

Turek, Waldemar Jan

"Maior caritas, minor timor" : miłość i lęk w Homilii 9 Augustyna do Pierwszego Listu św. Jana Apostoła

Studia Płockie 36, 23-32

2008

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Waldemar Jan Turek

„MAIOR CARITAS, MINOR TIMOR”.

Miłość i lęk w *Homilii 9* Augustyna do Pierwszego Listu św. Jana Apostoła

Pracowałem już nad artykułem opartym na *Homilii 9* Augustyna z myślą o zamieszczeniu go w *Studiach Płockich* 2008, gdy dowiedziałem się, że ten numer ma mieć w zasadzie charakter monotematyczny, skupiony wokół osoby błogosławionego arcybiskupa Antoniego Juliana Nowowiejskiego, w związku z Rokiem jemu poświęconym, jaki mamy obchodzić w Diecezji Płockiej.

Inicjatywa Kolegium Redakcyjnego *Studiów* bardzo mnie ucieszyła. Należę do pokolenia księży płockich, dla którego postać błogosławionego Arcybiskupa jest ważnym punktem odniesienia w tak długiej i bogatej historii Kościoła na Mazowszu. Jednocześnie mam świadomość, że o tym wybitnym Pasterzu Płockim ciągle tak mało wiemy¹. Pamiętam z jak wielkim zainteresowaniem słuchaliśmy wspomnień ś. p. ks. prof. Lecha Grabowskiego, który niekiedy dzielił się z klerykami swoimi refleksjami i nie ukrywał swego podziwu dla Męczennika. Jedną wypowiedź zapamiętałem szczególnie dobrze; ks. Profesor stwierdził, że nigdy nie dowiedział się, w czym tkwiła tajemnica ks. Arcybiskupa, który liturgię sprawował tak pokornie i jednocześnie tak dostojnie.

W kontekście planowanego numeru *Studiów Płockich* stawiałem sobie pytanie, czy może być jakiś związek z tym, co powiedział w V w. Biskup Hippony, a postacią i posłannictwem żyjącego w XX w. ks. Arcybiskupa Nowowiejskiego. Działali przecież w zupełnie innych czasach i posługiwali wśród wiernych, którzy żyli z pewnością innymi problemami społecznymi i religijnymi.

Czy można – pytałem w dalszym ciągu – znaleźć jakieś elementy wspólne w ich bardzo bogatym życiorysie i drodze do świętości? Co więcej: czy można znaleźć

¹ Być może ktoś z piszących do tego numeru *Studiów Płockich* poda podstawową bibliografię dotyczącą osoby i działalności ks. Arcybiskupa Antoniego Juliana Nowowiejskiego. Sygnalizuję w tym miejscu niewielkie, ale dosyć ważne opracowanie ks. T. Kaczmarka, odnoszące się do błogosławionych męczenników z czasu II wojny światowej, które ukazało się w dwóch językach, polskim i włoskim: Światła w ciemności. Męczennicy 1939-1945, Włocławek 2000; Luci nelle tenebre. I 108 martiri della Chiesa in Polonia. 1939-1945, Varsavia 1999. Wersja włoska książki zamieszcza też niektóre wskazówki bibliograficzne (s. 129-131).

jakaś nić przewodnią w duchowym dojrzewaniu do świętości, wspólną dla wszystkich ludzi, których Kościół ogłasza błogosławionymi czy świętymi? Kiedy bowiem chcemy mówić czy pisać o świętych, bardziej niż jakieś konkretne fakty interesuje nas ich życie duchowe, ich dochodzenie do świętości, najeżone zwykle wieloma trudnościami, które niekiedy wydają się – przynajmniej z punktu widzenia ludzkiego – nie do pokonania. Zacząłem zatem raz jeszcze, mając na uwadze te konkretne pytania, czytać *Kazanie 9* Augustyna do Pierwszego Listu św. Jana Apostoła.

1. *Timor non est in caritate*

„W miłości nie ma lęku” – czytamy w Pierwszym Liście św. Jana Apostoła 4,18. Dalej natchniony autor wyjaśnia: „Lecz doskonała miłość usuwa lęk, ponieważ lęk kojarzy się z karą. Ten zaś, kto się lęka, nie wydoskonał się w miłości” (tamże). Bez większego trudu dostrzegamy dwa główne, kilkakrotnie powtórzone słowa: miłość i lęk.

Chodzi o rzeczywistości, które nieustannie towarzyszą człowiekowi w jego ziemskiej wędrówce; nic więc dziwnego, że odgrywają one zasadniczą rolę w refleksji nad życiem, nad powołaniem człowieka, nad trudnościami, które napotyka sam ze sobą i w relacjach z innymi. O miłości i lęku pisali już starożytni filozofowie, pisarze greccy i rzymscy; o miłości i lęku mówi wiele tekstów Biblii; o miłości i lęku rozważali pisarze chrześcijańscy. A cóż powiedzieć o współczesnej literaturze filozoficznej, ascetycznej czy psychologicznej?

Nie można rzecz jasna omawiać tutaj wielu aspektów tych złożonych pojęć, ale prawie spontanicznie rodzi się pytanie o ich istotę dla życia duchowego. Jaki jest związek między tymi dwiema rzeczywistościami w codziennym duchowym zmaganiu się chrześcijanina? Czy właśnie pokonywanie różnego rodzaju lęku przez miłość mogłoby być tą wspólną charakterystyką dochodzenia do świętości?

Niektóre z tych kwestii podejmuje Augustyn² właśnie w *Homilii 9* na Pierwszy List św. Jana³. Należy ona do dziesięciu homilii wygłoszonych przez Augustyna w Okresie Wielkanocnym – być może – roku 416⁴.

² Wskazówki bibliograficzne dotyczące Augustyna warto rozpocząć od hasła *Agostino di Ippona* opracowanego swego czasu przez A. Trapè i świeżo opublikowanego z odnośnymi uzupełnieniami, w: A. Di Berardino (diretto da), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (odtąd: NDPA) 1, Marietti, Genova-Milano 2006, kol. 145-159 (bibliografia: kol. 158-159). Ponadto odsyłam do: B. Brown, *Agostino d'Ippona* (= Biblioteca di cultura storica 117) (wyd. oryginalne: *Augustine of Hippo*, London), Torino 1971², s. 461-475; V. Grossi, *Sant'Agostino d'Ippona*, w: G. Bosio – E. dal Covolo – M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli IV-V* (= Strumenti della Corona Patrum 4), Torino 1998², s. 165-168; S. Lancel, *Saint Augustin*, Paris 1999 (bibliografia, s. 745-758); A. D. Fitzgerald (ed.), *Agostino. Dizionario enciclopedico* (tyt. oryginalny: *Augustine through the Ages – an Encyclopedia*, Grand Rapids – Michigan 1999), ed. italiana a cura di L. Alici e A. Pieretti, Roma 2007.

³ Por. Augustyn, *Homilia 9* na Pierwszy List św. Jana; oryginalny tekst łaciński przytaczam według wydania: *Augustinus, In Epistolam ad Parthos tractatus*, G. Madurini – L. Muscolino,

Biskup Hippony znaczną część kazania poświęca właśnie przytoczonemu wyżej wyrażeniu z Pierwszego Listu św. Jana Apostoła: „W miłości nie ma lęku, lecz doskonała miłość usuwa lęk, ponieważ lęk kojarzy się z karą. Ten zaś, kto się lęka, nie wydoskonał się w miłości” (1 J 4,18).

Zanim zajmę się komentarzem Augustyna dotyczącym tego tekstu Janowego, wydaje się rzeczą pożyteczną zwrócić uwagę na niektóre jego aspekty, ukazywane przez współczesnych biblistów. Odwołuję się głównie do podstawowego w tej materii opracowania R. E. Browna, który stwierdza: „Autor rozwija temat ufności chrześcijańskiej, mówiąc wyraźnie o tym, jak miłość usuwa lęk. (...) Kiedy miłość stała się doskonała przez zamieszkanie w nas Boga, jak można odczuwać lęk przed Bogiem, który już przebywa w naszym sercu? Bać się Boga to znaczy już cierpieć karę negatywnego sądu. Ani na tym świecie ani w dzień sądu chrześcijanin nie może być sądzony negatywnie przez Boga, który przebywa w nim z miłością. Kiedy autor mówi w sposób zachęcający: „Ten zaś, kto się lęka, nie wydoskonał się w miłości” (1 J 4,18), nie stwierdza w sposób wyraźny istnienia miłości niedoskonałej. Każda prawdziwa *agape* pochodzi od Boga i posuwa się w kierunku doskonałości”⁵.

Tyle mówi komentarz współczesnego, wybitnego egzegety, który zwraca uwagę na ufność, do jakiej zachęca autor natchniony, i na miłość, która jest nie do pogodzenia z lękiem. W Biblii Tysiąclecia czytamy następujące wyjaśnienie: „Miłość synowska i bojaźń niewolnicza wykluczają się nawzajem; bojaźń zaś synowska, która się lęka, że niedostatecznie miłuje, jest też stopniem miłości”.

Na podstawie przytoczonych komentarzy można wywnioskować, że istnieją różne rodzaje bojaźni: jest np. bojaźń niewolnicza i bojaźń synowska. Ta ostatnia, według Biblii Tysiąclecia, „lęka się, że niedostatecznie miłuje”. Sprawę komplikuje fakt, że gdy chodzi o język polski, to łaciński rzeczownik *timor* bywa niekiedy tłumaczony jako „lęk”, natomiast innym razem jako „bojaźń”. Jaka więc byłaby różnica między tymi dwoma terminami, które oddają łacińskie słowo *timor*?

Słownik Języka Polskiego określa lękiem „uczucie trwogi, obawy przed czymś; w psychologii: szczególny rodzaj strachu występujący bez wyraźnych zewnętrznych zagrożeń i przyczyn”⁶. Bojaźń natomiast jest opisywana jako „uczucie strachu, lęku; banie się”⁷. Mamy zatem do czynienia z pojęciami niełatwymi do określenia, między którymi różnice nie są bynajmniej łatwe do sprecyzowania.

Nuova Biblioteca Agostiniana (odtąd: NBA) 24, Roma 1968, s. 1812-1832, tłum. W. Kania, Piśma Starożytności (odtąd: PSP) 15/2, Warszawa 1977, s. 477-489.

⁴ Por. E. Stanuła, Wstęp, w: Augustyn, Homilie na Pierwszy List św. Jana, PSP 15/2, s. 13. Gdy chodzi o inne tłumaczenia polskie tychże homilii (niekiedy jedynie wybranych fragmentów) i ich opracowania, odsyłam do: W. Stawiszyński, Bibliografia patrystyczna 1901-2004, Kraków 2005, s. 104-105.

⁵ R. E. Brown, *Le Lettere di Giovanni (= Collana: Commenti e studi biblici)* (tyt. oryginalny: *The Epistles of John*), Assisi 20002, s. 765-766.

⁶ Lęk, w: M. Szymczak (red. naczelny), *Słownik Języka Polskiego*, PWN Warszawa 1984, 2, s. 29.

⁷ Bojaźń, w: M. Szymczak (red. naczelny), *Słownik Języka Polskiego*, PWN Warszawa 1983, 1, s. 184.

Mając na uwadze złożoność zagadnienia, wracam do traktatu Augustyna, który słowo *timor* rozważa w ścisłym kontekście jego związku z *caritas*:

„Patrzcie teraz, co mówi dalej Jan o samej ufności! Po czym poznajemy doskonałą miłość? „W miłości nie ma bojaźni”. Co więc powiedziec o tym, który zaczął bać się dnia sądu? Nie lękałby się, gdyby miał doskonałą miłość. Doskonała miłość pociągnęłaby za sobą doskonałą sprawiedliwość i nie miałby powodu do lęku”⁸.

Bez większego trudu dostrzegamy ciepły i serdeczny ton kaznodziei, który pragnie przekazać swoim słuchaczom pewne wyjaśnienia dotyczące niełatwych tematów takich jak ufność, bojaźń i miłość. Kolokwialny charakter kazania pozwala Augustynowi na podejmowanie doniosłych kwestii teologicznych, mających swoje znaczenie dla życia codziennego, i wyjaśnianie ich w przystępny sposób ludzom odznaczającym się zróżnicowanym przygotowaniem teologicznym.

W tekście Augustyna dochodzi jednak jeszcze jeden ważny termin: ufność (*fiducia*). Co więcej, wzmiankowanie sądu pozwala przypuszczać, że chodzi tu o ufność eschatologiczną, czyli pewną postawę, jaka ma charakteryzować chrześcijanina w odniesieniu do rzeczy przyszłych. Kto się boi – pyta Augustyn – dnia sądu i dlaczego? Odpowiedź teoretyczna wydaje się zupełnie prosta: ten, kto nie ma doskonałej miłości. U słuchaczy Augustyna powstawało jednak zupełnie uzasadnione rozumowanie: skoro odczuwamy lęk (a tak wynika z naszego doświadczenia), zatem nie mamy doskonałej miłości.

2. *Quantum caritas crescit, tantum timor decrescit*

Augustyn był zbyt dobrym psychologiem, by nie wyczuwać nastroju słuchaczy i ich konkretnych pytań. Dlatego zaczął objaśniać, jak to właściwie jest z tym związkiem miłości i lęku? „A kiedy już w tobie zamieszkała miłość, wypędza następnie bojaźń, chociaż jej ta zgotowała miejsce. W jakiej mierze wzrasta pierwsza, w takiej druga maleje, i w jakiej mierze pierwsza napełnia serce, w takiej druga ucieka z serca. Im większa miłość, tym mniejsza bojaźń, im mniejsza miłość, tym większa bojaźń”⁹.

Ostatnia część wypowiedzi biskupa, czyli słowa: *Maior caritas, minor timor; minor caritas, maior timor*, które stanowią pewne podsumowanie dłuższego fragmentu kazania, są przykładem figury retorycznej zwanej w języku łacińskim:

⁸ Augustyn, Homilie na Pierwszy List św. Jana 9,4, NBA 24, s. 1818: *Iam ergo de ipsa fiducia videte quid dicat. Unde intellegitur perfecta caritas? Timor non est in caritate. Quid ergo dicimus de illo qui coepit timere diem iudicii? Si perfecta in illo esset caritas, non timeret. Perfecta enim caritas faceret perfectam iustitiam, et non haberet quare timeret*, PSP 15/2, s. 481.

⁹ Tamże 9,4, NBA 24, s. 1818: *Cum autem coeperit caritas habitare, pellitur timor qui ei prae paravit locum. Quantum enim illa crescit, ille decrescit; et quantum illa fit interior, timor pellitur foras. Maior caritas, minor timor; minor caritas, maior timor*, PSP 15/2, s. 481. Polską wersję przytaczam tutaj według używanego tłumaczenia W. Kani. Miałbym jednak w tym i w niektórych innych miejscach pewne wątpliwości. Chodziłoby o zaznaczenie, że chodzi tutaj właśnie o ową bojaźń niewolniczą. Wskazane byłoby zatem użycie jakiegoś przymiotnika albo nawet słowa „lęk”, by nie sprawić wrażenia, że każda bojaźń jest przeciwna miłości.

chiasmus (używanej w ramach *dispositio*)¹⁰; służy ona tutaj Augustynowi, by wyrazić podstawową dla niego prawdę o tym, że bojaźń niewolnicza i miłość są sobie przeciwstawne. Wzrost jednego elementu powoduje pomniejszenie drugiego i odwrotnie.

„Miłość doskonała usuwa lęk”: są to słowa, które w kazaniach Augustyna nabierają szczególnego znaczenia, jeśli weźmiemy pod uwagę jego osobistą historię, zwłaszcza słabości jego młodości opisane już z pewnej perspektywy w *Wyznaniach*. Pewne echo osobistych jego doświadczeń dostrzegamy w następującym fragmencie, stanowiącym logiczną ciągłość poprzedniego stwierdzenia: „Poczucie grzechów dręczy serce dotąd, póki nie nastąpi usprawiedliwienie. Jest tam coś, co pali, co niepokoi. Dlatego psalmista tak się wyraża o doskonałej sprawiedliwości: „Obróciłeś smutek mój w radość, rozwiązałeś żalobną suknię i opasałeś mię radością, niech Ci śpiewa chwała moja, nie będę zawstydzony”. Co to znaczy: „Nie będę zawstydzony”? Niech nic nie dręczy mojego sumienia”¹¹.

W prostych, zrozumiałych dla przeciętnego słuchacza słowach, Augustyn wyjaśnia podstawowe dla naszego życia moralnego i duchowego prawdy. Chodzi przede wszystkim o usprawiedliwienie (*iustificatio*); temat ten odgrywał zawsze, ale w sposób szczególnie w czasach Augustyna, doniosłą rolę w teologicznej i duszpasterskiej refleksji. Rozważany zarówno w odniesieniu do całego rodzaju ludzkiego jak i pojedynczego człowieka, był podejmowany wielokrotnie przez Augustyna zarówno w jego dziełach teologicznych jak ich duszpasterskich. W tekście przytoczonym podejmuje on bardzo konkretne aspekty tego obszernego zagadnienia. Warto tutaj nakreślić – przynajmniej ogólny – kontekst stwierdzenia biskupa.

A. Trapè, jeden z największych znawców myśli Augustyna, w syntetycznym opracowaniu terminu *iustificatio* stwierdził, że chodzi tu o element zasadniczy nauki o zbawieniu chrześcijańskim, ponieważ odnosi się on do łaski, która zbawia. Interesuje więc on znawców Biblii, teologii dogmatycznej, historii i duchowości. Ten sam teolog dodaje, że treść tego pojęcia jest wyjątkowo bogata i złożona, bo dotyczy zarówno czasu teraźniejszego jak i przyszłego; ma przy tym zasadniczo, nawet jeśli nie w sposób wyłączny, wymiar eschatologiczny.

A. Trapè stwierdza, że już na początku V w. właśnie św. Augustyn szczegółowo wyjaśnił, w kontekście kontrowersji pelagiańskiej, że *iustificatio* jest konieczna, ponieważ wszyscy rodzimy się grzesznikami; jest darmowa, ponieważ jest darem Boga, na który nie możemy zasłużyć; jest duchowa, ponieważ gładzi wszystkie grzechy w sposób całkowity; jest postępująca, ponieważ po usprawie-

¹⁰ Por. H. Lausberg, *Elementi di retorica (= Strumenti. Linguistica e critica letteraria)* (ed. tedesca, München 1967), Bologna, s. 214-218.

¹¹ Augustyn, *Homilie na Pierwszy List św. Jana* 9,4, NBA 24, s. 1820: *Timor non est in dilectione: sed perfecta dilectio foras mittit timorem; quia timor tormentum habet. Torquet cor conscientia peccatorum, nondum facta est iustificatio. Est ibi quod titillet, quod pungat. Ideo in psalmo de ipsa perfectione iustitiae quid dicit? Convertisti luctum meum in gaudium mihi: concidisti saccum meum, et cinxisti me laetitia; ut cantet tibi gloria mea, et non compungar. Quid est, non compungar? Non sit quod stimulet conscientiam meam*, PSP 15/2, s. 481-482.

dliwieniu pozostają *mortalitas* i *infirmitas*, które uniemożliwiają człowiekowi usprawiedliwionemu osiągnąć doskonałość w czasie życia ziemskiego; będzie to możliwe dopiero wtedy, kiedy sprawdzą się słowa Pisma Świętego „Zwycięstwo pochłonęło śmierć” (1 Kor 15,4)¹².

W wygłaszanym kazaniu, które najprawdopodobniej trwało o wiele dłużej niż nasze współczesne dziesięciominutowe homilie, Augustyn nie zamierzał rzecz jasna podejmować wszystkich złożonych aspektów tematu usprawiedliwienia. Wybrał jeden z nich, który wydawał mu się bardzo pożyteczny dla słuchaczy, bo dotyczący sprawy bardzo konkretnej, którą niewątpliwie wielu z nich przeżywało na co dzień; chodziło o ów wewnętrzny lęk albo – jeśli wolimy – bojaźń niewolniczą.

Augustyn nawiązuje do duchowych udręek, na jakie napotyka każdy chrześcijanin w swojej duchowej wędrówce; jest tam – mówi – coś, co pali i co nie daje wewnętrznego pokoju. Dlaczego? – pytali być może mieszkańcy Hippony. Przecież przyjęli chrzest, przecież wsłuchiwali się w słowo Boże, przecież korzystali z duchowych darów. Augustyn zatem tłumaczy, że te uczucia powinny powoli zniknąć, w miarę jak się otwieramy na dokonujące się w nas usprawiedliwienie. Ale ono przecież nie osiągnie w nas nigdy poziomu doskonałego, dlatego pozostają owe duchowe udręki, ów lęk, który maleje właśnie w miarę jak wzrasta miłość.

3. *Timor medicamentum, caritas sanitas*

Jest teraz stosowny moment na wyjaśnienie różnic znaczeniowych łacińskiego terminu *timor/timere*, często używanych w analizowanej homilii. Warto w tym miejscu przytoczyć bardzo charakterystyczny tekst w jego brzmieniu oryginalnym: *Nam qui sine timore est, non poterit iustificari. Opus est ergo ut intret timor primo, per quem veniat caritas. Timor medicamentum, caritas sanitas. Qui autem timet, non est perfectus in dilectione? Quare? Quia timor tormentum habet, quomodo sectio medici tormentum habet*¹³. Oto jego tłumaczenie polskie: „Kto jest bez bojaźni, nie może zostać usprawiedliwiony. Musi więc pierwej wstąpić bojaźń, aby za nią przysłała miłość. Bojaźń jest lekarstwem, miłość zdrowiem. Kto się lęka, nie jest doskonały w miłości. Dlaczego? Albowiem bojaźń niesie udrękę, jak i cięcie lekarza sprowadza cierpienia”¹⁴.

Łatwo dostrzec, że w tekście przytoczonym w wersji łacińskiej kluczowym terminem jest słowo *timor* bądź jego forma czasownikowa *timere*. Już jednak pierwsza, nawet dosyć ogólna analiza przytoczonego tekstu w jego oryginalnym łacińskim brzmieniu wprowadza nas w pewne zakłopotanie i sprawia wrażenie wewnętrznej sprzeczności. Jak bowiem pogodzić stwierdzenia: *qui sine timore est,*

¹² Por. A. Trapè, *Giustificazione*, NDPAC 2, kol. 2335-2338. Temat usprawiedliwienia w literaturze patrystycznej doczekał się wielu solidnych i szczegółowych opracowań. Zainteresowanych warto w tym miejscu odesłać do syntetycznego studium A. E. McGrath, *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Iustification*, Cambridge 1998.

¹³ Augustyn, *Homilie na Pierwszy List św. Jana* 9,4, NBA 24, s. 1820.

¹⁴ PSP 15/2, s. 482.

non poterit iustificari oraz *Qui autem timet, non est perfectus in dilectione?* Sam Augustyn poświęca temu zagadnieniu sporo miejsca, tym bardziej, że chodzi o wyrażenia wzięte z Pisma Świętego. Co więcej, dodaje dwa następne, które stanowią w pewien sposób kwintesencję analizowanego tutaj *Kazania 9*.

Augustyn zauważa, że Jan stwierdza w swoim Pierwszym Liście: *Timor non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem* (1 J 4,18), natomiast w Psalmie 19,10 czytamy: *Timor Domini castus, permanens in saeculum saeculi*.

Te dwa teksty stwarzają Augustynowi okazję, by mówić o różnych rodzajach bojaźni. Biskup zauważa przede wszystkim, że w tekście Psalmu *timor* jest opisany przymiotnikiem *castus*: „Bojaźń czysta jest inna, niż ta, która nie ma tej nazwy. Rozróżnijmy obydwie rodzaje bojaźni, aby zrozumieć harmonię fletów. Na czym polega zgoda i różnica?”¹⁵.

Augustyn, mówiąc wyraźnie o dwóch rodzajach bojaźni, próbuje znaleźć między nimi zarówno elementy wspólne jak i różnice. Zwraca uwagę najpierw na to, że jeden z nich jest określony w Ps 19,10 przymiotnikiem *castus*, a drugi nie. Przechodzi następnie do konkretnego przykładu z życia codziennego, by ułatwić słuchaczom zrozumienie treści dotyczącej subtelnych, a jednocześnie ważnych różnic. Mówi zatem o dwóch kobietach, które lękają się swoich mężów, choć czynią to zupełnie z innych powodów.

„Jedna pragnie grzechu i rozkoszuje się w nim, a tylko boi się męża. Drzy przed nim, bo kocha nieprawość. Jego obecność jest dla niej ciężarem, dlatego boi się jego powrotu i kary. Takimi są ci, którzy boją się, by nie nadszedł dzień sądu”¹⁶.

Biskup Hippony ukazuje tutaj pewną zależność, jaka istnieje między grzechem i rodzącym się lękiem. Chodzi o sytuację, w której ktoś pragnie grzechu i rozkoszuje się nim, co z kolei powoduje rodzenie się lęku przed konsekwencjami postępowania, czyli przed karą. Podobnie zachowują się w odniesieniu do Boga ci, którzy są świadomi swoich słabości i boją się konsekwencji, czyli nadejścia dnia sądu.

„Druga, wierna mężowi, cieszy się jego obecnością i lęka się tylko, by jej nie opuścił. Obie kobiety boją się. Zapytaj, a jedna i druga da ci tę samą odpowiedź. (...) Jeden jest głos, lecz różny duch. Dlaczego? Pierwsza odpowie: Boję się powrotu męża. Druga: Boję się odejścia męża. Ta mówi: boję się kary. Tamta: boję się opuszczenia”¹⁷.

¹⁵ Augustyn, Homilie na Pierwszy List św. Jana 9,5, NBA 24, s. 1822: *Non sine causa hic addidit, castus, illic non addidit: nisi quia est timor alius quid dicitur castus, est autem alius qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, et intellegamus consonantiam tibiarum. Quomodo intellegimus, vel quomodo discernimus?*, PSP 15/2, s. 483.

¹⁶ Tamże 9,6, NBA 24, s. 1822: *Unam ita constituas volentem facere adulterium, delectari nequitia, sed timere ne damnetur a marito. Timet maritum, sed quia adhuc amat nequitiam, ideo timet maritum: huic non grata, sed onerosa est mariti praesentia; et si forte vivit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent ne veniat dies iudicii*, PSP 15/2, s. 483.

¹⁷ Tamże 9,6, NBA 24, s. 1822-1824: *Fac alteram amare virum, debere illi castos amplexus, nulla se adulterii immunditia maculare; optat praesentiam viri. Et quomodo discernuntur duo isti timores? Timet illa, timet et illa. Interroga; quasi unum tibi respondent: Timeo. (...) Una vox, sed*

W tym krótkim tekście Augustyn używa aż osiem razy czasownika *timere*. Przykład użyty w kazaniu jest jasny i wymowny: obie żony przeżywają emocje lęku w stoosunku do swoich mężów. Chodzi jednak o zupełnie inną jego przyczynę i naturę, które Augustyn obrazowo nazywa „duchem” lęku. Jedna żona boi się kary, druga żona boi się, że mąż ją opuści.

Przechodząc następnie na płaszczyznę relacji: człowiek-Bóg, Augustyn mówi o bojaźni, która usuwa miłość, i bojaźni „czystej”, która trwa na wieki.

Ponieważ chodzi o pewien proces, który w mniejszym lub większym zakresie stanowi doświadczenie każdego chrześcijanina (nie rodzimy się przecież doskonali), Augustyn kieruje bardzo gorącą zachętą do wszystkich swoich słuchaczy, by prosili Boga, aby odwrócił swe oczy od ich grzechów. Cytuje przy tym znane słowa Psalmu 51,5: „Uznaję bowiem moją nieprawość, a grzech mój jest zawsze przede mną”. Przyznanie się do winy jest koniecznym warunkiem uzyskania przebaczenia.

4. *Quantum crescit amor, tantum crescit pulchritudo*

Augustyn zwraca się następnie bezpośrednio do duszy, która ma bojaźń czystą. Jednak zarówno słuchaczy biskupa Hippony jak i współczesnego czytelnika może dziwić pewna wątpliwość biskupa co do samej możliwości znalezienia takiego stanu duszy u człowieka, który boryka się z codziennymi trudnościami. Stwierdza z pokorą, że mógłby się od takiej duszy wiele nauczyć i że bardziej on powinien jej słuchać, niż ona jego mówiącego.

Kaznodzieja stara się jednak przynajmniej w jakiś ogólny sposób ją scharakteryzować, podać jej ogólne przymioty dla dobra swojego i słuchaczy.

Chodzi przede wszystkim o duszę szczególnie otwartą na głos przemawiającego do niej i pocieszającego ją Boga: „Dusza święta, ognista, żądna Królestwa Bożego; nie ja do niej mówię, lecz Bóg sam do niej mówi i pociesza ją, cierpliwie znosząc życie na tej ziemi: Już chcesz, abym przyszedł, i wiem, że tego chcesz, wiem, jaka jesteś, że spokojnie możesz oczekiwać mego przyjscia; wiem, iż życie jest ci ciężarem, ale czekaj cierpliwie; przyjdę, i wnet przyjdę”¹⁸.

Człowiek, który charakteryzuje się bojaźnią czystą, żyje – powiedzielibyśmy dzisiaj – w stanie mistycznego kontaktu z Bogiem. Jego dusza pragnie gorąco Królestwa Bożego i szybkiego spotkania z Bogiem; nie tylko nie lęka się tego spotkania, ale spokojnie oczekuje na nadejście Pana, wsłuchując się w Jego słowa pełne miłości. Na głos Boży odpowiada swoimi słowami: „Będę śpiewać i rozumieć na drodze nieskalanej; kiedy przyjdiesz do mnie? Lecz na drodze nieskalanej

diversus animus. Iam ergo interrogentur: Quare? Illa dicit: Timeo virum ne veniat: illa dicit: Timeo virum ne discedat. Illa dicit: Timeo ne damner: Illa dicit: Timeo ne deserar, PSP 15/2, s. 483.

¹⁸ Tamże 9,8, NBA 24, s. 1826: *Anima quaedam sancta, ignea, et desiderans regnum Dei: hanc non ego alloquor, sed Deus ipse, et patienter viventem in hac terra ita consolatur: Iam vis veniam, et ego novi quia iam vis ut veniam: novi qualis es, ut secura exspectes adventum meum; novi quia molestia est tibi: sed magis exspecta, tolera; venio et cito venio, PSP 15/2, s. 485.*

słusznie się nie boi; bo doskonała miłość wypędza bojaźń. A kiedy upadnie w objęcia Oblubieńca, boi się, lecz bez niepokoju”¹⁹.

Człowiek o czystej bojaźni odczuwa pewien lęk, ale jest on powodowany obawą przed utraceniem Boga, naszego prawdziwego Szczęścia, który jako jedyny jest w stanie napełnić nasze serce pokojem.

Pod koniec *Kazania 9* Augustyn wraca do głównego tematu *Prima Ioannis*, czyli miłości. Czyni to, rzecz jasna, w kontekście wyводу o dwóch rodzajach bojaźni. Przechodzenie duszy ze stanu bojaźni rozumianej jako lęk przed karą do bojaźni czystej jest pewnym procesem; procesem jest także to, co dokonuje się w człowieku, który prawdziwie kocha. Tym razem jednak Augustyn zwraca uwagę na pewien inny aspekt skutku miłości, mianowicie na jej związek z pięknem: „Dusza nasza, bracia, staje się przez nieprawość brzydka; jeżeli zaś kocha Boga, staje się piękna. Jaka miłość czyni nas pięknymi? Bóg jest zawsze piękny i nigdy się nie zmienia. On, zawsze piękny, pierwszy nas ukochał”²⁰.

Augustyn, który mówił w swoich dziełach stosunkowo często o pięknie i jego różnych rodzajach, dotyka tutaj tematu, który można nazwać pięknem duchowym. Chodzi o relację między miłością, jaką człowiek obdarza Boga, i Jego działaniem, które sprawia, że dusza człowieka kochającego staje się piękna. Podaje przy tym jeden z ważnych przymiotów Boga, określając Go „zawsze pięknym” (*semper pulcher*), i jednocześnie Tym, który nigdy nie traci swojego piękna (*numquam deformis*). Człowiek przez miłość upodabnia się do Boga właśnie w wymiarze piękna; Bóg sprawia, że kochający człowiek staje się coraz piękniejszy. Co więcej, Bóg „nie po to nas ukochał, by nas brzydkich zostawić, lecz by nas zmienić i pięknymi uczynić. A w jaki sposób staniemy się pięknymi? Przez miłość Tego, który zawsze jest piękny. W tej samej mierze, w jakiej wzrasta miłość, wzrasta i piękność; albowiem miłość jest pięknnością duszy (*caritas est animae pulchritudo*)”²¹.

5. Zakończenie

W *Kazaniu 9* na temat *Prima Ioannis* Augustyn porusza pewne tematy, które możemy odnieść, bez jakichś sztucznych zabiegów, do duchowego szlaku każde-

¹⁹ Tamże 9,8, NBA 24, s. 1826: *Psallam et intellegam in via immaculata; quando venies ad me? Sed in via immaculata merito non timet; quia perfecta caritas foras mittit timorem. Et cum venerit ad eius amplexum, timet, sed securiter*, PSP 15/2, s. 485.

²⁰ Tamże 9,9, NBA 24, s. 1828: *Anima vero nostra, fratres mei, foeda est per iniquitatem: amando Deum pulchra efficitur. Qualis amor est qui reddit pulchram amantem? Deus autem semper pulcher est, nunquam deformis, nunquam commutabilis. Amavit nos prior qui semper est pulcher*, PSP 15/2, s. 486.

²¹ Tamże 9,9, NBA 24, s. 1828: *Non ideo tamen ut foedos dimitteret; sed ut mutaret, et ex deformibus pulchros faceret. Quomodo erimus pulchri? Amando eum qui semper est pulcher. Quantum in te crescit amor, tantum crescit pulchritudo; quia ipsa caritas est animae pulchritudo*, PSP 15/2, s. 486.

go chrześcijanina, a zwłaszcza do tych, których Kościół wynosi do chwały ołtarzy. Święci to ci, którzy w sposób heroiczny żyją miłością Boga i człowieka. Augustyn pisał o lęku, jaki człowiek napotyka na swojej duchowej drodze; podjął też zagadnienie wzajemnej relacji, jaka istnieje między lękiem i miłością, ukazując jak wzrost jednego czynnika wpływa na pomniejszenie drugiego. Biorąc pod uwagę choćby doświadczenia obozowe Arcybiskupa Nowowiejskiego, można przypuszczać, że w jego przypadku ta relacja miała szczególny wymiar i szczególne znaczenie.

SOMMARIO

Nell' *Omelia 9* di Agostino sulla *Prima Ioannis* vengono affrontati alcuni temi che possono riferirsi all'iter spirituale di ogni cristiano, che realizza la sua chiamata alla santità. Agostino tratta il tema del timore, che l'uomo incontra nel suo cammino spirituale e, soprattutto, il tema della relazione *caritas-timor*, dimostrando come le due realtà si intreccino: la crescita della prima porta ad una diminuzione dell'altra e vice versa (*maior caritas, minor timor*). L'itinerario alla santità viene così descritto da Agostino come un processo in cui il cristiano, aprendosi ai doni divini, sviluppa l'amore di Dio e del prossimo, rendendo minore ogni tipo di timore.