego sprawiedliwy wyrok Boga, który od dawna przewiduje to, co każdemu z nas jest pożyteczne” (*Quod Deus non est auctor malorum*, 3 — PG 31, 333 B). Mamy tu chrześcijański odpowiednik idei przeznaczenia: kres życia jest wyznaczony każdemu od początku [chyba domyślnie: jego życia a nie świata?]; śmierć nadchodzi, gdy miara życia się wypełni (można dostrzec pewną równoległość do skończenia się nici żywota, przedzonej przez Parki); o długości pobytu na ziemi decyduje sprawiedliwy wyrok Boga przewidujący z góry, co dla każdego z nas jest pożyteczne.

Uzasadniony więc wydaje się wniosek, że wpływy pogańskiej konsolacji na Bazylego były małe, choć tu i ówdzie dadzą się one dostrzec. Podobnie Guignet⁸⁷, opierając się na *Ep.* 269 i 300, twierdzi, że „wpływ kultury

⁸⁶ *Op. cit.*, s. 87 n. Autor oparł się na wcześniejszej pracy (V. Martin. *Essai sur les lettres de Saint le Basile le Grand*. Nantes 1865), z której podaje cytaty.

⁸⁷ *Op. cit.*, s. 87 n.

świeckiej i stoicyzmu występuje tu i ówdzie u Bazylego obok myśli chrześcijańskiej”. Do wyjątków należy stosowanie argumentacji zaczerpniętej z tradycji pogańskiej.

Jest to niewątpliwie świadoma postawa u Ojca Kościoła, a nie skutek nieznajomości literatury pogańskiej. Bazyli, jak już zaznaczono wyżej, zdobył w młodości gruntowną znajomość literatury i kultury pogańskiej. Jego pisma wykazują ogromne odczytanie autora w klasycznych i poklasycznych pisarzach greckich⁸⁸. Forma listów konsolacyjnych, tak jak i pozostałych pism Bazylego, świadczy wyraźnie o tym, że ich autor pozostał do końca życia dobrym retorem, posiadającym w wysokim stopniu sztukę słowa, pisarzem wrażliwym na piękno języka, stosującym wszystkie środki odpowiednie dla prozy artystycznej kształtowanej według ideału drugiej sofistyki.

Rola Pisma Św.

Bazyli wprowadza, jak wspomniano, przykłady tylko ze Starego Testamentu. Zgodne to jest z jego przekonaniem, że studium Pisma św. stanowi jeden z najskuteczniejszych sposobów dla osiągnięcia doskonałości wewnętrznej nie tylko ze względu na podawane wskazówki postępowania, ale i na przykłady do naśladowania: „Opisy życia błogosławionych mężów przekazane w tradycji zapisanej, jakby jakieś ożywione obrazy postępowania według Boga, są postawione dla naśladowania szlachetnych postępków [...]. I tak jak malarze przy sporządzaniu kopii często spoglądają na oryginał, tak ten, kto dąży do doskonałości we wszystkich rodzajach cnoty, musi spoglądać jakby na jakieś posągi znajdujące się w ruchu i działaniu na życie świętych i przez naśladowanie przyswoić sobie dobro, które jest w nich”. Bazyli daje przykład odpowiedniej cnoty do naśladowania u Józefa, Joba, Dawida i Mojżesza⁸⁹; jego pisma świadczą o dużej znajomości Pisma św. Służy ono także Bazylemu przy pocieszaniu jako uzasadnienie do wypowiedzianych twierdzeń i to nie tylko w zasadniczej argumentacji, ale i w części wstępnej (np. *Ep.* 302). Czasem poprzestaje on na zrobieniu aluzji do jakiegoś miejsca, czasem podaje jego treść, czasem cytuje słowa z Księgi Świętej, np. 1 Tes 4, 13 cytuje raz (*Ep.* 62), nawiązuje zaś do polecenia św. Pawła w trzech listach (*Ep.* 28, 101, 302). Dwukrotnie cytuje niemal dosłownie Job 1, 21 (*Ep.* 5, 300). Dwukrotnie spotykamy się z aluzją do 1 Kor 10, 13 (*Ep.* 139, 140), raz do Rz 5, 14, ale autor rozszerza wypowiedź Apostoła przez dodanie trzech postaci (*Ep.* 269). Na ogół Bazyli dość oszczędnie posługuje się cytatami z Pisma św., choć poznał je dokładnie przez długie obcowanie.

⁸⁸ Zob. C. Schneider, op. cit., t. 1, s. 297 n.

⁸⁹ *Ep.* 2, 3 do Grzegorza z Nazjanzu z r. ok. 358. Również Epiktet (*Diatr.* II 18) doradza, by w pracy nad sobą szukać takiej pomocy.

Ogólna ocena Bazylego jako konsolatora

Ocena Bazylego jako pocieszyciela musi wypaść, naszym zdaniem, bardzo dodatnio. W listach konsolacyjnych wykazuje on głębię myśli, wyczuwanie psychologiczne⁹⁰, wielką miłość drugiego człowieka, a także dbałość o piękno formy. Oczywiście nie można mierzyć skuteczności pocieszenia reakcjami człowieka drugiej połowy XX, ale trzeba mieć na uwadze psychologię ludzi drugiej połowy IV w. po Chr.

Ocena pism konsolacyjnych Bazylego u autorów nowożytnych wypada różnie. Allard⁹¹ podkreśla, że i w nich, jak i w pozostałych grupach listów, jest Bazyli wymowny: *Ep.* 5, 6, 101, 206, 269, 300, 301, 302 są piękne — „admirables”. Guignet⁹² stwierdza, że „nikt — nawet św. Grzegorz z Nazjanzu — nie był bardziej zręcznym [*habile*] konsolatorem niż św. Bazyli”. Bazyli przy całym pięknie formalnym języka i stylu nie był retorem goniącym tylko za efektami słownymi. W pismach konsolacyjnych występuje przede wszystkim jako kierownik duchowy, jako ten, kto ma prowadzić innych do Boga⁹³.

Odosobniony chyba pozostaje negatywny sąd Geffckena⁹⁴. W polemice z krytyką konsolacyjnego listu Juliana Apostaty ze strony Allarda, który przeciwstawia temu pismu listy Bazylego, właśnie tym ostatnim odbiera Geffcken wszelką wartość, zarzucając im (*Ep.* 5, 6, 101, 206, 269, 300, 301, 302) brak treści, „styl papierowy”, brak oryginalności⁹⁵. Podziw dla Juliana Apostaty zabarwił, jak się zdaje, subiektywny sąd o Bazylim wielkiego znawcy tej epoki, jakim był Geffcken.

NOTA BIBLIOGRAFICZNA

1. Wydania i tłumaczenia

Saint Basil, *The letters*, With an English translation by R. J. Deferrari, v. 1-4, London-Cambridge (Mass.) 1926-1934, „Loeb Class. Library”, wyd. 2 (przedruk) 1950-1953.

⁹⁰ Trudno jest polemizować ze zbyt ogólnikowym twierdzeniem B. Pruche (op. cit., s. 61), że czasem Bazyli nie uwzględnia czynników psychologicznych i nie wykazuje należytego zrozumienia dla innych ludzi; w każdym razie listy kondolencyjne tego by nie potwierdzały.

⁹¹ Op. cit., s. 207.

⁹² Op. cit., s. 79. — Natomiast J. F. Mitchell (op. cit., s. 314) wyżej stawia listy konsolacyjne Grzegorza niż Bazylego, którym zarzuca formalizm i stereotypowość.

⁹³ Podobnie odbiera te listy i Allard (op. cit., s. 207): „il [tj. Bazyli] est plus qu'un moraliste; c'est un zélé conducteur d'âmes, un pasteur, un père”.

⁹⁴ *Kaiser Julianus und die Streitschriften seiner Gegner*, „Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum”, 21 (1908), s. 166, przyp. 2; powtórzone w dziele: *Kaiser Julian*, Leipzig 1914, s. 146.

⁹⁵ „Wie leer sind dagegen die Trostbriefe des Basileios [...]”. *Kaiser Julian*, Leipzig 1914, s. 146.

- Saint Basile, *Lettres Texte établi et trad. par Courtonne C.*, t. 1-3, Paris 1957-1966, „Les Belles Lettres”.
- Des heiligen Kirchenlehrers Basilius des Grossen, Bischofs von Cäsarea Ausgewählte Briefe*, Aus d. Griechischen Urtext übers., mit Einleitung und Anmerkungen versehen von A. Stegmann, München 1925, „Bibliothek der Kirchenväter”.
- S. Basilio, *Epistolario*, Versione, introd. e note a cura di A. R. Raccone, Alba 1968, Collana „Patristica”.
- Sw. Bazyli Wielki, *Listy*, Wybór, przekład z języka greckiego, wstęp, przypisy i indeksy W. Krzyżaniak, Warszawa 1972.

2. Opracowania

- Allard P., *Saint Basile*, Paris 1899, (3 éd. 1903), „Les Saints”.
- Amand D., *L'ascèse monastique de S. Basile. Essai historique*, Maredsous 1949.
- Courtonne Y., *St. Basile et l'hellénisme*, Paris 1934.
- Dirking A., *Die Bedeutung des Wortes Apathie beim hl. Basilius dem Grossen*, „Theologische Quartalschrift”, 134 (1954), 202-212.
- Dirking A., *S. Basili Magni de divitiis et paupertate sententiae quam habeant rationem cum veterum philosophorum doctrina*, Münster 1910.
- Fialon E., *Étude littéraire sur St. Basile*, 2 éd., Paris 1869.
- Humbertclaude P., *La doctrine ascétique de Saint Basile de Césarée*, Paris 1932, Etudes de Théologie historique.
- Jacks L. V., *St. Basil and Greek Literature*, Washington 1922.
- Martin V., *Essai sur les lettres de Saint Basile le Grand*, Nantes 1865.
- Mitchell J. F., *Consolatory Letters in Basil and Gregory Nazianzen*, „Hermes”, 96 (1968), 299-318.
- Trunk J., *De Basilio Magno sermonis Attici imitatore*, Stuttgart 1911.
- Treuecker B., *Politische und sozialgeschichtliche Studien zu den Basilius-Briefen*, [München] 1961.

LETTRES DE CONSOLATION DE SAINT BASILE LE GRAND

Résumé

La présente étude se propose une analyse de contenu. L'auteur examine d'abord la correspondance de l'éminent épistolier en la rapprochant de ce genre d'écrits que créa saint Paul. Ensuite, tenant également compte des opinions éparpillées dans d'autres oeuvres de saint Basile, l'auteur présente les vues du Saint en ce qui concerne l'essence et l'origine du malheur ainsi que l'attitude de l'homme face à la souffrance. Seul le péché est un vrai mal et le bien de l'âme est la plus grande valeur. La foi en la bonté divine et la Providence de Dieu constitue le fondement de l'optimisme chrétien. La réaction intérieure aux événements extérieurs dépend d'une juste appréciation; la raison, la plus haute faculté psychique de l'homme, a donc pour tâche de dominer les affections, et non pas les extirper. La foi en la bonté et l'amour divins, l'espérance d'une récompense éternelle, permettent non seulement de supporter tout malheur avec calme, mais encore d'avoir la joie intérieure et adopter l'attitude de reconnaissance et d'adoration à l'égard de Dieu.

Dans la suite, l'auteur analyse en détail 23 lettres de consolation, et ce sur un large fond comparatif. Les résultats se trouvent réunis dans la dernière partie: „Ba-

sile en tant que consolateur". Dans ses consolations saint Basile insiste principalement non pas sur les *exempla* (personnages de l'Ancien Testament), mais sur les *argumenta consolatoria*, qu'il fait reposer avant tout sur la foi en la bonté divine et la Providence, en la résurrection et la récompense éternelle. Conformément aux recommandations de la rhétorique, le consolateur commence ses lettres par une expression de la compassion, souvent d'une manière emphatique. Le ton de la lettre et les *argumenta consolatoria* sont adaptés au destinataire. Bien que dans ses considérations théoriques Basile n'admette pas la tristesse après la mort de personnes proches, dans les lettres de condoléance il reconnaît le droit à la tristesse, réaction propre à la nature humaine; il exige seulement de la modération.

Les influences de la consolation païenne ne furent pas importantes, mais elles se laissent par endroits constater. Aux idées puisées dans la topique traditionnelle Basile confère un coloris chrétien. Dans l'argumentation et les formules perce un peu de stoïcisme.

L'appréciation de l'ensemble de l'oeuvre de saint Basile consolateur ne saurait être autre que positive: cet auteur fait preuve de la profondeur des pensées, d'un sens psychologique, de la charité, et aussi d'un souci marqué de la forme.